

Beitrag zu der Frage des psychologisch Verständlichen und Nichtverständlichen in der Psychiatrie.

Von

Dr. Sven Hedenberg,
an der Anstalt Gibraltar der Stadt Göteborg.

(Eingegangen am 24. Februar 1930.)

Einleitung.

Trotz eingehender und vielfacher Untersuchungen der psychologischen Probleme ist die Situation immer noch so, daß wir uns nach den angestellten langwierigen Ermittlungen fragen, ob die Schlüsse wirklich richtig sind, ob es sich so verhalten muß und nicht anders sein kann. Jeder kennt diesen Zweifel, diese kritische Einstellung gegenüber den Resultaten psychologischer Untersuchungen. Wir haben diese Einstellung, weil wir so häufig durch zu einseitige Ermittlungen irregeführt worden sind. Wir sind allzuoft auf dem Wege des irregeleiteten Wanderers gegangen und wir haben allzu oft versuchen müssen, uns nach dem Ausgangspunkt zurückzutasten, um auf einem anderen Wege durchzufinden. Unvollständige und unklare Begriffe, eine Menge verschiedener Bestimmungen ein und desselben psychischen Phänomens sind beständige Schwierigkeiten, mit denen man zu kämpfen hat.

Es ist ja typisch, daß es so schwer sein soll, eines der Grundprobleme, das Bewußtsein, in eine Definition zu fassen. Und daher wird ja, wie *Bumke* sagt, das Wort Bewußtsein in der Psychologie und in der Psychopathologie in mehrfacher Hinsicht gebraucht. Der schwedische Philosoph *Phalén* sagt auch, daß man als bewußt fürs erste ein Wesen bezeichnet, das *Bewußtsein hat*, und daß man also mit dieser Bedeutung sagt, daß ich mir etwas bewußt bin. Das Unbewußte wäre in diesem Sinne dann etwas, das *kein Bewußtsein hat*. Aber andererseits bezeichnet man auch etwas als bewußt, das *Gegenstand des Bewußtseins* ist. Nach dieser Bedeutung würde also das Unbewußte etwas sein, das *nicht Gegenstand des Bewußtseins ist oder sein kann*¹. Die vielen verschiedenen Ansichten über das Wesen des Assoziationslebens von der Zeit der englischen Assoziationspsychologen bis zu den Psychologen unserer Zeit, z. B. *Höffding*, lassen auch erkennen, wie die Ansichten wechseln, wie unsicher der Grund in dieser Welt ist.

¹ *Phalén, Adolf*: Hypotesen om det omedvetna i empirisk psykologi 1914.

Fragen wir uns ferner, was ein Gefühl ist, so wird man kaum mit der Antwort von Lust und Unlust zufrieden sein; wir sind auch mit *Lipps* Darstellung von den verschiedenen „Ichzuständlichkeiten“ nicht recht zufrieden; wir finden auch nicht, daß *Münsterberg* recht hat, wenn er der Ansicht ist, daß alle Gefühle im Grunde genommen Körperempfindungen sind. Auf Grund unserer Mißerfolge, in dieser Frage zur Klarheit zu kommen, sind wir vielleicht eher geneigt, *Orth* recht zu geben, wenn er sagt, daß es kein entscheidendes subjektives Kriterium darüber gebe, was Gefühl ist.

Wie gesagt, diese Situation ist ja für den Psychologen gar nicht ungewöhnlich: mehrere Beschreibungen oder Definitionen von ein und demselben. Wenn es galt, in einer Definition etwas von dem Seelischen zu fixieren, etwas von den Phänomenen, die wir in uns selbst erleben, und von denen wir auch zu wissen glauben, daß auch andere sie erleben, kann man wirklich sagen, daß der alte Satz sich bestätige, in dem es heißt: „Wo die Begriffe fehlen, stellt zur rechten Zeit ein Wort sich ein.“ So ist es gewesen und so ist es, leider. Den Menschen ist es wohl verhältnismäßig leicht gewesen, für die verschiedenen seelischen Phänomene intuitiv Wörter zu finden. Die Wörter erfüllen eine praktische Aufgabe. Aber nimmt man sich vor, diese Wörter zu untersuchen, fragt man sich, was dieses oder jenes Wort bedeute, was es sagen will, und was es sagen muß, wenn es für wissenschaftliche Zwecke verwendet wird, dann dauert es gewöhnlich nicht lange, bis man die Wahrnehmung macht, daß dieses Wort nur eine für praktische Zwecke geschaffene Bezeichnung für etwas ist, das sich in Wirklichkeit sehr schwer adäquat ausdrücken läßt. Vielleicht ist ein Wort der Ausdruck für eine ganze Gruppe von Phänomenen, die bei näherer Untersuchung sich voneinander abgrenzen lassen. Wir sind vertraut und bewandert mit Wörtern, wie z. B. Vorstellung, Gefühl, Assoziation, Erinnerung, psychischer Zusammenhang, psychische Ursache usw., aber werden wir aus dem einen oder anderen Grunde genötigt auszusprechen, was wir eigentlich mit diesen Wörtern oder Wortzusammensetzungen meinen, dann fühlen wir uns gar nicht so sicher, sondern im Gegenteil ziemlich unentschlossen und unsicher.

Die hauptsächliche Ursache dieser unbestimmten Verhältnisse ist ja in der Natur dieser Phänomene zu finden, nämlich in den psychischen Erlebnissen, die hier die Objekte darstellen, und die ja auf eine ganz besondere Weise schwer zu erfassen sind. Die psychischen Erlebnisse werden gelebt und sind im Augenblicke des Erlebens da. Sie bleiben nicht da und lassen sich nicht unmittelbar betrachten und untersuchen. Was später, beim Versuch ein gewisses Erlebnis zu erfassen, erlebt wird, ist nicht dasselbe Erlebnis, sondern ein anderes, wie sehr man auch versuchen möge, das Gewesene noch einmal zu erleben. Und wenn wir die Erlebnisse objektivieren, ist diese Objektivierung nur mangelhaft. Sie entrinnt uns wie uns das Wasser durch die Finger rinnt, wenn wir

versuchen, es in der Hand zu behalten. „Noch niemand hat erschöpfend den Bewußtseinsinhalt beschrieben, den wir erfahren, wenn wir etwa einen begrifflichen Satz nicht nur hören, sondern verstehen“, sagt *Münsterberg* (Grundzüge der Psychologie 1918).

Vor allen Dingen ist es ja so, daß das Erlebnis mit der Objektivierung in eine ganz andere Stellung zu meinem Ich kommt als es im Augenblicke des Erlebens hatte. Denn das Erlebnis als das Objekt des Nachdenkens hat etwas von dem Charakteristischen des Erlebnisses verloren, nämlich die Aktualität, das Leben des Augenblicks. Und was wir als Objekt haben, ist das Erlebnis als Vorstellung. Und wie sehr wir auch versuchen, uns ein getreues Abbild eines gewissen Erlebnisses zu machen, so kommen wir doch nie so weit, daß wir sagen können, so war es und weiter nichts. „Wir wissen nie sicher, ob sich das reale Erlebnis mit dem von uns phänomenologisch Gemeinten einigermaßen deckt; statisches Verstehen hat nie die Evidenz sinnlicher Wahrnehmung, vor allem ist es nicht in so evidenter Weise demonstrierbar“¹.

Diese in Kürze hervorgehobenen Schwierigkeiten sind ja die Hauptursache, daß uns auf diesem Gebiet menschlicher Forschung im höchsten Grade festere Begriffe und klarere Bestimmungen fehlen. Darum ist es auch vorgekommen, daß Verfasser, die es gründlich machen und von Anfang anfangen wollten und die versuchten, die Begriffe vor ihrer Anwendung klarzulegen, beim Anfang stehen blieben, oder daß ihre Arbeiten viel zu umfangreich wurden. *Jaspers*² hat der auf diesen Wegen herrschenden Unsicherheit Ausdruck gegeben, indem er sagt: „In der Psychologie sowohl wie in der Psychopathologie besteht die Tatsache, daß man nur wenig Behauptungen, ja vielleicht keine Behauptungen aufstellen kann, die nicht irgendwie und irgendwo bestritten werden. Will daher jemand das Recht seiner Behauptungen und Entdeckungen ein klein wenig sicherer stellen und über die Flut der täglich auftauchenden psychologischen Einfälle erheben, so pflegt er fast immer zugleich methodologische Betrachtungen anzustellen. Denn nicht bloß die einzelne Behauptung, sondern auch jegliche Methode in der Psychopathologie wird gelegentlich bestritten.“

Unter solchen Umständen sollte man meinen, daß es das einzige Richtige wäre, jede Arbeit über Psychopathologie mit einer Klarstellung der Begriffe, mit einer Feststellung der Bedeutung der verschiedenen Ausdrücke zu beginnen. Aber der dann zu gehende Weg wäre sehr weit, und wie gesagt, man liefe Gefahr, nie an das zu gelangen, was man eigentlich untersuchen wollte. Die Situation erinnert etwas an einen meiner Patienten, der erklärte, das Abiturium nicht eher machen zu wollen oder zu können, bis es ihm klar geworden sei, was Gott ist.

¹ Schneider, Kurt: Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie. Philos. Anz. 1926.

² Jaspers: Allg. Psychopath. 1923, 10.

Da diese Arbeit, deren hauptsächlicher Inhalt das „psychologisch Verständliche“ ist, nicht nur eine theoretische Untersuchung sein soll, sondern auch ein praktisches Motiv hat, so möge man mir erlauben, nicht ganz so umständlich zu sein. Deshalb glaube ich den Weg wählen zu können, daß ich erst das Wesentliche dessen durchgehe, was bereits von psychiatrisch orientierten Forschern gesagt worden ist. Daß ich auch bei anderen, außerhalb der Psychiatrie und Psychopathologie stehenden Forschern gesucht habe, beruht darauf, daß ich die Fragen noch mehr beleuchtet haben wollte. Wir werden dann sehen, wieviel davon wir nach einer kritischen Prüfung benutzen können und wieviel man für genügend fest begründet halten kann, um als Ausgangspunkt dienen zu können. Nach erfolgter Prüfung hat uns hoffentlich die Kritik Möglichkeiten gegeben, auf eigene Hand fortzusetzen und zu Resultaten zu kommen, die Wert haben.

Noch eine Sache muß hier erwähnt werden. Es handelt sich um die Frage der „Erkenntnis des fremden Ichs“¹. Diese Frage eingehend zu erörtern, würde hier viel zu weit führen, wenn wir damit die Frage meinen, aus welchem Grunde wir uns berechtigt halten, bei anderen Individuen mit Erlebnissen zu rechnen, die in der Hauptsache mit unseren eigenen übereinstimmen. Wir können uns der Worte *Schelers*² erinnern: „Daß aber „Erlebnisse“ da sind, das ist uns in den Ausdrucksphänomenen — wiederum nicht durch Schluß —, sondern „unmittelbar“ gegeben im Sinne originären „Wahrnehmens“. Wir nehmen die Scham im Erröten wahr, im Lachen die Freude. Die Rede, es sei uns „zunächst nur ein Körper gegeben“, ist völlig irrig. Nur dem Arzt oder dem Naturforscher ist so etwas gegeben, d. h. dem Menschen, soweit er *künstlich* von den ganz primär gegebenen Ausdrucksphänomenen abstrahiert.“

Doch ist es nicht leicht einzusehen, warum *Scheler* meint, daß so etwas gerade den Ärzten gegeben sein sollte.

Jaspers Theorien über das Verständliche und Nichtverständliche.

Der Psychiater, der sich im größten Umfange damit befaßte, die Untersuchungen über das Verstehen der psychischen Zusammenhänge durchzuführen, ist ja *Jaspers*. Die Kritik, der *Jaspers* von manchen Seiten ausgesetzt war, war hart, und man dürfte wohl auch gezwungen sein zu sagen, daß *Jaspers* keineswegs frei ist von unhaltbaren Behaup-

¹ Ein Ereignis wird bewußt erfaßt, wird zum *Erlebnis*, indem es in tausend-fältige Beziehung zu dem *Bewußtseinsinhalt* der Persönlichkeit des Beobachters tritt. Dieses Erlebnis ist das *eigentliche Objekt*, der *wirkliche Inhalt der Beobachtung*, nicht die Summe der Einzeltätigkeiten, die sich vor unseren Sinnesorganen abgespielt haben. Das, was wir erfassen, ist immer nur das Bild, wie es sich unserer individuellen Persönlichkeit widerspiegelt.“ (G. Aschaffenburg: Die Einteilung der Psychosen 1925.) Handbuch der Psychiatrie.

² Scheler, Max: Wesen und Formen der Sympathie 1926.

tungen und Inkonsequenzen. Aber *Jaspers* ideenreiche Arbeit behält doch ihre Bedeutung, und vielen hat er den Weg in Problemwelten mit tiefer Perspektive gewiesen.

Haupsächlich in seiner Arbeit „Allgemeine Psychopathologie“¹ hat ja *Jaspers* seine Theorien gesammelt und versucht, sie zu verwerten. Aber auch in anderen kleineren Arbeiten, z. B. in dem Aufsatz „Kausale“ und „verständliche“ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie)² findet man Auslegungen über diese verständlichen Zusammenhänge. „Verständliche Zusammenhänge sind etwas durchaus anderes als *kausale* Zusammenhänge“, sagt *Jaspers* in dieser letzteren Arbeit. „Zum Beispiel verstehen wir eine Handlung aus Motiven, erklären wir eine Bewegung kausal durch Nervenreize.“

In seiner „Psychopathologie“, an die wir uns hauptsächlich halten werden, erklärt *Jaspers* seine Stellung wie folgt: „Während in der Naturwissenschaft nur Kausalzusammenhänge gefunden werden können, findet in der Psychologie das Erkennen noch in dem Erfassen einer ganz anderen Art von Zusammenhängen seine Befriedigung. Seelisches geht aus Seelischem in einer für uns verständlichen Weise „hervor“. Dieses Auseinanderhervorgehen des Seelischen aus Seelischem verstehen wir genetisch.“

Aber es gibt auch eine andere Art von „Verstehen“, nämlich das statische, was ein „Sichvergegenwärtigen seelischer Zustände“ ist. Und nach *Jaspers* bilden diese beiden Arten von Verstehen „das von innen gewonnene Anschauen des Seelischen“.

Dieses statische Verstehen schildert *Jaspers* in einem Abschnitt seines Lehrbuches „Phänomenologie“, sowie auch in seinem Aufsatz „Die phänomenologische Forschungsrichtung in der Psychopathologie“³. Hier möchte ich erwähnen, daß *Jaspers* Phänomenologie nicht mit der *Husserls* zusammenfällt. Nach *Jaspers* hat die Phänomenologie den Zweck, die verschiedenen Seelenzustände und Erlebnisse zu beschreiben und klarzumachen. Diese Phänomenologie handelt von den Erlebnissen des Individuums, wie dieses sie erlebt. Nach *Jaspers* gilt es, das Seelische selbst uns anschaulich zu machen. *Bumke* sagt, daß diese *Jaspers* Phänomenologie mit der *Husserls* nicht vielmehr als den Namen gemeinsam hat. Diese Äußerung *Bumkes* veranlaßt aber *Binswanger* zu sagen⁴, daß es nur auf einer oberflächlichen Kenntnis der Dinge beruhen kann, da man so wenig oder keinen Zusammenhang zwischen der psychologisch-phänomenologischen Tatsachenforschung und der rein phänomenologischen Wesensforschung findet. Wir sehen, wie auch hier die

¹ *Jaspers*: 3. Auflage 1923.

² *Jaspers*: Z. Neur. 14 (1913).

³ *Jaspers*: Z. Neur. 9 (1912).

⁴ *Binswanger*, L.: Über Phänomenologie. Z. Neur. 82 (1923).

Meinungen auseinandergehen. *Husserl* selbst sagt: „Die *reine* Phänomenologie stellt ein Gebiet neutraler Forschungen dar, in welchem verschiedene Wissenschaften ihre Wurzeln haben. Einerseits dient sie der *Psychologie* als *empirischer Wissenschaft*. In ihrem reinen und intuitiven Verfahren analysiert und beschreibt sie in wesensmäßiger *Allgemeinheit*

— speziell als Phänomenologie des Denkens und Erkennens — die Vorstellungs-, Urteils-, Erkenntniserlebnisse, welche, empirisch aufgefaßt als Klassen realer Vorkommnisse im Zusammenhange der animalischen Naturwirklichkeit, die Psychologie einer erfahrungswissenschaftlichen Erforschung unterwirft. Andererseits erschließt die Phänomenologie die „Quellen“, aus denen die Grundbegriffe und die idealen Gesetze der *reinen Logik* „entspringen“, und bis zu welchen sie wieder zurückverfolgt werden müssen, um ihnen die für ein erkenntnikritisches Verständnis der reinen Logik erforderliche „Klarheit und Deutlichkeit“ zu verschaffen“¹. Ich habe diese Worte *Husserls* angeführt, um zu zeigen, wie tiefgehend nach *Husserls* Ansicht diese Wissenschaft ist. Nach *Jaspers* ist die Aufgabe der Phänomenologie ein „Aussondern, Begrenzen, Unterscheiden und Beschreiben *bestimmter* seelischer Phänomene, die dadurch klar *vergegenwärtigt* und mit einem *bestimmten Ausdruck* regelmäßig benannt werden“².

Es ist ja ganz natürlich, daß zwischen *Jaspers* und *Husserls* Phänomenologie viele Vergleiche gezogen wurden. Vielleicht könnte man den Unterschied im großen ganzen so bestimmen, daß *Jaspers* nur bis zum Erlebnis und zum Individuum gehen will. *Husserl* dagegen geht tiefer, über alles Individuelle hinaus zum Überindividuellen.

Wie erwähnt, unterscheidet *Jaspers* das „statische“ und das „gene-
tische Verstehen“. Und das „Verstehen“ ist für *Jaspers* immer das von innen gewonnene Anschauen des Seelischen zum Unterschied von dem Erkennen objektiver Kausalzusammenhänge, die von außen gesehen werden und dieses Erkennen nennen wir nicht „Verstehen“, sondern „Erklären“. Was nun dieses statische Verstehen betrifft, so ist der Zweck desselben das „Sichvergegenwärtigen seelischer Zustände“, die seelischen Qualitäten „sich-zur-Gegebenheit-Bringen“. *Jaspers* sagt, die Phänomenologie gibt uns Bruchstücke, Elemente des wirklich Erlebten und damit, daß wir uns die einzelnen Qualitäten vergegenwärtigen, verstehen wir „statisch“. „Das Vergegenwärtigen seelischer Zustände, deren Abgrenzung und Festlegung, so daß man mit den Begriffen immer dasselbe meinen kann, ist die Aufgabe der Phänomenologie“³. Und dieses statische Verstehen gibt uns einen Querschnitt des Seelenlebens, meint *Jaspers*. Und dies erreicht man, indem man die

¹ *Husserl*: Log. Untersuchungen. 3. Aufl., Bd. 2, 1. Teil, S. 3.

² *Jaspers*: Die phänomenologischen Forschungsrichtungen in der Psychopathologie. Z. Neur. 9 (1912).

³ *Jaspers*: Allgemeine Psychopathologie. 3. Aufl., S. 18.

verschiedenen Erscheinungen analysiert. Und für die Psychopathologie handelt es sich teils um die Elemente des abnormen Seelenlebens, wie Störungen des Gegenstandsbewußtseins, des Ichbewußtseins, der Gemütszustände, der Triebregungen und des Willens, teils um die verschiedenen augenblicklichen Gesamtzustände des Seelenlebens, z. B. verschiedene Bewußtseinszustände, Störungen im Ablauf des Seelenlebens, d. h. die Störungen, die wir Ideenflucht und Denkhemmung nennen, Elementares und gedanklich vermitteltes Seelenleben usw. Und indem wir zur Analyse der verschiedenen Erlebnisse gelangt sind, „bringen wir uns die einzelnen seelischen Qualitäten, die Art, wie den Kranken etwas im Bewußtsein gegeben ist, zu möglichst klarer Vergegenwärtigung“.

Wir verstehen statisch, wenn wir z. B. den phänomenologisch wichtigen Unterschied zwischen den Gefühlen mit bestimmten Inhalten und den inhaltlosen, gegenstandslosen Gefühlen klar festgestellt haben und von einer heftigen Angst sagen können, daß diese Angst mit den körperlichen Sensationen, mit dem Druck- und Erstickungsgefühl keinen wirklichen Inhalt, keinen Gegenstand hat. In diesem statischen Verstehen, oder in der Phänomenologie nach *Jaspers*, erfassen wir gewissermaßen den Querschnitt des Seelischen. Es ist ein Versuch, das Strömen des psychischen Lebens in einem bestimmten Augenblick gleichsam zu fixieren, den Strom gewissermaßen zum Stillstand zu bringen, um Zeit zu gewinnen, ein gewisses Phänomen zu erfassen, ehe der nächste Augenblick es verändert hat. Aber für dieses statische Verstehen gibt es nicht die verschiedenen Beziehungen der Phänomene zueinander, das statische Verstehen beschäftigt sich nicht damit, wie dieses oder jenes Erlebnis in einem anderen Erlebnis begründet ist, also nicht mit den Zusammenhängen zwischen den Phänomenen. Das statische Verstehen gibt uns den Querschnitt des Seelenlebens, nicht die zusammenhängende Kette des Längsschnittes. Um eine Parallel zu bekommen, sagt *Jaspers* folgendes: „Wir können Pflanzen, Tiere und alle anderen Gegenstände *einzel*n konkret wahrnehmen und beschreiben. Ähnlich können wir seelische *Zustände*, seelische Gegebenheiten, Erlebnisse, Bewußtseinsweisen als solche (z. B. Vorstellungen, Gedanken, Gefühle, Pseudohalluzinationen, wahnhafte Ideen, Triebregungen usw.) uns anschaulich vergegenwärtigen und beschreiben.“¹

Wenn man, wie *Jaspers*, den Ausdruck „Verstehen“ für alles von innen gewonnene Anschauen des Seelischen verwendet, dann wird ja dieses Erfassen des „Querschnitts“ des psychischen Lebens auch eine Art Verstehen, ein „statisches Verstehen“. Ob dieser Ausdruck glücklich gewählt ist und ob sich dieses statische Verstehen in der demselben von *Jaspers* gegebenen Bedeutung konsequent anwenden läßt, ist eine Frage, die wir später untersuchen werden.

¹ *Jaspers*: Kausale und „verständliche“ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie). Z. Neur. 14 (1913).

Wie gesagt, das statische Verstehen hat mit den seelischen Zusammenhängen nichts zu tun. Das Verstehen der seelischen Zusammenhänge ist das „genetische Verstehen“. Im Gegensatz zu dem statischen Verstehen gibt uns diese Art von Verstehen den Längsschnitt des Seelenlebens. Das genetische Verstehen zeigt uns, wie Seelisches aus Seelischem hervorgeht, wie Handlungen aus Motiven entspringen, wie Stimmungen und Affekte aus Situationen und Erlebnissen hervorgehen. *Jaspers* bemerkt, daß man diese Zusammenhänge Kausalität von innen genannt habe, um zu versuchen, eine Brücke zu schlagen zwischen diesen nur gleichnisweise kausal zu nennenden Zusammenhängen und den wirklichen Kausalzusammenhängen.

Dieses Verstehen will also ein Erfassen der seelischen Zusammenhänge von innen sein zum Unterschied von dem rationalen Verstehen, das ja die logischen Zusammenhänge zum Gegenstand hat und welches Verstehen erzielt ist, wenn wir die logischen Forderungen erfüllt sehen. (Dieses rationale Verstehen setzt *Jaspers* als Gegensatz zum einführenden Verstehen, das das eigentliche psychologische Verstehen des Seelischen selbst sein soll. Wir werden später darauf zurückkommen.)

Das genetische Verstehen unterscheidet sich auch von dem kausalen Erklären, mit welchem letzteren wir meinen, daß wir ein Phänomen verstanden und erklärt haben, wenn wir gefunden haben, daß es mit unseren wiederholt gemachten Erfahrungen, mit festgelegten Regelmäßigkeiten übereinstimmt. So erklären wir, kann man sagen, einen Krampfanfall und eine Bewußtlosigkeit kausal, wenn wir später feststellen, daß die fragliche Person eine Luesinfektion hatte und an Dementia paralytica leidet, oder wenn wir bei einem Menschen mit schreckenden Halluzinationen, Schlaflosigkeit und Angstgefühl anhaltenden, starken Alkoholmißbrauch nachweisen können. Bei diesem kausalen Erklären haben wir stets ein Element als Ursache und ein anderes als Wirkung, obwohl wir diese Wirkung nie direkt beim Ursachenelement sehen können.

Es sind also nicht solche Kausalzusammenhänge, die das genetische Verstehen finden will. Der innere Zusammenhang der Erlebnisse ist Gegenstand des genetischen Verstehens. „Seelisches „geht“ aus Seelischem in einer für uns verständlichen Weise „hervor“. Der Angegriffene wird zornig und macht Abwehrhandlungen, der Betrogene wird mißtrauisch usw. Dieses Auseinanderhervorgehen des Seelischen aus Seelischem *verstehen wir genetisch*¹.“ Und die Evidenz dieses genetischen Verstehens ist etwas Letztes. Als Beispiel für diese Evidenz führt *Jaspers* an, daß *Nietzsche* uns in überzeugender Weise verständlich macht, wie beim Menschen aus dem Gefühl der eigenen Schwäche und Armut und des Leidens moralische Prinzipien und eine Heilsreligion hervorwachsen, weil dem Menschen auf diesem Umwege trotz der eigenen

¹ *Jaspers*: Allgemeine Psychopathologie. S. 199.

Schwäche sein Wille zur Macht befriedigt wird. *Jaspers* meint, daß dieser Zusammenhang zwischen der eigenen Schwäche und einer Religion, deren Ziel das Heil ist, um den Willen zur Macht zufriedenzustellen, eine so deutliche Evidenz besitzt, daß wir sie unmittelbar erleben. Und diese Evidenz können wir auf nichts anderes zurückführen, in keiner anderen Evidenz begründen. Jede verstehende Psychologie, sagt *Jaspers*, ist begründet im Erleben solcher Evidenz bei ganz unpersönlichen, isolierten, verständlichen Zusammenhängen. Und diese evidenten Zusammenhänge haben ihre Beweiskraft in sich selbst. Sie sind die Voraussetzung für die verstehende Psychologie wie die Kausalität die Voraussetzung für die Naturwissenschaft ist.

Diese verständlichen Zusammenhänge, deren Evidenz wir nach *Jaspers* unmittelbar einsehen, nennt *Jaspers* *idealtypische Zusammenhänge*. Ob solch ein verständlicher idealtypischer Zusammenhang in einem bestimmten Fall in Wirklichkeit vorliegt, ist vor allem von dem objektiven Material handgreiflicher Anhaltspunkte, die uns zur Verfügung stehen, abhängig. Die Evidenz eines gewissen verständlichen, idealtypischen Zusammenhangs, ist nämlich kein Beweis für sein Vorkommen in der Wirklichkeit. Prinzipiell ist es sehr wohl denkbar, sagt *Jaspers*, daß ein Dichter solche verständlichen Zusammenhänge überzeugend darstellt, die aber nie in der Wirklichkeit vorkommen. Die idealtypischen, verständlichen Zusammenhänge „sind *unwirklich*, besitzen aber ihre generelle Evidenz in idealtypischem Sinne“.

Diese idealtypischen Zusammenhänge sind keine Regeln, ihre Evidenz wird auch nicht stärker, wenn man konstatieren kann, daß sie häufiger vorkommen. Sie sind eine Art Normen oder ein Maßstab, womit die wirklichen Zusammenhänge verglichen werden können und sich als mehr oder weniger verständlich entpuppen. Es gibt einen verständlichen Zusammenhang zwischen Brotpreis und Diebstahl, sagt *Jaspers*, und das ist ein von uns konstaterter, oft vorkommender Zusammenhang. Aber die Tatsache, daß dieser Zusammenhang so oft auftritt, stärkt in Wirklichkeit nicht die Evidenz dieses Zusammenhangs. Ebenso gibt es einen verständlichen Zusammenhang zwischen Herbstwitterung und Selbstmord, aber die Selbstmordkurve ist im Frühjahr am höchsten. Doch der verständliche Zusammenhang zwischen Herbstwitterung und Selbstmord ist nicht falsch, bemerkt *Jaspers*. Es scheint, als ob diese idealtypischen Zusammenhänge für *Jaspers* ein absolutes Verhältnis zwischen gewissen Phänomenen oder Erscheinungen sind, welches absolute Verhältnis die wirklichen Zusammenhänge vielleicht nie recht erreicht, sondern sich nur mehr oder weniger annähert.

Dieses genetische Verstehen also, wo wir die aus Stimmungen, Wünschen usw. entsprungenen Gedankeninhalte verstehen, ist ein einführendes Verstehen, und dieses einführende Verstehen führt uns in die seelischen Zusammenhänge selbst hinein, sagt *Jaspers*.

Verständlich oder nicht verständlich ist eine der Hauptfragen, die Jaspers bei der Untersuchung der seelischen Erscheinungen zu beantworten versucht. Stimmungskrankheiten scheinen uns „einfühlbar“ und natürlich, die Verrücktheit dagegen gar nicht „einfühlbar“, sondern unverständlich und unnatürlich. Statisch verständlich werden die Phänomene, die wir als Erlebnisse deutlich bestimmen und klarlegen können, genetisch verständlich werden die Zusammenhänge, in denen wir die Evidenz erfassen und bei denen wir verstehen, wie das eine Erlebnis aus dem anderen, wie ein gewisses Seelisches aus einem anderen Seelischen hervorging.

Andererseits bleiben statisch unverständlich solche Erlebnisse, die uns prinzipiell nicht anschaulich sind, d. h. nach Jaspers, die Erlebnisse, die nicht einfühlbar sind. Als Beispiel für diese Erlebnisse nimmt Jaspers die schizophrenen Phänomene, die sich dadurch kennzeichnen, daß die Kranken es so auffassen, als wäre es nicht sie selbst, die dächten, fühlten, handelten, sondern als ob ihnen das alles „gemacht“ würde. Dies können wir nicht zur Anschauung bringen und „nur negativ und durch Vergleiche können wir jenes im ganzen Wesen veränderte Seelenleben uns vor Augen stellen, in dem „gemachtes“ Seelisches eine Rolle spielt“ (S. 111).

Auch das genetisch Nichtverständliche finden wir vorzugsweise bei den schizophrenen Krankheitszuständen. „Beim schizophrenen Seelenleben kommen wir schon an Grenzen, wo wir normalerweise noch verstehen würden, und wir finden unverständlich, was den Kranken selbst gar nicht unverständlich völlig begründet und keineswegs merkwürdig vorkommt“ (S. 114). Das genetisch Unverständliche ist für uns das Wunderliche und Bizarre, dessen Grund wir nicht finden. Diesen Zusammenhängen können wir nicht folgen, ihre Wurzeln verlaufen ins Dunkle. „Man hat in diesem Unverständlichen einen zentralen Faktor gesucht. Alle die unvermittelten Impulse, die unbegreiflichen Affekte und Affektlosigkeiten, die plötzlichen Pausen im Gespräch, die unmotivierten Einfälle, das an Zerstreutheit erinnernde Gebahren und alle die übrigen mehr negativ umschreibbaren Erscheinungen sollen auf etwas Gemeinsamem beruhen. Man spricht von Inkohärenz, Spaltungen, von intrapsychischer Ataxie; man nennt das Gebahren verschroben, läppisch. Doch, mit allen Worten sagt man schließlich dasselbe: es ist ein gemeinsames „Unverständliches“ (S. 114).

Man sieht hier wie an vielen anderen Stellen, wie Jaspers ein wenig zu oberflächlich erwägt, und wenn Jaspers betont, daß dieses Nichtverständliche die schizophrenen Psychosebilder prägt, so werden kaum Hauptfragen damit beantwortet. Wir wollen später auf eine nähere Kritik auch dieser Behauptungen Jaspers eingehen, aber hier kann nur beiläufig betont werden, daß Jaspers, wie mir scheint, einen tieferen Vergleich des statisch Nichtverständlichen und des genetisch Nicht-

verständlichen hätte ziehen sollen. Daß *Jaspers* meint, daß das statisch Nichtverständliche, wo es vorkommt, das genetische Verstehen hindert, geht ganz deutlich hervor. Aber man kann ja auch nach dem genetisch nicht verständlichen Zusammenhang fragen in den Fällen, wo es sich um statisch verständliche Phänomene handelt. Hierbei nur auf ein „gemeinsames Unverständliches“ hinzuweisen, wie *Jaspers* es tut, ist ja nicht richtig.

Bei allem Reichtum an Gesichtspunkten findet man indessen bei *Jaspers* nicht so selten offensche Irrtümer, die auf den Zusammenhang der Darstellung störend einwirken. Ich denke hier zunächst an *Jaspers* Vermischung von Beispielen, die tatsächlich Beispiele für ganz verschiedene Zusammenhänge sind, obwohl *Jaspers* auf ein und dieselbe Art von Zusammenhänge abzielt. Aber die für die Psychiatrie so wichtigen Fragen sind zum Leben erweckt worden, und *Jaspers* gibt seinen Nachfolgern Winke und Ratschläge mit auf den Weg: „Das Verfahren des verstehenden Psychologen ist demnach: Er geht aus von einer verstehenden Gesamtintuition. Diese wird zerlegt und geprüft, nacheinander werden Inhalte, Phänomene und Mechanismen des verstehbaren Ganzen geklärt. Schließlich wird auf dieser gegliederten Basis das bereicherte Verständnis des Zusammenhangs wieder aufgebaut“ (S. 205, 206).

Für die weitere Untersuchung der Probleme schien es mir angebracht, diese sehr kurzgefaßte Darstellung des Hauptsächlichen der *Jasperschen* Theorien auf diesem Gebiete zu geben. Man könnte auch *Jaspers* vorwerfen, daß er sich über das Verständliche und über die Zusammenhänge viel zu viel allgemeiner Äußerungen bediente, und daß man die genauen Einzelheiten vermißt, ohne die man nicht vorwärts finden kann. Einem Bahnbrecher bleiben aber selten solche Anmerkungen erspart, und gerade *Jaspers* Arbeiten scheinen mir etwas Bahnbrechendes auf neuentdecktem Lande an sich zu haben. Und wenn wir die Frage über das Verständliche und Nichtverständliche in kritische Beleuchtung rücken, so geschieht dies gerade in der Hoffnung, auf den Wegen, wo *Jaspers* wanderte, neue und klarere Aussichten zu finden.

Über *Jaspers* Theorien angeführte kritische Bemerkungen.

Die Kritik, der *Jaspers* ausgesetzt war, war von ziemlich vielen Seiten scharf und abweisend. Und *Jaspers* hat die Richtigkeit seiner vorerwähnten Äußerung, daß nicht bloß die einzelne Behauptung, sondern auch jegliche Methode in der Psychopathologie bestritten wird, in reichem Maße selbst erfahren müssen. Es ist nicht viel von *Jaspers* Hauptlehren, dessen Richtigkeit nicht von irgendeiner Seite in Abrede gestellt worden ist.

Wir können mit *Kronfeld* anfangen und sehen, was er zu sagen hat. *Kronfeld* sieht ja den Wert der verstehenden Psychologie und Psycho-

pathologie für die Pädagogik, die Seelsorge und für den Psychiater vollkommen ein. Aber er meint, der Wert sei fürs praktische Leben und nicht für die Wissenschaft. Denn die praktische Auswirkung des psychologischen Verstehens ist keine Wissenschaft und auch keine wissenschaftliche Erkenntnis. Es handelt sich nämlich hierbei um „vorwissenschaftliches Studium der psychologischen Einstellung auf Fremdseelisches“. Und dieses Studium, sagt *Kronfeld*, ist in Wirklichkeit nichts anderes als ein Ordnen und Typisieren unserer Einfühlungserfahrungen¹.

Was den Ausdruck „verständlich“ in der Zusammensetzung „verständliche Zusammenhänge“ betrifft, so betont *Kronfeld*, daß dieser nicht wenig unklar sei. Denn „verständlich“ kann in solchem Falle entweder eine gewisse Qualität beim Zusammenhange bedeuten, oder auch eine besondere Qualität seiner Erkennbarkeit. *Kronfeld* macht *Jaspers* den Vorwurf, daß er diese beiden Bedeutungen nicht genug getrennt gehalten habe.

Wenn *Jaspers* meint, daß „verständlich“ eine gewisse Qualität oder ein Merkmal bei den Zusammenhängen selber bedeute, so meint *Kronfeld*, daß man dagegen einwenden müsse, daß man nicht so etwas behaupten könne, ohne die allgemeinen Gesetze anzugeben, die die Bedingungen dieser besonderen Qualität oder dieses Merkmals wären. Meint dagegen *Jaspers*, daß „verständlich“ eine gewisse „Erkenntnisweise“ in sich schließe, dann fehlt jedes Kriterium dafür, welche Zusammenhänge verständlich erkennbar sind und welche es nicht sind. Das primäre evidente Verstehen ist von zweifelhaftem Wert, da die Zusammenhänge *denkend* erkannt werden und die Erkenntnis von Zusammenhängen darum niemals eine anschaulich evidente ist².

Was man auch mit Verstehen meine, fährt *Kronfeld* fort, so ist es sicher, daß wir die psychischen Zusammenhänge bei einem anderen Individuum nicht auf dieselbe unmittelbare Weise erfassen, wie wir die verschiedenen Zustände erfassen. Um einen Zusammenhang zu erfassen, ist eine Schlußfolgerung notwendig. Aber das „Verstehen“, mit dem *Jaspers* arbeitet, ist ein Verstehen, „welches sich der Einfühlung eng anschließt“³.

Hinsichtlich der Bedeutung, die *Jaspers* darin findet, daß gewisse Erlebnisse der Kranken nicht einfühlbar seien, bemerkt *Kronfeld*, daß es keine objektiven Grenzen für die Einfühlbarkeit gebe. Und da es nicht nur von der Eigenart des fremden Seelenlebens abhängig ist, sondern auch auf meiner eigenen Fähigkeit oder Unfähigkeit von Einfühlbarkeit beruht, wenn meine Einfühlungsfähigkeit versagt, dann ist es nur von geringem diagnostischem Werte, wenn man im Sinne der Einfühlbarkeit

¹ *Kronfeld*: Die Psychologie in der Psychiatrie. S. 73. 1927.

² *Kronfeld*: Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. S. 359, 360. 1920.

³ *Kronfeld*: Die Psychologie in der Psychiatrie. S. 72, 73.

zwischen verständlichen und nicht verständlichen seelischen Vorgängen unterscheiden will. *Kronfeld* sagt: „Nun ist freilich, wie wir gezeigt haben, die Struktur unseres Nacherlebens etwas so Komplexes und Verschwommenes, daß es gewagt wäre, dieses Nacherleben, so wie *Jaspers* es will, als objektives Signal für unsere nosologischen Abgrenzungen zu benutzen“¹.

Daher meint *Kronfeld*, daß wir uns nicht auf unsere eigene Empfänglichkeit verlassen könnten, und daß wir dafür den hier in Frage kommenden Prozeßcharakter in der besonderen Struktur der Symptome selber suchen müßten. Und es scheint, als ob es sich so verhalte, daß unser Nacherleben vor jenen Phänomenen versagt, „welche nicht aus dem Ganzen der Persönlichkeit erwachsen, sondern die spezifischen Merkmale des Prozesses sind“. Schon hier kann gesagt werden, daß das, was *Kronfeld* als charakteristisch für diese Prozeßsymptome betrachtet, die „Ichfremdheit“ für das Erleben, die Persönlichkeitsfremdheit eines Phänomens ist.

Schließlich möchte ich erwähnen, daß *Kronfeld* *Jaspers* Grundauffassung von den seelischen Zusammenhängen sehr scharf kritisiert. *Kronfeld* weist nämlich darauf hin, daß *Jaspers* zwischen dem Zusammenhang des Erlebens und dem Erleben des Zusammenhangs keinen Unterschied gemacht hat. Dieses letztere ist ein subjektiver Zustand, das erstere ein objektives Problem, die Form des gesetzmäßigen Ablaufens. „Ganz falsch wäre es aber, darin, daß ich solch ein Zusammenhängen erlebe, etwa einen Rechtsgrund für irgendwelchen Objektivitätscharakter dieses Zusammenhangs zu erblicken, ihn einer besonderen Kausalität zuzuschreiben oder dergleichen, wie *Jaspers* tut².“ Wie wir bereits hier sehen, hat *Kronfelds* klare Oppositionsstellung gezeigt, daß noch viel im Wege steht, ehe wir uns erst einmal über eine feste und notwendige Fragestellung in diesen wichtigen und schweren Dingen einigen können.

Das Problem „der Verständlichkeit“ lockte auch *Kurt Schneider*, und er hat es nicht unterlassen, einige kritische Gesichtspunkte über *Jaspers* Theorien anzuführen. Nachdem er festgestellt hatte, daß die Methode des Erfassens der letzten Wesenszusammenhänge eben das Verstehen ist, findet *Schneider*, daß bei *Jaspers* „verständlich“ das eine Mal diesen letzten Wesenszusammenhang bedeute, das andere Mal aber ein individuelles, subjektives Kriterium.

Um so weit wie möglich Irrtümer zu vermeiden, will dann *Schneider* mittels verschiedener Ausdrücke die verschiedenen Bedeutungen des Wortes „verständlich“ unterscheiden. *Schneider* schlägt vor, die erwähnten „letzten Wesenszusammenhänge“ mit dem nicht ungewöhnlichen Ausdruck „Sinnzusammenhänge“ zu benennen, während *Schneider*

¹ *Kronfeld*: Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. S. 412.

² *Kronfeld*: Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. S. 383.

mit dem Ausdruck „genetisch nacherlebbar“ ausdrücken will, in welchem Grade ein gewisser Zusammenhang dem Individuum verständlich ist¹.

Schneider betont, daß man sofort merke, daß die beiden Ausdrücke sich nicht decken. Und um einen Unterschied zwischen ihnen in der praktischen Anwendung zu bekommen, um zu zeigen, daß nicht alle Sinnzusammenhänge nacherlebt werden können, weist *Schneider* darauf hin, daß eine Psychose durchgängig aus „Sinnzusammenhängen“ bestehen kann, d. h. aus verständlichen letzten Wesenszusammenhängen, aber daß diese Zusammenhänge vielleicht nicht in Wirklichkeit von irgendeinem Menschen nacherlebt werden können, d. h. daß sie nicht verständlich sind im Sinne des genetisch Nacherlebbaren.

Ein anderer Unterschied sei der, meint *Schneider*, daß die Sinnzusammenhänge immer auf den Inhalt zurückzuführen sind, stets Inhalte verbinden, während „genetisch Nacherlebbares“ auch auf die Beziehungen von *Formen* zu Inhalten zurückzuführen ist. Und mit der Form meint dann *Schneider* natürlich nicht die Form der Psychose, sondern die verschiedenen Weisen, wie Sinnestäuschungen, Wahnideen usw., in denen die Inhalte auftreten.

Im übrigen scheint *Schneider* geneigt zu sein, die Ursache eines großen Teils der gegen *Jaspers* gerichteten Kritik Mißverständnissen zuzuschreiben. Die Äquivokation und der populäre Sprachgebrauch spielen bei der Auslegung dieser Dinge eine sehr verräterische Rolle. Wir werden aber weiterhin in dieser Arbeit Veranlassung bekommen, auf *Schneiders* Versuche, Klarheit in das verwickelte Problem von dem psychologisch Verständlichen zu bringen, näher einzugehen. Indessen meint *Schneider*, daß das, was genetisch nacherlebbar ist oder nicht, kaum grundsätzlich zur Prozeßdiagnose gebraucht werden könne. „Denn es ist eben trotz weitgehendem Gemeinsamen subjektiv und relativ.“

Was das statische Verstehen, *Jaspers* Phänomenologie, betrifft, so hebt *Schneider*² hervor, daß es praktisch undurchführbar sei, mit phänomenologischer Ordnung ein System der Psychosen zu errichten. Doch kann man eine solche phänomenologische Systematik der Idee nach für möglich halten.

Schneider hält mehrere der von psychiatrischer Seite gegen die phänomenologische Richtung bei *Jaspers* gemachten Einwände für unbegründet. Man brauche sich nicht zu beunruhigen. Die phänomenologische Methode will nur eine Methode unter all den anderen in der Psychiatrie sein. Daß diese Methode ihre Grenzen hat, stellt ja niemand in Abrede.

*Binswanger*³, der einer der gründlichsten Kritiker *Jaspers* ist, findet

¹ *Schneider, Kurt*: Versuch über die Arten der Verständlichkeit. Z. Neur. 75 (1922).

² *Schneider, Kurt*: Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie. Philos. Anz. 1926.

³ *Binswanger, Ludwig*: Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie 1922.

es in erster Linie nicht richtig, daß *Jaspers* erst einen prinzipiellen Unterschied zwischen dem statischen und dem genetischen Verstehen festlegt und dann ein und denselben Ausdruck, „verständlich“, für beide anwendet. Wenn man, wie *Jaspers*, auf dem Standpunkt steht, daß hier ein prinzipieller Unterschied in der Auffassung des Seelischen vorliege, dann könne „verständlich“ nur für die eine Art der Auffassung des Seelischen angewendet werden.

Eine andere Sache ist die, daß *Binswanger* nach seiner Untersuchung zu dem Resultat kommt, daß in Wirklichkeit *kein* prinzipieller Unterschied zwischen dem besteht, was *Jaspers* das statische und das genetische Verstehen nennt, sondern daß in dem letzteren ebenso wie in dem ersten auch ein Anschauen wirklicher Qualitäten ist.

Natürlich ist diese Anmerkung *Binswangers* in der Hauptsache richtig, auch wenn der allgemeine Sprachgebrauch *Jaspers* ein gewisses Recht gegeben haben könnte, so zu verfahren, wie er es getan hat. Doch muß man annehmen, daß etwas der mangelhaften Klarheit und Konsequenz bei *Jaspers* gerade seine Wurzel in der Art und Weise hat, wie er dieses Wort „verständlich“ mit seiner vagen Bedeutung anwendet. *Binswanger* findet auch, daß der Ausdruck „genetisches Verstehen“ an und für sich weniger glücklich gewählt ist. Nicht das Verstehen ist genetisch, sondern das Verstandene, sagt *Binswanger*. „Streng genommen dürfte man nicht von einem genetischen Verstehen reden, als ob es selbst etwa ein genetischer Prozeß wäre, sondern von einem Verstehen der Genese.“

Was den prinzipiellen Unterschied betrifft, der nach *Jaspers* zwischen dem statischen und dem genetischen Verstehen existieren soll, so stellt *Binswanger*, wie gesagt, diesen Unterschied in Abrede. Da die Auslegungen, auf die sich *Binswanger* in diesem Fall stützt, besonders lehrreich sind, wollen wir versuchen, diesen in der Hauptsache zu folgen.

Ebenso wie mehrere andere der Kritiker *Jaspers*, geht auch *Binswanger* von einer der Äußerungen aus, in denen *Jaspers* mit einer Parallelie von dem sinnlichen Gebiet das statische und das genetische Verstehen klarmachen will. „Der *sinnlichen Wahrnehmung* steht die *anschauliche Vergegenwärtigung von Seelischem*, der *kausalen Erklärung* das *psychologische Verstehen* gegenüber. Da beide Weisen, Seelisches uns nahe zu bringen, „Verstehen“ genannt werden, unterscheiden wir das Verstehen der Zustände als *statisches* Verstehen von dem Verstehen der Zusammenhänge als *genetisches* Verstehen¹.“

Dieser Vergleich ist anfechtbar, sagt *Binswanger* (S. 289, 290). Denn was den Vergleich zwischen den kausalen und den verständlichen Zusammenhängen betrifft, sind die ersten Gedanken- oder Erklärungszusammenhänge, während die letzteren es nicht sind. Und was das

¹ *Jaspers*: Kausale und „verständliche“ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie). Z. Neur. 14 (1913).

genetische Verstehen angeht, so muß man dies entweder so begreifen, wie die wirkliche Genese zu verstehen ist, aber dann ist es ein kausales Verstehen, oder auch muß dieses Verstehen als Verstehen des wirklichen „Hervorgehens aus“ begriffen werden. Und in diesem letzteren Fall ist es dann kein Verstehen einer Genese, sondern ein *Anschauen* einer realen Aufeinanderfolge von Qualitäten. Aber dann verschwindet auch der Unterschied zwischen den beiden verschiedenen Formen von „Verstehen“. Denn auch das statische Verstehen lief darauf hinaus, die seelischen Qualitäten anschaulich zu vergegenwärtigen. Jaspers „verständliche Zusammenhänge“, sagt nämlich *Binswanger*, sind die Zusammenhänge, die wir längst unter dem Namen Motivationszusammenhänge kennen. Und bei diesen handelt es sich nach *Binswanger* nicht um vom *denkenden* Geist konstruierte Zusammenhänge, sondern um etwas Angeschautes. *Binswangers* bedeutungsvolle Äußerung über diese Motivationszusammenhänge hat folgenden Wortlaut: „Wir denken sie nicht in das Angeschauta hinein, sondern wir schauen sie, wenn man so sagen darf, aus dem Angeschauten heraus.“

Um seine Auffassung mit konkreten Beispielen zu erläutern, beginnt *Binswanger*, ein Beispiel bei *Geiger* zu untersuchen: „Sehe ich einen Kranken lachen und gleich darauf weinen, so weiß ich „aus diesen Anzeichen heraus“, daß der Kranke sich erst freute und dann traurig war, nicht mehr und nicht weniger.“

Ist das nun richtig, fragt *Binswanger*. Weiß ich unter solchen Umständen nichts weiter? Ja, ganz bestimmt weiß ich mehr. Denn wenn ich den Kranken genau beobachtet habe, wenn mir nichts entgangen ist und wenn der Kranke wirklich „ohne ersichtlichen Grund“ aufgehört hatte zu lachen und angefangen hatte zu weinen, so weiß ich noch eins, und das ist, daß hier ein Zusammenhang fehlt, und daß es sich um ein krankes Individuum handelt, denn so etwas kommt bei gesunden Menschen nicht vor.

Hier scheint es mir doch, als könnte man gegen *Binswangers* Behauptung einwenden, daß ich, wenn ich nur den Kranken beobachte, ohne Aufschluß zu verlangen, nur die verschiedenen Stimmungszustände, die einander ablösten, aufgefäßt habe.

Binswanger meint aber, daß wir in diesem Falle wissen sollten, daß ein Zusammenhang fehlt. Und dies ist von grösster Bedeutung für die Lösung des Problems, betont *Binswanger*. Denn es zeigt uns, daß wir gewisse Gedankenoperationen vornehmen müssen, um einen Zusammenhang wegzudenken, wo es uns in Fleisch und Blut übergegangen ist, daß ein solcher Zusammenhang vorhanden zu sein pflegt. Es ist nicht so, sagt *Binswanger*, daß wir im Normalfall einen Zusammenhang hineindenken, der hier fehlt, sondern im Gegenteil so, daß wir hier einen Zusammenhang ausschließen, der gewöhnlich vorhanden ist. „Das Be-merken oder Vorstellen eines Zusammenhangs ist das Selbstverständ-

liche, im Wesen des Seelenlebens Begründete, da hier nichts ohne Zusammenhang „existiert“ (S. 283).

Dann nimmt *Binswanger* ein anderes Beispiel von *Geiger*: „Ich sehe ein Kind nach einem Apfel greifen und als es ihm nicht gelingt, den Apfel zu fassen, fängt es an zu weinen. Dann verstehe ich nicht nur die beiden isolierten Tatbestände, das Nach-dem-Apfel-greifen und das Weinen, sondern auch den inneren Zusammenhang dieser Tatbestände: Ich verstehe, daß das Kind traurig ist, weil es den Apfel nicht bekommen konnte.“

So verhält es sich aber nicht, meint *Binswanger*. Es ist nicht so, daß man zwei isolierte Tatbestände auffaßt, das Nach-dem-apfel-greifen und das Weinen und zwischen diesen beiden einen Zusammenhang, nämlich das Traurigsein wegen des Nichtgelungens. Der Zusammenhang ist nichts Neues, das sich dem statischen Verstehen anschließt. Oder kann jemand angeben, wann das statische Verstehen endigt, wann das Erfassen der Qualitäten im Querschnitt seine Grenze erreicht hat und wann das genetische Verstehen, das prinzipiell ungleichartige, anfängt.

Denn betrachten wir wirklich das Kind, das nach dem Apfel greift, dann sehen wir viel mehr, sagt *Binswanger*. Wir sehen die Spannung im Gesicht, die vor Erwartung blickenden Augen, die angestrenzte Haltung des Kindes, die errötenden Wangen. Ist es nicht so, als sähen wir hinein in den Strom des Erlebens, in welchem wir nur auf künstlichem Wege versuchten, ein paar Wogen festzuhalten. Und dann, wenn dem Kind sein Greifen nach dem Apfel nicht gelungen ist, muß ich dann von diesem seinem Traurigsein eine Brücke des Zusammenhangs zurückslagen, um das Traurigsein zu verstehen? Nein, ich fasse die Traurigkeit als das Traurigsein über das Mißlingen auf.

Hier ist mir ein Zusammenhang in und mit der Enttäuschung gegeben. Und außerdem habe ich nichts zu verstehen. Denn sobald ich die Enttäuschung verstehe, verstehe ich auch unmittelbar, woraus diese Enttäuschung hervorgegangen ist. Eine Enttäuschung oder eine Traurigkeit, die keine Enttäuschung oder keine Traurigkeit über etwas ist, ist ein künstliches Produkt, das es im Leben nicht gibt.

Mit diesen Auslegungen hebt *Binswanger* den Unterschied zwischen dem statischen und dem genetischen Verstehen auf. „Ich verstehe nicht zuerst eine Absicht oder einen Wunsch und dann eine Trauer oder einen traurigen Affekt, schlage dann nicht wieder eine Brücke von dem letzteren zu dem ersten, sondern hier ist mir ein einziges Erlebnis (auch wiederum nur ein Teilerlebnis aus dem kontinuierlichen Erlebnisstrom) gegeben, nämlich das ganz konkrete einmalige und einzigartige Erlebnis des Kindes“ (S. 287).

Vielleicht könnte man sagen, daß das, was *Binswanger* hier gesagt hat, ungefähr dasselbe ist, was die meisten Leser in bezug auf *Jaspers*

Auslegungen über das statische Verstehen anführen würden. Man kann sagen, daß es gewissermaßen eine Ungereimtheit ist, wenn *Jaspers* meint, daß wir im statischen Verstehen nichts von dem Längsschnitt, der Kontinuität, erfassen. Das statische Verstehen sollte doch ein Klarlegen der Erlebnisse sein, und zwar so, wie sie sich in einem gewissen Augenblick beim Individuum vorfinden. Man sagt aber, ein isolierter Querschnitt, wie *Jaspers* in dem statischen Verstehen erwähnt, sei im Grunde genommen nicht etwas vom Individuum Erlebtes, sondern ein künstliches Produkt. Denn die Erlebnisse des Individuums kennzeichnen sich ja ganz besonders durch den Zusammenhang, der im Seelenleben herrscht, durch die Kontinuität, oder mit anderen Worten, durch den Umstand, daß unsere Erlebnisse immer in der einen oder anderen Weise zu unseren anderen Erlebnissen in Beziehung stehen. Und es ist keineswegs schwer, Beispiele zu bekommen, die dafür sprechen, daß es so wäre. Ich fühle mich z. B. in diesem Augenblick mutlos gegenüber all den Schwierigkeiten, die diese Arbeit mir entgegenstellt. Diese meine Stimmung von Mutlosigkeit ist also mit den Schwierigkeiten dieser Arbeit intim verbunden, und ich erlebe diese meine Mutlosigkeit als in irgend einer Weise durch diese Schwierigkeiten verursacht. Sieht man ab von dem Grunde zu dieser meiner Mutlosigkeit, versucht man, die Mutlosigkeit gleichsam von dem zu isolieren, was ich als die zu seiende Ursache erlebe, dann beraubt man dieses mein Erlebnis gewissermaßen seiner besonderen Qualität.

Es ist nicht richtig, fährt *Binswanger* fort, zu sagen, daß wir erst imstande sein müssen, die einzelnen Ausdrucksbewegungen zu verstehen, ehe wir den Zusammenhang verstehen können. In Übereinstimmung mit seinem vorher erwähnten Gesichtspunkt meint *Binswanger*, daß ein einziges Erlebnis uns gegeben ist, z. B. die Trauer über etwas. Wenn wir also *Binswanger* in dieser Kritik hauptsächlich recht geben können, dann muß man wohl zugeben, daß die Sache sich vielleicht doch etwas anders verhält, wenn es sich um einige Erlebnisse anderer Art handelt, z. B. Halluzinationen, Illusionen, Wahnideen, Denkhemmung, Ideenflucht usw., die *Jaspers* in seiner Phänomenologie schildert. Diese gegeneinander streitenden Ansichten, die wir jetzt berührt haben, zeigen uns ja erneut, wie schwer die Fragen zu lösen sind, wenn man ihnen auf den Grund geht, und wie schwer es sein dürfte, wie die Phänomenologie will, die verschiedenen Phänomenen klarzulegen und klarzumachen, was und wie das Individuum in den gewissen Erlebnissen wirklich erlebt.

Hierzu könnte man wohl sagen, daß es einem scheint, als habe hier wie in vielen anderen Fällen das Wort „Verstehen“ mit seiner dunklen Bedeutung unnötige Mühe verursacht. Es ist wohl klar, daß ich, wenn ich einen Menschen vor Verzweiflung weinen sehe, sagen kann, daß ich „verstehe“, begreife, daß dieser Mensch traurig, verzweifelt ist. Seine

Tränen, sein Gesichtsausdruck, seine Haltung sind ein Ausdruck für das, was er empfindet und erlebt, das versteh ich. Aber es ist ja ebenso klar, daß dieses „Verstehen“ gar nichts mit einem persönlichen Verstehen zu tun hat. Ich begreife ganz einfach, daß dieser Mensch betrübt, traurig ist. Das wirkliche psychologische Verstehen kommt später, wenn ich erfahren habe, daß dieses Individuum z. B. über irgendeinen Verlust traurig ist. Ehe ich dies erfahren habe, kann es ja von einem „Verstehen“ im eigentlichen Sinne nicht die Rede sein, sondern es kann sich nur um ein Erfassen handeln, daß das fragliche Individuum sich in einem gewissen Zustand befindet. Ich weiß nicht, ob dieser Mensch normal oder krank ist; ich weiß nichts von den psychischen Zusammenhängen, um die es sich handelt. Aus meiner eigenen Erfahrung erfasse ich, daß das Individuum traurig ist.

Binswanger kommt mit der Untersuchung des genetischen Verstehens zu dem Endresultat, daß es „das Anschauen einer realen Aufeinanderfolge von Qualitäten“ sein muß, was, wie sich gezeigt hat, in Wirklichkeit auch *Jaspers* statisches Verstehen ist. Es ist deshalb nicht richtig, meint *Binswanger*, Parallelen zu ziehen zwischen diesen Zusammenhängen und kausalen Zusammenhängen, die der sinnlichen Welt angehören. Denn Kausalzusammenhänge sind Erklärungszusammenhänge, ein gesetzmäßig abhängiges Verhältnis zwischen den Urteilen, während die verständlichen Zusammenhänge nicht etwas sind, das außerhalb der psychischen Qualitäten existiert. In Übereinstimmung damit, sagt *Binswanger*, denken wir nicht die Motivzusammenhänge in das Angeschaute hinein, sondern wie bereits gesagt, „wir schauen sie, wenn man so sagen darf, aus dem Angeschauten heraus“. Wie wir sehen, sind ja diese Gegensätze nicht derart, daß sie die Auffassung der psychischen Geschehnisse als solche berühren. Bei den Gegensätzen handelt es sich um die *Weise*, in der wir die psychischen Geschehnisse bei anderen Individuen auffassen. *Binswanger* nannte auch das Kapitel über diese seine Auslegungen: „Die Erkenntnis des fremden Ichs.“

Bis auf weiteres möge es genügen mit der gegen *Jaspers* statisches und genetisches Verstehen angeführten Kritik. Auch einem anderen Punkt in *Jaspers* Lehren ist scharfe Kritik widerfahren, und das sind die „idealtypischen Zusammenhänge“. Die Kritik ist hier geradezu vernichtend gewesen, und zweifellos hat *Jaspers* den Kritikern viele und große Angriffspunkte gegeben.

Ob ein verständlicher Zusammenhang in der Wirklichkeit vorliegt, kann man, nach *Jaspers*, wie wir vorher erwähnten, nur entscheiden, wenn man genügend objektives Material, greifbare Anhaltspunkte hat. „Alles Verstehen einzelner wirklicher Vorgänge bleibt daher mehr oder weniger ein *Deuten*, das nur in seltenen Fällen relativ hohe Grade der Vollständigkeit erreichen kann. Wir verstehen, soweit uns die objektiven Daten der Ausdrucksbewegungen, Handlungen, sprachlichen

Äußerungen, Selbstschilderungen usw. im einzelnen Fall dies Verstehen mehr oder weniger nahelegen^{1.}“

Nach *Jaspers* dürfte es sich so verhalten, daß wir mit den idealtypischen, in sich evidenten Zusammenhängen vor Augen die verschiedenen seelischen Zusammenhänge, die wir in den einzelnen Fällen vorzufinden glauben, prüfen und vergleichen. Habe ich *Jaspers* richtig verstanden, so sind nur diese idealtypischen Zusammenhänge ganz genetisch verständlich. Und ein gewisser bestimmter Zusammenhang ist in demselben Grade verständlich, wie er sozusagen mit dem idealtypischen Zusammenhang, zu dessen Typ er gehört, kongruent ist. Anfangs kann eine solche Theorie vielleicht anziehend wirken, aber wir werden später sehen, wie unhaltbar das Ganze tatsächlich ist.

Auch in diesem Fall hat *Binswanger* eingehend kritisiert. Erstens, sagt dieser, entspricht diesen idealtypischen Zusammenhängen nach *Jaspers* nichts Wirkliches, es sind Abstraktionen, und zweitens würde die Erfahrung uns diese Zusammenhänge nicht geben.

Woher sollten wir von diesen Zusammenhängen Kenntnis bekommen, fragt *Binswanger*, und er geht aus von *Jaspers* bekanntem Beispiel, *Nietzsches* Auslegung der Religion: „Wenn *Nietzsche* uns überzeugend verständlich macht, wie aus dem Bewußtsein von Schwäche, Armut und Leiden moralische Prinzipien, moralische Forderungen und Erlösungsreligion entspringen, weil die Seele auf diesem Umweg trotz ihrer Schwäche ihren Willen zur Macht befriedigen will, so erleben wir eine unmittelbare Evidenz, die wir nicht weiter zurückführen, nicht auf eine andere Evidenz gründen können^{2.}“

Woher weiß nun *Nietzsche*, daß die moralischen Prinzipien aus dem Bewußtsein der eigenen Schwäche nach einem „Umweg“ über den Willen zur Macht entspringen, fragt *Binswanger*. Die Quelle zu dieser Erkenntnis *Nietzsches* muß das Erlebte sein, er muß auf die eine oder andere Weise diese Zusammenhänge erlebt oder bei anderen beobachtet haben. Deshalb kann es nicht richtig sein, wenn *Jaspers* sagt, daß diese Zusammenhänge nicht wirklich sind.

Binswanger geht auch auf *Jaspers* Beispiel von dem verständlichen Zusammenhang zwischen Brotpreis und Diebstahl ein. Hier ist gewiß ein verständlicher Zusammenhang, sagt *Binswanger*, aber dieser Zusammenhang ist nicht psychologischer Natur. Was hier an psychologischen Momenten vorliegt, ist, daß in Zeiten der Teuerung das Gefühl des Hungers, der Sorge und Not zum Diebstahl von Brot treibt. Aber das erleben wir in uns selbst und hier ist keine Konstruktion (S. 298). „Wir sind dessen gewiß, daß jener Zusammenhang real existiert, weil und insofern wir ihn in uns selbst erlebt oder bei anderen wahrgenommen haben.“

¹ Allgemeine Psychopathologie S. 200.

² Allgemeine Psychopathologie S. 199.

Binswanger meint, die Lehre von den idealtypischen Zusammenhängen kann für die Geschichte und für die Soziologie fruchtbringend sein. Aber für die Psychologie ist sie nur verwirrend. Nach *Binswanger* ist *Jaspers* Standpunkt vollkommen unhaltbar. Denn die Evidenz, die für diese idealtypischen Zusammenhänge bezeichnend sein sollte, ist nichts Reelles, sondern bezieht sich auf die Urteilsnotwendigkeit. Wir erleben einen logischen Wert in realen „Evidenzerlebnissen“. Und wenn man dann sagen will, daß die Evidenz den höchsten Grad der „Urteilsnotwendigkeit“ angibt, dann muß man sich fragen, ob es sich wirklich um eine Gedankennotwendigkeit handelt, wenn man behauptet, daß z. B. der Mensch in erster Linie nach Macht strebt. Ist es nicht vielleicht für einen anderen ebenso offenbar, daß es sich in erster Linie um Erlösung oder um ein Lustgefühl handelt. Und, um mit demselben Beispiel fortzufahren, handelt es sich wirklich um eine Gedankennotwendigkeit, wenn *Jaspers* sagt, daß der Wille zur Macht in diesem Falle auf einem Umweg zufriedengestellt werden sollte? Kann es nicht so sein, daß dieser „Umweg“ ein Selbstzweck ist, und daß der Wille zur Macht auf diese Weise tatsächlich umgangen, getötet wird. Eine von der Anschauung und Erfahrung unabhängige Evidenz können wir hier nicht sehen, sagt *Binswanger*.

Um der Sache mehr auf den Grund zu gehen, und um seine Ansicht noch weiterhin klarzumachen, begnügt sich *Binswanger* nicht damit, sich nur an *Jaspers* Beispiele zu halten. *Binswanger* wählt selbst ein Objekt. Er analysiert eine Replik aus dem „Egmont“: „Wer sich schont, muß sich selbst verdächtig werden“ (S. 303).

In erster Linie, sagt *Binswanger*, scheint mir dieser Ausdruck, dieser Zusammenhang nicht evident. „Ich erlebe zunächst gar keine Evidenz, sondern nur die Aufforderung, mir den Sinn dieses Satzes klarzumachen“. Und das tue ich, indem ich mir erst klarmache, was der Ausdruck „sich schonen“ überhaupt sagen will, und dann, was dieser Ausdruck im Munde Egmonts, als ein Ausdruck seiner Person, sagen will. Und dann finde ich, daß das, was wir mit sich schonen meinen, gar nicht in Einklang mit Egmonts Natur steht, sondern daß es für ihn etwas Falsches, etwas Fehlerhaftes ist. Sich zu schonen, sehe ich als einen Widerspruch bei ihm, wenn ich versuche, ihn mit Egmonts Person in Einklang zu bringen. Dieses Erlebnis stimmt nicht mit Egmont, und Egmont müßte eine andere Person sein, wenn ich mir dieses Erlebnis „sich schonen“ ohne Schwierigkeit als ein Erlebnis in ihm denken könnte. Das sind zwei unvereinbare Gegensätze.

Aber nach dem Idealtypus und nach der Evidenz in dem Ausdruck „wer sich schont, muß sich selbst verdächtig werden“, sucht *Binswanger* vergeblich. Haben wir nicht gesehen, sagt er, wie die Evidenz in diesem Satz erst dann hervortritt, „wenn wir seine Bedeutung Schritt für Schritt

in Anschauung eingelöst haben, und daß sie auch nur dann gilt für die angeschaute Person“?

Binswanger betont, daß es ja Sätze gebe, die für die meisten Menschen Geltung haben, z. B., daß der Angegriffene zornig wird. Aber, sagt er, der Christ und der Buddhist macht doch eine Ausnahme. „Denn der christliche und der buddhistische Heilige wird keineswegs zornig, wenn er angegriffen wird; auf ihn angewendet, ist dieser Gehalt des Satzes nichts weniger als evident“ (S. 305).

Hierzu müssen wir doch gegen *Binswanger* die Anmerkung machen, daß in diesem Punkt der Gedankengang nicht richtig ist. Denn wenn die christliche und die buddhistische Lehre das Individuum ermahnen, nicht zornig zu werden, wenn es angegriffen wird, dann ist das ja ein Gebot gemäß der christlichen und buddhistischen Gesinnung, ein Gebot, das befolgt werden muß. Aber dies ist ja eine Sache. Eine ganz andere Sache ist ja, wie bei dem angegriffenen Christen und Buddhisten die unmittelbare psychische Reaktion in Wirklichkeit ist. Wir haben wohl keine Veranlassung anzunehmen, daß diese Individuen in dieser Hinsicht von den übrigen Menschen abweichen.

Dies ist zwar eine Anmerkung, die nicht den Kern in *Binswangers* Kritik berührt. Und *Binswanger* sagt weiter, wenn wir annehmen, daß dieser Satz für alle gilt, daß also alle bei einem Angriff zornig werden, dann muß man wohl auch sagen, daß dieser Satz ebenso aus der Anschauung hergeleitet ist wie der Ausspruch *Egmonts*. Wir bestreiten nicht, meint *Binswanger*, daß es so etwas gibt wie idealtypische Zusammenfassungen. „Wir bestreiten nur, daß ihnen die Evidenz der Urteilsnotwendigkeit zukommt unabhängig von der Erfahrung.“

Hier tritt der Gegensatz zu *Jaspers* stark hervor, wenn wir uns an *Jaspers* Ausspruch erinnern über die ganz unpersönlichen, losgelösten verständlichen Zusammenhänge, die ihre Überzeugungskraft „in sich selbst“ haben.

Auch *Kronfeld* tritt entschieden von diesen idealtypischen Zusammenhängen *Jaspers* zurück. Nach diesem Kritiker sind sie „ein stümperhaftes logisches Flickwerk“. Ob *Weber*, von dem diese idealtypischen Zusammenhänge entliehen sind, mit der Einführung dieses Ausdrucks der historischen Forschung einen Dienst erwiesen hat, läßt *Kronfeld* dahingestellt sein. Jedenfalls kann er in der Psychiatrie nicht verwendet werden, meint er. Für *Weber* gründeten sich diese idealtypischen Bildungen auf bestimmte Wertideen. Aber die Psychologie ist keine Wertwissenschaft, sagt *Kronfeld*.

Weiteres über die idealtypischen Zusammenhänge.

Wenn wir jetzt mit eigenen Reflexionen über diese idealtypischen Zusammenhänge *Jaspers* weitergehen wollen, fühlen wir uns geneigt anzunehmen, daß die meisten Leser von *Jaspers* Arbeiten anfangs wahr-

scheinlich glauben, daß *Jaspers* mit diesen Lehren, was die idealtypischen Zusammenhänge betrifft, einen Schritt vorwärts getan und unsere Kenntnisse auf diesem Gebiet vertieft habe. Macht man sich aber die Mühe, diese Lehren genauer zu untersuchen, dann findet man, wie wir sahen, daß *Binswangers* Kritik in ihren Hauptzügen richtig ist und daß die Theorie, worauf die idealtypischen Zusammenhänge aufgebaut sind, falsch ist. Es ist hier dasselbe wie in vielen anderen Fällen in der Psychologie und Psychiatrie. Man hat einen Ausdruck, einen Begriff bekommen, den man für anwendbar, vielleicht sogar für ausgiebig hält. Will man aber diesen Begriff erfassen, will man ihn mit der eigenen Erfahrung verschmelzen, um selbst einen Nutzen davon zu haben beim Suchen nach Klarheit, dann findet man, daß die Brücke, die über die schweren Hindernisse führen sollte, nicht haltbar ist.

Wir bereits erwähnt, dürfte es sich so verhalten, daß *Jaspers* den Ausdruck „idealtypische Zusammenhänge“ von der Soziologie und der Geschichtsforschung, von *Max Weber*¹ übernommen hat. Wie so oft hat es sich auch diesmal gezeigt, daß es verräterisch ist, einen Ausdruck von einem anderen Wissenschaftsgebiet zu entleihen. Ganz besonders die Psychologie ist ein Boden, in den sich schwerlich neue Begriffe von anderswoher verpflanzen lassen.

Vor etwa 25 Jahren legte *Max Weber* folgende Reflexionen dar.

Das Leben, wie es uns unmittelbar entgegentritt, erscheint uns ja als ein unendlicher, vielfach hintereinander auftauchender und verschwindender Verlauf „in“ und „außer“ uns. Und wollen wir den Geschehnissen näher zu Leibe rücken, dann finden wir, daß der menschliche Gedanke nur einen kleinen Teil all dieses Bunten im Verlaufe eines Ereignisses zusammenfassen und zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung machen kann. Was dann zur Seite geschoben oder weggeworfen und was herausgesucht und Objekt des Gedankens wird, bestimmen nicht die Ereignisse selbst, sondern der besondere, zur Anwendung kommende Gesichtspunkt. Und was man von dem Historiker und dem Sozialforscher verlangen muß, ist, daß er die wirklichen Ereignisse mit universellen „Kulturwerten“ in Verbindung setzt und die Ereignisse heraushebt, die für uns von Bedeutung sind.

Für den Verlauf der Ereignisse kann man dann gewisse „Idealtypen“ bekommen. Aber diese Idealtypen, Idealbilder sind keine und wollen auch keine Darstellung des Wirklichen sein, sondern es sind Gedankenbilder, durch den Gesichtspunkt geschaffen, der bestimmte Elemente der Wirklichkeit hervorgehoben oder gesteigert hat. „In seiner begrifflichen Reinheit ist dieses Gedankenbild nirgends in der Wirklichkeit empirisch vorfindbar. Es ist eine *Utopie*, und für die *historische Arbeit*

¹ *Weber, Max*: Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. Arch. Sozialwiss. u. Sozialpolitik 1904.

erwächst die Aufgabe in *jedem einzelnen Falle* festzustellen, wie nahe oder wie fern die Wirklichkeit jenem Idealbilde steht.“

Diese Gedankenbilder vereinigen bestimmte Beziehungen und wirkliche Verläufe zu einem Ganzen gedachter Zusammenhänge. Diese idealtypischen Gedankenbilder schafft man nicht, indem man einen Querschnitt von dem Beobachteten nimmt, sondern man bekommt sie dadurch, daß man einen oder mehrere Gesichtspunkte vorherrschend sein läßt, damit das im Gedankenbild enthaltene Material nach dem oder den Gesichtspunkten ausgewählt und gruppiert wird. Auf diese Weise kann man den Idealtypus von z. B. der Stadtwirtschaft des Mittelalters, der kapitalistischen Kultur, des Liberalismus, des Methodismus usw. herauskonstruieren.

Der Zweck solcher Idealtypen ist, zu versuchen, historische Individuen, historische Tatsachen in genetische Begriffe zu fassen. Diese Idealtypen wollen nicht, wie gesagt, eine Darstellung des Wirklichen sein, dagegen wollen sie der Darstellung eindeutige Ausdrucksmittel verleihen. Der Historiker, der oft mit unbestimmten, unklar gedachten Begriffen arbeiten muß, kann mit den reinen Idealtypen die Darstellung klarer machen.

Nun muß man aber sagen, fährt *Weber* fort, wenn man z. B. die kapitalistische Kultur bestimmen will, daß sich sicherlich eine große Anzahl Utopien idealtypischer Art aufstellen lassen, von denen jede einzelne den Anspruch erheben kann, die Idee der kapitalistischen Kultur dargestellt zu haben. Dies kommt daher, daß eine ganze Menge verschiedene Gesichtspunkte zur Anwendung gelangen können, die verschiedene Prinzipien über die Auswahl, die beim Schaffen des Idealtypus erfolgt, bestimmen lassen.

Es ist ja ganz natürlich, daß es nicht zu dieser Arbeit gehört zu versuchen, den Wert dieser Theorien für die Geschichte und die Sozialwissenschaften zu bejahren oder zu verneinen. In dem Grade, wie sie für die Historiker die Klarheit der Darstellung verbessern, sind sie natürlich von Nutzen. Ich glaube doch, hier betonen zu müssen, daß das Material in dem Idealtypus der Wirklichkeit entnommen ist, aber daß das, was diese idealtypischen Gedankenbilder im Grunde konstituiert, ein Gedanke, ein Prinzip ist.

Wie wir sehen, ist es nun dieser Begriff, den *Jaspers* seiner Psychopathologie einzuimpfen versuchte. Ebenso wie bei *Weber* der Idealtypus nur etwas Gedachtes, nichts Wirkliches ist, so sind *Jaspers* idealtypische Zusammenhänge unwirklich, „besitzen aber ihre generelle Evidenz in idealtypischem Sinne“. Auch bei *Jaspers* sind diese Zusammenhänge da, um ein Maß zu sein, womit die einzelnen, in der Wirklichkeit vorkommenden Zusammenhänge verglichen werden sollen. Diese idealtypischen Zusammenhänge *Jaspers* sind, wie wir geschen haben, genetisch

verständlich, in sich evident. Sie haben ihre Überzeugungskraft „in sich selbst“. Und die Anerkennung dieser Evidenz soll Voraussetzung der verstehenden Psychologie sein. Die in der Wirklichkeit vorkommenden Zusammenhänge werden verständlicher, je mehr sie sich diesen evidenten, idealtypischen Zusammenhängen nähern. Und woran wir uns bei Versuchen zu verstehen zu halten haben sind die objektiven Daten, die uns zu Gebote stehen. „Je weniger an Zahl diese objektiven Daten sind, je weniger zwingend sie das Verstehen in bestimmtem Sinne herausfordern oder begründen, desto weniger verstehen wir“, schreibt *Jaspers*.

„Der Angegriffene wird zornig und macht Abwehrhandlungen, der Betrogene wird mißtrauisch.“ Dies hebt *Jaspers* als Beispiel für die idealtypischen Zusammenhänge hervor. Sie sind, von allem Persönlichen befreit, vollkommen evident, sagt *Jaspers*. Es ist wahr, daß uns diese Zusammenhänge verständlich scheinen, daß wir ihre Richtigkeit sofort einsehen. Aber es scheint uns auch richtig zu sein, wenn *Binswanger* sagt, daß diese Zusammenhänge von unseren eigenen Erlebnissen und Erfahrungen herrühren. Es könnte sich also nicht um besondere Evidenz oder Überzeugungskraft in sich selbst handeln. Auch wenn die Richtigkeit dieser Zusammenhänge generell ist, für alle Menschen gilt, so muß man sich ja fragen, woher sie ihre Überzeugungskraft bekommen haben sollten, wenn nicht gerade durch die menschlichen Erlebnisse. Im übrigen möchte man fragen, was aus diesen Zusammenhängen wird, wenn man sie von allem Persönlichen losreißt, wie *Jaspers* meint.

Handelt es sich um kompliziertere Zusammenhänge, ist es ja klar, daß die Selbstverständlichkeit weniger hervortritt. So beispielsweise in dem von *Nietzsche* entlehnten Beispiel, daß das Bewußtsein der eigenen Schwäche und des Leidens der letzte Grund sein soll zu moralischen Prinzipien und zu einer Religion, deren Ziel die Erlösung ist, weil die menschliche Seele auf diesem Umweg ihren Willen zur Macht befriedigt bekomme.

Vom Gesichtspunkt der Darstellung betrachtet ist natürlich die Wahl so äußerst komplizierter Beispiele wie die Frage über die Entstehung der moralischen Prinzipien und der Heilsreligion nicht glücklich. In diesen Fragen können wir wohl nicht weiter kommen, als daß wir sagen, es ist möglich, daß es sich so verhält, wie *Nietzsche* sagt. Vielleicht wäre es von *Jaspers* vorsichtiger gewesen, wenn er hierbei mit verschiedenen Möglichkeiten gerechnet hätte, wie auch *Weber* verschiedene Möglichkeiten, verschiedene Gesichtspunkte beim Konstruieren z. B. des Idealtypus der kapitalistischen Kultur zugab. Und wir müssen *Binswanger* recht geben, wenn er fragt, ob es wirklich so sicher sei, daß es sich beim Individuum in erster Linie um Macht handle. Es ist wohl auf jeden Fall klar, daß die innere Überzeugungskraft solcher Zusammenhänge sich bei verschiedenen Individuen verschieden darstellt, und daß sich das eine Individuum von dem anderen in der Struktur

seiner Persönlichkeit so unterscheidet, daß das eine Individuum die Überzeugungskraft bei einem Zusammenhang verneinen will, während das andere Individuum es aufs Bestimmteste bejahen will. Hierbei sind es ja die eigenen Erlebnisse, die eigene persönliche Veranlagung, die sich in dieser Stellungnahme widerspiegeln.

Bei solchen Schwierigkeiten wie diese dürfte man ja auf einfachere Objekte zurückgreifen können, um Klarheit zu bekommen. Aber wenn wir dies tun, zeigt sich, daß *Jaspers* sich in seinen Objekten ins ganz Unmögliche verirrt hat. Wir können beispielsweise das vorher von *Binswanger* kritisierte Beispiel von dem verständlichen Zusammenhang zwischen Brotpreis und Diebstahl nehmen.

Nach *Jaspers* sollte dieser Zusammenhang vollkommen evident sein, also eine Überzeugungskraft in sich selbst besitzen. „Zum Beispiel“, sagt *Jaspers*, „ist die Häufigkeit des verständlichen Zusammenhangs zwischen Brotpreis und Diebstahl konstatiert“. Das offenbar Falsche hieran ist ja, daß *Jaspers* einen psychischen Zusammenhang in diesem Beispiel sieht. Wenn wir behaupten, daß zwischen Brotpreis und Diebstahl ein Zusammenhang besteht, so kann man ja leicht einsehen, daß der Zusammenhang nicht psychischer Art sein kann. Hier kann es ja in keiner Weise in erster Linie ein Zusammenhang sein, in dem wir die Gedankeninhalte als entsprungen aus den Stimmungen, Wünschen und Befürchtungen des Denkenden verstehen, wie *Jaspers* sagt, es sei der Inhalt des psychologischen Verstehens. Wir können wohl auch nicht sagen, daß ein hoher Brotpreis an und für sich eine größere Anzahl von Diebstählen generell mit sich bringt. Aber unter gewissen Bedingungen, in Zeiten der Teuerung, wenn die Armen ihr Brot stehlen müssen, verursacht dies ja eine größere Anzahl Brotdiebstähle. Der dahinterliegende psychische Zusammenhang ist ja, wie *Binswanger* sagt, daß der Hungerige stiehlt, um seinen Hunger zu stillen. Wir müssen also zum Individuum zurückgehen, das diese Zusammenhänge erlebt. Und es ist dann dieser Zusammenhang, der sich sozusagen im Äußern im Verhältnis zwischen Brotpreis und Diebstählen widerspiegelt. Aber an und für sich gibt es ja nichts Psychisches in diesem äußeren Verhältnis zwischen diesen beiden Erscheinungen.

Man könnte sagen, daß es genau dasselbe Verhältnis wäre, wenn jemand sagte, es wäre ein verständlicher Zusammenhang zwischen beispielsweise Reichtum und Wohlleben. Wenn wir Reichtum als einen sozialen Zustand und Wohlleben als einen physiologischen Zustand bezeichnen wollen, so darf man ja nicht sagen, daß zwischen diesen beiden äußeren Phänomenen ein psychischer Zusammenhang da ist. Gewisse Individuen verfallen dem Wohlleben, weil der Reichtum ihnen Gelegenheit gibt, ihre Genußsucht zufriedenzustellen. Und der psychische Zusammenhang liegt hier zwischen dem Verlangen nach dem Genuß und dem Zufriedenstellen dieses Verlangens, was ja alles Erlebnisse des

Individuum sind. Der Reichtum kann also unter gewissen Umständen eine Bedingung des Wohllebens sein, nämlich, daß das Verlangen nach Wohlleben bei dem Reichen da ist. In dem vorigen Beispiel war ja die Teuerung mit hohem Brotpreis die Bedingung der Diebstähle.

Es sind also vollkommen äußere Verhältnisse, um die es sich in solchen „Zusammenhängen“ wie zwischen Brotpreis und Diebstahl, Reichtum und Wohlleben handelt. Und es ist natürlich irreleitend, wenn man solche Beispiele als Typen verständlicher Zusammenhänge darstellt, wenn man die verständlichen psychischen Zusammenhänge illustrieren will. Wir müssen im klaren darüber sein, daß in obigen Beispielen nur von scheinbaren Zusammenhängen die Rede sein kann. Brotpreis ist eine Erscheinung des sozialen Lebens, Diebstahl eine andere. Das beispielsweise vom Statistiker nachgewiesene, mehr oder weniger regelmäßige Zusammentreffen dieser beiden Erscheinungen könnte man ein Zeichen desjenigen psychischen Zusammenhangs nennen, daß in Zeiten der Teuerung arme Individuen stehlen, um ihren Hunger zu stillen.

Hier sehen wir, wie leicht man auf falsche Spuren geleitet werden kann. Es ist schwer zu sagen, was das Nächstliegende ist, das *Jaspers* zu diesen Irrtümern verleitet hat. Vielleicht ist es ein Versuch *Jaspers*, diese Zusammenhänge als „ganz unpersönliche, losgelöste, verständliche Zusammenhänge“ zu betrachten? Psychologisch gesehen gewinnen wir gar nichts damit, einen solchen Gesichtspunkt anzulegen.

Wir sahen, daß es bei *Weber* der besondere Gesichtspunkt war, der sozusagen das idealtypische Gedankenbild schuf. Der Gesichtspunkt erwählte und prüfte das Material in dem wirklich Geschehenen. Es ist schwer zu sagen, ob etwas von diesem Vorgehen *Webers* auf *Jaspers* Auffassung von den von ihm angeführten Beispielen eingewirkt hat. Dann würde, wie *Binswanger* und *Kronfeld* sagen, in den idealtypischen Zusammenhängen bei *Jaspers* ein Bewerten zum Ausdruck kommen. Aber wäre es so, dann befänden wir uns auf Wegen, die von der Psychologie wegführen. Anscheinend ist es unmöglich herauszufinden, nach welchen Normen *Jaspers* idealtypische Zusammenhänge geschaffen sind. Aber da sie keine wirklichen, sondern unwirkliche Zusammenhänge sein sollen, wären diese Zusammenhänge ja auf einem Grundsatz, einem Gesichtspunkt aufgebaut, der für die Zusammenhänge ausschlaggebend gewesen wäre.

Wir müssen also die Lehre von den idealtypischen Zusammenhängen, wie *Jaspers* sie darstellt, ablehnen. Wir würden nicht viel erreichen, wenn wir diese Lehren *Jaspers* noch weiter kritisieren wollten. Und ich nehme an, daß eine eindringlichere Erörterung dieser Dinge, wenn wir im Ernst mit diesen idealtypischen Zusammenhängen rechnen würden, uns ins Sinnlose führen würde.

Weiteres über das Verstehen bei Jaspers.

Aus dem Vorgehenden dürfte sich wohl tatsächlich ergeben, daß in *Jaspers* Lehren vom Verstehen und von den verständlichen Zusammenhängen viel zu große dunkle Partien vorhanden sind, als daß wir diese Theorien gutheißen könnten. Schon dieser Hinweis auf die idealtypischen Zusammenhänge macht uns unsicher und zur Opposition geneigt. Wir werden hier auf weitere Umstände hinweisen, die Unsicherheit in der Auffassung von *Jaspers* Verstehen verursachen. Man kann sagen, daß *Jaspers* die nötige Präzision in der Darstellung fehlt; und dies hängt vielleicht damit zusammen, daß *Jaspers* eine weitere Aufteilung des genetischen Verstehens nicht für notwendig hält, sondern in sehr ausgedehnter Bedeutung von diesem Verstehen spricht. Zwar sagt *Jaspers*, „durch *Hineinversetzen* in Seelisches *verstehen wir genetisch*, wie Seelisches aus Seelischem hervorgeht“. Und dazu kehrt man stets zurück, wenn man sich fragt, was *Jaspers* eigentlich mit „Verstehen“ meint. Muß es nicht dunkel werden, wenn man nichts anderes hat, an das man sich halten kann, als an dieses „wie Seelisches aus Seelischem hervorgeht“?

Wir können zuerst darauf hinweisen, wie schwierig *Jaspers* Erklärungen sind, wenn es sich z. B. um verständliche Zusammenhänge zwischen Wahnideen und Stimmungen oder Affektzustände handelt. *Jaspers* sagt hier, daß man Verfolgungswahnideen und Größenwahn aus bzw. Mißtrauen und euphorischer Stimmung herleiten wollte, ohne zu sehen, daß man auf diese Weise nicht Wahnideen verständlich machen kann, sondern nur Irrtümer und überwertige Ideen. *Jaspers* meint, daß hier zwar verständliche Zusammenhänge vorlägen, Zusammenhänge, die allerdings zeigen, daß es eine Beziehung zwischen dem Inhalt des Wahns und den Affektzuständen und Stimmungen gebe. „Sie lehren aber nie, wie überhaupt Wahnideen, Sinnestäuschungen usw. auftreten konnten.“

Vielleicht hat sich *Jaspers* unter dem Einfluß von *K. Schneiders* Auslegungen über die Arten der Verständlichkeit zu diesen Behauptungen verleiten lassen. Der Fehler scheint mir unter anderem darin zu liegen, daß man nicht daran festhält, daß es die psychische Realität zu verstehen gilt, die der Kranke in seiner Wahnidee erlebt. Das Individuum erlebt keine Wahnidee, sondern eine Wirklichkeit. Die Wahnidee als klinischer Begriff, d. h. eine nicht richtige Vorstellung und die anderen Bestimmungen, die wir der Wahnidee zulegen, ist ja die Ansicht, die der Zuschauer von gewissen Erlebnissen bei den Kranken hat. Und wenn *Jaspers* meint, daß wir verständen, wenn wir erfahren, wie Seelisches aus Seelischem hervorgeht, und wenn er gleichzeitig sagt, daß es in diesem Sinne einen verständlichen Zusammenhang gebe zwischen den Stimmungen und Affektzuständen einerseits und den Inhalten der Wahnideen andererseits, dann sehe ich nicht ein, warum *Jaspers* nicht sagen will, daß solche Wahnideen verständlich sind. Eine ganz andere

Sache ist ja die Frage, *warum* das eine Individuum in ähnlicher Situation Wahnideen produziert und das andere nicht. Aber das hat mit dem psychologisch Verständlichen nichts zu tun. Wenn *Jaspers* sagt, daß diese verständlichen Zusammenhänge uns nie lehren, wie überhaupt Wahnideen auftreten können, dann will dies meines Erachtens mit anderen Worten nichts anderes sagen als das Verstehen uns nicht lehren kann, warum das Individuum überhaupt die pathologische Wirklichkeit, die als Wahnidee bezeichnet wird, geschaffen hat. Und das ist wohl eine Frage, die außerhalb des Verständlichen liegt. Dies hat auch *Ewald*¹ eingesehen. Und er hebt nicht das manische Element in der Paranoia hervor, um die paranoischen Wahnideen verständlicher zu machen. Sich an *Jaspers* anschließend sagt *Ewald*, „daß wir psychologisch immer nur Inhalte, Affekte, Phantasien verstehen, daß aber vor dem besonderen Mechanismus, der die Umsetzung in die Paranoia erst *bedingt*, das psychologische Verständnis versagt“. Was dann die Entstehung der paranoischen Wahnideen bedingt, ist also nach *Ewald*, „eine mehr oder weniger stark ausgeprägte manisch-psychopathische Persönlichkeit“, ein eigentümlicher Charakter, der zu den mannigfachsten paranoischen Reaktionen disponiert ist. Aber es ist *Ewald* klar, daß es nicht mit psychologischem Verstehen zu tun hat, wenn wir glauben, die Bedingung für die Entstehung der paranoischen Wahnideen damit klargelegt zu haben, daß wir das manische Element bei diesen Psychopathen hervorheben.

Wir können auch nicht sagen, daß *Révész*² Auffassung von der Entstehung der Wahnideen diese verständlicher machen kann. Dieser Verfasser scheint wirklich folgendes zu meinen: „Die im Laufe des Lebens, hauptsächlich aber während der Kindheit, im Unterbewußtsein aufgestapelten Wünsche und Befürchtungen werden eines Tages bewußt und vom Kranken für real gehalten, ohne daß er wüßte, daß diese (vom Beobachter für krankhaft gehaltenen) seelischen Geschehnisse schon einmal bewußt waren.“ Es ist ja nur ein Zufall, daß diese Auffassung auf den schizophrenen Kranken zutreffen könnte, der zu mir sagte, daß er erst 3 Monate alt wäre. Solche Auslegungen haben nur den Vorteil, daß man vermeiden kann, sie zu kritisieren. Sie sprechen für sich selbst.

Ein anderer dunkler Punkt ist der, wo *Jaspers* von „Verstehen“ und „Deuten“ spricht. Das Urteil über die Wirklichkeit eines verständlichen Zusammenhangs sagt *Jaspers*, beruhe vor allem auf dem *objektiven Material greifbarer Anhaltspunkte*. „Alles Verstehen einzelner wirklicher Vorgänge bleibt daher mehr oder weniger ein Deuten.“ Und „je weniger an Zahl diese greifbaren Anhaltspunkte sind, je weniger

¹ *Ewald*, G.: Das manische Element in der Paranoia. Arch. f. Psychiatr. 75, (1925).

² *Révész*: Über die Entstehung von Wahnideen. Allg. Z. Psychiatr. 89 (1928).

zwingend sie das Verstehen in bestimmtem Sinne begründen, desto mehr *deuten*, desto weniger verstehen wir“.

Ich will hier nicht auf den Ausdruck „deuten“ näher eingehen, aber es dürfte sehr schwer sein, Klarheit darüber zu bekommen, was Jaspers hier meint. Es scheint, als wollte Jaspers sagen, daß wir verstanden, wenn die objektiven Daten, die sprachlichen Äußerungen, die Handlungen usw. unmittelbar auf einen gewissen Zusammenhang hinweisen. Wir deuten, wenn wir feststellen, daß diese Daten nicht unmittelbar auf solche Zusammenhänge hinweisen, sondern uns unsichere Auskünfte geben, und wenn wir mehr vermuten, daß der Zusammenhang so oder so sei.

Nach meinen Feststellungen kann man sich ja sehr leicht einen Fall denken mit einer sehr kleinen Anzahl objektiven Daten, wo man gezwungen wird, das meiste zu „deuten“ und wo man doch bis zum Verstehen gelangt ist. Wir werden ein Beispiel allereinfachster Art betrachten. Ich sehe ein Kind weinen und ich erfahre, daß die Verzweiflung des Kindes ihre Ursache in der auf dem Fußboden liegenden Spielsache hat, die entzweigegangen ist. Ich glaube dann, die Erlebnisse dieses Kindes, seine Verzweiflung, verstanden zu haben. Wenn ich nun annahme, daß ich von diesem Kind nichts weiß, d. h. wenn ich dieses Kind ganz einfach weinend neben seiner zerschlagenen Spielsache sitzend vorfinde, dann begreife ich, daß dieses Kind verzweifelt ist, und wenn ich nach der Ursache forsche, dann nehme ich an, daß die zerschlagene Spielsache die Ursache der Verzweiflung des Kindes ist. Ich glaube auch in diesem Falle die Verzweiflung des Kindes verstanden zu haben, obwohl ich nicht weiß, daß das Kind über die zerschlagene Spielsache traurig ist, weil ich nur die Traurigkeit als eine Traurigkeit über diese Spielsache gedeutet habe. Habe ich dann in diesem letzteren Falle das Kind weniger verstanden als im ersten? Man kann sich ja sehr leicht denken, daß ich bei einem anderen Individuum Glied für Glied deute, ohne ganz deutliche Anhaltspunkte zu haben. Aber wenn ich recht deute, wenn ich denselben Erlebniszusammenhang herausfinde, über den ich z. B. später auf irgendeine Weise Aufklärung erhalte, habe ich dann nicht in beiden Fällen gleichviel verstanden? Es liegt also nicht so wenig Unklarheit über dieses „je mehr wir deuten, desto weniger verstehen wir“¹“

Diese Unklarheit in Jaspers „Verstehen“ kommt deutlich zum Ausdruck in den Beispielen, die der Verfasser wählte, um die verschiedenen Arten der verständlichen Zusammenhänge zu erläutern. Jaspers spricht von „verständlichen Zusammenhängen überhaupt“, von „verständlichen Zusammenhängen bei abnormen Mechanismen“ und von den verständlichen Zusammenhängen, die Jaspers als die „Stellungnahme des Kranken zur Krankheit“ bezeichnet.

¹ Jaspers: Allg. Psychopath. S. 200.

Ich möchte hier eine Auswahl der *Jaspersschen* Beispieldarstellung über diese Zusammenhänge bringen. Der Mensch lebt in einer gewissen Spannung zur Außenwelt, und diese Spannung kommt im Konflikt mit der Wirklichkeit zum Ausdruck. Indem er die Wirklichkeit ignoriert, in der Abwendung von der Wirklichkeit, kann der Mensch Befriedigung finden, und dann werden andere, selbstgeschaffene Inhalte Gegenstand der Befriedigung. Aber diese Gegenstände sind Symbole für etwas anderes und wir müssen diese Symbole auf die eigentlichen Seelenvorgänge zurückführen, „um durch die verständlichen Zusammenhänge zum *eigentlichen* Menschen zu dringen“. Andernfalls kann jedoch diese irreale subjektive Befriedigung zu subjektiver Verwirklichung ihrer Inhalte führen, wie es bei den hysterischen Psychosen der Fall ist, und dann haben wir in diesen Fällen mit „einer Umsetzung“ zu tun, „die auf einen nicht mehr verstehbaren abnormen Mechanismus zurückgeführt werden muß“¹.

Leider ist dieser Teil von *Jaspers* Darstellung kaum zu begreifen. Was *Jaspers* im ersten Falle meint, ist zwar klar, die Symbole müssen zurückgeführt werden auf die eigentlichen Seelenvorgänge, die wir als verständliche Zusammenhänge fassen. Aber im letzteren Falle, wo es sich beispielsweise um die hysterischen Verwirklichungen handelt, haben wir es mit einer Umsetzung zu tun, die auf einen nicht verstehbaren, abnormen Mechanismus zurückgeführt werden muß. Im ersten Falle soll ein Phänomen auf die eigentlichen seelischen Vorgänge zurückgeführt werden, im letzteren Falle soll ein Phänomen auf einen gewissen, in diesem Falle abnormen Mechanismus zurückgeführt werden. Das ist irreführend. Beide Beispiele sollen anscheinend verständliche Zusammenhänge illustrieren. Aber kurz darauf sagt *Jaspers* ganz klar und deutlich, daß solche Umsetzungen, wie diese hysterischen Verwirklichungen, im verstehbaren Seelenleben nicht vorkämen. Was *Jaspers* mit einem nicht verstehbaren, abnormen Mechanismus meint, ist also sehr unklar, wo es sich hier um verständliche, seelische Zusammenhänge handelt. Meint *Jaspers*, daß dies verständliche Zusammenhänge seien, dann scheint es zwecklos, sie auf abnorme Mechanismen zurückzuführen, meint jedoch *Jaspers* andererseits, daß es nicht verständliche Zusammenhänge seien, dann bleibt der Rede Sinn ebenso dunkel, weil ja die Zusammenhänge hinter diesen hysterischen Verwirklichungen tatsächlich gerade verständlich sind. Was wir dagegen nicht verstehen oder begreifen, das ist, wie z. B. das hysterische Symptom als eine Anästhesie, eine Amnesie entstehen kann. Und eine Sache ist die, den Zusammenhang zu verstehen zwischen beispielsweise einem aufregenden Erlebnis, das den Wunsch des Vergessenwollens wachruft und einer Amnesie, die sozusagen die Verwirklichung dieses Wunsches ist, und eine andere Sache ist die, daß wir begreifen, oder richtiger gesagt,

¹ *Jaspers*: Allg. Psychopath. S. 211.

nicht begreifen können, *wie* ein gewisser Zeitabschnitt unserem Bewußtsein entfallen kann.

Jaspers spricht ferner von den verständlichen Zusammenhängen bei den pathologischen Reaktionen. Bei den „echten Reaktionen“ gibt es einen verständlichen Zusammenhang zwischen dem Erlebnis und dem Inhalt des Psychosebildes. Bei den nur ausgelösten Reaktionen finden wir solch einen verständlichen Zusammenhang nicht. Und in diesem Falle können wir *Jaspers* recht geben. *Jaspers* betont aber auch, daß wir verständliche Zusammenhänge in der Nachwirkung früherer Erlebnisse finden, was darin zum Ausdruck kommen soll, daß, wenn einmal ein gewisses Erlebnis eine starke Reaktion hervorgerufen hat, diese Reaktion die Tendenz zeigt, sich nach verschiedenen Erlebnissen wieder einzustellen, die nur irgendwie an das erste Erlebnis, das die erste Reaktion verursachte, erinnern¹. Dies trifft auf Reaktionen normaler und abnormer Natur zu. Der Zusammenhang zwischen der Reaktion und dem Ausgangserlebnis kann auch schwer oder gar nicht mehr verständlich sein in den Fällen, wo die Reaktion auf „alle möglichen gefühlsbetonten Vorgänge“ kommt. *Jaspers* meint also, daß zwischen dem Erlebnis und der Reaktion ein nicht verständlicher Zusammenhang sein könne, aber die Reaktion ist doch verständlich, weil sie vorher erlebt worden ist und deshalb die Tendenz des Wiederkommens zeigt. Hierzu muß man sagen, daß man hierbei kaum von verständlichen Zusammenhängen sprechen kann, da es sich ja um eine erworbene Disposition für eine gewisse Reaktion handelt. Eine Disposition ist ja kein seelisches Erleben und stelle ich fest, daß das Individuum eine Disposition für eine gewisse Reaktion mit gewissem Inhalt hat, dann habe ich damit nicht verstanden, wie Seelisches aus Seelischem hervorgeht. Vielleicht habe ich *Jaspers* in diesem Punkte mißverstanden. Aber ich versteh'e nicht, in welcher Hinsicht *Jaspers* verständliche Zusammenhänge in der Nachwirkung früherer Erlebnisse findet, wovon er jedoch ausdrücklich spricht.

An diesen paar Beispielen haben wir gesehen, wie unbestimmt diese ganze Darstellung des Verständlichen ist. Die nächstliegende Ursache dazu ist sicher darin zu suchen, daß *Jaspers* den in dem Verständlichen liegenden Sinn viel zu allgemein gefaßt hat, nämlich „wie Seelisches aus Seelischem hervorgeht“. Mir scheint, daß man sich mehr und mehr davon überzeugt, daß *Kronfeld* recht hat, wenn er sagt, daß ein solches „Verstehen“ nur praktisches Interesse habe.

Wie so viele andere, betont auch *Jaspers* das Nichtverständliche, das uns in den schizophrenen Psychosen begegnet. Die „Gemütskrankheiten erscheinen uns *einfühlbar* und *natürlich*, die Verrücktheiten gar nicht *einfühlbar*, *unverständlich*, *unnatürlich*.“ (Hier ist zu beachten, daß *Jaspers* mit *einfühlbar* und *verständlich* offenbar ein und dasselbe

¹ S. 241.

meint.) Und um dieses Nichtverständliche in den schizophrenen Erlebnissen sammelt sich ja hauptsächlich das praktische Interesse, wo heutzutage von dem Verständlichen und dem Nichtverständlichen die Rede ist.

Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wollen wir versuchen näher klarzumachen, nicht nur was das Verständliche, der Ausdruck „verstehen“ sagen will, sondern wir wollen auch versuchen zu begreifen, was das Nichtverständliche in sich schließt. Wir kommen nämlich nicht weit, wenn wir sagen, daß das Nichtverständliche bedeutet, daß wir nicht begreifen, wie Seelisches aus Seelischem hervorgeht. Das Nichtverständliche muß näher bestimmt werden, wenn der Ausdruck von Wert für uns sein soll. Wir werden finden, daß wir nach dem nächsten Gegenstand des Verstehens fragen und diesen Gegenstand im Auge behalten müssen. Denn wir haben gesehen, wie man, beim Sprechen über das Verständliche im allgemeinen, leicht auf die Erörterungen ganz anderer Dinge kommen kann, die nur scheinbar verständliche oder nicht verständliche psychische Zusammenhänge sind und in Wirklichkeit sich als ganz etwas anderes entpuppen, ganz andere Beziehungen haben.

Um in diese Fragen richtig eindringen zu können, und damit wir einsehen, daß eine sorgfältige Untersuchung notwendig ist, habe ich Jaspers an Gesichtspunkten so reiche Arbeit zur Hilfe genommen, und sie hat uns wertvolle Dienste geleistet. Seine kühnen Versuche, diese Theorien auf psychiatrischem Gebiet anzuwenden, ist ein neuer Ansporn, der das Interesse belebt. Diese Kritik ist ausschließlich aus dem Wunsche heraus entstanden, zur Klarheit zu gelangen, es ist der Wunsch, ein Stück weiter zu kommen. Dies gilt natürlich auch für die folgenden kritisierenden Teile dieser Arbeit. Daß ich dies besonders hervorhebe, ist nur damit zu begründen, daß der Ausdruck „verständlich“ in dem Grade mißbraucht wird, daß eine Kritik nach einem einheitlichen Prinzip der einzige Weg ist, auf dem man weiterarbeiten kann. Jeder kann sich ja fragen, was meine ich eigentlich damit, wenn etwas „verständlich“ ist. Ich glaube nicht, daß es viele gibt, die diese scheinbar einfache Frage beantworten können. Aber ich glaube, daß viele der Meinung sind, daß es zwecklos sei zu versuchen, in diesem Falle zu einem Resultat zu gelangen.

Verstehen und Einfühlen.

Das Wort „verstehen“ wird also mißbraucht; und wenn Binswanger sagt, daß dieses Wort in so vielen Bedeutungen angewendet worden sei, daß man sich seiner kaum bedienen könne, so ist dies ja gewissermaßen ganz richtig. Es verhält sich aber so; das Wort „verstehen“ ist schwer zu ersetzen, und nichts hindert uns ja daran, den Versuch zu machen festzustellen, was damit gemeint sein muß, eine gewisse psychische Erscheinung psychologisch zu verstehen, psychische Zusammenhänge zu verstehen und damit dem Ausdruck eine ganz bestimmte Bedeutung

zu geben. Wir werden später sehen, daß es notwendig ist, alle möglichen Rücksichten auf den nächsten Gegenstand unseres Verstehens zu nehmen, weil diese nächsten Gegenstände von sehr verschiedener Beschaffenheit sein können. Aber letzten Endes handelt es sich ja immer um die seelischen Zusammenhänge. Aber die sich zunächst bietenden Phänomene variieren ja gemäß den verschiedenen Arten unserer Erlebnisse.

Was aber die Sache noch verwickelter gemacht hat, ist die Verwendung eines Teiles anderer, ihrer Bedeutung nach nahe verwandter Wörter, ohne klar auszudrücken, welcher Unterschied zwischen diesen und dem „Verstehen“ vorliegt, oder ob man meinte, daß sie ihrer Bedeutung nach zusammenfallen. Die Leichtigkeit, Wörter zu finden, hat sich hier gerächt, und das Resultat ist ein Wirrwarr.

Die Wörter, auf die ich hinziele, sind solche wie „nacherleben“, „genetisch nacherleben“, „einfühlen“, „einfühlendes Verstehen“, „nachfühlen“ usw. Ferner spricht man von Verstehen und Nacherleben von „Wesenszusammenhängen“, von „Sinnzusammenhängen“ und von „Nacherlebbarkeit der Form in bezug auf den Inhalt“.

Wie vorsichtig man bei der Anwendung von solchen Ausdrücken sein muß, zeigt z. B. Scheler¹, wenn er darauf hinweist, daß man die Verwendung der Wörter „nachleben“ oder „nachfühlen“ und „mitfühlen“ leicht verwechseln kann. Man kann die Erlebnisse anderer Menschen nacherleben ohne mitzufühlen. Indem wir nachleben, können wir dem Subjekt dieses Nacherlebens ganz gleichgültig gegenüberstehen. Verfasser und Künstler müssen die Fähigkeit, nachleben zu können, bewahren, meint Scheler, aber sie brauchen gar kein Mitgefühl mit dem zu haben, das sie schildern. Von dem Mitgefühl muß man das Auffassen, das Verständnis und das Nachfühlen der Erlebnisse anderer trennen. Dies ist um so notwendiger, als die Theorie der projektiven „Einfühlung“ alles dies zu erklären meinte. Im Nachfühlen und Nachleben ist es kein bloßes Wissen um das Gefühl eines anderen, sondern wir erfassen hier im Nachfühlen noch die Qualität des fremden Gefühls, aber „ohne daß es in uns herüberwandert oder ein gleiches reales Gefühl in uns erzeugt wird“. Und ferner muß man sich klar darüber sein, daß Verstehen etwas anderes ist als Nachfühlen und Nachleben. Denn wenn man sagt, daß man die Todesangst eines Ertrinkenden *verstehe*, so braucht man gar nicht eine abgeschwächte Todesangst zu *erleben*. Es ist eine phänomenale Tatsache, meint Scheler, daß wir im Verstehen das Verstandene in keiner Weise real erleben. Und wenn in mir ein ähnliches Erlebnis abläuft wie in einem anderen, so hat dies nicht im geringsten mit dem „Verstehen“ zu tun. Stellt man dies dem Jaspersschen „einfühlenden Verstehen“, das das eigentliche psychologische Verstehen sein soll, zur Seite, dann findet man, wie die Ansichten gegeneinander zu streiten scheinen.

¹ Scheler, Max: Wesen und Formen der Sympathie. S. 4—9. 1926.

Da der Ausdruck „Verstehen“ nicht nur in der Psychologie und Psychiatrie verwendet wird, sondern auch z. B. in der Geschichte, Soziologie usw., ist es ja klar, daß die Gesichtspunkte, deren man sich bei den Versuchen, die Bedeutung dieses Ausdrucks klarzumachen, bedient hatte, sehr verschieden gewesen sind. Es ist auch interessant zu sehen, wie die verschiedenen Forscher versucht haben, in dieser Frage zur Klarheit zu kommen.

Der Philosoph und Historiker *Georg Simmel*¹ hat in diesem Fall eine beachtenswerte und schöne Untersuchung vorgenommen. Wenn der Historiker, sagt dieser Verfasser, psychologische Verbindungsglieder an den Ereignissen herausfindet, so würde die Frage, ob diese psychologischen Verbindungsglieder wirklich die seelischen Akte der handelnden Personen nachzeichnen, uns nicht interessieren, wenn wir diese Vorgänge nicht verstünden. Und daher fragt *Simmel*: Was bedeutet dieses Verstehen, was sind seine Bedingungen?

Er antwortet, daß dies zuerst bedeutet, daß jene Bewußtseinsakte in uns nachgebildet werden. „Das Verstehen eines ausgesprochenen Satzes besagt, daß die Seelenvorgänge des Sprechenden, die in die Worte ausliefern, durch eben diese auch im Hörer erregt werden.“

Dieses direkte Nachbilden genügt aber nur für das Verstehen theoretischer Denkinhalte, da wir nicht berücksichtigen, daß sie von einem Individuum erlebt werden. Bei diesem sachlichen Verstehen ist das Individuum nur der Vermittler eines Inhalts und wird nachher wieder ausgeschaltet. In diesen Fällen muß man sagen, daß wir nicht den Sprechenden verstehen, sondern das Gesprochene (S. 38). Ganz anders wird es, wenn wir einen Schritt weiter gehen zu dem persönlichen Motiv der Äußerung. Dann haben wir auch den Sprechenden verstanden. Die weiteren Auslegungen *Simmeles* sind so klar und interessant, daß ich es nicht unterlassen will, sie hier mit seinen eigenen Worten wiederzugeben: „Es ist ohne weiteres doch klar“, sagt *Simmel*, „daß das „Nachbilden“ im historisch-psychologischen Sinn keineswegs ein unverändertes Wiederholen des Bewußtseinsinhaltes der historischen Personen ist. Wir behaupten doch, jede Art und jeden Grad von Liebe und Haß, Mut und Verzweiflung, Wollen und Fühlen zu verstehen, ohne daß die Äußerungen, auf die hin das Bild solcher Affekte in uns entsteht, uns in die gleiche Befangenheit in ihnen versetzen. Dennoch setzt ersichtlich derjenige Seelenprozeß, den wir das Begreifen ihrer nennen, eine psychologische Umformung, eine Verdichtung oder auch abgeblaßte Spiegelung ihrer voraus; irgendwie muß in ihm ihr Inhalt enthalten sein. Wenn es die Aufgabe der Geschichte ist, nicht nur Erkenntnis zu erkennen, sondern auch Gewolltes und Gefühltes, so ist diese Aufgabe nur lösbar, indem in irgendeinem Modus psychischer Umsetzung das Gewollte mit-

¹ *Simmel, Georg*: Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 5. Aufl. 1923.

gewollt, das Gefühlte mitgefühlt wird. Denn sonst würde nicht ihr irgendwann vorhergegangenes reales Empfundensein die Bedingung bilden, unter der allein das eintritt, was wir Verständnis nennen. Wer nie geliebt hat, wird den Liebenden nie verstehen, der Choleriker nie den Phlegmatiker, der Schwächling nie den Helden, aber auch der Held nicht den Schwächling“ (S. 39).

Und weiter heißt es bei *Simmel*: „In irgendeiner Umbildung scheint also bis jetzt doch die Wiederholung der im anderen vorgehenden Bewußtseinsakte mit dem Verständnis seiner verbunden und für dasselbe unentbehrlich.“ Aber die so bei mir reproduzierten Vorgänge sind doch nicht gleichzeitig die meinigen, es ist ein Wahrnehmen von etwas, was ich eigentlich nicht wahrnehme, es ist ein Nachbilden einer Subjektivität, das doch nur wieder in einer Subjektivität möglich ist, die aber zugleich jener objektiv gegenübersteht. Dies sei ein Rätsel, meint *Simmel*, das so schwer wäre, daß wir es kaum lösen können. Doch später betont *Simmel*, daß jedes Verstehen eines psychologischen Objektes bedeute, daß der Verstehende den seelischen Vorgang in sich zum Ablauf bringt, in dessen Erkenntnis er sich versenkt (S. 82).

Wir wollen nicht weiter eingehen auf *Simmeles* Erörterung der historischen Erkenntnis, aber wir können im Vorübergehen bemerken, daß auch *Simmel* auf etwas kommt, was wir mit *Webers* und *Jaspers* idealtypischen Zusammenhängen zusammengleichen könnten. *Simmel* weist nämlich darauf hin, daß es gewisse Vorstellungsverbindungen gäbe, die von dem Gefühl begleitet seien, daß sie typische Gültigkeit besäßen und nicht bloß in der zufälligen Konstellation des subjektiven Seelenlebens ihren Grund hätten. Es sei, als ob die eine Vorstellung auf ihre Verbundenheit mit einer anderen hinweise, und als ob die inhaltliche Relation dieser Vorstellungen von der zufälligen Seelenlage unabhängig wäre. „Es gibt eben Fälle, in denen das rein seelische Verbundensein von Vorstellungen denselben Objektivitätscharakter, dieselbe innerlich notwendige und deshalb übersinguläre Gültigkeit besitzt, wie es bei den unmittelbar auf Erkenntnis gerichteten Vorstellungen der logische, sachliche Zusammenhang ihrer Inhalte aufweist“. Aber *Simmel* hebt auch klar hervor, daß hiermit über die objektive Gültigkeit dieser Vorstellungsinhalte nichts gesagt sei. Und es handele sich hier nur um eine Überpersonalität der psychologischen Zusammenhänge selbst.

Wir sehen hier, wie gewisse Vorstellungsverbindungen, sagen wir die generellsten Zusammenhänge, *Simmel* und auch *Jaspers* so erscheinen, als besäßen sie einen besonderen Charakter von Gültigkeit. Es ist jedoch schwer zu verstehen, daß dieser Umstand in etwas anderem begründet sein sollte, als in dem gewöhnlichen Vorkommen dieser gewissen Vorstellungsverbindungen und dies wieder durch innere Übereinstimmung der Menschen hervorgebracht sein sollte. Und etwas anderes dürfte *Simmel* wohl kaum meinen. *Simmel* sagt nämlich, daß diese Zusammen-

hänge auf eine eigenartige Synthese der Kategorie des Allgemeinen und Notwendigen mit des schlechthin Individuellen hinwiesen.

Es wäre natürlich von Interesse, *Simmel* in seinen scharfsinnigen Auslegungen weiter zu folgen, aber die erkenntnistheoretische Grundfrage, mit der *Simmel* sich im folgenden beschäftigt, dürfte nicht in das Interessengebiet dieser Arbeit fallen.

Wir gehen indessen weiter zu einem anderen Forscher, zu *Theodor Litt*. *Litt*¹ legt in seinen Erörterungen die Auffassung der Soziologie des Problems „Verstehen“ an den Tag. Einheit und Einzigkeit machen das Wesen der Individualität aus, sagt dieser Verfasser und er fragt daher, wie und mit welchen Mitteln die Brücken von Mensch zu Mensch geschlagen werden.

Eine Berührung von Geist zu Geist, vergleichbar mit der räumlichen Vereinigung von Körpern, gibt es nicht. Die Seele ist auf mittelbare Verbindungen angewiesen. Durch die zu Gebote stehenden sinnlichen Mittel, die Sprache, die Mimik usw. tritt der Geist in die Sinnenwelt ein, und dies nennt *Litt* die Kundgebung des Geistes. Diese Kundgebung ist aber mangelhaft. „Nur der reine Sachverhalt des Erlebten kann formuliert werden, immer bleibt ein Letztes, das unaussprechlich ist.“ Diese Kundgebung ist doch die bedeutende persönliche Leistung des Individuums, sie ist ein Schaffen von innen heraus, sie ist ein *Akt schöpferischer Spontaneität der Persönlichkeit*.

Aber diese Kundgebung ist ja nur die eine Seite in den Verbindungen zwischen den Individuen. Mit dieser Kundgebung hat der Geist die sinnliche Form geschaffen, mit der er in die sinnliche Welt tritt, aber die andere Bedingung, die erfüllt werden muß, damit eine Verbindung zwischen den Individuen zustande kommen kann, ist ja, daß diese Kundgebung, diese Umsetzung der seelischen Welt in die sinnliche Kundgebung, wieder in die seelische Welt hinüberleitet. Und diesen Akt nennen wir das *Verstehen*. Und ich muß nicht nur den sachlichen Sinn der Ausdrücke, Sätze, Mitteilungen verstehen, sondern auch die Menschen selbst. „Verstehen muß ich das lebendige Ineinander, das sich im Nebeneinander der Äußerungen zerfächert. Ich muß also von dem, was in dem formulierten Sachgehalt an seelischem Leben verloren gehen mußte, etwas wieder zu gewinnen suchen, muß durch die erstarrte Form hindurch den ganzen lebendigen Menschen, der dahinter steht, zu erfassen trachten.“

Hier sehen wir ein interessantes Beispiel, wie die Soziologie diese Frage behandelt. *Litt* geht der Frage so nahe zu Leibe, wie seine Wissenschaft es erfordert und nicht weiter. Und in dieser Behandlung der Frage leuchtet der Gesichtswinkel der Soziologie durch, d. h. dieses spezielle Interesse, das nicht dem menschlichen Seelenleben gilt, sondern den

¹ *Litt, Theodor: Individuum und Gemeinschaft.* S. 18—21. 1919.

Verbindungen, in denen die Individuen zueinander stehen. Daher kann auch der Soziologe damit aufhören, darauf hinzuweisen, daß das, was wir vor allem verstehen müssen, die Menschen selbst sind. Aber was das sagen will, damit braucht er sich nicht zu befassen. Er verweist auf die beiden Ausdrücke Kundgebung und Verstehen und sagt, daß auf diese Weise das Verstehen zwischen den Individuen geschehe. Unter diesem Gesichtswinkel wird „verstehen“ kein psychologisches Problem. Es genügt zu sagen, daß der Akt des Verstehens dem ihm korrespondierenden Akt der Kundgebung innerlich verwandt ist, weil sie beide ein Gestalten von innen heraus sind, denn auch im Akte des Verstehens ist das seelische Leben zu höchster Aktivität gesteigert.

*Eduard Spranger*¹ gehört auch zu denjenigen, die das Problem des Verständlichen einer Untersuchung wert erachteten. *Spranger* betont, daß man sich nicht mit dem Gerede begnügen dürfe, daß die gleichartigen Grundzüge der menschlichen Natur ein Verstehen ermöglichen. Das ist nicht der Fall, denn die Inhalte der verschiedenen Seelenleben sind nicht gleichartig. Was dagegen das Verstehen ermöglichen könnte, ist die Gleichgesetzigkeit, d. h. daß in dem Seelenleben des Auffassenden und des Aufzufassenden dieselben Grundgesetze wirksam sind. Für *Spranger* ist das Verstehen das Eindringen in die besondere Wertkonstellation eines geistigen Zusammenhangs.

Und um das persönliche Verstehen näher zu präzisieren, sagt *Spranger*: „Sein Grundtypus liegt darin, daß der sinnvolle Zusammenhang von Handlungen und Erlebnissen einer Person in der Einheit und Totalität ihres geistigen Wesens gefunden wird. Wir verstehen hier die einzelne Lebensäußerung aus der Einheit der Person heraus.“

Dieses Bestimmen des persönlichen Verstehens *Sprangers* ist ja seinem Sinne nach richtig. Und vielleicht kann man tatsächlich nicht weiter kommen, wenn man von dem Verständlichen im allgemeinen spricht. Es handelt sich darum, sagt *Spranger* ferner, den zu verstehenden geistigen Einzelakt in uns sinngemäß nachzuerzeugen und ihn aus seiner Stellung zu dem Ganzen heraus zu verstehen.

In ungefähr derselben Richtung spricht sich *Binswanger*² aus. Schon am Anfang seiner Darstellung sagt dieser Verfasser: „Die Person, wie sie uns „lebendig“ gegeben ist, ist kein irgendwie gegliederter Strukturzusammenhang, sondern eine *Einheit*, aber auch nicht die Einheit irgend eines Zusammenhangs, sondern die Einheit von etwas, das sich „ausdrückt“, „kundgibt“, „mitteilt“, „darstellt“ oder wie man sonst noch sagen will. Und das *Verstehen* ist nicht ein noch so künstlerisches Herausklauben eines Gliedes aus einem Zusammenhang, sondern das *anschauliche* Auffassen eines Elementes als Ausdruck, Kundgabe usw. einer sich äußernden Einheit, der *Person*.“

¹ *Spranger, Eduard:* Lebensformen. S. 418. 1925.

² *Binswanger:* Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie.

Wir sehen hier, daß *Sprangers* und *Binswangers* Darstellungen dem Inhalt nach ziemlich übereinstimmen, obgleich sie verschieden formuliert sind. Und mit diesem Ausspruch hat *Binswanger* eigentlich alles gesagt, was er über diese Frage sagen will. Die folgende, zum großen Teil auf *Husserl* gestützte Erörterung zeigt, wie gründlich *Binswanger* sich mit der Aufgabe befaßt hat. Und nachdem er darauf hingewiesen hat, daß wir in dem logischen Verstehen eines Satzes den objektiven Sinn dieses Satzes, seine logische Bedeutung erfassen, geht *Binswanger* dazu über, das psychologische Verstehen eingehend zu erörtern. In diesem verstehen wir eine Gebärde in demselben Grade, wie wir den seelischen Vorgang oder Zustand, den sie kundgibt oder „anzeigt“, verstehen. Oder wir verstehen eine Handlung dadurch, daß wir das Motiv dieser Handlung verstehen. Das psychologische Verstehen könnte man dann in Zeichen- und Motivverstehen zusammenfassen (S. 247).

Hiermit kommt *Binswanger* auf den „Ausdruck“ zu sprechen und bei Verwendung dieses Wortes ist die allergrößte Vorsicht geboten. *Binswanger* beanstandet, daß *Lipps* z. B. den Terminus Ausdruck in logischer und psychologischer Bedeutung gebraucht habe. Und die Folge davon ist, daß ein Satz einmal Ausdruck eines Sinnes, ein andermal Ausdruck einer Persönlichkeit ist.

Eine Schwierigkeit beim Gebrauch des Wortes Ausdruck ist dessen Unterschied von „Anzeige“. Ausdruck und Anzeige sind nach *Husserl* beides Zeichen. Die Anzeige ist Anzeichen für etwas, d. h. die Anzeige ist kein sinnvoller Ausdruck, sondern nur ein Zeichen für bestimmte Sachverhalte. Gebärde und Mienenspiel sind daher Anzeichen, deuten auf etwas hin. Und in diesen Anzeigen und Anzeichen liegt kein Notwendigkeitszusammenhang, sondern nur ein Wahrscheinlichkeitszusammenhang, begründet in der Erfahrung. Die Einfühlung ist das Verständnis auf Grund dieser körperlichen Zeichen, dieser Anzeigen.

Der sprachliche Ausdruck dagegen hat eine bestimmte Bedeutung, eine ideale Bedeutungseinheit, sagt etwas, einen Sachverhalt aus. Und schließlich, der Ausdruck besagt nicht nur etwas, sondern er sagt auch über etwas, bezieht sich auf irgendwelche *Gegenstände*. Danach kommt *Binswanger* zu dem Resultat, daß es sich bei dem psychologischen Verstehen um ein Verstehen einer konkreten Person handelt, um „die rein psychologische Beziehung zwischen dem abstrakten Sinn des von ihr kundgegebenen Gegenstandes und dem anschaulichen psychologischen Gegenstande (diese bestimmte Person) selbst“ (S. 263).

Es sind also die Ausdrücke, die in erster Linie beim psychologischen Verstehen von Bedeutung sind. Die nichtsprachlichen Zeichen, die nur ein „Hinweisen auf“ sind, haben ja auch ihre große Bedeutung beim psychologischen Verstehen. Da aber diese nur *Anzeichen* für seelisches Geschehen sind, keine bestimmte Bedeutung haben, wie die Ausdrücke, so ist das Verstehen dieser Art von Zeichen im höchsten Grade

abhängig von meiner eigenen Fähigkeit und Erfahrung dieses psychologischen Deutens. Diese Anzeichen sagen mir gerade soviel oder so wenig, als ich fähig bin, sie in „innerer“ Wahrnehmung zu *schauen* oder, wie man früher sagte, sie psychologisch zu „deuten“, d. h. mit Akten des psychologischen Verstehens oder der Einfühlung zu „beseelen“ (S. 261). Wenn dagegen jemand von seinen Erlebnissen *spricht*, dann bekommen wir durch diese Ausdrücke direkt Kenntnis von den seelischen Tatbeständen, den seelischen „Gegenständen“. Wir brauchen hier nicht zu deuten.

Nachdem wir versucht haben, in Kürze darzulegen, welchen Standpunkt einige der bekannteren Forscher zu dem Wort „verstehen“ einnehmen, wollen wir zu einem anderen dunklen Punkt auf diesem Gebiet übergehen, zu dem Worte „einfühlen“, das sich so gern als eine Art Ersatzwort für „verstehen“ in die Erörterungen eindrängen will. Und suchen wir nach der Bedeutung des Wortes „einfühlen“, so finden wir nicht selten recht merkwürdige Behauptungen. So meint ja z. B. *Lipps*, daß die Einfühlung darin bestehe, daß durch die Lebensäußerungen eines fremden Ichs, aus meinem vergangenen Leben heraus, in mir zunächst die *Vorstellung* einer Weise, mich zu betätigen, geweckt werde, welche für einen Dritten in ebensolcher Weise sich äußere oder in die sinnliche Erscheinung trete. Und weiter in solcher Weise, „daß das darin Vorgestellte mit dem von mir erfaßten Sinnlichen eine unmittelbare *Einheit* ausmacht“¹. Und dies Vorgestellte tendiere darauf hin, auch in der Gegenwart wiederum von mir *erlebt* zu werden, da es aus meinem vergangenen *Erleben* entnommen sei. In einer anderen Arbeit meint *Lipps*, daß die „Einfühlung“ das Eindringen der Tätigkeit des mir gegenüberstehenden Ichs in mein eigenes gegenwärtiges Erleben sei².

Wie großen Wert wir auch auf die Untersuchungen *Lipps* über das Wesen der Einfühlung legen müssen, so erscheint es mir doch schwer, auf solchen Äußerungen wie diesen weiterzubauen. Man kann zum mindesten einen solchen Ausdruck wie das Eindringen der Tätigkeit eines anderen Ichs in mein eigenes gegenwärtiges Erleben sehr verschieden betrachten. Denn man muß ja tatsächlich sagen, daß die Erlebnisse eines anderen Individuums in keiner Weise in meine eigenen Erlebnisse eindringen können. Der Inhalt des Erlebten kann ja derselbe sein, aber die Erlebnisse selbst können ja nicht von dem einen Menschen herausströmen und in den anderen hinein. Zwei Geschwister können ja den Tod des Vaters beweinen, von derselben Trauer ergriffen und in derselben Stimmung sein, aber die psychische Tätigkeit des einen kann natürlich nicht in die des anderen dringen. Zwei Freunde

¹ *Lipps, Theodor*: Leitfaden der Psychologie. 1909.

² *Lipps, Theodor*: Vom Fühlen, Wollen und Denken. S. 236—238. 1907.

können ja an den beiderseitigen Freuden und Leiden intensiv teilnehmen, aber jeder hat seine Erlebnisse für sich.

Aber *Lipps* hält an diesem Eindringen der Tätigkeit des mir gegenüberstehenden Ichs in mein eigenes Erleben fest. Gerade dieses Eindringen ist es, das das Einfühlen von dem bloßen Hineindenken unterscheidet, was nichts anderes ist als die Objektivierung des eigenen Ichs in Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung, d. h. „Körper der fremden Individuen“.

Ich glaube nicht, daß wir einen Nutzen davon haben, wenn wir noch weiter auf *Lipps* Spekulationen über Einfühlung eingehen. Sie scheinen mir viel zu schematisch und oberflächlich zu sein, als daß sie uns einen tieferen Einblick in das Problem von der Frage der Einfühlung geben könnten.

Es ist doch interessanter zu sehen, wie *Prandtl*¹ die Schwierigkeiten zu lösen versucht, die darin liegen, diese eigentümlichen Erlebnisse zu schildern, die, wie man meint, bei dem stattfinden, was man einfühlen nennt, nämlich das Erleben „dieselben Erlebnisses“ bei zwei oder mehreren Individuen. Der Anstoß zu der Art von Einfühlung, die *Prandtl empirische Einfühlung* nennt, ist immer eine äußere Erscheinung bei einem lebenden Wesen, das etwas Ähnlichkeit mit unserem eigenen Körper hat und welche äußere Erscheinung Ähnlichkeit hat mit einer vorher bei uns erlebten Gebärde. So fährt *Prandtl* fort: „Indem aber die eigene Gebärde vor allem in kinästhetischen und anderen Organempfindungen erlebt wurde, so wird auch die Vorstellung dieser Empfindungen durch den Anblick der fremden „Gebärde“ reproduziert und mit ihnen kehrt wieder, was unmittelbar in diesen Empfindungen sich aussprach, das Gefühl oder überhaupt der innere Zustand, als dessen Ausdruck die Gebärde erlebt wurde.“

Dieses eingefühlte Gefühl ist wirklich erlebt, aber ich „erlebe das Gefühl ausschließlich in dem fremden Gegenstand als Gefühl dieses Gegenstandes, fühle also das Gefühl“. *Prandtl* berichtet weiter über dieses Gefühl: „Andererseits trägt das Einfühlungsgefühl doch immer den Charakter der *Vorstellung* an sich, und zwar in dem zweifachen Sinn, daß es die *Reproduktion* eines wirklich erlebten Gefühls, somit selber nicht wirklich erlebt, bloß vorgestellt ist und daß es immer als *Tatsache*, als *Gegenstand* gedacht wird, als etwas, das ganz unabhängig von uns existiert.“

Formell gesehen sind wohl diese Behauptungen nicht fehlerfrei dargestellt, denn man dürfte wohl kaum sagen können, daß ein Gefühl, ein wirklich erlebtes Gefühl, wie *Prandtl* sagt, zugleich den Charakter der Vorstellung an sich trägt und dies sogar in zweifachem Sinn. Denn eine Sache ist ja, daß wir im Augenblick des Erlebens vielleicht so empfinden, wie hier geschildert ist, als Gefühl und Vorstellung. Eine andere

¹ *Prandtl*: Die Einfühlung. S. 106, 119—121. 1910.

Sache ist die wissenschaftliche Untersuchung dieses Phänomens, da wir daran festhalten müssen, daß ein Gefühl qualitativ doch etwas ganz anderes ist als eine Vorstellung. *Prandtl* sieht dies ja und fragt sich: „Wie ich ein inneres *Erleben als Tatsache vorstellen*, wie ich mein eigenes inneres Erleben *wahrnehmen* kann.“ Mit anderen Worten: Wie kann ich dieses reproduzierte Gefühl erleben, und wie kann ich zugleich eine Vorstellung von diesem Gefühl haben? *Prandtl* glaubt die Frage damit gelöst zu haben, indem er darauf hinweist, daß es sich tatsächlich nicht um eine Gleichzeitigkeit handle, denn die Gegenwart existiere nicht, wir leben in Vergangenheit und Zukunft, d. h. in der Zeit. Was also in einem Nun mein Erlebnis ist, kann im nächsten Augenblick Objekt meines Wahrnehmens sein.

Außer von der empirischen Einfühlung spricht *Prandtl* von der Stimmungseinfühlung, die sich von der ersteren dadurch unterscheidet, daß wir hier mit Gefühlen zu tun haben, die sich nicht auf etwas Bestimmtes als Grund oder Gegenstand beziehen. Bei der empirischen Einfühlung erlebe ich das Gefühl als Gefühl eines fremden Gegenstandes. Für mein Bewußtsein war dies Gefühl nicht mein Gefühl, sondern das Gefühl eines anderen. Bei der Stimmungseinfühlung erlebe ich das Gefühl als mein eigenes Gefühl.

In beiden Fällen, sagt *Prandtl*, ist ja das Subjekt das Ich. „Wenn daher im Akte der Einfühlung an Stelle dieses Ichs ein anderes Subjekt tritt, so kann der Sachverhalt nur der sein, daß ein Teil des Ichs (das einzufühlende Gefühl) von der großen Masse der Vorgänge, welche das eigentliche Ich bilden, sich los löst und sonach als Äußerung eines anderen vom eigentlichen Ich verschiedenen Subjektes erscheint.“

Die Ursache dieses Umstandes sei, meint *Prandtl*, die besondere Stellung, in der das Einfühlungsgefühl zu den übrigen Erlebnissen steht. Denn mein innerer Zustand ist verschieden von dem Zustand, den ich vorstelle. Dieser Gegensatz ist es, der diese Spaltung des Ichs verursacht. Was die Stimmungseinfühlung betrifft, so besteht der Gegensatz darin, daß „das Stimmungsgefühl als ein unbezogenes, scheinbar unmotiviertes Gefühl im Zusammenhang *meines* Erlebens unverständlich erscheint und daher nach einem *eigenen Subjekt* verlangt, einem *Du*“ (S. 121).

Zweifellos ist diese Untersuchung *Prandts* tiefssinnig und gründlich. Starke Einwände können jedoch erhoben werden. Wir wollen uns hier mit einem begnügen. Wenn *Prandtl* sagt, daß die Stimmungseinfühlung im Gegensatz zur empirischen Einfühlung vermittelt sein könne, nicht nur durch Empfindungen, „sondern auch durch reproduzierte Vorstellungen, somit auf dem Wege der Assoziation und Reproduktion“, dann muß man sich ja fragen, wann diese Gefühle Stimmungseinfühlung und wann sie bloß Stimmungsgefühle sind. Wann verlangen diese Stimmungsgefühle ein *Du* als Subjekt, und wann wird kein anderes

Subjekt verlangt als das Ich? *Prandtl* würde ja antworten, daß diese Stimmungsgefühle nach einem „eigenen Subjekt“ verlangen, wenn sie als unmotivierte Gefühle eines Erlebniszusammenhangs unverständlich erscheinen. Gibt man aber diese Antwort, dann steht man wieder vor Fragen, die beantwortet werden müssen, ehe das Ganze klar und übersichtlich wird.

Man versteht, daß die Sache verwickelt sein muß, wenn man *Prandtl*s Angaben darüber sieht, von welchen Tatsachen man in diesen Erörterungen auszugehen hat. *Prandtl* sagt nämlich in der Einleitung: „Von außen kann mir nicht Kunde zukommen von dem inneren Leben eines anderen, da der einzige Weg hier durch die Sinnesorgane führt. Also kann es nur in mir sein, und im Grunde bin ich selber von Haß oder Freude erfüllt, wenn ich am anderen solche Regungen konstatiere.“ Aber für mein Bewußtsein, fährt *Prandtl* fort, ist der Haß oder die Freude nicht mein Haß oder meine Freude, sondern Gefühlszustände des anderen (S. 2).

Man stellt sich wohl die Frage, ob es nicht möglich ist, die Sache etwas einfacher zu sehen. Indessen sieht man nicht oft eine so ausführliche Beschreibung des Ausdrucks Einfühlung wie bei *Prandtl*, und ich glaube, daß diese Bedeutung, wie *Prandtl* sie dem Ausdruck gibt, sehr gebräuchlich ist, vielleicht die gebräuchlichste. Wenn man dieses Wort hört oder geschrieben sieht, so hat man den Eindruck, wenn nichts anderes deutlich angegeben ist, daß es sich beim Einfühlen gerade darum handelt, die Erlebnisse eines anderen zu erleben, daß ich z. B. von Haß erfüllt bin, aber daß für mein Bewußtsein dieses Haßgefühl nicht das meine, sondern der Gefühlszustand eines andern Individuums ist.

Hiermit kann man *Kronfelds* Standpunkt in dieser Frage vergleichen. Es ist der, daß es sich bei Einfühlung um eine Art von Sinndeutung handelt, die sich auf meine Vorstellungen von den Erlebnissen anderer und auf meine vorhergehenden eigenen Erfahrungen gründet. Und ich muß bei dieser Einfühlung unterscheiden zwischen der Einfühlung in Zustände, wie z. B. „Stimmungen und Erlebnisse“, die ich imstande bin, unmittelbar einzufühlen, und andererseits „Motivationen und Handlungen“, die ich nur mittelbar einfühlen kann, weil ich diese als Teile größerer Zusammenhänge auffassen muß, von denen mir nur der andere Teil gegeben ist: die Reaktion auf ein Motiv. Den Unterschied zwischen *Prandtl* und *Kronfeld* findet man in diesem Fall in *Kronfelds* Worten: „Es ist klar, daß diese Vorgänge in mir mindestens teilweise auf Schlüssen und Beurteilungen beruhen¹.“ *Kronfeld* faßt ja dieses Problem überwiegend praktisch auf. Dies zeigt sich besonders in seiner „Psychotherapie²“, wo er von der Versenkung des Arztes in die seelischen Voraus-

¹ *Kronfeld*: Die Psychologie in der Psychiatrie. 1927.

² *Kronfeld*: Psychotherapie. S. 3. 1925.

setzungen der Kranken spricht, welchen Vorgang der Sprachgebrauch *Einfühlung* nennt. „Es handelt sich um ein inneres Sichhinwenden, um ein Verstehen des Seelengeschehens als gesetzmäßigen, innerlich notwendigen Ausdruck einer bestimmten und bestimmbarer Persönlichkeit nach Analogie des eigenen ärztlichen Ichs. „*Kronfeld* wendet sich gegen die „Theoretiker des Verstehens“ und weist in bezug auf Einfühlung und Verstehen darauf hin, daß es sich um Dinge handelt, die wir praktisch sehen müssen, wohl wissend, daß wir es auf diesen Gebieten mit einer Kenntnis über andere zu tun haben, welche sehr unsicher ist, weil sie auf Gründen ruht, wo Fehlerquellen und Unsicherheiten unvermeidlich sind.“

Was Einfühlung als Erfahrung über die Erlebnisse anderer bedeutet, ist ja eine Sache¹. Eine andere Sache ist, wie diese Einfühlung zu standekommt. Kein Wunder, wenn dann die Ansichten auseinandergehen, da ja schon das, was Einfühlung besagt, eine Quelle von wesentlichen Ungleichheiten ist. *Baade* z. B. sagt deutlich, daß er meine, „Einfühlung in ein beseeltes Individuum sei ein Eindruck von seinen psychischen Ereignissen durch ein Erlebnis, bei dem die äußere Wahrnehmung (sein Mienenspiel, seine Stimme usw.) und ein gewisses inneres „Verstehen“ in eigentümlicher Weise zeitlich zusammenfallen und Hand in Hand arbeiten“². *Baade* betont, daß diese seine Auffassung von dem Begriff Einfühlung nicht so umfangreich ist, wie man ihn im allgemeinen findet und daß wir sehr wenig vom Charakter der Einfühlungserlebnisse wissen. Natürlich ist die Grundfrage am schwersten zu beantworten, wie ich in dem Einfühlungsakt das vergegenwärtigte psychische Ereignis erlebe, als eigenes Erlebnis oder als Vorstellung. Wie wir gesehen haben, versuchte *Prandtl* ein Kompromiß einzugehen. *Prandtl* wollte von diesem entweder-oder wegkommen und löste für seinen Teil das Rätsel mit einem sowohl-als auch. *Kronfeld* meinte, die Sache habe kein so großes theoretisches Interesse, als daß er ausgeprägt Stellung dazu nähme. Einfühlung war für *Kronfeld*, was es für viele ist, ein viel zu unklarer Begriff, um überhaupt ein wissenschaftliches Problem zu sein.

Ein anderer Verfasser, der auch sein Wort über Einfühlung sagen wollte, ist *Geiger*³, der sich vornahm, die verschiedenen Theorien über dieses Phänomen darzulegen. Wir haben ja vorher ein von *Geiger* gelehntes Beispiel *Binswangers* angeführt, nämlich: „Ich sehe einen

¹ *Schilder* sagt: „Sowohl in dem anderen Menschen, als auch im Kunstwerk, das ihn darstellt, erlebe ich etwas durchaus Neues gegenständlich und nicht meine eigenen Strebungen.“ *Selbstbewußtsein und Persönlichkeitsbewußtsein*. S. 211. 1914.

² *Baade*: Über die Vergegenwärtigung von psychischen Ereignissen durch Erleben, Einfühlung und Repräsentation. Z. Neur. 29 (1915).

³ *Geiger, M.*: Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung. (Bericht über den 4. Kongreß für experimentelle Psychologie in Innsbruck vom 19.—22. April 1910.)

Kranken weinen und gleich darauf lachen.“ Wir haben hier wieder Veranlassung, auf dieses Beispiel einzugehen. *Geiger* sagt hierüber, „daß ich aus diesen Beobachtungen verstehe, daß das Individuum erst traurig war und sich dann freute. Ich verstehe die einzelnen Bewegungen als Ausdruck eines Seelischen. Aber ich weiß nicht, wie es kam, daß auf die Trauer die Freude folgte“.

Wenn ich dagegen weiß, daß ein Kranker glaubt, ein Verbrechen begangen zu haben, so verstehe ich nicht nur seine traurigen Mienen als traurige, sondern ich verstehe auch die Zusammenhänge seiner seelischen Erlebnisse. *Geiger* will hiermit ausdrücken, daß man zuerst imstande sein muß, die einzelnen Ausdrucksbewegungen zu verstehen, ehe man den Zusammenhang verstehen kann. „Es fügt also diese Art der Einfühlung zum einfachen Verstehen der Ausdrucksbewegungen noch ein weiteres hinzu: das Verstehen des Zusammenhangs des Seelischen“.

Und dieses letztere Verstehen, sagt *Geiger*, ist eine andere Art von Einfühlung als das einfache Verstehen von Ausdrucksbewegungen. Und jenes Verstehen der Zusammenhänge des Seelenlebens nennt er „Nacherleben“, das ein Nacherleben im Sinne des Hinterhererlebens ist. (Hier ist ein „Kopiebewußtsein“ vorhanden, ein „inneres Mitmachen“) (*Lipps*).

Diese Art Einfühlung ist also vorhanden, meint *Geiger*, wenn es sich um solche Fälle handelt wie den genannten, wo ich verstehe, daß der Kranke traurig ist, weil er glaubt, er habe ein Verbrechen begangen oder wo ich verstehe, daß das Kind weint, weil es den Apfel nicht reichen kann, nach dem es greift. Aber wir haben noch eine andere Art von Einfühlen, wenn ich *Geiger* richtig verstanden habe, und das ist, wenn wir ganz gleichgültig oder feindselig solchen Menschen gegenüberstehen wie z. B. Holofernes, dessen Motivzusammenhänge wir doch verstehen.

Hierzu ist wohl nur zu bemerken, daß es ganz unmöglich sein dürfte, zu einiger Klarheit über „Verstehen“ und „Einfühlen“ zu kommen, da man in diese Ausdrücke so verschiedene Bedeutungen hineinlegt. Wie wir vorher sagten, müssen wir daran festhalten, daß es eine Sache ist aufzufassen, daß ein Mensch traurig ist, wenn man ihn weinen sieht, und eine andere Sache zu verstehen, warum ein Mensch traurig ist, wenn man das Motiv, seine Erlebnisse erfahren hat. Es liegt kein Sinn darin, zwei so verschiedene Arten des Auffassens als ein und dasselbe zu bezeichnen, z. B. Einfühlung. Man gewinnt auch keine größere Klarheit, wenn man meint, daß sowohl das erstere als auch das letztere einfach für ein „Verstehen“ angesehen werden muß und wenn man das letztere Verstehen der Zusammenhänge mit „Nacherleben“ bezeichnet.

Indessen beabsichtigte *Geiger* hauptsächlich die verschiedenen Theorien und die verschiedenen Antworten auf ein und dieselbe Frage darzulegen. So fragt *Geiger*: Wie ist die fremde Trauer für mich da? „Die Vorstellungsansicht besagt: wenn ich fremde Trauer sehe, so ist die fremde Trauer von mir vorgestellt; die Aktualitätsansicht behauptet:

die fremde Trauer sei von mir erlebt, sie sei meine erlebte eigene Trauer“ (S. 33). Es ist *Geiger* gelungen, in seiner Arbeit klar zu beweisen, wie weit entfernt von der Lösung man in diesen Dingen gewesen ist. Und wie wir gesehen haben, ist die Unklarheit noch nicht behoben.

Einen positiven Beitrag zur Lösung des Problems hat *Edith Stein*¹ in ihrer Arbeit „Zum Problem der Einfühlung“ geben wollen. Um weiter zu kommen, bedient sich *Edith Stein* der beiden Ausdrücke *originäre* und *nicht originäre* Erlebnisse. Originär sind dann alle eigenen gegenwärtigen Erlebnisse als solche, aber nicht alle diese Erlebnisse sind ihrem Gehalt nach originär. Nicht originär sind z. B. die Erinnerung, die Erwartung, die Phantasie. Diese Erlebnisse „haben ihr Objekt nicht als leibhaft gegenwärtig vor sich, sondern vergegenwärtigen es nur“. Und dieser Vergegenwärtigungscharakter ist nicht eine besondere Bestimmung der Objekte, die vergegenwärtigt werden, sondern ein immanentes Wesensmoment dieser Akte. Ich erinnere mich etwas, z. B. einer Freude, ich vergegenwärtige mir diese Freude. Diese Erinnerung als Erlebnis ist originär, aber ihr Gehalt ist nicht originär. Die Freude ist nicht leibhaft da, sondern als einmal lebendig gewesen.

Ebenso verhält es sich mit der Einfühlung. Dies ist ein Akt, der als gegenwärtiges Erlebnis originär, seinem Gehalt nach aber nicht originär ist. Aber hier liegt ein wichtiger Unterschied. Wenn ich mich einer Freude erinnere, die ich einmal erlebt habe, so handelt es sich um ein und dasselbe Subjekt, welches diese Freude damals erlebte und sich nun hernach derselben erinnert. Aber wenn es sich um Einfühlung handelt, haben wir es mit verschiedenen Subjekten zu tun. Das Subjekt, welches die Einfühlung vollzieht, ist nicht dasselbe wie das des eingefühlten Erlebnisses. Und weiter. Wenn ich bei der Einfühlung in der Freude eines anderen lebe, so hat diese Freude für mich nicht den Charakter des Einst-Lebendiggewesenseins, denn ein anderes Subjekt hatte ja diese Freude erlebt, für ein anderes Subjekt war diese Freude originäres Erlebnis. *E. Stein* faßt ihre Ansicht folgendermaßen zusammen: „In meinem nicht-originären Erlebnis fühle ich mich gleichsam geleitet von einem originären, das nicht von mir erlebt und doch da ist, sich in meinem nicht-originären bekundet. So haben wir in der *Einfühlung* eine *Art erfahrender Akte sui generis*.“ Die Einfühlung ist das Erfassen fremder Erlebnisse, seien es Empfindungen, Gefühle oder was immer. Ich erfasse einführend das Hervorgehen der Handlung aus dem Willensakt, ich erfasse auch einführend, wenn ich ein Kind herumtollen sehe und das dann müde und verdrießlich wird.

Mit „verstehen“ dagegen meint *E. Stein* den Übergang von einem Teil zum anderen innerhalb eines Erlebnisganzen zu erleben. „Ich kann selbst ungläubig sein und doch verstehen, daß ein anderer alles, was er an irdischen Gütern besitzt, seinem Glauben opfert. — Ich verstehe

¹ *Stein, Edith*: Zum Problem der Einfühlung. S. 5—10. 1917.

ihn, obwohl das, was mir dort neu entgegentritt, immer unerfüllt bleiben wird.“ Dies stimmt überein mit dem, was *E. Stein* an einer anderen Stelle sagt, daß Verstehen ein Erlebnis sei, durch welches wir „die Motivationsbeziehung“ fassen.

Was man auch unter „Einfühlung“ verstehen mag, so dürfte man wohl sagen können, daß dieser Ausdruck für wissenschaftliche Verwendung noch nicht reif ist. Oder wie will man aus dem Einfühlungsgesichtspunkt folgendes betrachten: *Romain Rolland* erzählt in seinem Aufsatz über den unglücklichen Musiker Berlioz, daß dessen Frau schwer krank lag und dem armen Komponisten große Summen kostete, die er hauptsächlich mit dem Schreiben von Zeitungsartikeln aufbrachte. Auf das Komponieren, das Schaffen, das für ihn das Schönste im Leben war, mußte er verzichten, weil dies in ökonomischer Hinsicht sehr wenig lohnend war. Eines Nachts bekam er die Anregung zu einer neuen Symphonie. In der Begeisterung der Inspiration hörte er in seinem Kopfe den ganzen ersten Satz, ein Allegro in A-moll. Er setzte sich an den Schreibtisch und wollte sein Meisterwerk schreiben, das ihm Ruhm bringen sollte. Aber da fuhr ihm plötzlich der Gedanke durch den Kopf, daß, wenn er dieses Werk vollenden wollte, diese Arbeit ihn monatelang binden würde, ohne etwas verdienen zu können und daß er sich nur Ausgaben für das Kopieren auf den Hals laden würde. Er dachte: „Ich verliere mehr als ich besitze, meine arme, kranke Frau wird sogar das Notwendigste entbehren und ich kann weder meine persönlichen Ausgaben noch den Unterhalt meines Sohnes bestreiten.“ In der darauf folgenden Nacht hörte er wieder deutlich das Allegro, aber er tröstete sich damit, daß er einschlafen und am nächsten Tage die Erinnerung an die berauschende Melodie verschwunden sein würde. Und so geschah es auch. Er opferte ein Meisterwerk, das er schon lieben gelernt hatte. „Ein solches Bekenntnis macht einem das Herzbekommen“, sagt *Rolland*, „Selbstmord ist weniger bedauerlich“.

Wenn man klarmachen sollte, was hier einfühlbar und verständlich ist, so würde das Resultat natürlich sehr verschieden ausfallen, je nach der Bedeutung, die man in die verschiedenen Ausdrücke hineinlegen würde. Wir könnten sagen, daß uns in dieser kleinen Tragödie nichts Merkwürdiges begegne, und wir könnten uns vielleicht daran wagen zu sagen, daß das Ganze psychologisch verständlich ist. Wir haben auch Mitleid mit diesem Mann, ebenso wie wir Mitleid haben mit jedem Menschen, der das opfern muß, was ihm lieb ist. Aber fragen wir uns, ob diese Handlung, das Opfer, einfühlbar ist, so würden die Antworten wahrscheinlich verschieden ausfallen. Welchen Menschen ist diese Handlung einfühlbar? Ist sie einfühlbar für den absolut Unmusikalischen, der durchaus keinen Genuß an der Musik findet? Ist sie einfühlbar für den ausgeprägten Egoisten, der nur an das Bestehen auf seinem Recht denkt? Oder ist sie einfühlbar für alle?

Nach diesen Ausführungen möchte ich es dem Leser überlassen zu entscheiden, was er mit „Einfühlung“ meinen mag. Da es hier gilt, die Erlebnisse eines anderen Individuums wie es heißt wiederzuerleben oder nachzuerleben, so sagt ja schon diese allgemeine Bedeutung von Einfühlen, daß hier ein reiches Feld für Konstruktionen liegen muß. Man muß wohl sagen, daß man vermutlich zu einem etwas bestimmteren Resultat oder richtiger gesagt einheitlicheren Resultat gekommen sein würde, wenn man bei Erörterung dieser Dinge nicht von dem Satz gewichen wäre, daß die Erlebnisse eines anderen Individuums ganz verschieden von meinen eigenen sind, daß diese Erlebnisse in ihren Verläufen ganz verschiedene Welten sind. Es ist wirklich äußerst irreführend, wenn z. B. *Prandtl* sagt: „Im Grunde bin immer ich selber von Haß oder Freude erfüllt, wenn ich am anderen solche Regungen konstatiere.“

Ist es vielleicht nicht so, daß der eigentliche Begriff Einfühlung auf der Illusion aufgebaut ist, daß die Erlebnisse anderer von uns nach erlebt werden können? Wenn wir z. B. sehen, wie sich ein Mensch vor Schmerzen krümmt, meinen wir dann, daß wir fühlen wie er, daß wir seine Schmerzen leiden, daß unsere Erlebnisse gleichsam ineinander überfließen? Wir können meinen, daß dem so sei, aber es hat keinen Sinn, ernsthaft zu glauben, daß es sich so verhält und zu versuchen, es psychologisch zu erklären. Wir wissen alle, wie verwickelt das Kapitel ist, das sich „Gefühl“ nennt, wie schwer es den verschiedenen Psychologen fällt, sich in diesem Punkte zu einigen. Kein Wunder dann, daß Einfühlen eine Frage geblieben ist, die man noch viel schwerer lösen kann.

Da die beiden Wörter „einfühlen“ und „verstehen“ angewandt werden, um eine gewisse Art des Erfassens der seelischen Seite eines andern Individuums auszudrücken, so ist es ja erklärlich, daß den auf diesem Gebiet herrschenden Unklarheiten oft eine und dieselbe Bedeutung beigelegt wird. 1894 schrieb *Dilthey*: „Wir erklären durch rein intellektuelle Prozesse, aber wir verstehen durch das Zusammenwirken aller Gemütskräfte in der Auffassung. Und wir gehen im Verstehen vom Zusammenhang des Ganzen, der uns lebendig gegeben ist, aus, um aus diesem das Einzelne uns faßbar zu machen¹.“ Viele haben seitdem ungefähr dasselbe geschrieben, und viele sagen immer noch dasselbe. Und da man sich so allgemeiner Ausdrücke bedient, treten die Gegensätze nicht so stark hervor. Erst beim näheren Bestimmen zeigen sich die geteilten Meinungen.

Warum die wissenschaftliche Psychiatrie Stellung nehmen muß zu der Frage psychologisch verständlich oder nicht verständlich.

Man sollte meinen, daß ein Wort mit so schwebender Bedeutung wie „verstehen“ nur in Ausnahmefällen in der Psychiatrie zur Anwendung komme. Wir wissen, daß dies durchaus nicht der Fall ist. Wir

¹ *Dilthey*: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. 1894.

könnten vielleicht auch meinen, daß ein Wort mit so unbestimmter Bedeutung stets die Darstellung trüben würde. Daß dem nicht immer so ist, kommt wohl daher, daß dieses Wort, in größter Ausdehnung als Charakteristikum von Erscheinungen angewendet, ganz einfach bedeutet, daß wir vor psychologischen Zusammenhängen stehen, die wir durchschauen oder nicht durchschauen können. Diese grobe Bedeutung des Wortes ist wohl die gemeinsame ungefähre Auffassung der meisten Leser. Daß wir hernach, um das Wort in wichtigeren und entscheidenden Fragen anwenden zu können, seine Bedeutung genau präzisieren müssen, ist eine andere Sache.

Schon auf der ersten Seite seines „Lehrbuches“ bekommt *Bumke* Anwendung für die Ausdrücke „verstehen“ und „nachempfinden“. Das ist, wo *Bumke* von den beiden großen Gruppen Hirnkrankheiten und funktionelle Psychosen spricht. Bei den erstenen haben wir es ja mit starken pathologischen Prozessen zu tun, die den gesunden Hirnmechanismus stören und sich nach außen hin in solchen Symptomen wie Demenz, Apraxie usw. kundtun. Solchen Symptomen stehen wir psychologisch hilflos gegenüber, sagt *Bumke*, wir können sie nicht „nachempfinden“. Und oft ist es ja so, daß das psychologische Verstehen bei den Krankheitsformen zu kurz kommt, die man leicht diagnostizieren kann. „Und je tiefer dieses vom Normalen ausgehende Verständnis in das kranke Seelenleben eindringt, um so weniger gelingt die Abgrenzung einer in sich geschlossenen Krankheit.“

Bei den organischen Psychosen haben wir es mit einem neuartigen Krankheitsprozeß zu tun, der das nervöse Gewebe verändert. Bei den funktionellen Psychosen handelt es sich dagegen nur um ein Zu- oder Abnehmen der materiellen Zustandsänderungen. Bei den erstenen stoßen wir auf das Nichtverständliche, bei den letzteren können wir die seelischen Äußerungen der Krankheiten psychologisch verstehen und nachempfinden, sagt *Bumke*.

Wie wir sehen, wendet *Bumke* hier die Wörter „verstehen“ und „nachempfinden“ an, ohne auf eine nähere Bestimmung ihrer Bedeutung einzugehen. Das ist auch nicht notwendig. Keiner ist im Zweifel über das, was *Bumke* meint. Man ist sich darin einig, daß hier auf etwas Wesentliches hingewiesen wird. Auf Analysen der Bedeutung des Wortes „verstehen“ läßt sich *Bumke* nicht ein, wohl wissend, daß es nicht im Rahmen eines Lehrbuches liegt, eingehend und umständlich die Bedeutung solcher Ausdrücke zu erörtern.

*Kurt Schneider*¹, welcher, wie vorerwähnt, Versuche gemacht hat, klare Linien in der Diskussion über „Verstehen“ aufzuzeichnen, unterscheidet, wie wir schon sagten, einerseits die *Verständlichkeit im Sinne der Sinnzusammenhänge*, deren Gegenstand die Inhalte sind, und andererseits die *Verständlichkeit im Sinne des genetisch Nacherlebbaren*,

¹ Versuch über die Arten der Verständlichkeit. Z. Neur. 75 1922.

deren Gegenstand nicht nur der Zusammenhang von Inhalt und Inhalt, sondern auch der Zusammenhang von Inhalten und Formen ist. Diese letztere genetische Verständlichkeit, die den Zusammenhang zwischen Inhalt und Form betrifft, meint *Schneider*, ist von größter Bedeutung für die Prozeßdiagnose. Und für den Prozeß ist charakteristisch „ein Aufhören der Nacherlebbarkeit der Form in bezug auf den Inhalt“. Denn ein Abbrechen der Sinnkontinuität, ein Abbrechen der Sinnzusammenhänge ist bei den Prozeßpsychosen durchaus nicht stets vorhanden, meint *Schneider*. Entwicklungen sind in der Form genetisch nacherlebbar. In den Prozeßpsychosen dagegen hört diese Nacherlebbarkeit der Form in bezug auf den Inhalt auf. Wir können z. B. die Form als Wahn nicht genetisch nacherleben, nicht aus den Inhalten ableiten.

Hierüber ist ja viel zu sagen, und ich habe in einer vorhergehenden Arbeit¹ diese Theorien *Schneiders* etwas kritisiert. Ich möchte hier nur kurz erwähnen, daß es sich ja nicht gern darum handeln kann, eine gewisse Form für einen Inhalt nachzuerleben. Betreffs des Falles Wagner heißt es bei *Schneider*: „Die Form als Wahn ist es, die wir nicht nacherleben können.“ Die Sinnzusammenhänge der Inhalte sind nicht irgendwo unterbrochen. Ich möchte auch in diesem Zusammenhang die Frage wiederholen: Was heißt die *Form* eines Inhaltes und was heißt diese gewisse Form eines Inhaltes nachzuerleben? Kann überhaupt die Form eines Inhaltes nacherlebt werden, kann die Form Gegenstand des psychologischen Verstehens sein? All das sind Fragen, die sich uns aufdrängen beim Lesen von *Schneiders* Versuchen, die verschiedenen Arten von Verständlichkeit zu erklären. Natürlich fragen wir uns, was *Schneider* mit Form meinen kann. *Schneider* hat deutlich gesagt, daß er nicht die Form der Psychose meint, nicht die Form des körperlichen Ausdrucks. Sondern er meint mit Form die bestimmte Weise, in welcher der Inhalt einer Psychose gegeben ist, als Gedanke, Erinnerung, Traurigkeit, Wahnidee, Sinnestäuschung usw.

Was hiermit gemeint ist, ist schwer verständlich. Es handelt sich ja hier um Nacherleben, aber dann sollte man doch meinen, daß diese verschiedenen Formen diejenige Formen wären, die für das Individuum, das der Gegenstand des Verstehens ist, existierten. Man erfährt nicht, wie *Schneider* dies meint. Daß die Inhalte „nun in der verschiedensten Weise gegeben“ sind, ist ja klar, aber für wen sind diese verschiedenen Formen gegeben, für den Kranken oder für den Zuschauer? Der Unterschied tritt zutage, wenn wir z. B. versuchen, uns in das zu vertiefen, was dieses Nacherleben einer Wahnidee bedeutet. Es ist wohl selbstverständlich, daß die Wahnideen so gesehen werden müssen, als wären sie psychische Realitäten, als eine Wirklichkeit für diejenigen, die sie

¹ *Hedenberg*: Über die synthetisch-affektiven und schizoprenen Wahnideen. Arch. f. Psychiatri. 80 (1927).

geschaffen haben. Eine besondere Form hat diese Wirklichkeit für den Kranken nicht. Die „Form“ als Wahn drückt sich ja in den Bestimmungen aus, die unsern Begriff Wahnidee bilden. Und die „Form“ als Wahn existiert nicht für den Kranken, und daher kann es natürlich nicht richtig sein zu sagen, daß es diese Form als Wahn sei, die wir in einem gewissen Fall nicht nacherleben können. Denn was wir nacherleben wollen, kann wohl nichts anderes sein als die Erlebnisse des Individuums. Das Individuum erlebt indessen keine Wahnideen, sondern Realitäten. Was wir bei dem Kranken mit Wahnidee bezeichnen, hat für ihn kaum eine besondere Form, die sich von anderem Wirklichen unterscheidet. Mag sein, daß die Wahnidee gewöhnlich eine stark affektbetonte Realität ist.

Doch meine *Schneider*, daß seine Theorie von dem „genetisch Nacherlebbaren“ nicht grundsätzlich für Prozeßdiagnosen verwendet werden kann. Denn wir können uns in diesen Dingen viel zu wenig von der Subjektivität freimachen. Und offenbar ist viel Subjektivität in der genetischen Nacherlebbarkeit enthalten, die nach *Schneider* dasselbe sein soll wie „wir können verstehen, daß wir, wenn wir so wären, und es so ginge, auch so erleben würden“. Da nun *Schneider* meint, daß wir nicht nacherleben können, sei es die Form als Wahn oder als Halluzination, so können wir, gestützt auf die vorhergehende Erörterung, ruhig sagen, daß es sich auch nicht darum handelt, dies nachzuerleben. Was wir erleben, sind Realitäten. Die Form gehört nicht zu dem Erlebten, die Form wird von unserem Denken geschaffen, um die verschiedenen Erlebnisse voneinander zu unterscheiden. Was die Wahnidee betrifft, kann man wohl sagen, daß, wenn nicht der Inhalt dieser Wahnidee als eine Realität erlebt wird, dann ist es keine Wahnidee. Dagegen kann man ja nicht von einer Gehörshalluzination sagen, daß es keine ist, wenn der Kranke nicht daran glaubt, was die Stimme sagt. Er hört aber diese Stimme. Und es ist eine Halluzination. Wir sehen, daß diese beiden pathologischen Phänomene, von denen *Schneider* sagt, daß wir sie nicht nacherleben können, große Verschiedenheiten hinsichtlich ihrer „Form“ aufweisen, daß wir, ohne tiefer auf das einzugehen, was wir mit „nacherleben“ meinen, zu keinem ersprießlichen Resultat kommen können.

Wie wir gesehen haben, unterscheidet *Schneider* zwischen den Zusammenhängen zwischen Inhalt und Inhalt einerseits und den Zusammenhängen zwischen Inhalt und Form andererseits. Die Zusammenhänge der ersten Art waren die Sinnzusammenhänge. Indessen wird man nicht verneinen können, daß das Wort „Sinnzusammenhänge“, trotzdem es fleißig benutzt wird, in seiner Bedeutung sehr unbestimmt ist und daß es sich schwerlich aus diesem Grunde anwenden läßt, um mit genügender Präzision und Sicherheit die schwere Frage über das psychologisch Verständliche entscheiden zu können.

*Gruhle*¹ hat hierauf aufmerksam gemacht und will das Wort Sinnzusammenhang aus der Diskussion eliminieren. Irgendein seelischer Vorgang hat „einen Sinn“, sagt *Gruhle* und betont, daß hiermit oft der Zwecksinn gemeint sein kann, was ja etwas ganz anderes ist als der hier beabsichtigte Sinnzusammenhang. *Gruhle* will daher an dem Ausdruck „Motivzusammenhang“ festhalten, der eindeutiger sei. Und mit Motiv meint dann *Gruhle* den Grund jeder seelischen Regung. „In diesem Sinne kann nicht nur ein Gefühl ein Motiv für eine Handlung sein, sondern auch eine Handlung ein Motiv für ein Gefühl.“ Diese Motivzusammenhänge werden die nächsten Gegenstände für das Verstehen sein und da sieht man, daß sich bei dem Affektkranken ein normales Motiv findet, welches gerade der Affekt ist, aus dem der Wahn verständlich hervorgeht. Der schizophrene Wahn ist in dieser Hinsicht ganz verschieden. Hier ist kein normales Motiv. „Die Überzeugung erscheint primär.“

In der Arbeit über die Psychologie der Dementia praecox geht ja *Gruhle* nicht tiefer darauf ein, was das psychologische Verstehen auf sich hat. Aber wenn es sich um die psychologischen Zusammenhänge überhaupt handelt, hat *Gruhle* deutlich Bescheid gegeben. „Wenn ein seelischer Vorgang *b* aus einem seelischen Vorgang *a* einfühlbar, also verständlich hervorgeht, so mag gleichzeitig in *c* die Ursache von *b* gegeben sein. Und wenn ein anderer seelischer Vorgang *b'* aus einem *a'* unverständlich, sinnlos hervorgeht, so mag gleichfalls in *a'* die Ursache von *b'* angenommen werden. Beide Fälle sind aber eben verschieden. Im ersten erscheint der Zusammenhang verständlich, psychisch sinnvoll, im zweiten nicht. Also Grund genug, das Kausalitätsmoment ganz auszuscheiden, einer besonderen Betrachtung zu überlassen und eben jenen speziell psychologischen Sinnzusammenhängen nachzugehen.“

Dieser Worte *Gruhles* entsinnt man sich, wenn man liest, was *Bleuler*² über die verständlichen Zusammenhänge zu sagen hat. Bekanntlich meint *Bleuler*, daß die psychischen Zusammenhänge ebenso wie die physischen vom kausalen Standpunkt aus gesehen werden müssen. Die psychischen Vorgänge sind ebenso kausal bedingt und folglich kausal zu erklären, wie die physischen. Was ist der Grund dafür, daß man etwas anderes und das Gegenteil behaupten kann, fragt *Bleuler* und zeigt auf die kausale Gebundenheit. Nicht einmal *Kant* fand den freien Willen. Die Ursache liegt darin, meint *Bleuler*, daß man trotz all unseres Wissens an der falschen Ansicht festhält, die in dem Satz zum Ausdruck kommt: „daß man auch anders handeln könnte“. *Bleuler* meint, daß es an der Zeit sei, die Lehre von den verständlichen Zusammenhängen energisch zu bekämpfen.

¹ *Gruhle*: Die Psychologie der Dementia praecox. Z. Neur. 78.

² *Bleuler*: Naturgeschichte der Seele und ihres Bewußtwerdens. 1921.

Es ist klar, daß hier kein Platz ist für eine Diskussion über diese Dinge. Natürlich nehmen wir an, daß ein Kausalverhältnis in der, wir können wohl sagen endlosen, Reihe von physischen Verläufen vorhanden ist, welche die Unterlage für unser psychisches Leben bilden, und hieraus ergibt sich wohl, daß auch das Psychische äußerst kausalbestimmt ist. Aber warum finden wir nicht die streng gebundene Kausalität innerhalb unseres psychischen Lebens? Ist es indessen nicht so, daß wir, wenn wir bei den äußeren Geschehnissen vor etwas Unerklärlichem stehen, meinen, dieses sei unerklärlich, weil wir nicht die Fähigkeit hatten, die Kausalzusammenhänge zu finden, daß die verschiedenen Verhältnisse von Ursache und Wirkung uns entgangen waren? Wir können es nicht erklären, verstehen es nicht, sagen wir von einem Phänomen, von einem Geschehen, von einem Ereignis. Wie sollte man dann meinen, daß wir das Kausalverhältnis zwischen den unzähligen Erlebnissen bei uns finden könnten, wenn wir feststellen, daß zwischen den Erlebnissen, die größere Bedeutung für uns haben, ein tiefer Strom fließt von weniger bedeutungsvollen, weniger bewußt betonten Erlebnissen, welche jedoch, ohne daß wir es zu bemerken oder den Zusammenhängen zu folgen vermögen, Momente sind, die in einer oder anderer Richtung ihre Wirkung ausüben auf das, was hinterher folgt. Bleuler sagt: „Könnten wir in der Psyche alle Beziehungen übersehen, so wären unsere eigenen und anderer Handlungen kausal bedingt, auch vor dem Forum des Einfühlens, und das „Verstehen“ käme nicht mehr in Betracht.“

Aber nun ist es ja gerade so, daß wir bei weitem nicht alle Beziehungen in der Psyche übersehen können. Und somit haben wir uns eine andere Betrachtungsweise geschaffen, die wir das „Verstehen“ nennen. Und dies ist eine psychologische Betrachtungsweise, die sich, wie wir vorläufig mit Gruhle sagen können, gegen die Motivzusammenhänge richtet. Denn es handelt sich darum, das Individuum zu verstehen, und diese Motivzusammenhänge sind gerade der Ausdruck für das Leben des Individuums. Der physischen Welt dagegen fehlen diese Motive. Wir sehen nur die strengen Kausalzusammenhänge. Das Motiv in der Natur soll der Wille Gottes sein. Und was der religiöse Mensch sucht, ist ja demgemäß auch Gottes Wille, Gottes Motiv hinter dem, was geschieht.

Für die Motivzusammenhänge ist ein Ich erforderlich, das sich in diesen Zusammenhängen kundtut. Die Grund- und Folgeverhältnisse des psychischen Lebens sind an dieses Ich gebunden. Keiner möchte wohl ernstlich in Abrede stellen, daß ich fühle, einen Standpunkt einnehme, zwischen verschiedenen Möglichkeiten wähle, bewerte und handle, mich über das eine freue, über das andere traurig bin, bei einem dritten gleichgültig bin, zornig bin über ein viertes. Und wir sagen, wahrscheinlich haben alle diese unsere Erlebnisse eine Übereinstimmung in streng kausalen physischen Verläufen. Aber auch wenn wir uns denken, daß

wir allen diesen Kausalbeziehungen im physischen Geschehen in ihren Einzelheiten folgen könnten, so ist und bleibt dies ja eine Welt für sich.

Die Frage ist dann, ob es für die Psychiatrie als Wissenschaft von Interesse sein kann zu ermitteln, was in dem Ausdruck „verstehen“ liegt. Hat *Kronfeld* recht, wenn er meint, daß das Verständliche nur ein praktisches Interesse hat, daß es sich hier um ein vorwissenschaftliches Gebiet handelt? Wir meinen bestimmt, daß dem nicht so sei. Und das Problem spitzt sich zu, wenn wir auf das Nichtverständliche stoßen. Wir meinen, daß der Unterschied zwischen dem, was uns verständlich und dem, was uns nicht verständlich ist, etwas so Eigentümliches und psychologisch Bedeutungsvolles ist, daß eine weitere Erklärung dieser Verhältnisse für die Psychiatrie von großer Bedeutung sein muß.

Dagegen hat *Kronfeld* ganz recht, wenn er meint, daß der Ausdruck „verständlich“, wie er bisher mit seiner wenig festgelegten und sehr schwankenden Bedeutung angewandt worden ist, nur ein praktisches Interesse haben kann und in irgendeiner Wissenschaft nicht verwendbar ist. Aber wir meinen, wie gesagt, die Erfahrung weist darauf hin, daß ein in seiner Bedeutung schärfer bestimmtes „psychologisches Verstehen“ von entschiedenem Nutzen für die Psychiatrie sein würde. Neuerdings hat auch *Bumke* von dem Ausdruck „verstehen“ Abstand genommen. „Ich vermeide das Wort „Verstehen“, weil es heute vielfach einen philosophischen Begriff deckt, der mit dem, was ich meine, nicht zusammenfällt.“ Das bedeutet indessen nicht, daß *Bumke*¹ das Problem von dem Verständlichen beiseite schiebt, als wenn es für uns nicht von Interesse wäre. *Bumke* hat nur ein anderes Wort vorgezogen, nämlich „nacherleben“. Dieses zeigt, wie es mir scheint, daß man das Bedürfnis hat, ein gewisses psychologisches Verhältnis ausdrücken zu können, aber daß das Wort, welches dieses Verhältnis ausgedrückt hat, immer mehr gemißbraucht und unverwendbar geworden ist. Man muß daher, wie man mit allem Verbrauchten zu tun pflegt, eine Renovierung, ein Umschleifen vornehmen und demnach in diesem Falle genau die Bedeutung des Wortes „verstehen“ bestimmen.

Wie vorher gesagt, liegt zwischen dem, was wir verständlich und nicht verständlich nennen, ein tiefgehender Unterschied, den man nicht übersiehen kann. Dieser Unterschied war es auch, der *Kronfeld*² veranlaßte, nach dem äußersten Grunde dessen zu suchen, was wir das Nichteinfühlbare, das Nichtverständliche nennen. Und er fand für seinen Teil, daß dieser für die Primärsymptome bei den schizophrenen Prozeßpsychosen so besonders kennzeichnende Zug seinen Grund hatte in einem Fehlen der erlebnismäßigen Bewußtseinsgegebenheit des aktiven

¹ *Bumke*: Ziele, Wege und Grenzen der psychiatrischen Forschung. Handbuch.

² *Kronfeld*: Über schizophrene Veränderungen des Bewußtseins der Aktivität. Z. Neur. 74.

Ich, der Intentionalität beim Vollzuge der Denkakte. *Stransky*¹ will auch dasselbe ausdrücken, wenn er über die schizophrenen Phänomene ganz einfach sagt, daß diese „uneinfühlbar, unpsychologisch“ seien. Und was hielt *Gaupp*² für so sehr interessant in „Der Fall Wagner“? Was war nach *Gaupp* das Wertvolle an dieser Krankengeschichte? *Gaupp* antwortet selbst darauf, die Bedeutung dieses Falles läge darin, daß wir sahen, „daß wir in der chronischen systematisierenden Paranoia die psychologisch verständliche Weiterentwicklung einer von Haus aus degenerativen Persönlichkeit zu sehen haben“. Vor kurzer Zeit erwähnte auch *Jahrreiß*³, daß die psychopathischen Wahnreaktionen und Wahnentwicklungen sich verständlich aus der Persönlichkeit und aus dem Erlebnis heraus entwickeln.

Es dürfte wohl auch so sein, daß dieser Unterschied zwischen dem Verständlichen und dem Nichtverständlichen von jedermann deutlich erlebt wird. Wir finden die Selbstvorwürfe des Melancholikers verständlich, wenn er sagt, eine stechende Angst peinige ihn wegen aller seiner Sünden und meint, zur ewigen Strafe verdammt zu sein. Eine Näherin, die in sehr bedrückten ökonomischen Verhältnissen lebte, verlor eine Decke in ihrem Bekanntenkreise. Der Betrag, den sie für ihre Lose erzielte, mußte sehr bescheiden gewesen sein im Verhältnis zum Wert der Decke und zu der Arbeit, die sie darauf verwendet hatte. Sie hatte schon einmal an psychischer Depression gelitten und kam nun wieder ins Krankenhaus mit einer zwar nicht starken, aber doch deutlichen Angst und Depression. Ihre Gedanken kreisten beständig um die kleine Verlosung. Sie meinte, zuviel genommen zu haben für die Lose, sie hätte unehrenhaft gehandelt und wäre eine Betrügerin. Diese Vorwürfe und ein Teil Vorstellungen über die eigene Sündhaftigkeit waren überhaupt alles, was man aus ihr herauskriegen konnte. Als die Angst wich, verschwanden auch diese ihre Vorwürfe und Sorgen. Auch dies verstehen wir vollkommen.

Ebenso verstehen wir es, daß der Eifersüchtige, dessen Frau hämorrhoidale Blutungen bekommen hat, meint, er sähe sein Mißtrauen wegen ihrer Untreue bestätigt und daß es sich gewiß nicht um hämorrhoidale Blutungen handelt, sondern um eine Fehlgeburt als Folge ihrer außerehelichen Beziehungen und die sie versuchen will, vor ihm zu verborgen, indem sie den Arzt überredet, nicht die Wahrheit zu offenbaren. Wir verstehen auch den psychopathischen Paranoiker, z. B. den Beamten, der an der Reihe ist, zu einer höheren Stellung mit größerem Gehalt befördert zu werden, aber der von einer jüngeren und tauglicheren Kraft übergegangen wird und eine Zeit danach anfängt, von Verfolgungen und

¹ *Stransky*: Lehrbuch der allgemeinen und speziellen Psychiatrie.

² *Gaupp*: Der Fall Wagner. Z. Neur. 60.

³ *Jahrreiß*: Störungen des Denkens. Handbuch der Geisteskrankheiten (Bumke)

Schikanen seitens der Vorgesetzten und Kollegen zu erzählen, wie man sich gegen ihn verschworen habe und ihn gern entfernen möchte.

Wir begegnen in solchen Wahnideen nichts, was wir für unverständlich halten, nichts Überraschendes und ganz Unerwartetes. Wir meinen, daß diese Wahnideen zwar pathologische, individuelle Wirklichkeiten seien, aber wir verstehen, wie sie unter dem Druck des Affektes hervorgewachsen sind, wir meinen gleichsam, daß diese Gedanken Früchte seien von übertriebener Furcht und Angst, von Eifersucht und Schuldbeußtsein. Wir finden die Gründe und Motive zu diesen Urteilen und Vorstellungen, die Gründe, auf denen diese pathologischen Wirklichkeiten ruhen. Selbst haben wir meistens schon einmal in vorübergehenden Affektzuständen etwas Ähnliches produziert, obgleich wir bei ruhiger Gemütsstimmung uns selber korrigiert oder uns haben korrigieren lassen.

Wie scharf ist nicht der Unterschied zwischen diesen Beispielen und den folgenden, die dem Gebiet der schizophrenen Psychosen¹ entstammen. Ein junger Mann, ein schwedischer Auswanderer, geht eines Abends in Neuyork auf der Straße und sieht eine Uhr an einer Hauswand. Die Uhr zeigt acht, und der Umstand, daß der Zeiger auf acht steht, hat für ihn ganz plötzlich die Bedeutung bekommen, daß er religiös werden soll. Es ist eine wunderliche Gewißheit, die über ihn kommt, er weiß nicht wie. Es ist keine schnell vorübergehende Grille, kein zufälliger Einfall, sondern er wird auf lange hinaus von dieser Vorstellung beherrscht, daß er religiös werden soll. Er kauft sich Bibel und Gesangbuch und widmet sich der Religion. Er stand verwundert vor seinem Erlebnis. Lange Zeit danach, als er nach Schweden zurückkam, fragte er mich im Krankenhaus, ob es wohl so sein könnte, daß die Glockenschläge eine wunderliche, bestimmte Bedeutung haben.

Ein anderer Fall. Ein Mann hört aus der Entfernung, wie zwei Frauen zusammen plaudern. Es hört die eine sagen: „Die Frau ist es, die bestimmt.“ Als er diese Worte hörte, verstand er, daß eine Verschwörung gegen ihn im Werke sei. Aber wie diese Erlebnisse zusammenhingen, begriff er nicht. Seine Überzeugung war jedoch felsenfest, und noch viele Jahre danach wird er von der Wahnvorstellung über diese Verschwörung beherrscht.

Schließlich noch einen Fall dieser schizophrenen Wahnerlebnisse, die gewiß nicht selten sind, wenn man nur darauf eingestellt ist, ihnen nachzuforschen. Eine Frau wird wie gewöhnlich eines Morgens von der Pflegerin gekämmt. Beim Kämmen erlebt sie etwas ihr sehr Eigentümliches. Mit diesem Kämmen wurde sie nämlich getauft. „Der Kamm brachte die Taufe“, drückte sie es aus. Und bei der Taufe wurde sie

¹ Diese Beispiele sind meiner Arbeit „Über die synthetisch-affektiven und schizophrenen Wahnideen“ entnommen.

„die regierende Königin Schwedens“. Dieser Ausdruck, daß der Kamm die Taufe brachte, war ganz sicher alles, was sie über dieses wunderliche Erlebnis sagen konnte. Noch drei Jahre danach glaubte sie, die Königin von Schweden zu sein.

Diese drei letzten Fälle sind wie gesagt dem Gebiet der schizophrenen Psychosen entnommen. Und wir zählen diese Wahnvorstellungen zu den typisch schizophrenen Symptomen. Daß zwischen der ersten Beispielgruppe von den affektiven Wahnvorstellungen beim Melancholiker, bei den paranoidischen Psychopathen usw. und diesen letzteren Beispielen ein grundwesentlicher Unterschied ist, kann man ja nicht leugnen. Wir sagen, daß diese letzteren schizophrenen Wahnvorstellungen uns nicht verständlich sind. Und wir sagen uns ferner, daß, wenn wir diese letzteren Beispiele verstanden, die uns eigentlich nicht verständlich sind, so wäre das einzig Denkbare, daß wir durch eine Art Symboldeutung zu einem Verständnis gelangen könnten. Aber *Bostroem*¹ hat mit Recht gesagt, daß gerade der Umstand, diese Zusammenhänge mit Symbolen erklären zu wollen, gezeigt hat, wie unverständlich sie im Grunde genommen sind. Es zeigt, „daß man mit der eigentlichen Einfühlung nicht weiter gekommen ist und nicht weiter kommen konnte“.

Solange wir nur von dem Verständlichen im allgemeinen sprechen, hat ja, wie gesagt, *Kronfeld* recht, daß es nur ein praktisches Interesse habe, was verständlich und was nicht verständlich sei. Aber man muß sagen, daß der Unterschied zwischen den eben angeführten Gruppen von Beispielen von verständlichen und nichtverständlichen Wahnideen von der Art ist, daß er uns veranlaßt, tiefer zu gehen. *Dieser Unterschied veranlaßt uns zu der Bemerkung, daß hier vermutlich ein tiefgehender Unterschied im Erleben selbst vorhanden ist, d. h. wir haben Veranlassung zu der Annahme, daß das Erleben, das sich z. B. in einer nichtverständlichen Wahnidee kundtut, seiner Natur nach von dem Erleben geschieden ist, das sich in einer verständlichen Wahnidee kundgibt.* Daher müssen wir weiter suchen und zu dem Problem von dem Verständlichen Stellung nehmen. Wir müssen ausfindig machen, was sich hinter dem, was verständlich und was nicht verständlich ist, verbirgt. Es ist meine Überzeugung, daß wir leichtsinnig einen leitenden Faden aufgeben würden, der uns wertvolles Wissen vermitteln könnte, wenn wir *Bleulers* Rat befolgten, uns nicht weiter mit dem Verständlichen zu beschäftigen. Es führt zu nichts, wenn wir, wie *Bleuler* es tut, betonen, daß die psychischen Vorgänge kausal zu erklären seien wie die physischen, weil die psychischen Vorgänge ebenso kausal bedingt seien wie die physischen. Das Psychische und Physische ist ja so weit voneinander getrennt, daß sie als Gegensätze zueinander betrachtet werden. In der physischen Welt können wir Wärme, Schwere, Schnelligkeit, Raum, Umfang usw. berechnen und messen. Die Erlebnisse der psychischen Welt können

¹ *Bostroem*: Zur Frage des Schizoids. Arch. f. Psychiatr. 77 (1926).

wir ja überhaupt nicht in gleicher Weise bestimmen, denn wie sehr wir auch in mühsamer Arbeit ein anderes Individuum analysieren können, so bleiben doch solche Phänomene wie z. B. eine Enttäuschung über einen Mißerfolg, ein Haß, der sich in Rache auswirkt, doch nie mehr als verhältnismäßig ziemlich unbestimmte Faktoren, deren Wirkung man unmöglich vorausbestimmen kann. Wir können z. B. niemals vom Haß sagen, daß er bei Erreichung eines gewissen Grades sich in Rache auswirken muß, denn manche Individuen rächen sich überhaupt nicht. Wenn die Rache geschehen ist, können wir auch nicht sagen, daß diese Rache eine notwendige Folge dieses Hasses war. Klarer hat vielleicht *M. Jacobsson*¹ diesen Unterschied ausgedrückt, wenn er sagt: „Das Seelenleben ist ein Kontinuum, wo das Material nicht ein für allemal gegeben ist, sondern wo jeden Augenblick neue Gedanken entstehen und neue Bewertungen auf alten Erfahrungen aufgebaut werden. Wenn das neue Seelenleben, das aus dem alten hervorwächst, größere Werte enthält, so ist dies wenigstens keine mathematische Absurdität, da eine „Wirkung“ in der Seele mathematisch niemals mit einer „Ursache“ gleichgewertet werden kann. Die Schwierigkeit mit der Entstehung des „Höheren“ wird somit zurückgeschoben und geht in einer größeren Schwierigkeit auf, nämlich der, psychisches Geschehen überhaupt zu erklären.“

Begrenzung des Problems über das Verständliche.

Da es sich jetzt darum handelt zu versuchen, die Frage über das Verständliche zu erklären, so ist die erste Maßnahme, die wir zu ergreifen haben, die, das Problem zu begrenzen oder richtiger gesagt, eine Frage aufzustellen, die zu beantworten man für möglich halten kann. Und wir nehmen eine solche Begrenzung vor in der Hoffnung, daß, wenn es uns gelingen sollte, in einem Punkte zur Klarheit zu kommen, dies dem ganzen Problem zum Nutzen gereichen möge.

Denn aus den vorhergehenden Untersuchungen dürfte wohl klar und deutlich hervorgehen, daß es ein ziemlich nutzloses Unternehmen wäre, eine Untersuchung über ganz einfach das Verständliche oder die „Verständlichkeit“ überhaupt vorzunehmen. Natürlich kann man, wie *Binswanger* es auch getan hat, versuchen zu bestimmen, was „verständlich“ überhaupt bedeutet, aber das Ergebnis, zu dem man dann kommt, wird, wie auch *Binswanger* Resultat zeigt, etwas so Allgemeines, daß es in der Wirklichkeit für uns kaum von Nutzen sein kann. Man kann, wie vorher erwähnt, mit *Binswanger* sagen, daß das Verstehen das anschauliche Auffassen eines Elementes als Ausdruck einer sich äußernden Einheit, der *Person*, ist. Aber sollen wir dies zur Anwendung bringen, so hat unverkennbar das Gutdünken einen allzu großen Spielraum, und Genauigkeit wird es auf keinen Fall.

¹ *Jacobsson, M.*: Psykisk kausalitet. 1913.

Wenn wir über die Objekte nachdenken, die der nächste Gegenstand unseres Verstehens sind, sehen wir bald, daß diese Objekte ihrer Natur nach wechseln. Natürlich, könnte man sagen, geht alles psychologische Verstehen letzten Endes darauf aus, ein Individuum, eine Person zu verstehen. Aber das nächstliegendste Objekt, der nächste Gegenstand unseres Verstehens ist verschiedener Natur, je nachdem das Individuum verschiedene Ausdrucksweisen hat, oder mit andern Worten, je nachdem das Seelenleben des Individuums sich in variierender Weise nach außen hin kundtut.

Es ist ja z. B. nicht ganz genau dasselbe, eine Gebärde, einen Gesichtsausdruck, eine unmittelbare Reaktion auf ein Erlebnis psychologisch zu verstehen, als wie eine Äußerung zu verstehen, mit der etwas ausgesagt wird. Es ist z. B. etwas anderes zu verstehen, daß der Überfallene zornig ist und sich wehrt, als wie den Kranken zu verstehen, der mir sagt, daß er sich auf Grund dieser oder jener Beobachtungen für verfolgt hält. Im erstenen Falle verstehen wir eine sehr menschliche und natürliche Reaktion auf ein unangenehmes Erlebnis, im letzteren verstehen wir eine Behauptung, einen Schlußsatz, zu welchem das Individuum auf Grund gewisser Beobachtungen und Erlebnisse gekommen ist. Das erstere erscheint uns einfacher, das letztere komplizierter. Diese nächstliegendsten Objekte unseres Verstehens sind sehr verschieden, im erstenen Falle ein Gefühl, eine Handlung, eine Reaktion auf ein Erlebnis, im letzteren Falle eine Behauptung.

Mir scheint, als hätte *Jaspers* das Problem seiner Lösung näher bringen können, wenn er einen Unterschied in den verschiedenen Arten der Objekte des Verstehens gemacht hätte, welche Objekte uns ein gewisses Recht gibt, von verschiedenen Arten psychologischen Verstehens zu reden. *Jaspers* würde dann z. B. nicht den verständlichen Zusammenhang zwischen Brotpreis und Diebstahl als Beispiel für verständliche Zusammenhänge genommen haben, nachdem er kurz vorher *Nietzsches* Darstellung der Entstehung der Heilsregion aus dem Bewußtsein der eigenen Schwäche als Beispiel für dieselben verständlichen Zusammenhänge angeführt hatte, nämlich die idealtypischen Zusammenhänge. Es ist vorher darauf hingewiesen worden, wie wesentlich verschieden wir solche ganz anders gearteten Zusammenhänge wie diese betrachten müssen.

Kronfeld hat auch darauf hingewiesen, daß wir *Zusammenhänge* von fremdem Seelischen nicht mit gleicher Unmittelbarkeit wie *Zustände* fremder Ich begreifen können, Zusammenhänge erfordern reflektierende Schlüsse. *Spranger* meint auch, daß Verstehen der theoretische Akt ist, in dem wir den inneren sinnvollen Zusammenhang auffassen. Vielleicht ist es so, daß wir nicht in ganz unmittelbarer Weise z. B. den Überfallenen verstehen, wenn er zornig wird. Reflektierende Schlüsse sollen hierzu erforderlich sein. Der Zorn ist eine Reaktion des Überfalls, eine Reaktion dieses Erlebnisses.

Da wir hier die Frage über das psychologisch Verständliche und Nichtverständliche erörtern wollen, so wäre es vorläufig ratsam, das Verstehen der verschiedenen seelischen Zustände und der verschiedenen einfachen Reaktionen beiseite zu lassen. Ich werde zornig, wenn man mich überfällt, ich werde ängstlich, wenn das Eis bricht und ich ins Wasser falle, ich werde traurig, wenn der Freund mich hintergeht, ich freue mich, wenn mir mein Vorhaben gelingt. Wie bereits gesagt, fassen wir und verstehen wir all solche psychischen Zusammenhänge, all solche unmittelbaren Reaktionen in einer viel unmittelbareren Weise, als wir die verschiedenen Zusammenhänge in der Krankheitsgeschichte eines Paranoikers oder Melancholikers fassen und verstehen. Wie wir sehen, richtet sich unsere Aufmerksamkeit gleichsam auf eine andere Art von psychischen Vorgängen, wenn wir z. B. den Eifersüchtigen verstehen wollen, wenn er als einen der Gründe für sein Mißtrauen über die Untreue seiner Frau anführt, daß sie sich so ungewöhnlich fein gemacht hätte, ehe sie ausging und daß sie länger fortgeblieben wäre, als sie versprochen hatte; oder wenn wir den Paranoiker verstehen wollen, der zufällig Bücheragent war und behauptete, daß eine Verschwörung gegen ihn bestehe, was er unter anderem damit begründete, daß man zuerst versprochen hätte, von ihm zu kaufen, aber nachher nichts gekauft habe, was er so auslegte, daß sein Gegner beim Käufer gewesen sei und ihn gewarnt habe, und bei einer Gelegenheit habe er gehört, daß eins der von ihm verkauften Bücher unsittlich und unmoralisch sei, welches Gerücht natürlich von seinen vielen neidischen Widersachern herstammte, die sein Verderben wollten.

Da also starke Gründe vorhanden sind, die verschiedenen Objekte zu unterscheiden, die der nächstliegendste Gegenstand unseres Verstehens sind, so müssen wir so bescheiden sein, ein einziges bestimmtes Objekt als nächsten Gegenstand auszuwählen. Ich habe also, was ich für berechtigt halte, die Wahnideen gewählt, also die Ausdrücke, wodurch die Kranken uns ihre pathologischen Realitäten mitteilen. Dadurch, daß wir auf diese Weise die Untersuchung über das psychologisch Verständliche begrenzen, vermindern wir das Risiko, auf Irrwege zu geraten. Und die Wahnideen sind durch die besonders bedeutungsvolle Stellung, die sie in der Psychiatrie einnehmen, wert, bei einer solchen Untersuchung wie dieser in erster Linie in Frage zu kommen. Und da die Wahnidee ein Urteil ist, eine Behauptung, in der das Individuum eine gewisse individuelle Wirklichkeit ausdrückt, so führt uns die Untersuchung dieser subjektiven Wirklichkeiten direkt in die Zusammenhänge hinein, auf denen die Wirklichkeit des Individuums ruht.

Wir werden auch in der Folge sehen, daß es eine gewisse Gruppe von Wahnideen gibt, in welchen also eine individuelle Wirklichkeit zum Ausdruck kommt, welche Wirklichkeit jedoch nicht auf dem begründet ist, was wir eigentlich Zusammenhang nennen, nämlich die

schizophrenen Wahnideen. Wir werden sehen, daß wir in diesen Fällen dem Nichtverständlichen begegnen. In diesen Fällen haben wir mit organischen Psychosen zu tun.

Und daß wir da vor das Nichtverständliche gestellt werden, scheint mir, wie oben gesagt, eine bedeutungsvolle Begegnung zu sein, dem die Normalpsychologie meistens entgeht. Es ist nicht so, daß diese Begegnung mit dem Nichtverständlichen das Problem noch mehr verwirrt. Im Gegenteil, es verhilft uns auf den Weg zur Lösung. Wir werden auf diese Weise gezwungen zu formulieren, was es heißen will, eine Wahnidee psychologisch zu verstehen und was es auf sich hat, eine Wahnidee nicht zu verstehen. Auf diese Weise kann der Ausdruck „verständlich“ von wirklicher Bedeutung für die wissenschaftliche Arbeit werden. Denn wie undeutlich und schwebend muß es nicht in der Anwendung sein, wenn man sagt, das Verstehen sei das anschauliche Auffassen eines Elementes als Ausdruck einer sich äußernden Einheit der Person. Das Nichtverständliche würde dann sein, daß wir ein Element als Ausdruck einer sich äußernden Einheit nicht anschaulich auffassen können. Vermutlich muß eine solche Bestimmung so weit ausgedehnt werden, wenn man das Verständliche überhaupt bestimmen will. Aber wir haben keinen großen Nutzen von einer solchen Bestimmung. Wir müssen uns in die Einzelheiten vertiefen, wir müssen etwas Bestimmteres haben, an das wir uns halten können. Die verschiedenen Objekte, welche der nächste Gegenstand des Verstehens sind, zeigen uns dann auf eine natürliche Weise den Weg.

Über die Wahnideen als nächstes Objekt des psychologischen Verstehens

Da wir die Wahnideen als den nächsten Gegenstand für die Untersuchung des psychologischen Verstehens nehmen wollen, ist es ja erklärlich, daß wir hier nicht die Wahnideen als eine gewisse Art von Vorstellungen betrachten, denen wir besondere Bestimmungen zulegen. Mit einem solchen Objekt würden wir bei unseren Untersuchungen nicht weit kommen. Wir meinen nunmehr, daß es ein oberflächliches Erwählen wäre, das sich damit begnügt, die Wahnideen als nur „krankhaft verfälschte Vorstellungen“¹ anzusehen, die sich nicht durch Beweisgründe berichtigen lassen. Dem untersuchenden Arzt, dem Zuschauer zeigen sich zwar die Wahnideen in dieser Weise, aber die moderne Psychiatrie mahnt uns, die Phänomene, die wir Wahnideen nennen, eingehender zu betrachten.

In einer früheren Arbeit² über die Wahnideen habe ich klarzumachen versucht, wie unfruchtbare es war, diese Phänomene hauptsächlich vom Zuschauerstandpunkt aus zu betrachten. Und ich meinte, daß wir dem

¹ Kraepelin: Psychiatrie. 8. Aufl.

² Über die synthetisch-affektiven und schizophrenen Wahnideen, 1927.

Wesen der Wahnideen näher zu Leibe rücken sollten, wenn wir uns klarzumachen versuchten, was sie für das Individuum sind, das diese Wahnideen erlebt. Wir finden ja dann, daß sie psychische Realitäten, individuelle Wirklichkeiten sind, die das Individuum geschaffen hat. Wir finden, daß die „*krankhaft verfälschte Vorstellung*“ nicht nur eine Realität unter andern Realitäten für den Kranken ist, sondern eine Realität, für deren Wahrheit der Kranke oft mit seiner ganzen psychischen Kraft kämpft.

Eine Tendenz, dieser Betrachtungsweise zu folgen, zeigt *Jahrreiß*, wenn er in dem neu erschienenen „*Handbuch der Geisteskrankheiten*“ zusammenfassend über die Wahnideen sagt: „Die Wahnidee ist subjektive Wirklichkeit. Sie ist dies, weil sie mit dem Erlebnis vollkommener Gewißheit erlebt wird. Diese Gewißheit eben ist die Form, in der das urteilende Ich die gegenständliche Seite des Urteils *seiner Bedeutung nach* erlebt. Der Wahnkranke hält den Wahninhalt für subjektiv wirklich und objektiv real, weil er ihn *als gewiß erlebt*, und er erlebt *inhaltlich Verkehrtes* als gewiß, weil sein qualitatives Bedeutungsgefühl irgendwie beeinträchtigt ist. *Die Wahnidee ist ein Irrtum aus krankhaft verändertem Bedeutungsgefühl; er ist unkorrigierbar, weil er als unerschütterlich erlebt wird.*“

Wir betrachten also die Wahnidee als eine Behauptung, die das Individuum als seine eigene ausspricht, eine Behauptung, die für das Individuum Tatsache ist. Und um diese individuelle Realität handelt es sich im Grunde genommen. Aber da jede Realität ihren Grund hat, auf dem sie ruht, ihre Zusammenhänge, auf denen sie sich aufbaut, so ist es klar, daß schließlich diese Zusammenhänge hinter der Realität das Wesentliche sind, wenn wir entscheiden sollen, ob diese Realität, aus der die Wahnidee besteht, verständlich ist oder nicht. Diese Zusammenhänge und diese Gründe münden sozusagen in die Wahnidee aus, die gleichsam das einzig Sichtbare von vielen unsichtbaren Gedanken und Zusammenhängen im Seelenleben des Individuums wird. Als einen Ausdruck für diese verborgenen dahinterliegenden Erlebnisse nehmen wir also die Wahnideen als den nächsten Gegenstand für die Untersuchung des Verständlichen.

In meiner eben erwähnten Arbeit hielt ich es auch für richtig, gerade hinsichtlich dieser Erlebnisse eine Einteilung der Wahnideen vorzunehmen. Die eine Gruppe die synthetisch-affektiven, die andere Gruppe die schizophrenen Wahnideen. Ich glaube, daß der in dieser Einteilung der Wahnideen zum Ausdruck kommende Gesichtspunkt fruchtbringend ist, weil er sich auf zwei grundsätzlich verschiedene Arten von Wirklichkeitsschaffen gründet, nämlich das synthetisch-affektive und das schizophrene Wirklichkeitsschaffen. Von den Wahnideen, die ihre unmittelbaren Gründe in Halluzinationen haben, sprechen wir hier nicht. Ich meine, daß diese beiden Arten, Wirklichkeit zu schaffen, zwei Extreme

in dem kranken Seelenleben darstellen. Alsdann kann es ja ganz gleichgültig sein, wie man solche Wahnideen betrachten will, die z. B. bei dementen Individuen als auch bei Dementia senilis und paralytica vorkommen, wo das bewußte Leben so abgestumpft ist, daß das für das Individuum Wirkliche nur den Charakter von Phantastereien annimmt.

Eine Wahnidee in dem System eines Paranoikers, hervorgebracht unter dem Druck eines langwierigen Affektzustandes und gegründet auf eine Menge Erlebnisse, die durch individuelle Deutung einen inneren Zusammenhang bekommen haben, ist gerade der Typ der synthetisch-affektiven Wahnideen, während eine Wahnidee, gegründet auf ein typisch schizophrenes Bedeutungserlebnis, der Typ für die schizophrenen Wahnideen wird. Im erstenen Falle finden wir die psychische Synthese in derselben Weise wirksam wie bei dem Seelenleben des normalen Menschen. Im letzteren Falle finden wir die der Schizophrenie so eigentümliche Splitterung, die sich darin zeigt, daß mit einem gewissen Erlebnis seltsamer Natur dem Individuum eine Wirklichkeit gegeben ist, die mit den übrigen Wirklichkeitszusammenhängen und Erfahrungen des Individuums keinen Zusammenhang hat. Die synthetischen Forderungen des Individuums sind gleichsam aus dem Spiel, und das schizophrene veränderte Seelenleben hat Möglichkeiten geschaffen, neben allem Zusammenhang, aller andern Erfahrung trotzend, eine Wirklichkeit durch ein gewisses Erlebnis zu schaffen.

Ich kann hier nicht weiter darauf eingehen, wie die menschliche Psyche das erschafft, was man das Wirkliche nennt. Hier ist natürlich nicht die Rede von dem unmittelbaren Wirklichkeitscharakter der Wahrnehmung; ein Gegenstand, den ich sehe, eine Stimme, ein Ton, den ich höre, ein Geruch, den ich wahrnehme, hat ja stets den Charakter unzweideutiger Wirklichkeit. Es ist daher auch nur ganz natürlich, daß die verschiedenen Halluzinationen oft Wahnideen veranlassen. Um was es sich in diesem Zusammenhang dagegen handelt, sind ja unsere Urteile, durch welche wir aussagen, daß dies oder das sich wirklich in dieser oder jener Weise verhält. Es handelt sich um diese Übereinstimmung der Urteile, um diesen Zusammenhang, in welchen unsere Erlebnisse sich einordnen, es handelt sich um unsere objektiv gültige Wirklichkeit, von der wir die Träume, Phantasien, Einbildungen usw. unterscheiden. Jedermann versteht bei näherem Nachdenken, daß es unser synthetisches Streben nach innerem Zusammenhang zwischen unsern Urteilen und Erfahrungen ist, oder negativ ausgedrückt, unsere Unsicherheit und unser Widerwillen gegenüber dem Zusammenhangslosen und dem gegeneinander Kämpfenden, was die Bedingung ist dafür, daß wir überhaupt zu dem gelangen können, was wir faktisch und wirklich nennen.

Was die synthetisch-affektive Wahnidee betrifft, so handelt es sich ja um Behauptungen, die die Kranken selbst für richtig und faktisch halten, gerade auf Grund anderer Umstände, die sie für richtig und

faktisch halten. Diese Wahnideen haben ihre Gründe in einem breiteren, dahinterliegenden Zusammenhang. Ich kann in diesem Zusammenhange nicht unterlassen, auch in dieser Arbeit wiederzugeben, was *Lipps*¹ von dem Wirklichen und über die Gründe desselben sagt: „Kein Vorstelltes führt die Notwendigkeit seiner Anerkennung als eines Wirklichen, kürzer seiner Existenz, ohne weiteres mit sich, alles wird von uns, soweit es nicht in unmittelbarer Wahrnehmung sich darstellt, für wirklich gehalten aus Gründen.“ Alle synthetische Wirklichkeit, sei sie objektiv gültig und normal oder individuell und nicht gültig, wie es der Fall ist in den synthetisch-affektiven Wahnideen, ist eine auf Gründen aufgebaute Wirklichkeit.

Ich ziehe vor, statt von subjektiver Wirklichkeit in diesen Fällen von individueller Wirklichkeit zu sprechen, weil in dieser Weise Mißverständnisse vielleicht am leichtesten vermieden werden. Mir scheint es, als wenn man ohne zu diskutieren zugeben kann, daß der Ausdruck „individuelle Wirklichkeit“ gerade eine solche Wirklichkeit bedeutet, die nur für das Individuum gilt und außerhalb desselben keine Gültigkeit hat.

Daß ein Rohrleger jetzt, wo ich hier im Nebenzimmer sitze und arbeite, dabei ist, an der Wand zu hämmern, ist eine objektiv gültige Wirklichkeit. Außer für mich ist dies eine Tatsache für meine ganze Familie, die diese Hammerschläge hört, und für die übrigen Bewohner des Hauses, wo das Röhrensystem verlegt wird. Wäre ich nun ein Paranoiker und meinte, daß man nur um mich zu irritieren und in meiner Arbeit zu hindern gerade jetzt den Mann hergeschickt hätte, der an den Wänden hämmerte und daß meine Verfolger unter anderm dies mit dem Mann verabredet hätten, so wäre dies eine Wahnidee gewesen, eine synthetisch-affektive Wirklichkeit oder eine individuelle, die zwar auf synthetischen Gründen ruhte, aber außerhalb meiner selbst keine Gültigkeit hatte. Dies aus dem Grunde, daß die Motive, die vom Affekt beeinflußte Gedankentätigkeit, die mich zu diesem Schlußsatz führte, etwas für mich persönlich Eigentümliches war, so daß ich aus den äußeren Tatsachen ganz andere Schlüsse zog als andere Menschen. Andere hatten überhaupt nichts mit meinem Mißtrauen des Verfolgtwerdens zu tun. Weil ich davon überzeugt war, daß meine Verfolger mir übel wollten, daß sie mich in jeder Weise schikanieren wollten, wollte ich nicht auf die natürliche und am nächsten zur Hand liegende Erklärung hören, sondern nahm die Ursache an, die für mich am aktuellsten war, die am meisten mit meiner affektiven Einstellung übereinstimmte, nämlich daß der Rohrleger da war, um mich in der Arbeit zu stören.

Gestützt auf unsere klinischen Erfahrungen können wir auch auf einem andern Bild aufbauen. Wäre ich z. B. ein Melancholiker, der diese Hammerschläge im Nebenzimmer hörte und wäre ich von einer Angst gequält, von der ich nicht wüßte, woher sie kommt und die mich Tag

¹ *Lipps*: Grundtatsachen des Seelenlebens.

und Nacht quälte, und meinte ich in dieser trostlosen Gemütsstimmung, daß ich der schlimmste Bösewicht auf der Welt wäre, ein ewig Verdammter, dann würde ich vielleicht meinen, daß die Hammerschläge von den Personen herrührten, die meinen Galgen zusammenzimmerten, an dem ich meiner Sünden wegen gehenkt werden sollte.

Ebenso wie das vorherige Bild würde dieses dann eine synthetisch-affektive Wahnidee gewesen sein, eine Wirklichkeit für mich, die auf einem synthetischen Zusammenhang ruhte, der unter dem Druck des gewaltsaamen Affektes geschaffen worden ist. Mein Urteil „jetzt soll ich meiner Sünden wegen sterben“ oder „jetzt zimmern sie meinen Galgen“ würden Urteile gewesen sein, die für mich richtig waren und die aus einem aktuellen Zusammenhang hervorgegangen wären. Vielleicht wäre dieser Zusammenhang in einem augenblicklich eng begrenzten Bewußtsein entstanden, aber diese begrenzte Welt war doch äußerst intensiv in ihrer Aktualität, und die Zusammenhänge, die geschaffen wurden, trugen das Gepräge der Synthese, sie stimmten unter sich überein.

Und weiter. Wäre ich ein Mann, der unter dem Eifersuchtwahn litt und glaubte, entdeckt zu haben, daß der Mann, welcher hämmerte, der von mir gesuchte Liebhaber meiner Frau wäre und daß ich aus dem Takt seiner Hammerschläge verstehen zu können glaubte, daß er meiner Frau gewisse Winke und Mitteilungen machen wollte, und wenn ich ferner meinte, dieser Mann wäre der Liebhaber meiner Frau, weil ich z. B. auch sah, wie sie ihm bei der Begrüßung zulächelte, so wären auch diese Wahnideen Wirklichkeiten für mich, synthetisch hervorgearbeitet von meinem starken Mißtrauen. Auch diese Realitäten ruhten auf für mich zusammenhängenden Erfahrungen und übereinstimmenden Urteilen.

Diese individuellen Wirklichkeiten würden Wirklichkeiten sein, gepründet auf Schlußfolgerungen, die ich für richtig hielt, andere Menschen aber für falsch hielten, weil der vom Affekt freie Mensch keinen Grund zu solchen Urteilen und Schlußfolgerungen finden würde. Diese Wirklichkeiten würden also für mich nicht Wirklichkeit werden durch eine Art Offenbarung oder plötzliche Eingebung, auch nicht durch eine überzeugende Stimme, die mir sagte, daß es sich so verhielte. Nein, diese Realitäten hätte ich durch eigene intensive Arbeit in mir geschaffen, indem ich alle Zeichen hervorsuchte, die darauf deuten konnten, daß ich mit meinem Mißtrauen recht hatte, indem ich umdeutete, was ich hörte und sah, indem ich das affektive Motiv beim Fällen meiner Urteile das leitende sein ließ. Dieses für mich Wirkliche sollte ich also mit einem Urteil ausdrücken, welches sich logisch der Reihe der andern Urteile anschloß. Und dieses Urteil sollte nur ein Glied in der Kette nicht richtiger Urteile sein, die von dem affektiven Motiv zusammengebunden sind. Wenn mich also jemand fragen würde, warum ich

meinte, es verhielte sich in der Weise, so hätte ich eine Masse Gründe als Stütze für meine Wirklichkeit angeben können.

Wir sehen, daß es sich hier also um individuelle Realitäten handelt, welche im Prinzip in derselben Weise wie die objektive, gültige Wirklichkeit geschaffen sind. Das eine Glied greift in das andere, das eine stützt das andere, und das Ganze erhält zum Schluß dieselbe Festigkeit wie die objektiv gültige Wirklichkeit, in der wir leben. Wir sehen also hinter all diesen Wahnideen eine sammelnde synthetische Arbeit. Wenn etwas nicht in den Zusammenhang hineinpaßt, wird es für bedeutungslos gehalten. Das affektive Motiv wählt gleichsam das Material aus, das sich dazu eignet, diese Wirklichkeit fester zu bauen, und in der Reihe der Urteile spürt man mit Leichtigkeit eine und dieselbe Tendenz.

Natürlich ist die synthetische Fähigkeit, die synthetische Forderung, wie wir vorher sagten, bei verschiedenen Individuen unter verschiedenen affektiven Spannungszuständen sehr verschieden. Aber die Forderung des Zusammenhangs findet man doch bei den Krankheitszuständen, die wir die funktionellen nennen. Es ist keine Splitterung, keine gebrochene synthetische Fähigkeit, welche die augenfälligsten Gegensätze zuläßt. Aber natürlich findet man hinsichtlich der synthetischen Fähigkeit einen Unterschied in der Stärke, einen Gradunterschied.

Wir denken uns noch einmal den Rohrleger, der an der Wand hämmert. Und wir denken uns, daß ein paar dieser plötzlichen Hammerschläge den physischen Komponenten in einem schizophrenen, primären Wahnerlebnis bilden (vgl. *Jaspers* Beschreibung dieser Wahnerlebnisse). Der Schizophrene hört also einige dieser Hammerschläge, und indem er diese Schläge hört, überkommt ihn die Gewißheit, daß er religiös werden soll. Er kauft sich eine Bibel und ein Gesangbuch und fängt an zu frömmeln. Er kann nachher das Ganze in keiner andern Weise erklären, als daß die Schläge ihm die Gewißheit darüber gaben, religiös zu werden. Aber er hat keinerlei Gründe, die diese Behauptung stützen. Kein Zusammenhang der Urteile liegt hinter der Behauptung, daß er auf Grund dieses einzigen Erlebnisses religiös werden soll. Die Religion bedeutete bisher kein großes Problem für ihn, mit dem er sich lange beschäftigt hätte und mit dem er nun zur Klarheit gekommen wäre. Das Erlebnis war als etwas ganz Neues über ihn gekommen gleich einer Art von Offenbarung. Es war nichts von ihm selbst Geschaffenes, keine Realität aus der Arbeit seines eigenen Bewußtseins, sondern etwas, das ihm gegeben worden war, etwas, das gleichsam von außen her zu ihm kam. Hier zeigt sich das schizophrene Bedeutungserlebnis in seiner ganzen Merkwürdigkeit.

Wie wir uns vielleicht entsinnen, erwähnte ich schon früher des Beispiels von einem Mann, der eines Abends in Neuyork auf der Straße ging und bemerkte, daß eine Wanduhr auf acht zeigte, was ihm plötzlich eine wunderliche Gewißheit gab, daß er religiös werden sollte. Diesem

aus der Erfahrung geholten Beispiel entnahm ich den obenerwähnten gedachten Fall, um an ein und dasselbe äußere Erlebnis, die Hammerschläge, verschiedene Arten gedachter Wahnideen knüpfen zu können nach den Typen, wie sie also in unserer Erfahrung vorkommen.

Diese individuellen Realitäten drücken also Wahnideen aus, die wir zum nächsten Gegenstand für das psychologische Verstehen machen. Wir meinen also, wie gesagt, daß die synthetisch-affektiven Wahnideen verständlich sind, die schizophrenen dagegen nicht. Und dieses Nicht-verständliche finden wir ja in vielen Arten bei den Schizophrenen. Die schizophrene Wahnidee ist etwas, das für das Individuum außerhalb der übrigen Wirklichkeit liegt, aber doch hält es daran fest. Die Idee mag noch so unmöglich sein und gegen alle Erfahrung streiten. Diese isolierte Wirklichkeit trotzt dem ganzen Zusammenhang des übrigen Bewußtseinsinhaltes, und hierin kommt uns Schizis entgegen. Etwas ist auf eine selbständige und aparte Weise wirklich geworden, ohne auf dem synthetischen Grund des Zusammenhangs aufgebaut zu sein.

Dieser Unterschied ist vorhanden zwischen den beiden großen Gruppen von Wahnideen, den *Wildermuth*¹ damit zum Ausdruck bringt, daß in dem einen Fall, den wir hier die synthetisch-affektive Wahnidee genannt haben, sich Vorstellungsinhalt, Affekt und Handeln in Übereinstimmung miteinander befinden, während es sich nicht so verhält in dem andern Fall, d. h. bei den schizophrenen Wahnideen. „Unter Voraussetzung des Wahns“, schreibt *Wildermuth*, „handelt der paranoische Kranke psychologisch verständlich, der schizophrene aber handelt nicht oder häufig nicht psychologisch verständlich.“

Man will natürlich sagen, daß das schizophrene Bedeutungserlebnis seinem Wesen nach einem Teil anderer schizophrener Symptome, die diese Kranken in ihrem Gedankenleben erleben, sehr nahe steht, z. B. Gedanken von außen her, die Gedanken anderer, Eingebungen, Stimmen usw. Es wäre also nicht hinreichend motiviert, das schizophrene Bedeutungserlebnis aus der Reihe dieser Symptome gerade herauszubrechen und dasselbe allein als typisch zu betrachten für eine Gruppe von Wahnideen, die wir schizophren nennen. Auf diese Einwendung kann man indessen antworten, daß gerade dieses Bedeutungserlebnis eines der ausgeprägtesten schizophrenen Symptome ist, welches in seiner Beschaffenheit oder seinem Bau so eigen und so charakteristisch ist, ebenso in seiner Art zu erscheinen, daß es wohl berechtigt sein dürfte, dieses Symptom als etwas ganz Besonderes anzusehen. Die Wahnideen, die sich auf Stimmen, Eingebungen usw. gründen, sind ja keine Seltenheiten, aber man muß zugeben, daß die Angaben der Patienten in solchen Fällen oft unbestimmt und schwabend sind. Mit „Stimmen“ haben wir außerdem zu tun bei einer großen Anzahl verschiedener Krankheitszustände,

¹ *Wildermuth*: Über Paranoia. Z. Neur. 77.

und was „Eingebungen“ anbelangt, ist es schwer, deren Charakter genau zu bestimmen.

Zum Schluß können wir erwähnen, daß die besagten Bedeutungserlebnisse ja nicht eine Art Phänomene sind, die unter verschiedenen Krankheitszuständen auftauchen. Im Gegenteil, sie sind nur bei den schizophrenen Psychosen zu finden. Das jetzt Angeführte mag ausreichend sein, um uns Veranlassung zu geben, die Wahnideen, welche sich auf diese Wahnerlebnisse gründen, als eine besondere Gruppe von Wahnideen zu betrachten, nämlich die typischen schizophrenen Wahnideen.

Zur Vermeidung von Mißverständnissen sei darauf hingewiesen, daß ein großer Teil der Wahnideen, die sich bei den schizophrenen Kranken vorfinden, synthetisch-affektiver Natur sind. Auch bei diesen Kranken geht ja oft die Wirklichkeitsbildung im großen und ganzen nach demselben Prinzip vor sich wie bei dem normalen Menschen. Wenigstens in zeitigeren Stadien, wo es einem noch möglich ist, den Vorgängen in dem bewußten Leben dieser Kranken zu folgen. Daß es an synthetischer Tätigkeit, an Forderung des Zusammenhangs mangelt, kommt gerade dann zum Vorschein, wenn dieses erwähnte Wahnerlebnis den Zusammenhang zerbricht. Betreffs weiterer Studien dieser schizophrenen Bedeutungserlebnisse, ihres phänomenologischen und klinischen Erscheinens verweise ich vor allen andern auf *Gruhle*, der auch auf diesem Gebiet unserer Wissenschaft klare und fruchtbringende Erläuterungen gegeben zu haben scheint.

Wir müssen also an diesem typisch schizophrenen Charakter dieser Wahnideen festhalten. Es handelt sich hier also nicht um das, was man wahnhafte Einfälle oder wahnhafte Einbildungen nennt. Neuerdings hat auch *Otto Binswanger*¹ sich mit den wahnhaften Einfällen beschäftigt. Er führt einen Fall an, einen Offizier, der infolge eines Unglücksfalls auf der Jagd sich das eine Auge verletzte und an Bewußtseinsstörung und motorischer Agitation litt. Als er aus diesem Zustand erwacht war, bekam er plötzlich die Vorstellung, er sei Friedrich der Große. Nach Verlauf von ein paar Wochen verschwand diese Vorstellung ebenso schnell, wie sie gekommen war. Es wurde berichtet, daß der Patient die letzten Wochen vor dem Unglücksfall sich eingehend mit den Werken und der Persönlichkeit Friedrichs des Großen beschäftigt hatte. Leider erfahren wir nicht viel über die Umstände in dem Augenblick, wo diese Wahnidee entstand. Und wie wir aus dem Vorhergehenden gesehen haben, ist gerade dieses von entscheidender Bedeutung für die schizophrenen Wahnideen. Einen Stützpunkt dafür, daß es sich in diesem Fall um ein schizophrenes Bedeutungserlebnis handeln könnte, bekommt man beim Lesen dieses in Kürze angeführten Beispiels auf

¹ *Binswanger, Otto*: Die klinische Stellung der Degenerationspsychosen, zugleich ein Versuch ihrer Gliederung. Arch. f. Psychiat. 83 (1928).

jeden Fall nicht. Eine wahrscheinliche Erklärung dürfte man im Gegen teil in dem Umstand finden, daß ja der Patient kurze Zeit vorher sich mit Studien über Friedrich den Großen beschäftigt hatte.

Solche Einfälle können ja nach außen hin den schizophrenen Wahn ideen sehr ähneln. Aber sie unterscheiden sich von diesen in der Art des Entstehens und treten als ganz verschiedene Erscheinungen auf. Dieselbe entscheidende Bedeutung für die Erlebnisse gerade bei der Zeit des Entstehens mißt ihnen ja bekanntlich auch *Kretschmer* bei, wenn es sich um die Wahnideen bei dem sensitiven Beziehungswahn¹ handelt.

Was die wahnhaften Einbildungen bei Degenerativen betrifft, die *Birnbaum* in seiner Arbeit „Psychosen mit Wahnbildung und wahnhaften Einbildungen bei Degenerativen“ beschrieben hat, so bilden ja diese, nach dem, was ich entdecken kann, keine Einheit von Phänomenen. Einige dieser Fälle dürfte man wohl hysterischer Natur halten, andere wiederum als Schizophrenien. In einem großen Teil der Fälle kommt dazu starker Alkoholmißbrauch, was wohl dazu geeignet sein dürfte, die klare Natur der Fälle etwas zu trüben. Es kommt mir auch so vor, als wenn diese wahnhaften Einbildungen und Einfälle oft unter Zuständen von Bewußtseinstrübung entstanden, und diese Phänomene unter solchen Umständen näher zu untersuchen, wäre sehr heikel.

Bei den *schizophrenen Bedeutungserlebnissen* dagegen ist es wichtig zu wissen, daß wir es nicht mit Zuständen von Verwirrung zu tun haben. Diese Patienten sind bei solchen Zuständen, wo die Wahnideen auftreten, klar und orientiert, obgleich diese eigenartigen und aufsehenerregenden Erlebnisse sie ganz natürlich verwundert, ratlos und unsicher machen.

Diese schizophrene *Wahnstimmung* zu schildern, die ja in den verschiedenen Fällen verschieden intensiv auftritt, ist natürlich sehr schwer, und jeder Psychiater kennt sie ja aus dem praktischen Leben sehr gut wieder. Die Patienten erfassen, was geschieht, wissen gut Bescheid, aber ihr persönliches Verhältnis zur Außenwelt hat sich verändert. Es geschieht viel, oder vielleicht hat alles, was geschieht, eine gewisse Bedeutung bekommen, einen wunderlichen Sinn. Es scheint mitunter dem Kranken als sei er in Berührung gekommen mit den unsichtbaren Fäden unter dem Äußeren des Daseins und als sitze er selbst im Brennpunkt dieser Fäden fest. Jedermann weiß ja auch, daß diese Wahnstimmung kommen und gehen kann, daß sie von einer schwachen Andeutung bis zur stärksten Intensität wechseln kann, wo sie sich ja in dem Auftreten des Kranken stark bemerkbar macht. Aber in dem besonderen Bedeutungserlebnis können die Kranken doch genau gewisse Erlebnisse zeigen, was ihnen die Gewißheit gab, daß es sich so verhielt, wie sie in ihren Wahnideen behaupten. Daß es aber oft besonders schwer ist, gerade diese Bedeutungserlebnisse hervorzu bringen, liegt wohl

¹ *Kretschmer*: Der sensitive Beziehungswahn. 1918.

daran, daß diese Kranken in den meisten Fällen überhaupt wenig mitteilsam und abweisend sind. Ich habe den Eindruck, daß die Kranken in vielen Fällen über diese ihre Erlebnisse nicht haben sprechen wollen, hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie selbst gewissermaßen Angst davor hatten. Da es sich in der vielleicht überwiegenden Anzahl dieser Fälle von schizophrenen Bedeutungserlebnissen um *beginnende* schizophrene Psychosen handelt, kann man sich sehr gut denken, daß diese Erlebnisse für die Kranken selbst einen so deutlichen pathologischen Charakter haben, einen starken Zug von Gruseligkeit und vielleicht von Übernatürlichkeit, daß diese noch klaren und besonnenen Patienten am liebsten vermeiden, von ihren quälenden Erfahrungen zu reden.

Als Beispiel dafür, wie es manchmal fast unmöglich sein kann, in dieser Hinsicht herauszubekommen, was man sucht, will ich hier kurz von einer Patientin sprechen, einer Dame von einigen zwanzig Jahren, die mich während eines Jahres in langen Zwischenräumen besucht hat. Es handelt sich um einen langsam vorschreitenden schizophrenen Prozeß. Sie litt im Anfang ihres Krankseins an der Wahnidee, daß sie schuld wäre an dem Automobilunglück, das sich vor dem Geschäft ereignet hatte, wo sie angestellt war. Nach vielen vorsichtigen Fragen hatte ich sie so weit mit ihren Antworten, daß ich erfuhr, daß sie die Sache mit dem Automobilunglück auf einer Kaffeegesellschaft erfahren habe, wo jemand eine Bewegung mit der Hand gemacht hätte. Mit Worten, direkt oder indirekt, hatte man dieses Thema nicht berührt. Gerade an dieser Handbewegung hatte sie es verstanden. Aber mehr kriegte ich nicht aus ihr heraus. Sie drohte damit, für immer meinen Sprechstunden fern zu bleiben, wenn ich nicht aufhörte, von dieser merkwürdigen Sache zu sprechen, die sie selbst nicht einmal verstände. Ich muß wohl auch hinzufügen, daß sie nicht etwa meinte, man hätte sie hinter ihrem Rücken dieses Unglücks beschuldigt, nicht so, daß die Leute in diesem Zusammenhang über sie redeten, und daß sie selbst nicht meinte, schuld daran zu sein. Sie glaubte selbst, daß sie es war, die wirklich schuld an dem Unglück war, obgleich sie dies überhaupt nicht begreifen konnte. Nach etwa $1\frac{1}{2}$ Jahren war diese Vorstellung verblaßt, hatte an Aktualität verloren, obwohl der Krankheitsprozeß langsam weiterschritt (sie gehörte übrigens zu den Fällen, wo man mit einer kräftigen Organtherapie die Krankheit einigermaßen beeinflussen zu können glaubt).

Wie vorher bemerkt, ist es mir ja klar, daß viele sagen, solche Wahnbildungen wie diese seien eigentlich keine wirklichen Wahnideen, sondern daß sie zu den wahnhaften Einfällen gerechnet werden müssen. *Bumke* weist es ganz entschieden zurück, diese auf den schizophrenen Bedeutungserlebnissen gegründeten Vorstellungen als Wahnideen zu betrachten. „Zwei Vorgänge, die objektiv gar nichts miteinander zu tun haben, gehen in einen Denkzusammenhang ein, nur weil der Gedanke an sie im patho-

logischen Ideenstrom gleichzeitig flottgemacht wird.“ Es kann sein, daß es sich so verhält, wie *Bumke*¹ sagt, und dann unterscheiden sich ja diese Vorstellungen in hohem Grade von den Wahnideen, die, wie wir wissen bei Paranoikern, Melancholikern usw. vorkommen. Aber ich kann mich nicht damit einverstanden erklären, daß diese von *Bumke* skizzierte Entstehungsweise ein Grund sein sollte, diese schizophrenen Vorstellungen nicht als Wahnideen zu bezeichnen. Denn wenn es so ist, wie *Bumke* sagt, und kommen diese psychischen Verläufe nur bei Schizophrenie vor, so scheint es mir, als wenn wir dann allen Grund hätten, an diesen Bildungen als besonderen schizophrenen Wahnideen festzuhalten.

Bumke sagt weiter: „Hinter vielen schizophrenen „Wahnvorstellungen“ würde man die subjektive Gewißheit einer inneren Überzeugung vergeblich suchen.“ Dies dürfte wohl seine Ursache darin haben, daß *Bumke* sich nicht veranlaßt gefühlt hat, diesen Begriff „schizophrene Wahnideen“ so scharf zu begrenzen, wie wir es im Anschluß an *Gruhle* getan haben. Beschränkt man den Begriff schizophrene Wahnideen auf die Wahnideen, die sich auf das typisch schizophrene Bedeutungserlebnis gründen, so findet man sicherlich, daß diese innere Überzeugung hinter der Vorstellung vorhanden ist. Aber wahrscheinlich ist es auch so, daß diese Bedeutungserlebnisse mehr oder weniger ausgeprägt sein können, mehr oder weniger Eindruck machen, und daß es daher oft vorkommt, daß der Kranke nur mit einem Argwohn, mit „Ahnungen“, Vermutungen davonkommt, welche eine kurze Zeit vorherrschen können und dann vergessen werden.

Ich habe, wie vorher erwähnt, in meiner vorhergehenden Arbeit über die Wahnideen eine Reihe von Krankengeschichten mit vollständig reinen Beispielen aufgezählt, und je mehr ich mich mit diesen Typen von Wahnideen beschäftigt habe, desto stärkere Eindrücke habe ich bekommen von der Bedeutung, die der Inhalt dieser Wahnideen für die Haltung des Individuums und seine Einstellung zur Außenwelt hat, was ja ein Zeugnis dafür sein dürfte, daß diese Vorstellungen wirklich Ausdruck für Realitäten sind. Andererseits sieht man ja Fälle, wo das Individuum sozusagen nicht reagiert oder sich nicht in Übereinstimmung mit diesen seinen Realitäten verhält, in solchen Fällen nämlich, wo die Splitterung in der Psyche schon angefangen hat, sich geltend zu machen. Wenn z. B. eine Frau, die eine Königin zu sein meint, trotz ihrer großen Würde sich ohne zu klagen darin findet, Strümpfe zu stopfen zusammen mit sozial ganz einfachen Menschen in der Abteilung, so ist man dazu geneigt in diesem Verhältnis ein Zeichen der Splitterung zu sehen.

*Carl Schneider*² will auch nichts davon wissen, diese schizophrenen Vorstellungen für Wahnideen zu halten. Er meint, es fehle ihnen alles,

¹ *Bumke*: Lehrbuch.

² *Schneider, Carl*: Beitrag zur Lehre von der Schizophrenie. I. Arch. f. Psychiatr. 73 (1925).

was an Wahnideen charakteristisch ist. Diese Gedanken sind also „originäre Einfälle, ohne psychologische Vorbereitung entstanden, gegenständlicher Prädikation fähig, aber jeder methodischen Gegenstands-norm entzogen“.

Ich erkläre mich gern einverstanden mit dem Meisten, was *Schneider* gesagt hat, was ich ja in gewisser Weise in der Hauptsache für richtig halte. Diesen schizophrenen Vorstellungen fehlt vieles von dem Charakteristischen für die Bildungen, die wir uns gewöhnt haben, mit Wahnideen zu bezeichnen, oder sofern man mit Wahnideen nur diejenigen meint, die mit „psychologischer Vorbereitung“ entstanden sind. *Aber dann muß man sich ja fragen, warum wir nicht mit schizophrenen Wahnideen rechnen könnten, die grundsätzlich in anderer Weise geschaffen sind, wie Schneider sagt „ohne psychologische Vorbereitung“.* Warum sollten wir nicht mit Wahnideen rechnen können, die nicht aus einem dahinterliegenden Zusammenhang herausgewachsen sind, sondern ihren Grund in einem gewissen typischen Erlebnis haben, typisch für die schizophrene Psychose? Es mag wohl glücklicher sein, die lebendige Erfahrung die alten Formen sprengen zu lassen, wenn diese sich nicht länger als geeignet erweisen. Die schizophrenen Wahnideen haben ferner wenigstens das mit den anderen Wahnideen gemeinsam, daß sie in gewöhnlichen Fällen keine richtigen Urteile sind, die sich nicht aus Vernunftgründen be-richtigen lassen.

Weiter sagt *Schneider*, daß der Inhalt dieser schizophrenen Vorstellungen niemals absolut neu sei, „sondern ihre Beziehungen entstammen den Erfahrungen des Kranken, z. B. seinen Erinnerungen: „Herr Doktor, es kommt mir vor, ich werde jetzt ein Tier. Unser Lehrer sagte doch, der Mensch stammt von Tieren ab.““

Was dieses Einzelbeispiel betrifft, so ist es ja gerade kein Beispiel für die Form von schizophrenen Bedeutungserlebnissen, die unserer Meinung nach zugrunde liegt für die Vorstellungen, die wir die schizophrenen Wahnideen genannt haben. Einen solchen Fall wie diesen möchte auch ich als eine mehr unbestimmte Art bezeichnen, nennen wir es wahnsaften Einfall. Und hier an *Schneiders* Beispiel sehen wir, wie verschieden jeder einzelne Verfasser das Material betrachtet, das untersucht werden soll. Es leuchtet mir vollkommen ein, daß man den Charakter dieser schizophrenen Bedeutungserlebnisse klar vor Augen haben muß, um bei Erörterung dieser Dinge nicht auf Vorkommnisse zu stoßen, von denen wir noch viel zu weit entfernt sind, um zu versuchen, sie erfolgreich näher zu bestimmen. An eine solche Erklärung, wie *Schneider* sie gab, wage ich mich nicht. Nach *Schneider* sollten die wunderlichen Erlebnisse des Schizophrenen der Veränderung seiner selbst ihn zu einem ganz primitiven Denken treiben, in welchem die in uns schlummernden „vielen unklaren animistischen oder sonstigen archaischen Gedanken“ sich geltend machen würden. Und in diesem primitiven

Denken kennen wir alle die geheimnisvollen Deutungen, totemistischen Anschauungen, die primitiven Verwandlungsmärchen usw. wieder, welche im Grunde genommen in einem Denken wurzeln, das sich andeutungsweise bei jedem Menschen findet. Dieses primitive Denken hat aber eine logische Tendenz. Auf diesem primitiven Boden wächst nun nach *Schneider* das spezifisch Schizophrene, alogische Denken hervor, zunächst als eine Folge solcher Erlebnisse wie die physikalischen Sinnestäuschungen, Stimmen, der Gedankenentzug, und all diese wunderlichen Erlebnisse glaubt der Kranke mit allen geheimnisvollen Zusammenhängen des primitiven Denkens erklären zu können.

Aber, wie gesagt, die Gedanken, welche in einer solchen schizophrenen Welt entstehen, sind keine Wahnideen, sagt *Schneider*, aber sie können Anlaß zu solchen unter gewissen Bedingungen geben, „wenn dem Charakter der Kranken wahnbildende Temperamentseigentümlichkeiten gegeben sind“.

Zu diesen interessanten Auslegungen *Schneiders* kann ich nicht sagen, daß auch ich meine, es sei so, und auch nicht, daß ich meine, es sei nicht so. Ich kann nur an meiner Ansicht festhalten, daß, da wir ein so deutliches und gut abgegrenztes Phänomen wie die schizophrenen Bedeutungserlebnisse gefunden haben, wie *Jaspers* und *Gruhle* sie beschrieben haben, und da diese spezifisch schizophrenen Erlebnisse den Grund gewisser Wahnideen bilden, so sind wir berechtigt, diese Wahnideen eine besondere Gruppe bilden zu lassen. Wenn andere Gedanken anderer Art unter den schizophrenen Psychosen Anlaß zu nicht richtigen Vorstellungen geben, die nur als wahnhaft Einbildungen oder Einfälle betrachtet werden können und demnach episodischer Natur sind und für den Kranken nicht als eine Realität weiterleben, so ändert dies nichts an der Sache.

Schneiders Behauptung, daß die wahnhaften Einfälle niemals absolut neu sind, sondern daß ihre Beziehungen den Erfahrungen des Kranken entstammen, glaube ich nicht, daß es Sinn hat, zu diskutieren. Wenn ein erwachsener Mann durch ein Bedeutungserlebnis erfährt, daß er erst drei Monate alt ist, so neigt man wohl dazu, dies absolut „neu“ zu nennen. Oder wir können vorsichtiger sein und von dem von mir vorher erwähnten Beispiel reden von der Frau, die beim Kämmen des Morgens eine Taufe erlebte und, als sie dies erklären sollte, sagte: Der Kamm brachte die Taufe. So verhielt sich dies wohl so, daß diese Frau Erfahrung hatte sowohl über den Kamm als auch über die Taufe, aber die Kombination, daß sie durch das Kämmen getauft worden wäre, muß man wohl doch als etwas ganz Neues bezeichnen, sogar etwas überraschend Neues. *Bleuler*¹ sagt von solchen Vorstellungen wie diesen: „Man kann nun sagen, solche Ideen seien keine Wahnideen,

¹ *Bleuler*: *Dementia praecox*. S. 109. 1911.

sondern Irrtümer; dann gibt man eben beiden Begriffen ad hoc neue Grenzen.“

Wie vorerwähnt, ist es *Gruhle*, der vor andern in eingehender und methodischer Weise die jetzt dargelegte Auffassung über die schizophrenen Wahnideen nachgewiesen hat. Und nach seiner gründlichen Untersuchung in der Arbeit „*Psychologie der Schizophrenie*“ (1929) sagt er mit Recht: „So hoffe ich den Nachweis erbracht zu haben, daß die Wahnbildungen der Schizophrenie wirklich ein Symptom sui generis sind.“ Und nach dieser Arbeit *Gruhles* dürfte es eigentlich überflüssig sein, die Bedeutung der primären Bedeutungserlebnisse für die schizophrenen Wahnideen zu betonen. Ich will jedoch nicht unterlassen anzuführen, was *Jaspers* gerade über diese eigentümlichen *Bedeutungserlebnisse* zu sagen hat. *Jaspers* schreibt nämlich: „Phänomenologisch können wir uns diese Fälle etwa auf folgende Weise klar machen: Außer daß illusionäre, halluzinatorische oder pseudohalluzinatorische Inhalte *sinnlich* erlebt werden, gibt es eine Art der Erlebnisse, in denen die *sinnliche* Fülle nicht wesentlich verändert ist, während sich mit dem Wissen bestimmter Gegenstände ein ganz *anderes Erleben* als normalerweise verbindet. Das *Denken* an Gegenstände schon allein lässt diesen wegen ihrer Gefühlswirkung eine *besondere Realität* zukommen, ohne daß sie darum versinnlicht werden müßten. Mit dem *Gedachten* sowohl wie mit dem *Wahrgenommenen* verbindet sich eine besondere *Bedeutung*“¹. Und gerade dieses Bedeutungserlebnis ist etwas so Primäres, daß wir vergebens nach Wurzeln suchen werden, die zu weiteren Zusammenhängen führen.

Natürlich können, wie gesagt, diese Bedeutungserlebnisse mehr oder weniger intensiv erlebt werden, größere oder geringere Deutlichkeit haben, in welch letzterem Falle sie ja keine Wahnideen erzeugen. Eine Kranke sagt z. B. zu mir: „Es war in der Kirche, und ich saß allein auf einer Bank. Da kam eine bucklige Dame und setzte sich schräg vor mich.“ Die Kranke hatte beim vorhergehenden Kirchenbesuch diese bucklige Dame gesehen, ohne sich weiter um sie zu bekümmern. Aber diesmal war es etwas Besonderes. „Es war etwas Eigentümliches, etwas Bedeutsames, was ich nicht begriff.“ Ein andermal wurde die Kranke von einer ihrer Freundinnen gebeten, ihr zwei Kronen zu leihen. Sie fand dies eigentlich und sah forschend ihre Freundin an. Diese Bitte, zwei Kronen zu leihen, hatte eine besondere Bedeutung, worüber sie aber keine Klarheit erlangte. Diese Kranke kommt beinahe jeden Tag in meine Sprechstunden. Nach dem, was die Angehörigen sagen, merkt man ja, daß sie verändert ist, aber man meint nicht, daß sie geisteskrank sei. Sie behält indessen ihre Erlebnisse für sich und hat mich zum Vertrauten gewählt. Jedesmal, wenn sie zu mir kommt, spricht sie von ähnlichen Erlebnissen. Sie sagt, sie müsse jemanden

¹ Allg. Psychopathologie.

haben, mit dem sie sich aussprechen könne über all das Wunderliche, was ihr passiert. Sie meint, sie könne die Zusammenhänge nicht durchschauen, und alles kommt ihr rätselhaft vor. Ihr Verhältnis zum Leben und zu den Menschen hätte sich ganz verändert, sagt sie.

„Ein besonderer Akt ist durch die Krankheit entstanden: das *Symbolerlebnis* (Bedeutungserlebnis). Gerade jene Fälle, in denen der Kranke noch nicht weiß, *was*, sondern nur, *dab* etwas dahinter stecke, sprechen für die primäre Natur dieses krankhaften Aktes“ (*Gruhle*).

Jaspers¹ obenerwähnte Beschreibung dieser Erlebnisse scheint mir gut abgefaßt zu sein, und nur konkrete Beispiele können noch mehr Deutlichkeit bringen. Es ist also eine Art Doppelerlebnis. Einerseits etwas Sinnliches, z. B. ein Ding, ein paar Worte oder eine Bewegung, bei einem Ding, das verlegt wird, oder bei einem Menschen; andererseits eine gewisse Bedeutung, mit diesem Sinnlichen intim verbunden.

Diese beiden Gruppen von Wahnideen sind es also, die synthetisch-affektiven bei Individuen mit beibehaltener psychischer Synthese und die schizophrenen, wo die psychische Synthese mangelhaft ist, die wir zum nächsten Gegenstand der Untersuchung über das psychologisch Verständliche und Nichtverständliche machen wollen. Um einigermaßen zu zeigen, daß diese Einteilung der Wahnideen wirklich ihre starken Gründe hat, hielt ich es für notwendig, diese wichtigen Gesichtspunkte über die schizophrenen Erlebnisse anzuführen. Natürlich wäre es lockend, hier auch auf die verschiedenen Theorien über die veränderte psychische Tätigkeit bei den schizophrenen Psychosen einzugehen, und sicher würde man dann weitere Stützpunkte für die hier angeführten Ansichten erhalten. Da dies Kapitel aber ein Gebiet ist, das während des letzten Jahrzehntes bedeutend an Umfang gewonnen und eine Menge Schriftsteller beschäftigt hat wie *Bleuler*, *Schilder*, *Gruhle*, *Berze*, *Kronfeld*, um nur einige zu nennen, so würde ein Betreten dieses Gebietes diese Arbeit viel zu weitläufig gestalten.

Die Wahnidee als Ausdruck betrachtet.

Wir haben vorher in Kürze angedeutet, daß man verschiedene Bedeutung in das Wort „verstehen“ hineinlegt, aber es verhält sich auch so, daß dieses Wort notwendigerweise in seiner Bedeutung variiert mit Rücksicht auf das, was das nächste Objekt des Verstehens ist. Die Sache wäre anders, wenn dieses nächste Objekt immer ein und dasselbe wäre, z. B. das von einer anderen Person Gesprochene. Aber wir sprechen davon, daß wir eine Geste, eine Bewegung, ein Symptom, eine Reaktion, mittelbar oder unmittelbar, an einem Erlebnis verstehen. Dies ist etwas

¹ Jaspers sagt auch: „Es handelt sich hier nicht um urteilsmäßige *Deutungen*, sondern in der nach der sinnlichen Seite völlig normalen und unveränderten Wahrnehmung wird die Bedeutung *unmittelbar erlebt*“ (S. 64).

anderes, als das Gesprochene zu verstehen, z. B. eine Wahnidee, in der etwas behauptet wird.

Tatsächlich ist ja also die Verwirrung, die wegen Anwendung des Ausdrucks „verständlich“ herrscht, ganz erklärlich. Und wir sollten daran denken, daß der „Ausdruck“ in der einen oder anderen Form, womit unser Verstehen zunächst zu tun hat, uns ein Mittel ist, um einem anderen Individuum näher zu kommen, uns ein Verbindungsglied ist, dessen wir uns bedienen. Was der eine Mensch dem anderen mit einem Ausdruck gibt, ist ja ein besonders kompliziertes Problem, das ja *Husserl* so tiefständig untersuchte und auf das wir später zurückkommen werden.

Die Welt des Ausdrucks, sagt *Jaspers*, trenne sich in zwei Sphären, die eine Sphäre seien die sinnlich objektiven und unmittelbaren Ausdrücke, die zweite die sinnhaften und mittelbaren. Alle körperlichen Begleit- und Folgeerscheinungen des Seelischen dürfe man aber nicht einfach Ausdrucksphänomene nennen, sagt *Jaspers* weiter. Z. B. sei eine Vermehrung der Darmperistaltik durch Affekte keine Ausdrucksbewegung. Wenn es sich um die erste Gruppe handelt, die sinnlichen, dem Beobachter unmittelbar greifbare Ausdrücke in Körper, Bewegung, Haltung und Form, „sehen wir unmittelbar in der wahrgenommenen Bewegung eine Erscheinung seelischen Wesens oder seelischer Stimmung“. Und dies können wir kraft der universellen Symbolik tun. Was die andere Gruppe betrifft, die nur mittelbar greifbaren Ausdrücke durch Sprache, Werk, Gedanke, Handlung, so „verstehen wir im sinnlich Gegebenen der Sprache, des geschriebenen Wortes, der Handlung den objektiven Sinn, den rationalen Inhalt, den gemeinten Zweck“.

Es kann sein, daß es Gründe gibt für eine solche Einteilung. Aber es bleibt doch eine Einteilung, die nicht fruchtbringend werden kann. Es muß irreleitend sein, z. B. solche Ausdrücke wie Gedanke und Handlung Seite an Seite zu nennen. Da ein sprachlich ausgedrückter Gedanke als Ausdruck betrachtet sich deutlich unterscheidet von den Gesten und der Mimik, so dürfte der Unterschied zwischen dem sprachlichen Ausdruck und einer Handlung ebenso groß sein. *Jaspers* unterscheidet zwar „den zweckbewußten Willen von der unwillkürlichen Form der Bewegung, rationale Inhalte von der irrationalen produktiven Gestaltung“. Und *Jaspers* hebt ja hervor, daß diese Trennung „Ansätze zu einer Ordnung des Verstehbaren“ sind. Man kann aber nicht sagen, daß *Jaspers* die verschiedenen Formen dieses Verstehens herausanalysiert hat. Dies erfährt man, wie vorher erwähnt, nicht zum mindesten an den Beispielen, die *Jaspers* für verständliche Zusammenhänge anführt.

Am schärfsten analysierte, wie gesagt, *Husserl*, was wir mit dem Terminus *Ausdruck* meinen müssen. *Husserl* weist auf den Unterschied zwischen *Ausdruck* und *Zeichen* hin. Das Zeichen ist Zeichen für etwas. Die Zeichen drücken nichts aus, sie sind Kennzeichen, Merkzeichen. Die sprachlichen Ausdrücke aber dienen dem Hörenden als Zeichen für

die „*Gedanken*“ des Redenden, und jeder solcher Ausdruck hat eine Bedeutung, er fungiert sinnvoll, er ist immer mehr, als ein leerer Wortlaut. Die Geste und das Mienenspiel dagegen haben eigentlich keine Bedeutung und können daher auch nicht zu den Ausdrücken gezählt werden. „Solche Äußerungen sind keine Ausdrücke im Sinne der Reden, sie sind nicht gleich diesen im Bewußtsein des sich Äußernden mit den geäußerten Erlebnissen phänomenal eins“. Als Vermittlung zwischen den verschiedenen Individuen sind die Gesten und das Mienenspiel einerseits die sprachlichen Ausdrücke andererseits nach *Husserl* von ganz verschiedener Qualität.

Jeder Ausdruck in der kommunikativen Rede ist nach *Husserl* eine *Kundgabe* oder hat eine kundgebende Funktion. Und den Inhalt der Kundgabe bilden die kundgebenden psychischen Erlebnisse. Zweitens hat jeder Ausdruck eine bestimmte *Bedeutung*. Z. B. sage ich: „Die drei Höhen eines Dreiecks schneiden sich in einem Punkte.“ Für jeden, der dies ausspricht, besitzt dieser Ausspruch identisch dieselbe Bedeutung. Aber in dieser Bedeutung des Ausdrucks sucht niemand meine psychischen Erlebnisse. Mein Urteilsakt, daß ich so urteile, ist aber mein Erlebnis, entstehend und vergehend. *Was* aber diese Aussage besagt, ist ein und dieselbe geometrische Wahrheit. Drittens gehört zum Ausdruck auch *Gegenständlichkeit*. Denn jeder Ausdruck besagt nicht nur etwas, sondern er sagt auch *über* etwas. Und diese Unterscheidung zwischen Bedeutung und Gegenstand ist notwendig. Denn mehrere Ausdrücke können verschiedene Bedeutungen, aber denselben Gegenstand haben und wieder dieselbe Bedeutung, aber verschiedene Gegenstände. Der Ausdruck *das gleichseitige Dreieck* und der andere Ausdruck *das gleichwinklige Dreieck* haben verschiedene Bedeutungen, aber denselben Gegenstand.

„Die beziehenden Reden von *Kundgabe*, *Bedeutung* und *Gegenstand* gehören *wesentlich* zu jedem Ausdruck. Mit einem jeden ist etwas kundgegeben, in jedem etwas bedeutet und etwas genannt oder sonstwie bezeichnet. Und all das heißt in äquivoker Rede *ausgedrückt*¹.“

Zweifellos ist diese Analyse *Husserls* von großem Wert und von großer Bedeutung wegen ihrer Klarheit und Deutlichkeit in der Diskussion auf den Gebieten, auf denen wir uns hier bewegen. Eine Behauptung, die ich aufstelle, besitzt eine gewisse Bedeutung, sie sagt über gewisse Gegenstände etwas aus, und sie drückt auch etwas von den Erlebnissen des Individuums aus, nämlich, daß ich erlebt habe, daß es sich so oder so verhält. (Wir dürfen aber nicht vergessen, daß *Husserl*, wie gesagt, die Anwendung des Terminus Ausdruck stark begrenzt hat. Dies hielt er für notwendig auf Grund des Unterschieds, den der sprachliche Ausdruck bot beim Vergleich mit allen anderen, was wir mit Ausdruck bezeichnen.) Am wichtigsten ist aber für uns, daß *Husserl* durch diese Untersuchung uns auf den Umstand aufmerksam machte, daß auch in den Formen von Ausdrücken, die man vielleicht zu derselben Gruppe

¹ *Husserl*: Logische Untersuchungen. Bd. 2 I.

zählen möchte, wesentliche Unterschiede vorhanden sind, welche Unterschiede, solange man sie nicht wahrgenommen hat, geeignet sind, auf jede Diskussion über die Ausdrücke im höchsten Grade hindernd einzutreten. Mir scheint, als ob man gerade in bezug auf die Äußerungen des schizophrenen Seelenlebens mit *Husserls* Analysen ein gut Stück weiterkommen könnte. Gestützt auf *Husserls* Untersuchungen der Ausdrücke hat z. B. *Gruhle* bereits interessante Beiträge gerade auf dem Gebiet der schizophrenen Verläufe geliefert.

Schon nach diesem sehr kurzen und natürlich gar nicht vollständigen Bericht über *Husserls* Lehre vom Ausdruck finden wir, wie notwendig es war, daß wir eine starke Begrenzung unserer Untersuchung des psychologisch Verständlichen und des Nichtverständlichen vornahmen. Wir begrenzten den Gegenstand unseres Verstehens auf die Ausdrücke, die wir Wahnideen nennen. Wir sehen, daß gar keine Aussichten vorhanden sind, zu irgendeiner Klarheit zu kommen, indem wir versuchen, Theorien darüber aufzustellen, was wir mit dem psychologisch Verständlichen im allgemeinen meinen. Den wütenden Gesichtsausdruck und abwehrenden Bewegungen des Überfallenen zu verstehen, ist eine Sache, und den Zusammenhang zwischen der Erlösungsreligion des Christentums und dem Bewußtsein des Menschen von der eigenen Schwäche zu verstehen, ist eine andere Sache, die Wirklichkeit zu verstehen, die ein Individuum mit einer Wahnidee ausdrückt, ist eine dritte Sache usw. Wer will nicht *Husserl* recht geben, wenn dieser z. B. sagt, daß der wütende Gesichtsausdruck des Angegriffenen dem Zuschauer gewiß andeutet, ein Zeichen ist, das darauf hindeutet, daß der Angegriffene wütend ist, aber daß dieses Individuum mit dem wütenden Ausdruck nichts ausdrücken will, nicht die Intention hat, etwas auszudrücken. Wer will nicht zugeben, daß es richtiger ist, einen solchen Ausdruck mehr als eine Begleiterscheinung zu betrachten.

Oder wir können auch auf einen Augenblick zurückkehren zu dem vorher erwähnten, von *Binswanger* angeführten Beispiel bei *Geiger*: „Sehe ich einen Kranken lachen und gleich darauf weinen, so weiß ich „aus diesen Anzeichen heraus, daß der Kranke sich erst freute und dann traurig war.“ Dies halten wir für richtig. Wir wissen aus diesen Anzeichen heraus, daß es so mit dem Kranken ist. Aber wir können in diesem Fall doch nicht von einem psychologischen Verstehen des Kranken sprechen, wir können in einem solchen Fall nicht sagen, daß wir ihn verstehen. Anders wird die Sache, wenn ein trauriger Kranker in einem Ausdruck kundgibt, daß er meint, ein Verbrechen begangen zu haben, daß er sich für einen Verbrecher hält und daß er deshalb verzweifelt ist. *Geiger* betont, daß dies eine andere Art von Verstehen ist. Und ist es nicht hier, wo wir beginnen können, von dem psychologischen Verstehen zu sprechen? Wir sehen aber, um wie grundverschiedene *Objekte* unseres Verstehens es sich handelt, wenn wir einerseits von einem Gesichts-

ausdruck oder einer Geste reden, andererseits von dem sprachlichen Ausdruck, wodurch das Individuum uns unmittelbar mitteilt, daß es meine, etwas verhalte sich so oder so.

Was die Wahnideen betrifft, so ist es ja so, daß das Individuum in diesen Behauptungen etwas aussagt, welche Behauptungen der andere als Wahnideen betrachtet. Und die Wahnidee ist also ein Ausdruck, wodurch das Individuum uns etwas von seinen Erlebnissen mitteilt und welcher Ausdruck, wenn man mit *Husserls* Lehren weitergehen will, eine gewisse Bedeutung und eine gewisse Gegenständlichkeit hat. Wir hätten uns wohl hinsichtlich der Wahnideen bis auf weiteres damit begnügen können, einerseits zwischen dem objektiven Urteilsgehalt, dem Urteil als Urteil und logische Bildung und andererseits diesem Urteil als psychisches Erlebnis zu unterscheiden. Dies wäre meines Erachtens für unsere Zwecke in dieser Arbeit ausreichend gewesen. Aber der Grund, weshalb ich hier *Husserls* Lehren auf diesem Gebiet habe anführen wollen, ist der, daß es mir scheint, als ob die Frage klarer wird und als ob wir früher oder später in gewissen psychiatrischen Fragen versuchen müssen, uns *Husserls* Theorien zunutze zu machen, um Klarheit in die Fragestellungen zu bekommen. Es braucht keine Unklarheit zu verursachen, daß *Husserl* von Kundgabe und Bedeutung des Ausdrucks spricht. Mit der ersten meint *Husserl* nur, wie wir sehen, den psychischen Akt, mit der letzteren die logische Bedeutung. Und in Übereinstimmung hiermit sagt auch *Husserl*: „Das Verständnis der Kundgabe ist nicht etwa ein begriffliches Wissen von der Kundgabe, nicht ein Urteilen von der Art des Aussagens, sondern es besteht bloß darin, daß der Hörende den Sprechenden *anschaulich* als eine Person, die dies und das ausdrückt auffaßt (apperzipiert), oder wie wir geradezu sagen können, als eine solche wahrnimmt“ (S. 34).

Das logische Verstehen einer Behauptung, eines Satzes, worin etwas ausgesagt wird, ist also die erste Forderung, die ein Ausdruck an uns, den Hörenden stellt. Dies ist das ganz unpersönliche Verstehen, das logische Begreifen eines Urteils. Ich höre z. B. jemand sagen, daß er tausend Kronen in der Lotterie gewonnen habe. Ich verstehe, was diese Behauptung bedeutet, was damit gesagt werden soll, abgesehen davon, wer sie ausspricht. Wenn es sich um dieses rein logische Verstehen des Gesprochenen handelt, so hat dies also nichts mit dem Umstand zu tun, daß dieses Gesagte, dieses Urteil der Ausdruck einer Wahnidee sein kann, oder daß es ein Irrtum sein kann, oder daß es ein richtiges Urteil, d. h. mit den Tatsachen übereinstimmend sein kann. Der Vollständigkeit halber müssen wir wohl auch sagen, daß dieses Urteil auch eine bewußte Lüge sein kann. Zu welcher von diesen vier Gruppen solch ein gewisses Urteil gehört, kann man nicht ohne weiteres entscheiden. Logisch gesehen ist ja das Urteil ein und dasselbe, psychologisch gesehen kann es in verschiedene Gewänder gekleidet hervortreten.

Aber ich kann auch vor Urteile gestellt werden, die ich nicht einmal logisch begreifen kann. Daß unsere Fähigkeit, logisch zu begreifen, dann und wann nicht ausreicht, hat ja verschiedene Ursachen. Im täglichen Leben stoßen wir ja oft auf Urteile und Behauptungen, die wir gar nicht verstehen, weil uns Spezialkenntnisse fehlen. Dann kommen wir mit Wissenschaften oder Dingen in Berührung, die ganz außerhalb unserer Kenntnisse liegen, wo wir die Bedeutung der verschiedenen Ausdrücke nicht wissen, die zu einem an und für sich fehlerfreien logischen Zusammenhang zusammengefügt werden.

*K. Schneider*¹ gibt uns Beispiele, wie eine Ursache von etwas anderer Art den Anlaß geben kann, daß das Gesprochene für uns ganz unverständlich wird. „Eine Schizophrene sprach dauernd in zunächst durchaus „unverständlicher“ Weise von „Wotan“; dies schien mir so lange sinnlos, bis ich nach Tagen erfuhr, daß der Hund der Anstalt, aus der sie gekommen war, Wotan hieß.“ Es ist ja möglich, daß die Rede der Kranken tatsächlich logisch richtig war, aber daß das unbekannte Wort „Wotan“ alle Versuche zu verstehen unmöglich machte.

Von größerem Interesse für den Psychopathologen ist es natürlich, dem Nichtverständlichen gegenüber zu treten, wenn dies nicht auf Mangel an Kenntnissen beruht, sondern darauf, daß das Gesagte an und für sich logisch unbegreiflich ist, unabhängig von der Fähigkeit des Hörenden zu begreifen, oder unabhängig von seinen Kenntnissen. Auf das auf solchen Grundlagen ruhende Unverständliche stoßen wir, wenn die Bedeutung eines Wortes A und die Bedeutung eines anderen Wortes B, die beide in einem Urteil enthalten sind, und die wir ihrer Bedeutung nach kennen, logisch gesehen die Verbindung ausschließt, in die diese beiden Wörter zueinander gebracht sind. So verhält es sich z. B. mit dem Fall, den wir vorher erwähnten, wo die Kranke gelegentlich sagte, daß sie morgens beim Kämmen getauft worden sei. „Der Kamm brachte die Taufe“, sagte sie. Dieses Urteil ist für uns in logischer Hinsicht etwas ganz Unbegreifliches. Die Verbindung, in die hier der Kamm und die Taufe zueinander gebracht sind, ist uns ganz fremd und neu, denn die Bedeutung, die das Wort Kamm für uns hat, und die Bedeutung, die das Wort Taufe hat, schließen logisch gesehen diese Verbindung aus. Was diese eigentümliche Verbindung für den Kranken, der eine solche Behauptung ausspricht, bewirkt und ermöglicht, ist, wie wir gesehen haben, gerade das schizophrene Bedeutungserlebnis. Hier kann man tatsächlich auf die sonderbare Kundgabe des Ausdrucks hinweisen, den der Kranke kundgibt, daß er wirklich so Sonderbares erlebt habe.

Es ist ja klar, daß uns in den meisten Fällen die Bedeutung des in der Wahnidee ausgesprochenen Urteils selbst nichts über die Art dieser Wahnidee sagt. Es hängt ja von den äußeren Umständen ab, wenn

¹ Schneider, K.: Versuch über die Arten der Verständlichkeit. Z. Neur. 75.

wir in den einzelnen Fällen vermuten, daß es sich um eine synthetisch-affektive Wahnidee handle, oder um eine typisch schizophrene, oder daß es sich überhaupt um eine Wahnidee handle. So wie die Wahnidee in die Erscheinung tritt, gibt sie uns keine Möglichkeit zu entscheiden, ob diese Wahnidee psychologisch verständlich ist oder nicht, denn solange es sich nur um die Bedeutung eines Ausdrucks handelt, solange es sich nur darum handelt, *was* ausgesagt wird, haben wir nur mit der nichtpersönlichen Seite der Sache zu tun. Den Charakter der Wahnidee bekommt dieser Ausdruck erst, wenn wir weitergegangen und zu dem Persönlichen gekommen sind, wenn wir auf das Psychologische stoßen.

Als die Kranke, die mit dem Kamm zur Königin von Schweden getauft worden zu sein glaubte, mir dies erzählen wollte, sagte sie ganz einfach, daß sie die Königin wäre. „Ich bin die Königin Schwedens.“ Diese Behauptung ist ja logisch gesehen unanfechtbar, und in diesem Urteil ist nichts, was mich vermuten lassen könnte, daß es eine Wahnidee sei, wenn ich nicht selbst wüßte, daß diese Behauptung nicht richtig ist, und wenn nicht meine Kenntnis aller anderen Verhältnisse mir sagte, daß es eine Wahnidee sein müsse. (Den Ausdruck ein richtiges oder ein nicht richtiges Urteil verwende ich hier in Übereinstimmung mit *Külpe*: „Eine Aussage über einen Gegenstand kann richtig oder unrichtig sein, sofern wir sie mit dem Gegenstande selbst zu vergleichen imstande sind“.) Von welcher Art diese Wahnidee ist, bekam ich aber erst zu wissen, nachdem ich den Grund zu dieser Behauptung erfahren hatte, und diesen fand ich in einem schizophrenen Bedeutungserlebnis, in welchem der Kamm die Taufe brachte.

Oder betrachten wir das Beispiel einer Wahnidee, wo der Eifersüchtige, dessen Frau Hämorrhoidalblutungen bekommen hatte, behauptet, sie sei ihm untreu gewesen und habe eine Mißgeburt gehabt. Wenn der Kranke uns diesen Fall sagt, daß seine Frau ihm untreu gewesen sei und habe eine Mißgeburt gehabt, so liegt ja auch in dieser Behauptung nichts, was auf uns merkwürdig wirkt oder in uns einen Verdacht auftreten lassen könnte. Logisch gesehen ist es ein fehlerfreies Urteil, aber betrachten wir die Realität, wofür diese Behauptung ein Ausdruck ist, dann befinden wir uns gleichsam auf einem anderen Gebiet, wo wir den persönlichen Erlebnissen des Kranken begegnen.

Wir haben bisher gesehen, daß in der logisch formellen Ausgestaltung der Wahnidee nichts ist was für uns ein Kennzeichen dafür sein kann, daß diese Wahnidee zu den psychologisch verständlichen gehört oder zu den nicht verständlichen. Was für uns dagegen einen deutlichen Zug des Unbegreiflichen und logisch Unmöglichen hat, das ist das Ausdrücken der sonderbaren schizophrenen Erlebnisse der Kranken, wo diese eigenartigen Bedeutungen erlebt werden, welche Bedeutungen dann oft den Zusammenhang in dem sprengen, was später über die Erlebnisse ausgesagt wird. In diesen Fällen ist für uns sowohl die Be-

deutung, als auch die Kundgabe fremd und ein klarer Beweis für ein pathologisches Bedeutungserlebnis. Diese Ausdrücke sind aber nicht als Wahnideen zu betrachten, treten nicht als Wahnideen hervor, sondern werden als Gründe der Realität hervorgebracht, die in den Wahnideen ausgedrückt wird. Auch solche Wahnideen sind logisch gesehen vollkommen fehlerfreie Urteile, die sich in Behauptungen äußern wie z. B. „Ich bin eine Schlange“, oder wenn ein erwachsener Mensch zu uns sagt „Ich bin ein Kind von erst drei Monaten“, oder wenn eine Kranke, an deren Bett ich sitze, sagt „Ich liege tief unten auf dem Meeresgrunde und kann nicht hinaufkommen“.

Der nächste Schritt für uns ist ja selbstverständlich der, daß wir von der rein logischen Seite der Sache zur psychologischen übergehen. Denn auf eine andere Weise können wir nicht weiterkommen, z. B. mit einem Ausdruck, der, obwohl er in seiner Bedeutung identisch ein und dasselbe ist, in dem einen Fall eine synthetisch-affektive Wahnidee ist, in dem anderen Fall eine schizophrene Wahnidee und im dritten Fall überhaupt keine Wahnidee ist. Die Frage ist ja interessant und ebenso wichtig für den Psychiater wie für den Psychopathologen und den Normalpsychologen. Die Frage dient uns gleichsam als Wegweiser, denn sie deutet mit Notwendigkeit auf die persönlichen Erlebnisse. Die Bedeutung eines Ausdrucks ist etwas ganz Unpersönliches, Logisches. Eine Wahnidee ist aber, kann man vielleicht sagen, das Persönlichste von allem. Mit anderen Worten: wir müssen auf die Erlebnisse eingehen.

Bei diesem Punkt glauben wir also auf den ersten Blick auf die Kundgabe des Ausdrucks zu kommen. „Den Inhalt der Kundgabe bilden die kundgegebenen psychischen Erlebnisse“, sagt *Husserl*. Die Kundgabe besagt, daß der Erlebende diese oder jene Erlebnisse erlebt hat. Ich bin der Meinung, daß uns *Husserls* Auslegungen bisher eine gute Hilfe waren und, wie mir scheint, haben sie zur Klarheit beigetragen. Aber können wir auch fernerhin in diesem Falle von *Husserl* Nutzen haben? Man sollte es annehmen, weil die Kundgabe gerade die Erlebnisse kundgibt. Aber nun ist es ja so, daß die Kundgabe uns nur sagt, daß der Erlebende das erlebt hat, was ausgesagt wird. Und damit, daß z. B. der Schizophrene uns sagt, daß er verfolgt werde, daß die Welt untergehen werde, oder daß er nur drei Monate alt sei, wissen wir ja, daß er dies erlebt hat. Und wenn der Eifersüchtige behauptet, daß seine Frau eine Mißgeburt gehabt habe und es sich nicht um Hämorrhoiden handle, dann wissen wir ja sofort, daß er erlebt hat, daß es so sei.

Weiter würden wir vielleicht mit *Husserls* Kundgebung nicht kommen, wenn es gilt, Wahnideen zu studieren. Denn dann handelt es sich nicht so sehr darum, *was* erlebt wird, sondern vielmehr darum, *wie* die Kranken dazu gekommen sind, das in der Wahnidee Ausgesagte als wirklich zu betrachten. Also nicht, daß dies oder jenes für den Kranken wirklich ist, ist die Hauptsache, sondern *wie* dies oder jenes dem Kranken wirklich

geworden ist. Bei diesem letzteren muß in diesem Fall unser Hauptinteresse liegen, und darüber gibt uns der Ausdruck nichts kund.

Wir werden später verstehen, daß dies die Hauptsache ist, daß es diese *Gründe* zu dem für uns Wirklichen, die Gründe zu der in der Wahnidee ausgesagten individuellen Realität sind, die das Wichtigste für das Verstehen der Wahnideen ist. „Seelisches „geht“ aus Seelischem in einer für uns verständlichen Weise „hervor“, sagt Jaspers. „Dieses Auseinanderhervorgehen des Seelischen aus Seelischem *verstehen* wir *genetisch*.“ Wir sehen, daß diese Theorien Jaspers uns auf dem Wege unserer Arbeit nicht weiterführen können. Wir müssen etwas Bestimmteres, etwas Festeres haben, woran wir uns halten können, wenn es sich darum handelt, herauszubekommen, was darin liegt, daß eine Wahnidee verständlich ist oder nicht. Aus vorher angeführten Gründen haben wir die Wahnideen aus der Reihe anderer Phänomene losgelöst und haben ihnen die allergrößte Bedeutung als Objekt für die Untersuchung des Verständlichen beigemessen. Wir haben die Wahnidee als „Ausdruck“ betrachtet, um den schärfsten Unterschied hervorzuheben zwischen dem sprachlichen Ausdruck und anderen Ausdrücken, die, würde man sie zu derselben Gruppe zählen, irreleitend sein dürften, wenn man damit meinen wollte, daß sie in ihren wesentlichen Eigenschaften gleichgestellt seien.

In der Folge werden wir die verschiedenen Gründe für die Wirklichkeiten, die der Kranke, uns in seinen Wahnideen mitteilt, untersuchen. Und wir werden sehen, daß es notwendig war, gerade diesen Weg zu wählen, um herauszubekommen, was es in sich schließt, daß eine Wahnidee verständlich oder nicht verständlich ist. Was dagegen das Verständliche und das Nichtverständliche im allgemeinen sagen will, darauf werden wir nicht eingehen. Wir haben gesehen, daß „das Verständliche“ in so weitem Sinne ein Terminus war, das sich nicht mehr anwenden ließ. Das ist ja der Grund dafür, daß wir in dieser Arbeit vom Allgemeinen zum Besonderen gingen und unsere Untersuchung auf einen einzigen Punkt richteten, nämlich auf die Wahnideen. In welchem Grade die Resultate, zu denen wir kommen, auch auf andere „Ausdrücke“ angewendet werden können, beruht wohl darauf, wie weit sich diese in ihren wesentlichen Eigenschaften den sprachlichen Ausdrücken nähern.

Die Gründe der synthetisch-affektiven und schizophrenen Wahnideen.

Die Frage ist also die, wie die Wirklichkeit der synthetisch-affektiven und der schizophrenen Wahnideen gegründet ist. Können wir in dieser Hinsicht eine prinzipielle Verschiedenheit im Gründen dieser Wirklichkeiten feststellen, so müssen wir dies für besonders wichtig halten.

Wenn der Kranke sich eine individuelle Wirklichkeit erschafft, die wir die synthetisch-affektive Wahnidee nennen, geht dieses Wirklich-

keitserschaffen, wie wir bereits in einem vorhergehenden Zusammenhang sagten, nach denselben Prinzipien vor sich, wie die Erschaffung der objektiv gültigen Wirklichkeit beim normalen Menschen. Und wenn wir die synthetisch-affektive Wahnidee als ein Urteil betrachten, womit der Kranke aussagt, daß sich etwas seiner Meinung nach tatsächlich so oder so verhalte, dann hat er damit auch gesagt, daß er die Notwendigkeit, gerade so zu beurteilen, erlebt habe. Und diese Notwendigkeit einer synthetisch-affektiven Wahnidee, also ihre Wirklichkeit, wird in derselben Weise erlebt, wie die Notwendigkeit der objektiven und normalen Wirklichkeit. Meiner Meinung nach gibt es in diesem Falle keinen von Grund aus wesentlichen Unterschied. Aber bei der Untersuchung findet man, daß die normale Wirklichkeit, das normale Wirklichkeitsurteil, auf einem ruhigen, objektiven Denken ruht, während die synthetisch-affektive Wahnidee eine Wirklichkeit ist, die auf einem Denken ruht, das von einem affektiven Motiv bestimmt wird. Daß wir hier nicht auf die Wahnideen eingehen, die sich unmittelbar auf Halluzinationen der einen oder anderen Art gründen, ist bereits gesagt worden.

Machen wir uns die Mühe, nach den Gründen zu dieser Art von Wahnideen zu suchen, die ja am ausgeprägtesten bei z. B. Paranoikern und Melancholikern vorkommen, merken wir sehr leicht, wie der affektbetonte Vorstellungskomplex ein souveräner Herrscher war über das Material, das zu Gebote stand. Man findet, wie diese Zentralvorstellung, wie man sagen könnte, die Urteile in ein und derselben Richtung, nach ein und derselben bestimmten Tendenz beeinflußt hat. Es ist gewiß nicht schwer, sich vorzustellen, wie ein unter Angst oder Spannung entstandener Verdacht in der Beleuchtung einer einseitigen Gedankentätigkeit sich immer stärker auswächst. Daher kann man auch die synthetisch-affektive Wahnidee als sozusagen das sichtbare Resultat eines persönlichen Motivs betrachten. Der persönliche Ausgangspunkt, der ein unrichtiges Urteil enthielt, erschafft eine Reihe, logisch gesehen mögliche, aber nach der Tatsächlichkeit nicht richtige Urteile, die den Grund zu dem Schlußurteil bilden, das in der Wahnidee ausgesagt und dessen Notwendigkeit mit einer Stärke und Deutlichkeit erlebt wird, die den nach der Tatsächlichkeit richtigen Urteilen nicht nachsteht.

Bei der Untersuchung dieser Kranken finden wir ja demgemäß, daß sie nicht nur sagen, daß es so sei, wie sie es durch die Wahnidee ausgedrückt haben, sondern sie heben auch hervor, um gleichsam den Beweis dafür zu erbringen, daß sie auch dies und das erlebt hätten, und daß es so sein müsse. Als Illustration will ich einen recht häufig vorkommenden Fall von Melancholie anführen, bei dem wir sehen, wie der Kranke, der seiner Meinung nach zum ewigen Fegefeuer verdammt ist, die eine Sünde nach der anderen aus seinem vergangenen Leben heraus sucht, um seiner Behauptung gleichsam größere Kraft zu verleihen.

Fall 1. Oskar B. Landarbeiter, 23 Jahre alt, unverheiratet. Von kräftigem Körperbau, aber mager. Kräftige Nase und kräftiges Kinn. Blondes Haar. Irides grau. Blaß und eingefallene Wangen. Pupillen normal groß und reagieren normal. Patellarreflexe unsicher. An den inneren Organen nichts auszusetzen. Verneint venerische Infektion. An der Sprache nichts auszusetzen. Urin: 0.

Die Mutter war während der letzten 9 Jahre ihres Lebens geisteskrank.

Er hat die Volksschule mit demselben Erfolg wie andere Kinder besucht. Nachdem er die Schule verlassen hatte, arbeitete er in der Landwirtschaft an verschiedenen Orten. Das einzige Krankhafte, das zu der Zeit bei ihm festgestellt werden konnte, war, daß er oft das Gefühl hatte, als ginge jemand hinter ihm auf dem Wege, was ihn unangenehm berührte. Er pflegte sich umzudrehen und fand, daß niemand da war, aber bald war dieses Gefühl wieder da.

Zu Beginn des Jahres 1929 arbeitete er auf dem Hofe seines Bruders. Dieser hatte große Schulden auf dem Grundbesitz, was dem Patienten großen Kummer bereitete. Er grubelte über diese Schulden nach, bis er schließlich gar nicht mehr schlafen konnte. Er wurde immer trübsinniger und wortkarger. Man fürchtete, daß er sich selbst ein Leid zufügen würde und brachte ihn im Juni 1929 nach Göteborg, wo er in der Abteilung für Geisteskrankene in Gibraltar Aufnahme fand. Bei seinem Eintreffen dort antwortete er auf Fragen nur mit einem schwachen Ja oder Nein. Der Gesichtsausdruck war starr, unbeweglich. Beim Essen mußte ihm geholfen werden. Im hohen Grade gehemmt. Nach etwa einem Monat fing er an von dem brennenden Ofen zu reden, war ängstlich und wurde von einer Menge Versündigungsideen geplagt. Er sagte, daß seine Seele ihm leid täte, die, wie er glaubte, in die Hölle kommen würde. Er hörte die Stimme Gottes. Keine andere Stimmen.

Im November war die Depression immer noch da, er war aber etwas mitteilsamer. Fortwährend sprach er davon, daß er für alle seine Sünden bestraft und in den brennenden Ofen, in das Fegefeuer geworfen werden würde. Er meinte, daß er als kleiner Junge unartig und später sein ganzes Leben lang ständig gewesen sei. Er hätte geflucht, gestohlen und gelogen. Er habe die Kirche versäumt und sei gegen andere Menschen nicht so gut gewesen, wie er es hätte sein müssen. Er hätte nicht Vater und Mutter geehrt, wie es im Katechismus stände. Er habe mit Tieren und Menschen Unzucht getrieben. Er habe Holz aus dem Walde eines anderen gestohlen. Außerdem habe er seinem Brotherrn Weihnachtsbäume, Schlittschuhriemen und Geld gestohlen. Einmal habe er auch einen grauen Hut gestohlen an einem Orte, wo man Schnitzereien von ihm kaufte, die er verkaufen ging.

Beim Schreiben dieser Zeilen, Ende November, ist der Zustand immer noch derselbe. Er ist niedergeschlagen und ängstlich. Er grubelt über die Strafe nach, die ihn erwartet. Liegt meistens zu Bett. Der Schlaf ist unregelmäßig. Der Appetit ist schlecht. Schizophrene Symptome zeigt er nicht. Er kann nicht beschäftigt werden, weil er ganz in seinen Grübeleien aufgeht¹.

Wir sehen hier eine einfache Depression, die anscheinend als Folge äußerer Sorge begonnen hat. Symptome einer schizophrenen Psychose lagen nicht vor. Alle seine Gedanken schienen auf die Vorstellung der eigenen Sündhaftigkeit konzentriert zu sein, und in der für den Melancholiker charakteristischen Weise streiften seine Gedanken in dem Vergangenen umher, wo sie alles heraussuchten, was die Auffassung von seiner Sündhaftigkeit stützen konnte. Er wählte von all den Erlebnissen, die ihm ins Bewußtsein kamen, diejenigen aus, die eine Sünde darstellten oder in eine solche umgewandelt werden konnten

¹ Im Januar 1930 gesund. Nach Hause gefahren.

und sammelte sie. Die guten Taten hatten für ihn keine Bedeutung, oder sie erschienen ihm so verschwindend gering. Was ihn beherrschte war dieses krankhafte Bestreben, einen immer stärkeren Grund für seine Behauptung zu finden, daß er ein Bösewicht wäre und also die Strafe der Ungerechten zu erleiden hätte. Je mehr für diese Behauptung spricht, um so gewisser wird es dem Kranken. Und dies ist ja nichts anderes als das Prinzip des normalen Menschen, das zu stützen, was ihm wirklich ist oder wirklich zu sein scheint. Es ist eine Form der synthetischen Tätigkeit der menschlichen Psyche, die hier zum Ausdruck kommt. Für den Kranken fügt sich das eine Urteil ans andere, und schließlich hat er eine überwältigende Reihe von Tatsachen, wie er meint, vor sich, die in derselben Richtung laufen.

In den verschiedenen Formen von funktionellen Psychosen, wo die Affekte diesen tiefgehenden Einfluß auf die Persönlichkeiten haben, sehen wir ja, wie Wahnideen gerade nach diesen Linien geschaffen werden. Diese Wahnideen sind das Resultat einer im höchsten Grade persönlichen Arbeit, diese Urteile sind im höchsten Grade individuell und dieser Zusammenhang ist so individuell, daß er außerhalb des Individuums keine Gültigkeit hat. Die synthetische, zusammenfassende Arbeit ist hier das Resultat einer zusammenhängenden Kette von untereinander übereinstimmenden Urteilen. Und diese psychische Synthese hat sich als unverändert erwiesen, ein Zusammenhang ist geschaffen worden, worauf eine pathologische Wirklichkeit ruht. Das Individuum hat aber gezeigt, daß es fühlt, daß Zusammenhang und Übereinstimmung erforderlich sind. Die Realität, die so in der Wahnidee zum Ausdruck kommt, ist also nur mit dem äußerlich zugänglichen, sichtbaren Teil einer Pflanze zu vergleichen, die ihre weitverzweigten Wurzeln unter der Erdoberfläche verborgen hat. Ich möchte noch einmal darauf hinweisen, daß *dieser Zusammenhang an Umfang verschieden groß sein kann und in bezug auf Übereinstimmung der verschiedenen Urteile verschiedene Stärke besitzt. Aber die Tendenz des Sammelns und der Übereinstimmung ist doch charakteristisch.* Ich möchte dies aufs allerschärfste betont haben, weil ich der Meinung bin, daß es andernfalls manchmal den Anschein haben könnte, wenn der Leser selbst Beispiele heraussucht, um zu untersuchen, ob meine Ansicht über die Teilung der Wahnideen in die zwei großen Gruppen, die synthetisch-affektiven und die schizophrenen, sich halten kann, daß ich das Problem viel zu einfach erfaßt habe. Diese Zweitteilung der nicht halluzinatorischen Wahnideen gründet sich aber auf zwei prinzipiell verschiedene Arten von Wirklichkeitsschaffen, und ich muß die Einteilung bis auf weiteres für gut begründet erachten, weil das, was das Individuum mit seiner Wahnidee aussagen will, gerade das ist, was es für etwas Wirkliches oder Tatsächliches hält.

Gehen wir dann zu den *typisch schizophrenen Wahnideen* über, so sehen wir, daß der Grund hier ganz anders, von ganz anderer Natur ist.

Ich möchte diesen Grund gern *primitiv* nennen, weil soviel von dem primitiven Zuge als Kennzeichen des schizophrenen Seelenlebens gesprochen wird.

Während die Wirklichkeit, die in der Gestalt der synthetisch-affektiven Wahnidee hervortritt, sozusagen natürlich und „organisch“ aus den eigenen gefühlsbetonten Erlebnissen des Individuums entspringt und daher im höchsten Grade eigene Schöpfung des Individuums ist, tritt die schizophrene Wahnidee plötzlich, ohne irgendwelche Vorarbeit, ohne einen Grund in den Urteilen hervor. Deshalb trägt sie auch den Charakter von etwas Überraschendem sowohl für den Kranken, als auch für den Zuschauer. Die schizophrene Wirklichkeit ist dem Individuum gegeben, dem Individuum wird diese Wirklichkeit gleichsam in einer Offenbarung gegeben. Es schafft sich nicht erst Gründe, die diese Wirklichkeit stützen. Das ist das typisch Schizophrene. Das ist es, wodurch die schizophrene Wirklichkeit uns, den normalen Zuschauern gegenüber eine Sonderstellung einnimmt.

Für den normalen Menschen und für den Kranken, der seine synthetisch-affektiven Wahnideen mit Hilfe des Zusammenhangs schafft, wird die Einzelheit, die mit dem übrigen in seiner Erfahrung und in seinen Erlebnissen nicht übereinstimmt, etwas, das durch seine isolierte Stellung getilgt und nicht mitgerechnet wird. Es ist gleichsam wertlos, weil ihm der Zusammenhang fehlt. Stets sehen wir Wirkungen der psychischen Synthese, der normalen Fähigkeit des Zusammenfassens. Handelt es sich dagegen um die schizophrenen Wahnideen, sehen wir, wie gerade solch eine isolierte Einzelheit, die nicht aus dem Grunde eines Zusammenhangs entspringt, trotzdem für den Kranken etwas Wirkliches wird. Und als wir uns fragten, *wie* die schizophrene Wirklichkeit wirklich geworden ist, mußten wir, wie bereits gesagt, antworten, daß diese Wirklichkeit dem Kranken durch ein gewisses Erlebnis, das schizophrene Bedeutungserlebnis, gegeben worden ist.

Um den Unterschied zwischen den beiden Arten von Wahnideen in eine noch schärfere Beleuchtung zu rücken, können wir sagen, daß, wenn wir mit der normalen Wirklichkeit und der Wirklichkeit der synthetisch-affektiven Wahnidee zu tun haben, es sich, wie wir sahen, um Urteile und Schlußfolgerungen handelt, deren logische Notwendigkeit das Individuum erlebt. Es urteilt so, weil es so urteilen muß. Und die Wirklichkeit der synthetisch-affektiven Wahnidee ist also auf Urteile gegründet. Hier tritt der Unterschied zwischen dieser und der schizophrenen Wahnidee deutlich zutage, denn die letztere *gründet sich nicht auf Urteile*. Wenn wir das schizophrene Bedeutungserlebnis und die auf dieses Erlebnis gegründete Gewißheit finden, sehen wir sofort ein, daß hier etwas auf eine ganz andere Weise wirklich geworden ist, als wir vorher erfahren haben. Wir finden, daß wir mit einem Erlebnis zu tun haben, das etwas Ganzes für sich ist, obgleich es Ähnlichkeiten

mit anderen schizophrenen Erlebnissen bietet. Hinsichtlich der normalen und der synthetisch-affektiven Wirklichkeit kann man ja mit *M. Jacobsson*¹ sagen: „Die Menschen *machen* also ihre eigene Wirklichkeit. Diese drängt sich ihnen nicht auf, sie finden sie nicht, sondern sie schaffen diese Wirklichkeit. Die Faktoren, die empfangen werden, sind eine reiche Material; es sind keine „Wirklichkeiten“, sondern nur der Ausgangspunkt einer langen Aktion, dessen *Endresultat* die Wirklichkeit ist.“ Dies ist wohl der schärfste Gegensatz zu der schizophrenen Wirklichkeit, die nicht vom Individuum geschaffen, sondern ihm gegeben wird als eine primäre Realität. Das Individuum steht hier tatsächlich als Empfänger einer Wirklichkeit. Es ist nicht zu verwundern, daß wir solchen Erlebnissen fragend und verständnislos gegenüberstehen. Nehmen wir beispielsweise das vorher kurz erwähnte Beispiel von dem Mann, der glaubte, daß eine Verschwörung gegen ihn existiere. Dies war für ihn eine Tatsache, und auf Grund dieser individuellen Wirklichkeit entsprang dann in ihm ein ganzes System von Verfolgungsideen. Aber welche Erfahrungen hatte er denn gemacht, da er glaubte, daß dies so sei? Ja, er hatte zwei Frauen in einer Entfernung sprechen hören. Die eine hatte er sagen hören: „Die Frau ist die, die bestimmt.“ Das war alles. Und als er diese Worte hörte, wurde es ihm klar, daß eine Verschwörung gegen ihn existierte. Es war hier der in diesen Fällen typische Umstand, daß zwei Erlebnisse gleichsam verschmelzen, einerseits das Auffassen dieser Worte, andererseits das Erlebnis der besonderen Bedeutung.

Wir könnten viele derartige Beispiele anführen, aber sie bieten in ihren Hauptzügen ein und dieselbe Erscheinung, die, wie bereits erwähnt, sich dadurch kennzeichnet, daß eine äußere Sinneswahrnehmung, die sich an und für sich von anderen ähnlichen nicht unterscheidet, auf seltsame Weise mit einem gewissen Bedeutungserlebnis verschmilzt. Wie diese Gewißheit in dem schizophrenen Wahnerlebnis zustande kommt, wird für uns wahrscheinlich stets ein Rätsel bleiben, ebenso sicher, wie dieses Erlebnis etwas ist, das außerhalb der normalen Lebenserscheinungen liegt.

Als „Ausdruck“ betrachtet ist daher die schizophrene Wahnidee wesentlich verschieden von der synthetisch-affektiven bei den funktionalen Psychosen. Denn der Schizophrene sagt zwar mit diesem Ausdruck, daß er diese Bedeutung, diese Gewißheit erlebt habe. Aber er erlebte nicht *nur* dies, er erlebte diese Bedeutung in intimer Verbindung mit einem äußeren, sinnlichen Erlebnis. Es ist ja klar, daß dieser uns jetzt meines Erachtens klare und bedeutungsvolle Unterschied zwischen den verschiedenen Arten von Wahnideen auf das psychologische Verstehen dieser Wahnideen zurückwirken muß. Und im nächsten Kapitel werden wir näher auf dieses unser Hauptziel eingehen. Vorher möchte ich nur diese charakteristischen Erlebnisse mit noch ein paar Fällen

¹ *Jacobsson, M.:* Pragmatismen. S. 60.

beleuchten. Die synthetisch-affektiven Wahniddeen kommen ja so oft vor, daß es dem Leser keine Schwierigkeiten machen wird, solche in fast unbegrenzter Anzahl aus seiner eigenen Erfahrung zu aktualisieren. Ich will jedoch später auch einige solcher Krankheitsgeschichten anführen.

Fall 2. G. K., Bankbeamter, geboren 1902. Mutter sehr nervös und körperlich schwach, Vater tot, war angeblich psychisch gesund. Nichts bekannt darüber, daß Geisteskrankheiten in der Familie vorher vorgekommen sind. Der Patient war von mittlerer Größe, hatte normalen, kräftigen Körperbau und war ziemlich wohlgemäht. Gesichtsfarbe bleich, ins Graue gehend, regelmäßiges Gesicht, gerade Nase, das Kinn normal hervorstehend. Ziemlich volles Gesicht. Irides grau. Haarfarbe blond. Pupillen normal groß, reagieren. An den Patellarreflexen nichts auszusetzen. Innere Organe gesund. Am Urin nichts auszusetzen. Keine venerische Infektion.

Man hielt ihn für normal begabt, und er war in seiner Arbeit sehr strebsam. Bei den Kollegen sehr beliebt wegen seines stillen und rücksichtsvollen Wesens. War etwas verschlossen und hatte großen Hang zum Lesen. Hatte in seiner früheren Jugend keine psychischen Eigentümlichkeiten gezeigt.

Im Sommer 1927, als er also 25 Jahre alt war, fing er an, in Verbindung mit einer Liebesgeschichte an religiösen Grübeleien zu leiden. Er glaubte, mit dem Mädchen brechen zu müssen, weil sie von sehr einfacher Herkunft war. Er suchte dann Trost und Interesse in der Religion, verhielt sich aber zweifelnd, weil er irgendwo gelesen hatte, daß jeder religiöse Glauben Selbstsuggestion sei. Darum suchte er einen Psychoanalytiker auf, der indessen so viel über die Symptome, die sich beim Patienten zeigten, gesprochen hatte, daß er die Auffassung bekam, er wäre unheilbar geisteskrank, und deshalb scheute er sich, diesen Arzt aufzusuchen.

Im September 1927 besuchte er mich in meiner Sprechstunde. Wegen Müdigkeit und schlechten Schlafes war er damals seit zwei Monaten von seiner Stellung beurlaubt. Bei seinem ersten Besuch sprach er hauptsächlich von seinen religiösen Grübeleien und wollte Auskunft darüber haben, ob er als Geisteskranker zu betrachten wäre. Der Gesichtsausdruck war damals gespannt und nachgrübelnd. Er wollte hypnotisiert werden, um an etwas glauben zu können und den Gedanken los zu werden, daß jede Religion Selbstsuggestion wäre. Es wurde mir sofort klar, daß ich irgendwelche Einwirkung auf seine Gedankengänge nicht ausüben konnte. Er kam immer wieder auf sein religiöses Problem zurück. Mit anderen Worten, es war schwer, mit ihm zu sprechen. Als ich ihn danach fragte, was er vorher erlebt habe, erzählte er, daß er vor zwei Jahren bei zwei Gelegenheiten das Gefühl gehabt habe, als explodiere etwas im Innern seines Kopfes. Stimmen hatte er nie gehört.

Ich riet ihm, sich auch fernerhin von der Arbeit auszuruhen. Bei seinem nächsten Besuch nach ungefähr einem Monat hatte sich sein Zustand bedeutend verschlechtert. Zu Hause war er unruhig gewesen, hatte an Schlaflosigkeit gelitten, hatte nachts ausgehen und umherstreifen wollen. Hatte zuweilen auch davon gesprochen, daß er sich das Leben nehmen werde. Seine Angehörigen wagten nicht, ihn aus den Augen zu lassen. Nach einiger Zeit fuhr er nach einer Erholungsstätte auf dem Lande, und als ich ihn dann nach einem Monat in meiner Sprechstunde wiedersah, konnte kaum ein Zweifel bestehen, daß die Diagnose Schizophrenie war. In der Erholungsstätte glaubte er, daß er einer peinlichen Aufmerksamkeit von Seiten der übrigen Gäste ausgesetzt sei. Er glaubte verstanden zu haben, daß sie meinten, er sei unheilbar geisteskrank und würde bald sterben. Er sagte, daß er gehört habe, wie einer sich über ihn geäußert habe: „Er riecht schon.“ Außerdem habe man ihm eine Zeitung gegeben, in der er eine Anzahl Artikel und Notizen gefunden habe, die von Geisteskranken und Geisteskrankheiten handelten. Man habe ihm auf diese Weise zeigen wollen, daß man wüßte, daß er geisteskrank wäre.

Man muß sagen, daß es etwas Tragikomisches in einigen Episoden liegt, wenn er z. B. erzählt von einer Art „Duell“ per Grammophon. Bei einer Gelegenheit hätte nämlich einer der Gäste eine Grammophonplatte spielen lassen, auf der ein paar Strophen auf ihn gemünzt wären. Er seinerseits habe sich in der Weise gerächt, daß er ein anderes Lied habe spielen lassen, das seiner Meinung nach sehr gut auf den unverschämten Gast stimmte. Der letztere habe dann eine andere Platte genommen, die er wieder auf ihn, den Patienten, abgesehen hatte, weshalb er seinerseits mit noch einer anderen, ihm geeignet erscheinenden Platte geantwortet habe. Auf diese Weise sei das Duell eine ganze Zeit geführt worden. Außerdem glaubte er, daß fast alle Gäste besonderes Interesse für ihn hätten, und er habe verschiedentlich gehört, wie sie nach der Stadt telephonierten und mit versteckten Worten über seinen Zustand berichteten. Dies erschreckte ihn sehr, er wußte nicht, was das alles zu bedeuten habe, wurde ängstlich und hatte ernstliche Selbstmordgedanken. In der Stirn fühlte er es, wie einen elektrischen Strom, der hin und her ging. Er war ratlos und unruhig, ging abends aus und streifte umher.

Ende November war sein Zustand so ernst, daß er in einer Privatanstalt für Geisteskranken aufgenommen wurde. Von hier gelang es ihm zu entweichen, und er sprang in einen vorbeifließenden Fluß. Er wurde aber gerettet und zurückgebracht. Später äußerte er gelegentlich, daß sein Gefühl gleichsam verschwunden sei, aber daß es zurückkommen würde, und daß er dann große Kräfte bekommen würde, wenn er sich nur dem All und der Natur gegenüber demütige. Er würde dann bald Direktor der Bank werden, und auch auf literarischem Gebiet würde er etwas Großes leisten können.

Meistens war er sehr ratlos. Fragte nach allem, was in der Umgebung passierte und sagte, daß ihm alles merkwürdig vorkäme. Glaubte, daß alles, was gesagt wurde, Hintergedanken habe, die sich auf ihn bezogen. Er war der Meinung, daß er den anderen Patienten im Wege sei, daß er seine Umgebung belästige.

Im Krankenhouse teilte er aber das Zimmer mit einem anderen Patienten, einem ruhigen, stillen Melancholiker. Plötzlich verlangte er ganz energisch, unter keinen Umständen länger mit diesem das Zimmer teilen zu wollen. Und er fragte uns in vorwurfsvollem Tone, was wir damit meinten, daß wir ihn zusammen mit Professor Freud in einem Zimmer wohnen ließen. Als man ihm fragte, wie er zu dieser Behauptung komme, antwortete er einfach, daß er wisse, daß dieser andere Mann im Zimmer wirklich Professor Freud, der große Psychoanalytiker, sei. Dies wäre ihm an einem Abend klar geworden, als sie sich schlafen legen wollten und der andere Patient ihn gefragt habe, ob es nicht Zeit wäre, das Licht auszudrehen. Und dann habe er den Knopf herumgedreht. *Dieser andere hatte mit den einfachen Worten gefragt: „Ist es jetzt nicht Zeit, das Licht auszudrehen?“ Und da hatte der Patient begriffen, daß der andere nicht der war, der er vorgab zu sein, sondern daß er Professor Freud war.*

Einen anderen Grund dafür, daß es sich so verhalte, konnte er nicht angeben. Er konnte nicht erklären, wie es zusammenhing, und fand selbst, daß es sonderbar wäre. Er war aber vollkommen überzeugt davon, daß er recht hätte und weigerte sich energisch, mit diesem zusammen zu wohnen. Er hielt eigensinnig daran fest, daß er, als der andere ihn gefragt habe, „ist es nicht Zeit, das Licht auszudrehen“, plötzlich die Gewißheit bekommen habe, daß es Professor Freud sei. Auf Grund seiner eindringlichen Bitten mußte der Patient darauf in ein anderes Zimmer gelegt werden, wo er sich besser zurecht fand. Ich möchte hinzufügen, daß er Stimmen und Einwirkungen auf die Gedanken verneinte.

Er wurde später nach der Gotenburger Irrenanstalt gebracht, wo er immer noch ist. Bei seiner Überführung, die einige Wochen nach dem oben wieder gegebenen Erlebnis stattfand, war er immer noch überzeugt davon, daß er Professor Freud als Zimmergenossen gehabt habe. Sein Zustand hat sich später noch verschlimmert, und nach Mitteilungen von der Gotenburger Irrenanstalt litt er unter

vielen Einflüssen, die wahrscheinlich auch die Ursache dazu waren, daß er sich im Zimmer meistens am liebsten auf den Fußboden setzte und das Bett so weit wie möglich mied. Zeitweilig weigerte er sich auch zu essen. Die in der Anstalt gestellte Diagnose ist Schizophrenie. Das Letzte, was ich jetzt im Herbst 1929 durch seinen Arzt erfuhr, ist, daß er mürrisch, gereizt und unzugänglich ist. Doch war in der letzten Zeit eine Besserung eingetreten.

In diesem Fall, das dürfte man wohl sagen, steht die Diagnose Schizophrenie außer allem Zweifel. Die typischen, und in vielen Formen wechselnden Beziehungsideen, sowie die merkwürdigen Gedanken über die eigenen großen Fähigkeiten, wenn nur sein Gefühl zurückkehrte, der elektrische Strom in der Stirn, alles das sind ja Symptome, die nach derselben Richtung zeigen. Und mitten hinein in dieses blühende Symptombild kommt das deutliche schizophrene Bedeutungserlebnis, das man zweifellos als in seiner Art typisch bezeichnen kann. Hier sehen wir, wie die äußere Sinneswahrnehmung, als er den anderen fragen hörte, ob es nicht Zeit wäre, das Licht auszudrehen, gleichsam mit einem unerklärlichen Bedeutungserlebnis, daß dieser andere Professor Freud sein sollte, verschmilzt. Ebenso wie die meisten anderen Patienten, die diese wunderlichen Erlebnisse haben, stand auch er dieser unvermüteten Wirklichkeit etwas erstaunt gegenüber. Er hatte eine Realität erlebt, aber eine ungewöhnliche, weil diese Realität für ihn auf einem ganz anderen Grunde als dem gewöhnlichen und normalen Realitätsgrund ruhte. In diesem Falle hatte er nicht die Notwendigkeit der Urteile erlebt, nicht die notwendige Schlußfolgerung und auch nicht die Sicherheit des notwendigen Zusammenhangs. Es war also eine Wirklichkeit, die er nicht selbst geschaffen hatte, sondern die ihm gegeben worden war.

Die Diagnose Schizophrenie noch weiter zu besprechen, scheint mir überflüssig. Die späteren Mitteilungen über Nahrungsverweigerung, Unzugänglichkeit und die Furcht vor dem Bett, weshalb er lieber auf dem Fußboden lag, sind ja Symptome, die diese Diagnose noch mehr stützen.

Jetzt folgt in Kürze die Krankengeschichte des bereits kurz erwähnten jungen Mädchens, welches glaubte, an einem Autounglück schuld zu sein.

Fall 3. Ester L., Verkäuferin, geboren 1905. Ein Onkel geisteskrank. Sie war mittelgroß, kräftig gebaut und gut gewachsen. Helles Haar und graue Augen, Gesicht regelmäßige, Nase von mittlerer Größe, das Kinn vielleicht etwas kleiner als normal. Sehr gut genährt, doch keineswegs fett. Pupillen haben Normalgröße und reagieren bei Licht. An den Patellarreflexen nichts auszusetzen. Gl. thyreоidea etwas vergrößert. Am Herzen nichts auszusetzen. Der Puls gleichmäßig mit normaler Schnelligkeit. Kein Zittern in den Händen. Bulbi nicht herausstehend. Am Urin nichts auszusetzen. Keine venerische Infektion. Sie ist nie ernstlich krank gewesen.

Im Mai 1928 besuchte sie mich zum ersten Male in meiner Sprechstunde. Da war sie sehr mitteilsam. Sie erzählte, daß sie finde, daß die Menschen über sie sprächen und sie ansähen. Nebenbei bemerkte sie auch, daß sie an einem Autounglück schuld sein sollte, das vor dem Geschäft passiert sein sollte, in dem sie angestellt ist.

Stimmen verneint sie, doch sagte ihr Chef, daß man zuweilen sehn könne, wie sie irgendwo stände und vor sich hinlache. Im übrigen versehe sie ihre Stellung ziemlich gut. Sie sagte auch zu mir, daß sie glaube, daß andere Menschen wüßten, was sie denke. Es sei so, als wüßten sie alles von ihr. Sie fand, daß die Gedanken anderer Menschen auf die ihrigen einwirken, aber in einer Weise, die sie nicht erklären könnte. Dies geschehe zuweilen im Geschäft, wo viel Menschen kommen und gehen, und sie empfinde es als sehr belästigend.

Im folgenden Sommer wohnte sie mit einer Freundin zusammen auf dem Lande, dort ging sie aber meistens für sich allein. Sie nahm nie an Vergnügungen, wie Tanz oder anderem Gesellschaftsleben teil. Sie hatte kein nennenswertes Interesse für das andere Geschlecht. Ihr Zustand verbesserte sich aber nicht, und sie gab ihre Stellung am Ende des Sommers auf. Als sie mich am 23. 10. 28 wieder besuchte, ging es ihr besser und sie sprach freimütiger. Ich fragte sie nach dem Autounglück, dessen Ursache sie ihrer Aussage nach gewesen sein sollte, aber sie antwortete ausweichend und sagte nur, daß man immer noch viel rede. Aber sie kümmere sich jetzt nicht mehr soviel darum, weil sie sich jetzt daran gewöhnt habe. Als ich auf die Sache näher eingehen wollte und sie fragte, was es eigentlich wäre, das man ihr vorwerfe, schwieg sie. Das könnte jedenfalls nicht erklärt werden, sagte sie, und sie begreife es selbst nicht. Sie drohte damit, nicht wieder zu mir zu kommen, wenn ich nicht aufhörte, sie danach zu fragen. Dies schien sie sehr zu belästigen, und ich hatte nichts anderes zu tun, als mein Fragen einzustellen.

Am 23. 12. kam sie aber wieder. Sie hatte während langer Zeit ein Organpräparat von Parke, Davies & Co. bekommen. Sie fühlte sich kräftiger und schien ruhig und in besserer Gemütsverfassung zu sein. Sie fand aber, daß man immer noch Anspielungen auf sie mache, weshalb sie ungern mit anderen zusammen sei. In ihrem Auftreten war sie aber freier und zeigte gleichsam mehr Vertrauen zu mir. Dann erzählte sie, daß sie sich eigentlich schon seit 1926 krank gefühlt habe, als sie nicht schlafen konnte infolge eines Ekzems. Damals fühlte sie sich so müde, daß sie jeden Tag weinte. Beim Lesen konnte sie kaum die Gedanken zusammenhalten, und sie hat eine Sache mehrmals lesen müssen, um zu erfassen, worum es sich handelte. Sie fand, daß sie seitdem nicht gesund gewesen sei, und daß sich ihr Zustand langsam verschlechtert habe.

Als ich nun wieder den Versuch machte, herauszubekommen, wie es sich mit diesem Autounglück verhielt, war sie diesmal zugänglicher. Sie sagte, es sei vor ungefähr einem Jahre gewesen, und sie wäre mit Herren und Damen zusammen zum Kaffee eingeladen gewesen. *Da habe sie gesehen, wie einer der Herren, als er sprach, eine Handbewegung machte, und sie habe plötzlich die Gewißheit bekommen, daß sie an dem Autounglück, das einige Zeit vorher vor dem Geschäft, in dem sie angestellt war, passiert sei, schuld habe.* Diesen Zusammenhang konnte sie gar nicht verstehen. Man hatte in dem Augenblick über etwas ganz anderes gesprochen, und die Bedeutung der Handbewegung des Herrn schien ihr rätselhaft. Sie konnte sich aber nicht von dem Gedanken frei machen, daß sie in irgendeiner Weise die Ursache des Autounglücks war. Während des nächsten Jahres beschäftigten sich ihre Gedanken viel damit, und sie versuchte auszudüfteln, wie es geschehen war. Es war ihr aber alles so widerwärtig, daß sie mit keinem anderen als mit ihren Angehörigen darüber sprechen wollte. Später fing sie an zu begreifen, daß dies eine allgemeine Auffassung des Verlaufs sei, denn wohin sie kam, machte man Anspielungen darauf und beschuldigte sie dessen durch versteckte Redensarten. Von all dem ist sie so erschüttert worden, daß sie sich auf einige Zeit von ihrer Arbeit beurlauben lassen mußte.

Ob sie bei meinem letzten Besuch wirklich noch glaubte, an dem Unglück schuld zu sein, konnte ich leider nicht herausbekommen. Sie beantwortete meine diesbezügliche Frage nicht.

Ihr Auftreten war ganz natürlich, jedoch etwas schüchtern und zurückhaltend. Die Gemütsstimmung war meistens etwas deprimiert und alles Gerede, das sie auf sich bezog, und daß andere Menschen ihre Gedanken kannten, belästigte sie offenbar sehr. Sie war auch im großen ganzen teilnahmslos und ohne Interessen, sie half aber der Mutter bei verschiedenen Beschäftigungen im Haushalt. Nach außen hin hat ihre Krankheit niemals aufsehenerregende Formen angenommen. Stimmen verneinte sie. Wahrscheinlich hörte sie aber zeitweise doch welche. Darauf deuten die Angaben vom Geschäft, wo man sie oft vor sich hinlachen hörte. Ihre Angehörigen und der Arzt, der sie früher bei ihren körperlichen Krankheiten behandelte, hatten eine auffallende Veränderung ihrer Persönlichkeit bemerkt. Wenn sie zuerst bei ihrer Arbeit Interesse gezeigt hatte, gewandt und tüchtig gewesen war, wurde sie in der letzten Zeit teilnahmslos, unlustig und vergeßlich, grübelte, und es fiel ihr schwer, die Gedanken zu sammeln, weshalb sie ihre Stellung nicht länger versehen konnte.

Was ihren präpsychotischen Zustand betrifft, so war sie normal begabt, aber immer etwas verschlossen gewesen, sie hatte nie Interesse gehabt für die üblichen Vergnügungen der Jugend. Nach ihrer eigenen Angabe hatte sie niemals getanzt.

Hier dürfte wohl in erster Linie die Diagnose Schizophrenie dadurch gestützt werden, daß sie erzählte, wie andere Menschen wüßten, was sie dachte und wie diese auf ihre Gedanken einwirkten, sowie auch die Vorstellungen, daß man über sie spräche, wohin sie komme. Das deutliche Bedeutungserlebnis, wo sie durch eine Handbewegung erfährt, daß sie am Autoun Glück schuld ist, ist ja geprägt von der geheimnisvollen Sonderbarkeit des schizophrenen Seelenlebens, dem wir überrascht und verständnislos gegenüberstehen. Auch die beobachtete Veränderung der Persönlichkeit spricht ihre deutliche Sprache. Kommt hinzu, daß man sie zuweilen in einer Weise vor sich hinlachen hörte, die die Aufmerksamkeit der Umgebung erregte, so dürfte wohl kaum der psychiatrisch geschulte Arzt an der Diagnose zweifeln. Ich hätte natürlich gern die näheren Umstände des Bedeutungserlebnisses bei der Kaffeegesellschaft kennen gelernt, aber sie war, wie aus der Krankheitsgeschichte hervorgeht, in diesem Punkte so zurückhaltend, so daß ich mich mit dem Allerwenigsten begnügen mußte. Ich kann hinzufügen, daß der Arzt, der sie früher behandelt hatte, annahm, daß sie unter einem gewöhnlichen Depressionszustand litte. Doch führte er gar keine bestimmten Gründe hierfür an, weil er eben nicht an psychiatrische Fälle gewohnt war. Daß ein deprimierter Kranker Unglücksfälle und Sünden auf sich nimmt, ist ja eine alltägliche Erscheinung. Aber ein deprimierter Melancholiker bekommt solche Vorstellungen nicht plötzlich und auch nicht ohne dieselben in seinem eigenen Gedankenleben in irgendeiner Weise zu gründen. Und außerdem berichtet solch ein Deprimierter in ganz anderer Weise über seine Sorgen und Erlebnisse. Wir können sagen, daß gerade die Art der Entstehung, wie diese Vorstellung von der Schuld am Autoun Glück, bei einem Melancholiker nicht existiert. Hört man einen Kranken Derartiges erzählen, richtet sich unsere Aufmerksamkeit unmittelbar nach der schizophrenen Seite.

Der von Angst durchsetzte Boden, woraus die melancholischen Ideen der Selbstanklage entspringen, fehlt ja auch vollkommen in diesem Falle.

Eine andere meiner Kranken, die ich früher in meiner schon erwähnten Arbeit über die Wahnideen beschrieben habe, hatte eines Abends eine Hagebuttenblume in ihre Bluse gesteckt. Aber alles wäre damals so wunderbar gewesen. „Sie bekam dann die Gewißheit, daß die Hagebuttenblume, die in ihrer Bluse saß, bedeutete, daß ein Mann, den sie etwas kannte, Gottfried E., erkranken und sterben sollte.“

Wegen des Platzmangels muß ich mich damit begnügen, diese beiden schizophrenen Krankheitsgeschichten anzuführen. Wie wir sehen, sind ja die schizophrenen Bedeutungserlebnisse, wo sie unstreitiger Natur sind, sich so deckend ähnlich, daß durch mehrere Beispiele etwas Neues nicht zu gewinnen wäre. Wenn den meisten Lesern eine größere Anzahl Fälle von dem, was wir schizophrenes Bedeutungserlebnis nennen, aus ihrer eigenen Erfahrung zur Aktualisierung nicht vorliegt, so beruht dies wohl nicht so sehr darauf, daß Erfahrungen dieser Art Symptome so selten gemacht werden, sondern es dürfte vielmehr darauf zurückzuführen sein, daß die Leser sich nicht veranlaßt sehen, dieses einzelne Symptom näher zu untersuchen, und sie es deshalb nicht abgegrenzt haben, weshalb es mit der großen Gruppe ähnlicher schizophrener Symptome verschmilzt, in deren Charakter und Wesen der geübte Psychiater sich nicht leicht irrt.

Ich möchte doch zum Schluß erwähnen, daß man in *Gruhles* Arbeiten einige sehr deutliche Beispiele dieser schizophrenen Erlebnisse findet. So, wenn der Kranke *Gruhles* sagt: „Der Bahnsteigschaffner knipste mir das Billett. Und da war mir auf einmal klar, daß ich Mannheim nie wieder sehen würde“ („Psychiatrie“). Ein anderer Kranke *Gruhles* „sieht drei Marmortische im Kaffee und weiß nun, daß der Weltuntergang unmittelbar bevorsteht“ (Die Psychologie der Dementia praecox. Z. Neur. 78).

Das psychologische Verstehen betreffs der Wahnideen.

Da wir jetzt versuchen wollen zu bestimmen, was darin liegt, daß eine Wahnidee psychologisch verständlich ist, so ist es einleuchtenderweise das Sicherste, an Hand konkreter Beispiele und mit Hilfe derselben Schritt für Schritt vorwärts zu gehen. Wir sagten vorher, daß es sinnlos wäre, von dem psychologisch Verständlichen im allgemeinen zu reden. Und wir sehen jetzt, wo wir unsere Untersuchung auf die Wahnideen beschränkt haben, daß es schwer ist, sogar über dieses einzelne Objekt eine Untersuchung anzustellen, ohne praktisches Material zur Hand zu haben. Wenn wir also mit den verständlichen Wahnideen anfangen und nach einem Beispiel für eine synthetisch-affektive Wahnidee suchen, so können wir der Einfachheit halber zuerst den vorher in Kürze erwähnten Fall nehmen von dem eifersüchtigen 46jährigen Mann, welcher glaubte,

seine Frau hätte eine Fehlgeburt gehabt. Ich habe über diesen Fall bereits in einer anderen Arbeit¹ berichtet und benutze denselben hier nur, um aus der Menge dieser sehr allgemeinen Wahnideen ein sehr geeignetes Beispiel herauszugreifen. Ich könnte natürlich jedes beliebige andere Beispiel dieser Art von Wahnideen bei den funktionalen Psychosen nehmen, aber es scheint mir, daß dieser Fall sehr einleuchtend ist.

Dieser Mann sagt uns also, seine Frau habe eine Fehlgeburt gehabt. Er drückt dies als seine Meinung aus. Aber wie wir bereits gesehen haben, sagt ja dieser „Ausdruck“ an und für sich nichts, weder in der einen noch in der andern Richtung, wenn wir anfangen zu überlegen, ob es sich wirklich so verhält oder nicht. Es *kann* eine Wahnidee sein, aber darüber wissen wir nichts. Diejenigen, welche glauben, diese Frage, ob Wahnidee oder nicht, nach konventionellen Gründen im allgemeinen entscheiden zu können, dürften in solchen Fällen wie diesen eine schwere Arbeit haben. Also sagt uns dieser Ausdruck nur, die Auffassung des Mannes sei, daß seine Frau eine Fehlgeburt gehabt habe.

Unsere nächste Entdeckung bei Betrachtung der genaueren Umstände betreffs dieser „Fehlgeburt“ ist dann, daß dieser Ausdruck ein nicht richtiges Urteil enthält. Denn die Frau hat ja in Wirklichkeit keine Fehlgeburt gehabt, sondern hämorrhoidale Blutungen. Sind wir soweit gekommen, wird ja die nächste Frage sein, ob dieser Ausdruck als ein Irrtum oder als Wahnidee zu betrachten ist. Mit Irrtum müssen wir ja im großen gesehen einen zufällig fehlerhaften Gedankenschluß meinen, der sich durch objektive Tatsachen berichtigen läßt. Daß es sich in diesem Falle um eine Wahnidee handelt, verstehen wir, wenn wir erfahren, daß der Arzt dem Manne erklärt, es seien blutende Hämorrhoiden und eine Fehlgeburt habe nicht vorgelegen. Ferner werden wir in der Auffassung über diese Wahnidee bestärkt, wenn wir erfahren, daß das Mißtrauen wegen der Untreue der Frau in den wirklichen Verhältnissen des Grundes ermangelt und daß der Mann mit dieser seiner Überzeugung, die man ihm durch Hinweis auf das Resultat der ärztlichen Untersuchung unmöglich ausreden kann, allein steht, und aus andern Gründen, die dafür sprechen, daß die Auffassung des Mannes nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmt, sondern eine Fehldeutung ist von dem, was sich zugetragen hat.

Wenn der Mann uns seine Auffassung mitteilt, daß seine Frau eine Fehlgeburt gehabt habe und wir gesehen haben, daß dies eine Wahnidee ist, so wissen wir deshalb nicht, welcher Art diese Wahnidee ist, ob sie eine synthetisch-affektive oder eine schizophrene ist, obgleich uns natürlich unsere Intuition in eine gewisse Richtung führt. Aber wir müssen uns sagen, daß es eine auf einen synthetisch-affektiven Zusammen-

¹ Über die synthetisch-affektiven und schizophrenen Wahnideen. Arch. f. Psychiatr. 80 (1927).

hang gegründete Wahnidee sein kann, aber daß es auch eine Wahnidee sein kann, die ihren einzigen Grund in einem typisch schizophrenen Bedeutungserlebnis haben kann. Ob diese Wahnidee verständlich oder nicht verständlich ist, wissen wir nicht.

Um Gewißheit darüber zu bekommen, welcher Art diese Wahnidee ist, müssen wir also nach den Gründen suchen für die Wirklichkeit, die die Wahnidee ausdrückt. Wir müssen die Erlebnisse entdecken, und wir fragen den Kranken nach der Ursache, warum er so fest glaubt, daß es sich so verhalte, wie er sagt, und warum er der Versicherung des Arztes keinen Glauben schenken will, daß es sich nicht so verhält.

Wir erfahren nun, daß der Kranke schon lange Verdacht wegen der Untreue seiner Frau gehabt habe. Dieser Verdacht war zu einem Zeitpunkt entstanden, als sie einen männlichen Gast im Hause gehabt hatten. „Er hatte es immer unangenehm empfunden, diesen Mann im Hause zu haben, da er um seine Frau besorgt wäre. Eines Tages, als er auf dem Wege hinaus war, sah er, daß dieser Mann zum Veranda-fenster hinaussah und, als er den Patienten erblickt hatte, schnell den Kopf zurückzog. Dann sah er, daß die Frau diesem Manne auf der Veranda entgegen kam, wonach sie beide ins Haus hineingingen und die Tür hinter sich zumachten. Als er sich noch weiter von dem Hause entfernt hatte, sah er, daß seine Frau ein Rouleau herabließ und nach ihm spähte. Da wurde er mißtrauisch und gab genau acht auf das, was diese beiden danach vornahmen¹.“

Ich habe dies hier noch einmal anführen wollen, um eine sehr wichtige Seite der Sache zu beleuchten, nämlich die Situation, welche der nächste Anlaß zum ersten Erwachen des Argwohns war. Gerade diese Situation, die Quelle selbst, aus welcher der affektive Gedankenstrom hervorrieselt, ist es ja, nach der wir so oft vergeblich suchen.

Wenn wir alsdann den Kranken weiter über den Grund seiner Behauptung ausfragten, würde er uns erzählen, daß er danach diesem Mann vorgeworfen hätte, er mache seiner Frau den Hof und daß der Mann dann in verdächtiger Weise errötet wäre. Er würde uns auch erzählen, daß er eines Nachts eine Tür im Hause zuschlagen hörte und daß er am nächsten Morgen eine eingedrückte Stelle im Heu in der Scheune gefunden hätte, ganz so wie von einem Menschenkörper. Natürlich hatte der Liebhaber da gelegen. Er hätte auch an dem Tun und Lassen der Frau gemerkt, daß sie gleichsam jeden Sonnabend auf jemand wartete, und natürlich war es der Liebhaber, auf den sie wartete. Einmal wurde dem Kranken nach einer Tasse Kaffee unwohl; sofort stieg in ihm der Verdacht auf, seine Frau hätte einen Versuch gemacht, ihn durch Gift zu beseitigen. Als die Frau später hämorrhoidale Blutungen bekam, meinte er, es wäre eine Fehlgeburt, die sie unter Angabe einer

¹ Hedenberg: Über die synthetisch-affektiven und schizophrenen Wahnideen. Arch. f. Psychiatr. 80 (1927).

ganz unschuldigen Krankheit verbergen wollte. Der Arzt war natürlich von der Frau bestochen worden, den richtigen Zusammenhang nicht zu erzählen. Der Kranke sprach von dieser Fehlgeburt mit überlegener Sicherheit, und es schien, als wenn dieser Vorfall für ihn ein letzter Beweis für die Untreue seiner Frau wäre.

Wir sehen hier, daß es sich um eine Wahnidee von der Art handelt, die wir synthetisch-affektiv nennen. Aus einer Reihe nicht richtiger Urteile ist hier ein Zusammenhang so logisch wie möglich geschaffen worden, der von dem Urteil ausgeht, das seinen Platz in dem ersten Verdacht hatte, sie betrügt mich. Diese Urteile bilden ein Ganzes, einen Zusammenhang, den der Kranke schließlich als notwendig erlebt hat. Es ist ein Zusammenhang von der Art, von denen *Dilthey*¹ sagt, daß wir sie erleben, wenn etwa von den Prämissen aus in uns ein Schlußsatz entsteht: „hier liegt ein Zusammenhang vor, der von den Ursachen zu den Wirkungen führt: auch dieser Zusammenhang stammt von innen, ist im Erlebnis als Realität gegeben“.

Aber warum ist nun diese Wahnidee psychologisch verständlich? Denn keiner will wohl behaupten, daß es sich hier um etwas Nichtverständliches handelt. Vielen liegt es vielleicht nahe, hier Ausdrücke wie „nacherleben“, „nachfühlen“, „einfühlen“ anzuwenden. Man will sagen, daß das Ganze durchaus nicht sinnlos ist, sondern im Gegenteil leicht einfühlbar, natürlich. Wir haben indessen in dem Vorhergehenden gesehen, wie wenig solche Ausdrücke wie diese uns im Grunde genommen sagen.

In solchen Fällen wie diese Wahnideen, wo es sich um Urteile handelt, meint man, daß man zu einem bestimmteren Resultat in der Frage über das Verständliche und das Nichtverständliche kommen sollte. Und anfangs könnten wir wohl sagen, daß diese Wahnidee verständlich ist, weil sie ein Urteil enthält, das sich auf einer zusammenhängenden Gesamtheit von Urteilen gründet, deren logische Gründe und Folgeverhältnisse wir erfassen, wenn wir von dem eigenen persönlichen Ausgangspunkt des Individuums ausgehen. Wir erfassen die Gründe zu diesen Behauptungen, aber diese Behauptungen halten wir nicht für notwendig, sondern nur für möglich, weil sie nicht hinreichend begründet sind. Und dieses Erfassen des logischen Zusammenhangs dieser Urteile ist ja ein intellektueller Akt.

Wie kann nun dieses logische Verstehen ein psychologisches werden, fragt man sich. Und wir müssen darauf antworten, daß es ein psychologisches Verstehen ist nicht auf Grund einer Art von „nachherleben“, sondern deshalb, daß wir von dem eigenen persönlichen Ausgangspunkt des Individuums ausgehen, dem affektiv stark betonten, nicht richtigen Grundurteil, in diesem Fall, daß die Frau ihm untreu war.

¹ *Dilthey*: Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. 1894.

Seinen psychologischen Charakter bekommt dieses Verstehen damit, daß wir mit dem in den Grundurteilen des Individuums Ausgesagten als Tatsachen rechnen, welche von ihm erlebt worden sind, und wir finden den Zusammenhang zwischen diesen Erlebnissen und dem in der Wahnidee ausgesprochenen Urteil. Was wir uns da vornehmen, ist eine Gedankenoperation, eine Untersuchung, die hauptsächlich darin besteht, bejahend oder verneinend die Frage zu beantworten, ob es von einem gewissen Ausgangspunkt möglich ist, diese oder jene Schlußfolgerung zu ziehen. Tun wir dies, so verstehen wir, wie das Individuum dazu gekommen ist, die Urteile über die objektiven Tatsachen zu fällen, wie er es getan hat.

Was in einer solchen Wahnidee ausgesagt wird, ist also eine individuelle Realität, d. h. eine Realität, die außerhalb des Individuums keine Gültigkeit hat. Natürlich geben wir *Binswanger* recht, wenn er sagt, daß das psychologische Verstehen „das *anschauliche* Auffassen eines Elementes als Ausdruck, Kundgabe usw. einer sich äußernden Einheit, der Person“ ist. Es ist jedoch wünschenswert, zu einer genaueren Bestimmung zu gelangen, die vielleicht praktischen Wert haben könnte.

Es ist klar, daß man mit verschiedenen Graden psychologischen Verstehens, von dem klaren und vollständigen Verstehen bis zu dem mehr unvollständigen, zu rechnen hat. Auch wenn wir z. B. meinen, die Wahnidee einer Patientin zu verstehen, die sich die Schuld an den Krankheiten vieler anderer Personen gibt, so muß man doch sagen, daß dieses sachlich Unmögliche, was in diesem Urteil enthalten ist, nur in gewissem Grade und nicht ein absolutes Hindernis für unser Verstehen ist. Und wir können daher sagen, daß das psychologische Verstehen auf andern Faktoren beruht und daß das sachlich Unmögliche kein absolutes Hindernis für dieses Verstehen ist. Dagegen ist, wie wir gesehen haben, das logisch Unmögliche ein absolutes Hindernis für das Verstehen, denn es ist ja klar, daß der nächste Gegenstand unseres Verstehens, d. h. das Urteil in der Wahnidee, logisch begreiflich sein muß.

Das Entscheidende dafür, ob eine Wahnidee verständlich ist oder nicht, ist, wie wir schon gesagt haben, die Art, auf welche diese sich gründet. Dieser Umstand war es ja auch, der den Anlaß zu unserer Einteilung der nicht halluzinatorischen Wahnideen in die beiden großen Gruppen synthetisch-affektive und die schizophrenen gegeben hat. Und diese Bezeichnungen geben sozusagen zwei verschiedenartig gegründete Wirklichkeiten an. Wir könnten vielleicht sagen, daß eine Wahnidee verständlich ist, wenn sie in einem Zusammenhang begründet ist. Deutlicher ausgedrückt könnte man vielleicht sagen, daß eine Wahnidee verständlich ist, wenn wir finden, daß das Urteil in derselben sich auf einen vorhergehenden, von einem gewissen persönlichen Ausgangspunkt geschaffenen Urteilszusammenhang gründet, weshalb das Urteil in der

Wahnidee als eine aus diesem Zusammenhang hervorgegangene Schlußfolgerung betrachtet werden kann.

Erfassen wir, was die Wahnideen betrifft, das psychologisch Verständliche in dieser Weise, so sehen wir, daß diese Auffassung im großen und ganzen mit *Binswangers* übereinstimmt, nach welchem das Verstehen einer konkreten Person „die rein *psychologische* Beziehung zwischen dem abstrakten Sinn des von ihr kundgegebenen Gegenstandes und dem anschaulichen psychologischen Gegenstand (diese bestimmte Person) selbst“ ist. Da wir die Wahnideen als den nächsten Gegenstand unseres Verstehens genommen haben, so muß natürlich in diesem besonderen Fall von Verstehen unsere Definition des psychologisch Verständlichen ihr eigenes Gepräge gerade dieses Gegenstandes erhalten, der ja das in der Wahnidee ausgesagte Urteil ist. Wenn *Binswanger* meint, daß es sich um die psychologische Beziehung zwischen dem abstrakten Sinn des von der Person kundgegebenen Gegenstandes und dem anschaulichen psychologischen Gegenstande, der Person selbst handelt, so erhalten wir ja diese psychologische Beziehung gerade dadurch, indem wir die eigenen persönlichen Gründe dieser Person für das in der Wahnidee Ausgesagte darlegen, d. h. des kundgegebenen Gegenstandes.

Nun sagt vielleicht jemand, daß das Resultat, zu dem wir gekommen sind, nur ein scheinbares sei. Man will sagen, daß die Frage nur aufgeschoben ist. Denn was es letzten Endes zu verstehen gilt, ist ja gerade der Ausgangspunkt. Wir wollen sehr gern diesen Einwand erheben und meinen, daß er nahe zur Hand liege. Der Ausgangspunkt ist eine affektbetonte Vorstellung, eine Vorstellung, entsprungen einem Gefühl von Furcht, Ängstlichkeit, Haß usw., wird man sagen. Auch wenn wir die Gedankenverbindungen verstehen, die aus diesem Vorstellungsknoten hervorgegangen sind, so haben wir doch nicht verstanden, wie eine solche Vorstellung einem Gefühl entspringen und den Ausgangspunkt einer langen Reihe von Urteilen bilden kann, die mit dieser affektbetonten Vorstellung in einem inneren Zusammenhang stehen. Wie konnte z. B. die Eifersucht bei dem Kranken die Ursache sein, daß er die Vorstellung bekam, seine Frau wäre ihm untreu? ¹

Wir können wohl sagen, daß ein Urteil logisch gesehen sich auf nichts anderes als ein Urteil gründen kann. Aber psychologisch gesehen, sagt man, ist es eine Tatsache, daß Affekte die Urteile in ihrer Richtung beeinflussen, daß sie gewissermaßen die Ursache nicht richtiger Urteile sind. Klarer wird es vielleicht, wenn wir sagen, daß es eine psychologische Tatsache ist, daß ein stark affektbetontes Urteil sich in den folgenden Schlußfolgerungen mehr geltend macht, als ein weniger affektbetontes Urteil oder ein solches, das nicht affektbetont ist. Wir sehen, wie

¹ Siehe *Griesinger*: Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten. 4. Aufl., S. 231. 1876.

Specht¹ sagt, wie „eine kriechende Affektlage langsam und dauernd das Urteil fälscht“.

Wenn wir nun zu unserem Fall² zurückkehren, so war es ja keineswegs so, daß der Kranke die Vorstellung von der Untreue seiner Frau ganz plötzlich und ohne vorherigen Zusammenhang bekommen hatte. Ehe die Vorstellung ihn völlig beherrschen konnte, hatte er wahrscheinlich eine ganze Reihe von Urteilen darüber gefällt, was sich in seiner Nähe zugetragen hatte. Wie wir gesehen haben, fing es mit einem Mißtrauen an, das die Eifersucht ins Leben gerufen hatte bei einer Gelegenheit, als der Mann weggehen und seine Frau in Gesellschaft eines Mannes allein zurückgelassen hatte. Einige Umstände, wie das Stehen der Frau mit dem Mann auf der Veranda, worauf sie sich ins Haus zurückzogen, das Herablassen einer Gardine, das Sehen der Frau nach ihm durchs Fenster, dies alles waren ja Zufälligkeiten, die dazu beitragen, daß der Mann, der seine Frau sehr gern hatte, mißtrauisch wurde. Eine solche Situation gibt unwillkürlich Veranlassung zu Reflexionen wie z. B., daß sie den anderen liebe, daß sie ins Haus gingen, um allein zu sein, daß sie zum Fenster hinaussah, um zu kontrollieren, daß er sich wirklich entferne. Gestützt auf seine eigenen Äußerungen können wir ja seine Urteile in großen Zügen rekonstruieren. Diese Urteile wurden dann in ihrer Wahrscheinlichkeit durch einige andere, äußere Ereignisse gestärkt, die seiner Meinung nach darauf hindeuteten, daß er mit seinem Verdacht gegen die Frau recht habe. In der Nacht wurde eine Tür zugeworfen, vielleicht war es der Liebhaber, der sich davonschleichen wollte, im Heu in der Scheune war eine Vertiefung, die von einem menschlichen Körper herzuröhren schien, vielleicht hatte der Liebhaber dort gelegen und gewartet, ihm wurde schlecht, nachdem er Kaffee getrunken hatte, vielleicht hatte der Liebhaber versucht, seine Frau zu überreden, ihn aus dem Wege zu schaffen.

Wir sehen, wie äußere Umstände den Kranken veranlassen, Urteile zu fällen, die in ihrem Zusammenhang zwar logisch möglich sind, deren Inhalt aber nicht genügend begründet ist. Man könnte sagen, daß es innere Hilfe zwischen den Urteilen ist, die alle aufeinander stützt. Natürlich sind diese Urteile im höchsten Grade vom Gefühl gesättigt, sie sind für den Kranken in einer besonderen Weise aktuell, er schenkt ihnen besondere Aufmerksamkeit und beachtet sofort alles, was sich in dieser Richtung auslegen läßt und den Grund fester machen kann.

In diesem Falle fanden wir also hinter der ausgedrückten Wahnidee, daß die Frau eine Fehlgeburt gehabt habe, eine andere Wahnidee, daß die Frau ihm untreu sei. Man kann sagen, daß der Ausgangspunkt

¹ Specht: Chronische Manie und Paranoia. Zbl. Nervenheilk. 1905.

² Den Mann habe ich als „Eifersuchtwahn“ diagnostiziert, obgleich Alkoholmißbrauch nicht vorhanden war. (Siehe: Hermann Gausebeck: Über Eifersuchtwahn. Arch. f. Psychiatr. 84.)

seines Verdachtes anfangs in der Untreue der Frau gelegen hatte. Und als wir versuchten, dies zu verstehen und noch einen Schritt zurückgingen, fanden wir wieder Urteile, stark gefühlsbetonte Urteile. Es ist also nicht die Rede von einem besonderen Erfassen dessen, wie eine Wahnidee aus einer gewissen Gefühlslage als eine fertige Wahnidee unmittelbar hervorgeht.

Folgender Fall muß wohl schließlich als Paranoia diagnostiziert werden. Es ist aber noch zu früh, jetzt schon eine bestimmte Diagnose zu stellen. Es handelt sich um einen Mann, der glaubt, von seinen ehemaligen Kameraden im Landsturm verfolgt zu werden.

Fall 4. G. A. B., Photograph, 38 Jahre alt, unverheiratet. Mager und von mittlerer Größe. Wangen etwas eingefallen. Blondes Haar. Hohe Stirn. Linke Pupille hat Normalgröße, reagiert auf Licht. Iris grau. Rechtes Auge in der Kindheit verunglückt. An den Patellarreflexen nichts auszusetzen. An den inneren Organen nichts auszusetzen. Seine Aussprache ist fehlerfrei. Lues verneint er. Wa.-R. im Blut negativ. Sachs-Georgii negativ. Urin: 0.

Angeblich sind in der Familie keine Geisteskrankheiten vorgekommen. Der Vater und die Mutter waren gesunde und kräftige Menschen, sie sind jetzt tot. Nach Aussage des Patienten habe er in der Schule gut gelernt. Seine Laune sei gleichmäßig gewesen und seine Gemütsverfassung sei keinen auffallend starken Schwankungen unterworfen gewesen. Alkohol habe er mit Vorsicht genossen. In der letzten Zeit hat er sich sehr gut als Photograph ernährt. Vorher hatte er sich mit chemischen Experimenten beschäftigt und den Versuch gemacht, synthetische Riechstoffe herzustellen, was ihm aber mißlang, weshalb er Photograph wurde. Bis 1928 scheint er in Ruhe und Frieden gelebt zu haben, aber dann wurde er vom Unglück verfolgt. Schon im Frühjahr desselben Jahres war er infolge Skandals und Intrigen beim Landsturm, dem er angehörte, zerrüttet. Aus diesem Grunde trat er später aus dem Landsturm aus, wo man seiner Meinung nach sehr verbittert über ihn war.

Indessen verkehrte der Patient mit einem Fräulein L. F., die er sehr liebgewonnen hatte. Er liebte sie über alle Maßen und war der Meinung, daß sein Glück von ihr abhängig sei. Dieses intime Verhältnis dauerte ein paar Monate, vom Mai bis August, und dann ging es in die Brüche. An dem Bruch waren zwei Landsturmleute schuld, die Groll gegen ihn hegten. Ein Herr N., der das Mädchen auch gern hatte, arbeitete mit allen Kräften daraufhin, den Patienten bei ihr schlecht zu machen, redete schlecht hinter seinem Rücken und belog ihn. Gleichzeitig verkehrte das Mädchen auch mit einem Herrn Å., und dies tat sie, wie dem Patienten mit verhehlten Worten gesagt wurde, aus dem Grunde, daß seine Gegenpartei wollte, daß sie ein wenig mit Herrn Å. zusammen sein sollte, denn man warf ihr vor, daß sie mit einem solchen Menschen verkehre, wie er. Der Patient tüftelte also aus, daß sie mit Herrn Å. verkehrte, weil sie seine Gegner zufriedenstellen wollte. Im November 1928 war der Bruch mit dem Mädchen vollständig, das dann auch aufhörte, mit dem vorerwähnten Herrn Å. zu verkehren. Nach diesem Vorfall kam er um seinen Abschied vom Landsturm ein. Im Januar 1929 meldete er sich zum Eintritt in die kommunistische Partei, wurde aber nicht aufgenommen. Er glaubte, daß dies darauf zurückzuführen gewesen sei, daß man wußte, daß er Landsturmann gewesen war. Zwei Tage darauf wurde er auf Grund seiner Schreibereien aufgefordert, sich bei der Polizei einzufinden. Und dann glaubte er, daß die Aufforderung, zur Polizei zu kommen, mit seinem Schreiben an die Kommunisten zusammenhing. Aber später wurde es ihm klar, daß die ganze Geschichte von den Landsturmleuten arrangiert war, die ihn verfolgten. Ein Herr B. C. war besonders eifrig mit seinen Verfolgungen und glaubte, daß, wenn der Patient zur Polizei gerufen und man ihn als Geistes-

kranken internieren würde, der Patient dies nicht aushalten könnte und sich das Leben nehmen würde, und dann wäre man ihm los. Er hatte nämlich gehört, daß man der Meinung war, er wäre nicht zurechnungsfähig.

Aus der Internierung wurde aber nichts, und die Polizei ließ den Patienten wieder gehen. Aber nun war er gebrochen, wie er sagte. Er war überzeugt davon, daß die ihn verfolgenden Landsturmleute ihn als geisteskrank erklärt haben wollten. Er ging deshalb zur Landsturmoffiziervereinigung und fragte, warum sie gegen ihn arbeiteten und das Gerücht verbreiteten, daß er geisteskrank sei. Und er fragte sie auch, weshalb sie ihm das Leben nehmen wollten, indem sie ihm die Polizei auf den Hals schickten. Man verneinte aber, von irgendwelchen Verfolgungen Kenntnis zu haben. Der Patient wandte sich auch an einen Rechtsanwalt, der ihm aber riet, keine Maßnahmen zu ergreifen.

Die Gedanken an das Mädchen, das ihn verlassen hatte, konnte er aber nicht los werden. Er war unermüdlich in seinen Versuchen, sich mit ihr auszusöhnen und ein Abkommen mit ihr zu treffen. Sein Groll richtete sich ja am meisten gegen denjenigen, der jetzt mit dem Mädchen verkehrte, einen Herrn S., genannt „der weiße Neger“. Er schreibt Brief auf Brief an diesen „weißen Neger“ und verlangt eine Zusammenkunft, weil er ihm eine Lektion geben will. Aber er glaubt, daß einer seiner früheren Landsturmfreunde Herrn S. gewarnt habe. Und an diesen früheren Freund schreibt er im Oktober 1929.

„Teufel. Warne den weißen Negerjuden! Glaubst Du, daß er mir entgehen kann? Treffe mich an der Rambergsschule, Donnerstag um $1/2$ 1 Uhr nachm.! Ich werde den Inspektor der Volksschule, Herrn B. L., und den Oberlehrer G. S. zu einer öffentlichen Lektion einladen und sie bitten, daß sie den Feinen Volksschullehrer S. S. ersuchen, sich dazu einzufinden. Mord und Hurerei, eine Wiederholungslektion des fünften und sechsten Gebotes.

Donnerstag, den 10. 10. um $1/2$ 1 Uhr nachm. an der Rambergsschule.

G. A. B.“

Einige Tage vorher hatte er an dieselbe Person folgende Epistel abgesandt, die ein sprechender Beweis dafür ist, wie intensiv die Stimmung war, in der er sich befand.

„Du bist mir ein Feiner. Hast Du nun den weißen Negerteufel gewarnt? Wo du ihm doch langsam den Hals abschneiden solltest. Und wenn ich dich einlade, bei einer vollkommen unblutigen öffentlichen Hinrichtung zugegen zu sein, warnst du ihn. Ja, ja, so sind sie. Und du bist so einfältig dumm und glaubst, daß er mir entkommen wird, wenn es ihm auch ein paar Tage geglückt ist. Glaubst du, daß ich diese Arbeit aufgewendet habe, mich bezahlter Spione bedient habe, eine ganze Menge Burschen verhört habe und in jeder Weise sein Privatleben durchwühlt habe, extra nach Norsesund gereist bin, nur um eine bestimmte Sache herauszubekommen, glaubst du, daß er mir dann entgehen wird? Und das werden die wohl sein außer mir, die eine satanische Freude empfinden werden, wenn der feine Volksschullehrer S. S. öffentlich hingerichtet wird. Darauf kannst du dich verlassen, wenn du auch jetzt noch mit dem weißen Negerjuden in Bündnis stehst. Ich will — und in dem Willen eines Menschen ist etwas Entsetzliches. Er soll alle die Greuel, alle die Qualen, sie ich seit dem 24. 1. 1929 gelitten habe, bezahlen. Ich, G. A. B., werde ihm den Bauernstolz schon austreiben, er soll den Tag verfluchen, wo er merkte, daß ich existierte. Zu meiner und anderer Freude. Der Haß ist etwas Mächtiges, geradezu Übernatürliches. Und wo der Mensch seinen ganzen Willen einsetzt, das vermag er. Aber schrecklich ist es. Der Haß hat mir Kraft, Willen gegeben, und es wird mir gelingen. Keinen Gedanken, keinen Wunsch mehr als zu siegen, zu siegen in Haß oder Liebe. Nur Sieg, den Sieg meines Willens. Vielleicht meinen eigenen Untergang, aber siegen, siegen, siegen. In dem Augenblick, wo ich meinen Stern fand, meinen roten Stern, bekam ich Kraft, Willen zu hassen und zu siegen. Der Stern leitet, ich folge. Blind verlasse ich mich auf ihn,

dem Licht oder Dunkel entgegen. Blut, Blut, das Blut der Verdammten klebt daran.

O, und wenn ich auch wanderte im Tal der Todesschatten, fürchte ich nichts Böses, wenn du bei mir bist. Du bereitest vor mir einen Tisch wider meine Feinde, du salbstest mein Haupt mit Öl und schenkest mir voll ein. Zions Stern, Davids Stern.

Der Stern hat geleuchtet, ich bin ihm gefolgt, wohin, das weiß ich noch nicht. Dunkler als mein Leben ist, kann es kaum werden. Hell vielleicht, was weiß ich? Du hast versucht, meine Pläne zu durchkreuzen. Tu es nicht! Du kannst nicht. Es verlängert nur den Kampf. Worauf ich hinziele, davon hast du eigentlich keine Ahnung. Wenn mein Haß siegt, ist es nur ein sehr untergeordneter Fall, der Fall S. S. Ich ziele viel weiter. Und er ist nur dazu da, weil ich meinen Namen wiederhaben soll. Ich habe später eine gewisse Verwendung dafür. Rücksichtslos sollten wir dich vernichten, sagte Ebeling. Rücksichtslos bin ich jetzt, vollkommen unpolitisch, nur ein Mensch, gegen den das Leben ein wenig brutal war. Wie eine Spinne sitze ich in meinem Netz, kalt, grausam, auf Beute wartend, den Raub des Hasses. Ich habe kein Gefühl mehr für das Leiden der Menschen, ich, *ego*, das ist alles. Ich fühlte menschlichen Schmerz für Lilly. Sie war bleich, sie sah leidend aus, sie war einmal mein Sonnenkind, das mein Leben hell und harmonisch machen sollte, mir Kraft geben sollte, das Gute zu wollen, im Leben Erfolg zu haben. Sie war mir sehr lieb, so lieb, daß es nie eine andere sein kann. Und ich ängstigte mich um ihr Los, aber ihr Leben ist nicht mein Leben. Ihr hattet recht, Liebe konnte nicht sprießen, wo Haß gesät war. Ich vergaß, daß Ihr Menschen wart. Ich wollte ja nur meine Seele zurückhaben, meine Sehnsucht, die ich ihr einst gab. Aber sie war nur ein Menschenleben. Ich auch nur eins. Sie würde schon lange von mir vernichtet worden sein, wenn sie nur nicht meine Seele hätte. Denn wenn ich sie vernichtete, vernichte ich mich selbst. Wenn sie allein ist — — Mein Leben ist nicht viel wert, warum sollte das ihrige mehr sein. Leben für Leben. Sie hat mein Leben zum Dunkel der Trostlosigkeit, der Verzweiflung, der Leere gemacht, die nichts ausfüllen kann. Warum sollte ich sie schonen. Fern von mir ist sie der Feind meines Lebens, zusammen mit mir die Ergänzung meiner Seele, das Teuerste im Leben. Keine andere kann den Platz ausfüllen, den sie einmal in meinem Wesen einnahm.

Nicht mit ihr als Weib träumte ich den schönsten Traum des Lebens, es war mit ihr als der Braut meiner Seele, als der Vollendung meines eigenen Wesens, daß ich den Traum von Eden träumte. Den schönsten, lichtesten Traum des Lebens. Seele mit Seele, Körper mit Körper. Die Seele war mein, ebenso licht, ebenso sehn-suchtsvoll, wie meine es einst war, ebenso grausam, ebenso teuflisch, wie meine eigene. Wie sollte ich nicht mit ihr das Licht und die Wahrheit gesucht haben. Wie sollten wir nicht zusammen eingedrungen sein in die Geheimnisse, die die Natur birgt. Dem Licht hätten wir beide entgegen gestrebt, dem Ziel des Wissens und des Schönen. Aber nein, Jazzmädchen wurde sie, die Konkubine eines Flegels, mein Sonnenkind, alles was ich einmal träumte, alles, wonach ich mich gesehnt habe, war nicht mehr wert, als daß ein hurischer Volksschullehrer seine hurische Seele danach ausstrecken sollte. Verdammnis über das Leben, Verdammnis über den, der mein Sonnenkind zur Dirne machte. Fluch über den, der mich dazu treibt, sie zu hassen. Wie hätte ich nicht mit ihr eindringen wollen in die Mikrowelt und sie durchsuchen, die Welt meiner Sehnsucht, die mir jetzt nicht mehr wert ist als das, was nie ein Interesse für mich gehabt hat. Wie hätte sie sich nicht mit dem Mikrophotographieren beschäftigt, welchen Wert hat es jetzt für mich ohne sie. Sie war die Ergänzung meiner Seele. *Dasjenige*, was meine Seele zum Erfolg befruchtet hätte. Sie, keine andere, besaß die Seele, die ich Proletarier gebraucht hätte, um nicht Proletarier im Leben zu verbleiben. Aber keine Kompromisse mit dem Leben mehr. Die Tage sind lang, die Stunden des Grauens sind viele, aber

doch einmal zu Ende. Nicht mehr sich sehnen, hassen, hassen. Es war Haß, was das Leben schließlich gab. Die Sehnsucht wurde Dunkelheit. Liebe, Haß, Gold kauft Seelen, Gold kauft Mädchenkörper, kauft Liebe. Aber eins wird nicht für Gold gekauft, nicht verkauft, und das ist der Haß. Für wenig Gold hätte ich mir mein Glück kaufen können, aber keiner und nichts kann meinen Haß kaufen. O, bittere Ironie des Lebens! Meine Liebe konnte vernichtet werden, sie war schwach und gebrechlich, sie war ein Spielball der Menschen, aber mein Haß ist stark. In meinem Haß frage ich nicht danach, was die Menschen sagen und wollen. Mein Haß ist der Wille. Die Menschen werden einmal Respekt bekommen vor dem Haß. Er vernichtet, denn er ist mit allen Greueln der Hölle gekauft. Haß, Haß, bleiches Licht aus der Hölle. Ist das alles, was das Leben zu bieten hatte?

5. 10. 29 Gbg.

G. B. A.“

Auf diese Weise schrieb er einen Brief nach dem anderen. Und als er schließlich damit drohte, einen öffentlichen Skandal zu machen, so war dies die nächste Ursache zu seiner Internierung in der Geisteskrankenabteilung Gibraltars, was am 13. 10. 29 geschah. Aus der dort vorgenommenen Untersuchung ging hervor, daß der Patient keine Stimmen gehört, keine Gedankenbeschwerden gehabt hatte, die als schizophrene Symptome gedeutet werden konnten, weder Elektrizität, noch Hypnotismus oder Magnetismus in seinem Körper oder in seinen Gedanken empfunden hatte, daß er auch nicht der Meinung war, die Leute sprächen über ihn oder sähen ihn an mit Ausnahme derjenigen Personen, die mit seinem Verfolgungssystem zu tun hatten. Einen eigentümlichen Geschmack oder Geruch im Mund oder Nase hatte er nicht empfunden. Sein Wesen war natürlich, er war mitteilsam und drückte sich gewählt aus, hatte offenbar immer noch großes Interesse für das Mädchen, haßte und verachtete seine Verfolger vom Landsturm. Seine Begabung schien die eines Durchschnittsmenschen zu sein, doch zeigte er einen deutlichen Zug nach der spekulativen Seite hin. Er war stets mit Erfindungen beschäftigt gewesen, hauptsächlich auf dem Gebiet der Chemie. In der Abteilung war er gefügig und höflich und bekam Gelegenheit, sich mit dem Photographieren zu beschäftigen, und darin zeigte er sich als sehr erfahren. Die Gemütsstimmung war offenbar etwas deprimiert, und er war der Ansicht, daß sein Leben viel an Wert verloren habe, indem ihm das, was er am allermeisten liebte, verloren gegangen sei. Eine andere Liebe konnte er sich nicht denken. Seine Gedanken beschäftigten sich anscheinend stets damit, wie gemein man sich gegen ihn benommen habe. Es war nicht schwer zu bemerken, daß er die Bedeutung und den Wert der eigenen Persönlichkeit offenbar überschätzte. Wenn man von der Möglichkeit sprach, daß sich die Geschehnisse vielleicht auf andere Weise erklären ließen, als er es tat, folgte er dem Gespräch mit einem überlegenen Lächeln. Daß er in diesem Fall verkehrte Schlußsätze gezogen haben sollte, wies er entschieden zurück, indem er sagte, daß Menschen mit seiner Lebenserfahrung sich nicht hinters Licht führen lassen.

Jetzt, im November 1929, wo ich dies niederschreibe, befindet er sich noch in der Geisteskrankenabteilung Gibraltars.

Die Diagnose in diesem Falle eingehender zu erörtern, dürfte kaum erforderlich sein. Es sieht aber aus, als ob er kaum der Diagnose Paranoia entgehen könnte. Ich für mein Teil halte den Fall aber für reichlich frisch, als daß diese Diagnose mit Sicherheit gestellt werden könnte. Die deutlichen Wahnideen beschränken sich auf die Verfolgungen von Seiten der Landsturmleute, die seiner Meinung nach die Ursache waren, daß sein Verhältnis mit dem Mädchen ein solches Ende genommen hatte, und die ihn so haßten, daß sie sich entschlossen hätten, alles zu tun,

um den Patienten aus der Welt zu schaffen, oder es wenigstens so weit zu bringen, daß er in einer Irrenanstalt eingesperrt werde. Eine Tendenz auf Erweiterung dieser Ideen konnte ich in der kurzen Zeit, wo er mir zur Untersuchung übergeben war, nicht bemerken. Die Entstehung, der Konflikt, ist ja typisch für die paranoischen Psychosen. Oder vielleicht könnte man in diesem Fall von einem äußeren und einem inneren Konflikt sprechen. Genug, das Liebste, was er besaß, entglitt seinen Händen, und zwar nachdem es kurz zuvor zu einem heftigen Bruch mit dem Landsturm, dem er angehört hatte, gekommen war. Er glaubte, daß er sich einige seiner früheren Kameraden zu Feinden gemacht habe, und als das Verhältnis zwischen ihm und dem Mädchen sich zu lösen begann infolge von Abgeneigtheit ihrerseits, war er der Meinung, daß es ein Werk seiner Feinde sei, die Frucht ihrer verleumderischen Reden, ihrer List und ihrer Ränkeschmiederei. Als er später wegen seiner Schreibereien zur Polizei kommen mußte, glaubte er, daß auch dieses Polizeiverhör von seinen Feinden arrangiert worden sei, die voraussetzten, daß er sich das Leben nehmen würde, wenn man ihn als Geisteskranken internierte. Die von ihm abgesandten Briefe zeugen von einer unerhörten Aufhetzung, von Haß und Rachgedanken.

Eigenartige Erlebnisse, die als Symptom einer schizophrenen Psychose gedeutet werden könnten, sind, wie aus der Krankheitsgeschichte hervorgeht, nicht vorhanden. Seine Art zu reagieren ist zwar sehr intensiv, aber auf irgendwelche rätselhaften und unbegreiflichen Zusammenhänge stoßen wir in dieser Krankheitsgeschichte nicht. Er ging von der Auffassung aus, daß er sich durch den Skandal beim Landsturm auf Lebenszeit Feinde gemacht hätte, die ihn in irgendeiner Weise unschädlich machen wollten. Das Benehmen des Mädchens konnte er sich nicht auf andere Weise erklären, als daß seine Feinde dahinter ständen. Sie wüßten, wie gern er sie hatte, und daß er zusammenbrechen würde, wenn sein Verhältnis mit ihr gelöst würde. Wenn seine Liebste mit einem Herrn Å. verkehrt, glaubt der Patient aus ihren Erklärungen entnehmen zu müssen, daß sie dies täte, weil sie die Gegenpartei zufriedenstellen wolle. Man kann deutlich sehen, wie der Patient von seiner Geliebten nur Gutes glaubt. Daß diese sich aus eigener Initiative von ihm lossagen würde, kann er nicht glauben. Seine Gegner stehen in jeder Weise hinter ihrem Tun und Lassen, wenn sie sich von dem Kranken zurückzieht.

Man sieht auch in diesem Fall, wie ein Zusammenhang von einem gewissen persönlichen Ausgangspunkt geschaffen wird und wie das Ganze verständlich wird. Hier ist kein organischer Prozeß, der einen Bruch im Zusammenhang verursacht, keine Persönlichkeitssplitterung. Seine Wahnideen haben Gründe in einem Urteilszusammenhang. Die Forderung des synthetischen Zusammenhangs ist noch da. Die unerhört affektive Stimmung, in welcher der Kranke sich befindet und worüber

der angeführte Brief seine deutliche Sprache spricht, verursachte ja wie stets in stärkerem oder geringerem Grade, daß der Kranke einseitig auf das eingestellt wurde, was in irgendeiner Weise seinen Argwohn stützen könnte. Daß dem nüchternen Zuschauer, der mit ausgeglichenem Gefühlsleben die Gedankengänge und Urteilsgründe des Kranken beurteilt, dieser Umstand als Ausdruck von Urteilslosigkeit erscheinen kann, ist ja sehr erklärlich. Aus meinen vorherigen Äußerungen geht deutlich hervor, daß ich mich voll und ganz dem anschließen kann, was *A. Petré* schon 1904¹ schrieb: „Verhält es sich hierbei nicht so, daß die Vorstellungen von erlittenem Unrecht und geplanter Verfolgung anfangs nur als dunkle Ahnungen auftauchen, aber daß der einmal geweckte Verdacht unter Einfluß der Affekte, die oft auf Grund der ständigen Widerwärtigkeiten eintreten, immer mehr an Stärke zunimmt und allmählich zu einer bergfesten Überzeugung wird, die keiner Einwirkung berichtigender Gegenvorstellungen mehr zugänglich ist?“

Natürlich würde ich die verschiedenen Momente der eben wiedergegebenen Krankengeschichte eingehender analysiert haben, wenn es meine Absicht gewesen wäre, die paranoischen Krankheitsformen zu diskutieren. Da dies aber nicht der Fall war, sondern ich nur beabsichtigte, noch ein Beispiel von Wahnideen der verständlichen Art zu bringen, so dürfte diese kurzgefaßte Darstellung genügen, auch wenn der Fall derartig ist, daß er zu näherem Studium lockte. Ich will zum Schluß nur als meine Auffassung erwähnen, daß dieses Individuum zu den sehr mittelmäßig begabten Psychopathen gehörte, die ein bißchen abseits vom Leben dahinleben, ganz erfüllt von ihren hohen Gedanken über sich selbst und über die Entdeckungen, in diesem Fall chemische, die sie zu machen glauben.

Welchen Fall dieser affektiven Wahnideen wir auch nehmen, so ist es möglich, den Zusammenhang ausfindig zu machen, aus dem sie hervorgegangen sind, sofern der Patient überhaupt mitteilsam ist. Ich will hier einen Fall anführen, der einen älteren Mann betrifft, welcher glaubte, die Zeitungen schrieben über ihn und bezeichneten ihn als Hurer.

Fall 5. N. L., Methodistenpastor. 62 Jahre. Witwer. Mager und von gewöhnlichem Körperbau. Gesicht bärtig, symmetrisch. Regelmäßiges Profil. Nase von normaler Größe. Pupillen normal groß mit normalen Reaktionen. An Patellarreflexen nichts auszusetzen. An inneren Organen nichts auszusetzen. Sprache und Bewegungen normal. Keine venerische Infektion. Urin: 0. Laut Angabe keine Geisteskrankheit in der Familie bekannt.

Bis vor ungefähr einem Monat war er gesund gewesen, dann kam er in ein privates Krankenhaus für Geisteskrankte. Seine Frau war vor ein paar Monaten gestorben, und dieses nahm er sich sehr zu Herzen. Die Ehe war glücklich gewesen und man hatte ihn für einen sehr zärtlichen und guten Ehemann gehalten, was auch die Kinder bezeugen konnten. Nach dem Tode seiner Frau geriet er in eine starke Depressionsperiode mit allerlei Versündigungsideen. Er meinte, er wäre auf indirekte

¹ Studien über Paranoia querulans. 1904.

Weise der Mörder seiner Frau, weil er sie mit seiner Untreue zu Tode gequält hätte. Er erzählte weit und breit von seinen vielen Ehebrüchen und meinte damit, daß er Verlangen nach andren als nach seiner Frau gehabt hätte. Er war von Natur so böse, daß die Welt ihn kennen mußte, und jetzt, wo es so allgemein bekannt wäre, ein wie großer Sünder er sei, hatte man angefangen, in den Zeitungen über ihn zu schreiben, wobei man ihn als einen schrecklichen Hurer bezeichnete. Er war zur Polizei gegangen und hatte sich selbst wegen Ehebruchs angegeben. Er glaubte, das allgemeine Gesprächsthema zu sein. Eine große Angst quälte ihn in der Brust, und er bat Pflegerinnen und Arzt, dafür zu sorgen, daß er der Polizei übergeben werde, damit er seine Strafe bekommen könnte. Er weinte und ängstigte sich und hatte keine Ruhe. Der Schlaf war sehr schlecht. Nach etwa einmonatigem Aufenthalt im Krankenheim wurde er dort im November 1929 entlassen. Da war sein Zustand kaum besser.

Diese Wahnidée, daß die Zeitungen über ihn schrieben und ihn als Hurer bezeichneten, ist, wie wir sehen, ein Teil seiner Versündigungs-ideen während einer starken Depression verbunden mit Angst. Er bot ein Bild reiner Depression, in erster Linie verursacht durch die große Trauer über die Frau, und ob das ziemlich hohe Alter beim Entstehen der Psychose eine nennenswerte Rolle gespielt hat, interessiert uns in diesem Zusammenhang nicht weiter. Der Ausgangspunkt aller seiner Reden ist ja seine eigene Schlechtigkeit. Er ist nicht so gegen seine Frau gewesen, wie er es eigentlich hätte sein müssen, er hatte auch an andere Frauen gedacht, obgleich sie, seine Frau, die einzige in seinen Gedanken hätte sein sollen. Sie habe dies verstanden und still gelitten, er sei die Ursache ihres Todes geworden, er habe sie indirekt ermordet und er sei eine Ausgeburt des Schlechten, man spreche von ihm als dem verbrecherischen Ehebrecher, die Zeitungen schreiben über ihn als den weitbekannten Hurer. Wir erkennen hier ohne Schwierigkeit den hinter seinen Wahnvorstellungen liegenden Gedanken-zusammenhang. Die Wahnvorstellung, daß die Zeitungen ihn bloßstellen, ist verständlich, weil wir finden, wie sie sich auf einen vom Individuum geschaffenen Zusammenhang und ihm gegebenen Ausgangspunkt gründet. Und dieser Zusammenhang ist ja eine Kette, die die Wahnidée mit der Persönlichkeit verbindet und die uns die Möglichkeit gibt, wie *Binswanger* sagt, die rein psychologische Beziehung zwischen dem abstrakten Sinn des Gegenstandes und der Person festzustellen, was ja nach *Binswanger* die Hauptsache beim psychologischen Verstehen ist. Es ist ja dann im großen ganzen ein Erfassen des einzelnen als einen Teil einer größeren Einheit, nämlich der Persönlichkeit. Solange wir die Wahnidée nur als eine Einzelheit haben, ist sie mit einer unbekannten Größe, mit einem X zu vergleichen. Dieses X lernen wir kennen und verstehen, wenn wir den persönlichen Zusammenhang finden, woraus es entsprungen ist und worin es seinen Grund hat. Und mir scheint, daß es sich bei allen Fällen von diesen synthetisch-affektiven Wahnidéen in derselben Weise verhält. Gehen wir in der Reihe der Urteile genügend weit zurück, kommen wir schließlich zu der ersten falschen Auffassung der äußeren

Ereignisse, zu den ersten nicht richtigen Urteilen. Diese werden aber nicht zu Irrtümern, die nach weiterer Erfahrung berichtigt werden, weil das Individuum so stark darauf eingestellt ist, Stützpunkte für seine erste Erfahrung zu finden.

Welche anderen Voraussetzungen beim Individuum vorhanden sein müssen, daß auf diese Weise z. B. paranoische Wahnideen entstehen, ist eine Sache für sich, auf die wir hier nicht näher eingehen können. Dies können wir um so mehr unberücksichtigt lassen, als wir in diesem Punkte mit Sicherheit nicht vorwärts gekommen sind, sondern in der Hauptsache auf demselben Standpunkt stehen, auf dem wir uns zu der Zeit befanden, als *Specht*¹ seinen Aufsatz „Über den pathologischen Affekt in der chronischen Paranioa“ schrieb. Es scheint mir schwer, sich mit *Spechts* Mischgefühl und paranoischem Mißtrauen als Voraussetzung der paranoischen Wahnsysteme zufriedengestellt zu fühlen. Auch können wir uns in diesem Punkte, den Bedingungen für die Entstehung der Wahnidee, mit *Kraepelins*² Erklärung nicht zufriedengeben: „Angeregt wird die Wahnbildung wohl immer durch Gefühlschwankungen, die schlummernde Hoffnungen und Befürchtungen in Einbildungsvorstellungen umsetzen. Daß aber diese Vorstellungen zum *Wahne* werden, eine Macht gewinnen, gegen die am Ende selbst der Augenschein ohnmächtig ist, kann nur durch Versagen unserer Urteilsfähigkeit zustande kommen.“ Aber dies Versagen unserer Urteilsfähigkeit, schrieb damals *A. Petréen*³, ist keine allgemeine Urteilsschwäche, sondern ein Urteilsdefekt, der sich auf solche Dinge beschränkt, die das eigene persönliche Interesse berühren. „Daß die Kritik zuerst an diesem Punkte versagt, beruht natürlich darauf, daß alle Vorstellungen, die mit dem eigenen Ich in intimem Zusammenhang stehen, besonders stark gefühlsbetont sind.“

Aber hier handelt es sich für uns nicht um Bedingungen, Voraussetzungen. Es handelt sich hier darum, ob der Grund einer Realität verständlich ist oder nicht. *Verständlich ist also eine Wahnidee, wenn wir finden, daß das Urteil darin auf einen vorherigen, von einem persönlichen Ausgangspunkt geschaffenen Urteilszusammenhang gegründet ist.*

Mir scheint, daß hieraus sehr deutlich hervorgeht, daß es beim psychologischen Verstehen in erster Linie darauf ankommt, den Ausgangspunkt des Individuums klar zu haben. Dieser Ausgangspunkt, der ja gewissermaßen die Stellungnahme des Individuums ausdrückt, ist eine Bedingung dieser Art des Verstehens. Um diese Dinge noch klarer zu machen und um leicht entstehenden Mißverständnissen vorzubeugen, können wir ganz kurz ein konkretes Beispiel nehmen. Der vorher erwähnte Mann, der von weitem zwei Frauen plaudern hörte, bekam plötzlich, als die

¹ *Specht*: 1901.

² *Kraepelin*: Psychiatrie. 8. Aufl.

³ *Petren, A.*: Studien über Paranoia querulans. 1904.

eine sagte: „die Frau ist die, die bestimmt“, die Gewißheit darüber, daß er verfolgt werde, und daß diese Worte in irgendeiner Weise bedeuteten, daß man sich gegen ihn verschworen habe. Diese Wahnidee, die auf ein Erlebnis von offenbar schizophrener Art gegründet ist, meinen wir, sei nicht verständlich. Als Ausdruck des Individuums verstehen wir diese Wahnidee nicht. Wenn aber diese Wahnidee später den Ausgangspunkt einer Reihe Verfolgungsideen bildet, und wenn das Individuum von diesem Ausgangspunkt als Realität das eine falsche Urteil über Ereignisse und Dinge nach dem anderen fällt, und wenn der Mensch dann zu mir kommt und sagt, die Ursache dieser Verfolgungen sei, ihn an seiner Arbeit zu hindern, daß man glaube, er verdiene zu viel, und wenn er mir jemand namhaft macht, der hinter diesen Verfolgungen stehe, dann sind ja dies alles Wahnideen, die man aber verständlich nennen könnte, weil sie sich auf den vom Individuum geschaffenen Urteilszusammenhang und ihm gegebenen Ausgangspunkt gründen. Diese Wahnideen wären dann verständlich. Aber eine andere Sache ist es, wenn wir den Menschen in diesem Punkte verstehen, daß wir die anderen Ausdrücke bei ihm nicht verstehen, wie z. B., daß er sich verfolgt glaubt, weil er die eine Frau sagen hörte: „Die Frau ist die, die bestimmt.“ Es handelt sich also nicht darum, das Individuum als Ganzes zu verstehen, es handelt sich nur darum, das Individuum als Schöpfer einer uns gegenüber ausgesprochenen Realität zu verstehen, es gilt, das Individuum gerade hinsichtlich des in der Wahnidee Ausgesagten zu verstehen. Würde man die Sache anders auffassen, dann vergrößerte man nur die Frage und machte die Beantwortung noch schwieriger. Fragen wir danach, was wir damit meinen, ein Individuum überhaupt zu verstehen, oder was wir damit meinen, ob beispielsweise eine gewisse Handlung verständlich ist, dann müssen wir uns mit *Binswangers* allgemeiner Definition begnügen.

Wir sagten, das psychologische Verstehen einer Wahnidee schließe in der Hauptsache die Feststellung in sich, daß ein von gewissem persönlichem Ausgangspunkt geschaffener Urteilszusammenhang die Grundlage bilde für das in der Wahnidee Ausgesagte. Und wir sagen also, daß die synthetisch-affektiven Wahnideen ihrer Natur nach verständlich sind, weil sie prinzipiell in derselben Weise aufgebaut sind, wie die Vorstellungen der normalen Menschen, in derselben Weise auf ein Denken gegründet sind, das nach Widerspruchslösigkeit strebt. Daß der hinter den Wahnideen liegende Zusammenhang weniger fest sein kann, darauf haben wir vorher hingewiesen, und auch beim normalen Menschen kann der Zusammenhang oft von „loser“ Beschaffenheit sein. Das Prinzip, das Wirkliche auf Grund des Zusammenhangs aufzubauen, ist aber beibehalten. Die nicht zusammenhängenden Linien des Widerspruchsvollen finden wir auf diesen Gebieten des menschlichen Seelenlebens nicht.

Wie verhält es sich nun mit dem *psychologisch Nichtverständlichen*? Ich sagte vorher, daß sich die Frage von dem psychologisch Verständlichen erheblich verschärfe, wenn wir dem Nichtverständlichen gegenüber gestellt werden. Dies entgeht gewöhnlich dem Normalpsychologen, aber dem Psychiater begegnet es täglich in seiner Arbeit. Was uns hier interessiert, sind ja die nichtverständlichen Wahnideen. Wenn wir sagen, daß die verständlichen Wahnideen, die synthetisch-affektiven, in ihren ausgeprägtesten Formen in den funktionellen Psychosen vorkommen, dann wissen wir ja, daß die nichtverständlichen in den schizophrenen Krankheitsgruppen, bei den Prozeßpsychosen zu finden sind.

Wir stellen uns dann natürlich die Frage, was es sagen will, daß eine Wahnidee nicht verständlich ist. Diese schizophrenen Wahnideen, die auf die schizophrenen Wahnerlebnisse gegründet sind, stehen als etwas Rätselhaftes, Unerklärliches vor uns, als etwas, das im normalen Leben jedes Gegenstückes entbehrt. Und wir sagen ohne weiteres, daß wir hier etwas antreffen, das vollkommen außerhalb des normalen Lebens, außerhalb unserer Erfahrung liegt. Es sind für uns Phänomene, die unmittelbar auf uns den Eindruck machen, daß es pathologische Gebilde sind. Wir behaupten, daß wir es hier mit einem Wirklichkeitsschaffen zu tun hätten, das sich im tiefsten Grunde von der normalen Art des Wirklichkeitsschaffens unterscheidet. Es ist nicht so, daß wir den Grund dieses Wirklichen, den Zusammenhang der Urteile, bei unserer Untersuchung für zu schwach halten und er nicht stark genug wäre, um die ausgesagte Wirklichkeit tragen zu können. Denn wäre es so, dann erhielten wir bei den schizophrenen Wahnideen und Wahnerlebnissen nicht unmittelbar den starken Eindruck, daß etwas „nicht verständlich“ ist, den wir tatsächlich bekommen. Natürlich können wir uns auch nicht, wenn es sich um das Nichtverständliche handelt, der Methode „genetisch nacherlebbbar“ bedienen, denn das würde ja dann so lauten, daß wir nicht verstehen können, daß wir, wenn wir so wären, und es uns so ginge, so erleben würden. Davon können wir keinen Gebrauch machen, weil es uns nicht möglich ist, bei den schizophrenen Psychosen zu sagen: „wenn wir so wären“, „wenn es uns so ginge“. Dies setzt ja voraus, daß wir von ähnlichen Erlebnissen Erfahrung hätten, aber das schizophrene Leben liegt viel zu sehr außerhalb der Variationen des normalen Lebens, als daß wir sagen könnten: „wenn wir so wären“. Dagegen können wir bei den schizophrenen Erlebnissen sagen, daß wir nicht so sind.

Nun ist es ja klar, daß wir unterscheiden müssen zwischen dem, was es sagen will, daß uns etwas nicht verständlich ist, und dem, was es in dem schizophrenen Seelenleben ist, das dies verursacht. Jaspers betont ja, daß man nach dem zentralen Faktor, der die Ursache sein solle, gesucht habe und sagt, daß man mit all den verschiedenen Ausdrücken wie Spaltung, Inkohärenz usw. darauf hinzielt, ein und dasselbe

auszudrücken, nämlich ein gemeinsames „Unverständliches“. „Wir haben die Intuition von einem Ganzen, das schizophren heißt“, sagt Jaspers, „aber wir fassen es nicht, sondern zählen eine Unmenge von Einzelheiten auf oder sagen „unverständlich“, und jeder begreift dies Ganze nur in eigener neuer Erfahrung, in Berührung mit solchen Kranken.“

Es wäre also noch näher festzulegen, was es bedeutet, daß etwas nicht verständlich ist, oder wenn wir uns an unser begrenztes Objekt halten, was es sagen will, daß eine Wahnidee nicht verständlich ist. Wir sahen, wie schwer, um nicht zu sagen wie unmöglich es scheint zu bestimmen, was das Verständliche in sich schließt, was es bedeutet, daß etwas im allgemeinen psychologisch verständlich ist. Es sah aus, als könnten wir das Material gar nicht sammeln, wenn wir von dem psychologisch Verständlichen im allgemeinen sprechen und versuchen, dies zu bestimmen. Das war ja die Ursache, daß ich das Objekt der Untersuchung auf die Wahnideen begrenzen mußte. Und wie mir scheint, zeigte sich die Möglichkeit, auf diese Weise ein festeres Resultat zu erzielen.

Es verhält sich wahrscheinlich auf dieselbe Weise, wenn es sich um das Nichtverständliche im allgemeinen handelt. Es fällt einem schwer zu bestimmen, was das Nichtverständliche im allgemeinen bedeutet, und man hat versucht, das Nichtverständliche zu charakterisieren, indem man ein paar einzelne, kennzeichnende Züge aufzählte. Natürlich wird es auch in diesem Falle leichter, wenn wir die Frage auf die Wahnideen begrenzen und die Frage aufstellen, was es sagen will, daß eine Wahnidee nicht verständlich ist. Man will sagen, daß dies eine einfache Sache wäre, wenn man von der Bestimmung des Verständlichen ausgehen könnte. So einfach ist es, aber nicht immer, den Inhalt einer Bestimmung umzudrehen. Aber aus dem Vorhergesagten dürfte recht klar hervorgehen, daß auch dieses Bestimmen sich auf die Gründe des für das Individuum Wirklichen richten muß, das es in der Wahnidee aussagt.

Was liegt also dann in dem Nichtverständlichen? Und warum entscheiden wir oft unmittelbar, daß eine Wahnidee nicht verständlich ist? Der Kranke glaubte, Professor *Freud* als Zimmergenossen zu haben. Es war ihm klar geworden, oder er hatte Gewißheit darüber bekommen, als sein Zimmergenosse ihn fragte, ob es nicht Zeit wäre, das Licht auszudrehen. In dem Augenblick, als er diese Frage hörte, glaubte er herausbekommen zu haben, daß es Professor *Freud* sei. Oder nehmen wir das Beispiel von der Kranken, die zum Kaffee eingeladen war, als ein Herr eine Handbewegung machte, durch die es ihr klar wurde, daß sie an dem Autounglück schuld sei. Wir sagen, daß wir nicht verstehen können, wie die Kranke auf Grund einer Handbewegung meinen könne, daß sie an einem Autounglück schuld sei, und *Gruhle* sagt, daß wir es hier mit einer „Beziehungssetzung ohne Anlaß“ zu tun haben. Dies ist der bedeutungsvolle Unterschied im Vergleich mit dem normalen

Leben. Denn „wenn der Normale zwei Gegenstände der äußeren Erfahrung zueinander in Beziehung setzt, so hat er dazu meist irgendeinen „Anlaß“¹ (Gruhle).

Worin liegt nun die Ursache, daß wir solche Wahnideen nicht verstehen? Die Ursache ist, daß der Grund für die Realität des Kranken, der Urteilsgrund für z. B. das Urteil, daß der Zimmergeenosse Professor Freud sei, nicht zu finden ist. Alles, was wir über die Ursache dieses Urteils erfahren, ist, daß der Kranke ein Erlebnis hatte, welches bedeutete, daß es so sei, oder wodurch er die Gewißheit bekam, daß es sich so verhalte. Hinter einer solchen Behauptung können wir keinen Urteilszusammenhang erkennen, worauf sich diese Behauptung gründen könnte, oder woraus sie als Schlußfolgerung hervorgehen könnte. Es ist eine im höchsten Grade individuelle Realität. Sie hat ein vollkommen individuelles Erlebnis als Grundlage und kann deshalb außerhalb des Individuums nichts bedeuten. Und wir sagen, daß wir solche Wahnideen nicht verstehen, weil wir nicht den Grund finden, von dem wir verlangen, daß er aus einem Urteilszusammenhang bestehe. Dieser Akt in uns, der zu einem psychologischen Verstehen einer solchen Behauptung, einer solchen Wahnidee führen sollte, dieser Akt kann nicht erfolgen, denn die Urteile, die dieser Akt prüfen würde, fehlen. Oder wenn wir damit rechnen, daß Urteile vorhanden sind, so müssen wir sagen, daß der Zusammenhang außerhalb des logisch Möglichen liegt.

Daß wir eine Wahnidee nicht verstehen, will also sagen, daß wir finden, daß diese individuelle Realität nicht auf einen Urteilszusammenhang gegründet ist, sondern auf ein Erlebnis, das seiner Natur nach außerhalb unserer Erfahrung liegt. Es ist ja die Natur der menschlichen Psyche, die Wirklichkeit auf Zusammenhänge zu gründen. Das Einzelne, Zusammenhanglose besitzt gleichsam nicht genug Kraft, um der Grund für etwas Wirkliches zu sein, sondern stirbt in seiner Isolierung ab. Bei der schizophrenen veränderten Psyche mit ihrer mangelhaft funktionierenden Forderung auf synthetischen Zusammenhang finden wir, daß das einzelne Erlebnis, das schizophrene Wahnerlebnis, trotz seiner unvergleichlichen Abgeschiedenheit von der übrigen Erfahrung, die Fähigkeit besitzt, einen Wirklichkeitsgrund zu bilden. Dieses Erlebnis gibt dem Individuum Gewißheit über etwas, das sich seiner Meinung nach tatsächlich so verhält. Es ist also eine Wirklichkeit, die dem Individuum gegeben ist, nicht von ihm geschaffen. Und dann brauchen wir uns nicht zu wundern, daß wir diese Wirklichkeit, die in einer solchen Wahnidee ausgesagt wird, psychologisch nicht verstehen können, denn diese Wirklichkeit ist dem Individuum *nur* gegeben. Wie gut stimmt dies nicht zu Kronfelds² Auffassung von dem Nichtverständlichen als Zeichen eines Prozesses! Nach Kronfeld ist die *Ichfremdheit für das Erleben* das Kenn-

¹ Berze u. Gruhle: Psychologie der Schizophrenie. 1929. S. 123, 124.

² Kronfeld: Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. S. 412. 1920.

zeichnende. Wir sagten, daß die schizophrene Wahnidee eine individuelle Wirklichkeit sei, die dem Individuum mit dem Bedeutungserlebnis gegeben wird. Phänomenologisch gesehen ist gerade die Ichfremdheit das Bezeichnende für diese Erlebnisse. „Die erlebende Persönlichkeit erlebt sie in einer ihr fremden Weise.“

Mir scheint, daß wir jetzt betreffs der verständlichen und nicht verständlichen Wahnideen zu einem klaren Resultat gekommen sind. Wir haben gesehen, was das Verständliche und das Nichtverständliche als Terminus betrachtet sagen will, wenn es sich um Wahnideen handelt. Die synthetisch-affektiven Wahnideen bei den funktionellen Psychosen und die schizophrenen Wahnideen sind für das Individuum Wirklichkeiten, und diese Wirklichkeiten waren prinzipiell verschieden gegründet. Es ist dieser wesentliche Unterschied in dem Gründen, der sich bei unserer Stellungnahme zu ihnen widerspiegelt.

Ein Einwand und eine Entgegnung.

Wie wir aus den vorhergehenden Erörterungen ersehen haben, ist das schizophrene „Bedeutungserlebnis“ für uns ein Phänomen geworden, das seiner Natur nach ganz für sich dasteht, ein Phänomen, das nur in den schizophrenen Psychosen zu finden ist. Es ist ein organisches Prozeßsymptom. Und die Untersuchungen der letzten Jahre, vor allem *Gruhles*, dürften uns wohl vor der Behauptung bewahren können, daß die Auffassung dieser eigenartigen „Bedeutungserlebnisse“ nur eine Konstruktion sein sollte, die zu dem Zweck erschaffen wurde, zu jedem Preis etwas von dem Wesentlichen der Natur der schizophrenen Symptome herauszuholen. Wir meinen aber, daß die Erfahrung unsere Auffassung von diesen schizophrenen Erlebnissen stützt.

Wie wir sahen, gab uns die Erfahrung auch eine Stütze für unsere Auffassung von dem Wirklichkeitsschaffen des Individuums. Und wenn es sich um die Wahnideen als individuelle Wirklichkeiten betrachtet handelte, sprachen wir mit Recht von dem synthetisch-affektiven Wirklichkeitsschaffen und von dem typisch schizophrenen. Das erstere war auf Gründen, auf einem zusammenhängenden Ganzen von Urteilen und Schlußfolgerungen aufgebaut, die wir analysieren konnten. Hinter diesen Realitäten stand also die unter dem Gesetz des Zusammenhangs schaffende Persönlichkeit. Diese Gründe vermißten wir bei der Wahnidee, die ihre Wurzel in dem schizophrenen „Bedeutungserlebnis“ hatte. Dieses Erlebnis erschien uns als ein Faktor, der vollkommen außerhalb der normalen Erfahrung lag. Es verursachte eine Wirklichkeitsbildung, die sich ihrem Wesen nach von unserer eigenen vollkommen unterschied. Und als wir versuchten, sie zu verstehen, scheiterte dies an dem Umstand, daß wir die Gründe der Urteile nicht finden konnten, die wir unserer Natur nach hinter dem für ein Individuum Realen zu finden glaubten. Wir konnten diese Realitäten nicht mit einem größeren Zusammenhang

zusammenfügen, woraus sie auf natürliche Weise hervorgegangen waren. Der Zusammenhang war nicht da. Wir stellten einen Bruch der Kontinuität fest. Die schizophrene Realität wies auf eine Spaltung im Persönlichkeitsleben hin. Die frühere Erfahrung des Individuums war gleichsam nicht mehr da oder konnte sich nicht mehr geltend machen. Etwas Neues hatte plötzlich einen Keil in den Zusammenhang getrieben. Wir standen vor dem, was wir die schizophrene Spaltung nennen.

Ich habe vorher kurz erwähnt, daß das Resultat unserer Untersuchung in Vielem mit *Kronfelds* Auffassung, wie er sie in seinen Untersuchungen über das Kennzeichnende der Prozeßsymptome¹ zum Ausdruck bringt, übereinstimmt. *Kronfeld* betont gerade das Verhältnis des Einzelnen zum Ganzen und sagt, daß wir, wenn wir eine pathologische Qualität genetisch untersuchen, deren Relation gerade zu diesem Ganzen finden müssen: „etwas muß ihr voraufgehen“. „Es kann nun sein, daß sie innerhalb dieses Ganzen so wird, wie ein qualitativ-adäquates Geschehen; sie kann aber auch fremd in diesem Geschehen darin stehen, so daß dies Ganze durch sie eine Unterbrechung seiner Kontinuität erfährt, daß sie einen Spalt hineinreißt. Im letzteren Falle sprechen wir von genetischer Irreduzibilität“. Und dies ist nach *Kronfeld* gerade bezeichnend für die Primärsymptome eines Prozesses. Und da diese Phänomene nicht aus dem Ganzen der Persönlichkeit erwachsen und daher durch die Ichfremdheit charakterisiert sind, so ist dies der Grund dafür, daß unser Nacherleben versagt.

Ich glaubte diese *Kronfelds* Äußerungen anführen zu sollen, weil diese seine phänomenologischen Untersuchungen von großem Interesse sein können bei einem Vergleich mit den Resultaten, zu denen wir in unserer Untersuchung gelangt sind. Das Persönlichkeitsfremde und auffallend Neue, das wir in den schizophrenen Bedeutungserlebnissen fanden, wies auf einen Wesensunterschied hin zwischen diesen Erlebnissen und den Erlebnissen bei den funktionellen Psychosen, welcher Wesensunterschied sich auch in unserer persönlichen Stellungnahme zu den zwei verschiedenen Arten von Wahnideen widerspiegelte. Es scheint mir ganz sinnlos zu sein, diesen Wesensunterschied zu verneinen oder ihn zu nivellieren, und daher überrascht es, daß ein Forscher von der Größe *Eugen Kahns* neuerdings wirklich zu zeigen versucht, daß dieser Wesensunterschied zwischen dem Wahn von Psychopathen und von Prozeßkranken nicht existiere².

Alsdann möchte ich auf den so naheliegenden Einwand eingehen betreffs des vorher Gesagten über die synthetisch-affektiven Wahnideen als für uns psychologisch verständlich. Wir sagten, daß diese Wahnideen verständlich seien, weil wir fanden, daß sie auf einem von einem persönlichen Ausgangspunkt geschaffenen Urteilszusammenhang beruhten. Wir sagten,

¹ *Kronfeld*: Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. S. 414. 1920.

² *Kahn, Eugen*: Über Wahnbildung. Arch. f. Psychiatr. 88 (1929).

daß wir in solchen Fällen das eine Glied nach dem anderen in der Kette dieser nicht richtigen Urteile finden, und daß das später in der Wahnidee Ausgesagte als ein Schlußsatz betrachtet werden kann, der aus diesen Urteilen entstanden ist. Wir suchten also die Gründe und fanden sie. Mir scheint, daß dieser Inhalt des Verständlichen der einzige haltbare und konsequente ist. Es zeigte sich aber, daß das Nichtverständliche bei den schizophrenen Wahnideen darin besteht, daß wir nach den Gründen zu einer Realität suchten, sie aber nicht fanden.

Der Einwand, der, wie bereits gesagt, hier gewöhnlich erhoben wird, ist ja der, den *Jaspers* seinerzeit machte: Allerdings liegen in solchen Fällen verständliche Zusammenhänge vor; diese lehren uns wohl eine Beziehung zwischen dem Inhalt des Wahnes und den vorhergehenden Erlebnissen, sie lehren aber nie, wie überhaupt Wahnideen auftreten konnten. *Ewald* hat nun, wie wir schon gesehen haben, die Frage aufgenommen und sie nach seiner Auffassung dahingehend beantwortet, daß er auf das manische Element bei den psychopathischen Paranoikern hinwies. Wir müssen hierbei aber bemerken, daß *Ewald* deutlich sagt, daß das psychologische Verständnis versage vor dem besonderen Mechanismus, der die Paranoia äußerst *bedingt*. Die paranoischen Wahnideen können wir durch Analyse verständlich machen. Aber eine andere Sache ist, wie es dazu kommt, daß sich diese Symptome entwickeln konnten, meint *Ewald*. Wie wir sahen, steht *Jaspers* dagegen auf dem Standpunkt, daß nicht nur dieses Wie, sondern auch *warum* eine Wahnidee sich entwickelt, klargemacht werden muß, wenn die Wahnideen verständlich sein sollen. „Oder man hat Verfolgungswahnideen auf den Affekt des Mißtrauens, Größenwahn auf euphorische Stimmung zurückführen wollen, ohne zu bedenken, daß man sich auf diese Weise wohl Irrtümer, überwertige Ideen, aber nie Wahnideen verständlich machen kann“, schreibt *Jaspers*.

Wir müssen ja dann sagen, daß der Umstand, *warum* in dem einen Falle eine Wahnidee oder ein System von Wahnideen entsteht, wahrscheinlich auf Faktoren und Zusammenhängen beruht, die außerhalb des psychologischen Verstehens liegen oder, um mich deutlicher auszudrücken, auf Zusammenhängen beruht, die nicht Gegenstand des psychologischen Verstehens werden können. Mir scheint, als wenn auch *Krapf*¹ in seinem Aufsatz „Paranoischer Liebes- und Verfolgungswahn mit symptomatischer Exacerbation“ darauf hinweisen wollte. Nachdem er den Inhalt der paranoischen Krankheitsgeschichte analysiert hat, meint er, „daß letztlich auch jetzt noch nicht verstanden werden kann, warum es, abgesehen von der oben dargestellten theoretischen Auffassung, im *Einzelfall* zu einem Wahn und nicht zu einer Reaktion kommt“. Man muß sich aber hier sowohl als auch oft in anderen Fällen fragen, ob *Krapf* hier meint, daß diese Zusammenhänge nicht

¹ *Krapf*: Arch. f. Psychiatr. 81 (1927).

Gegenstand des psychologischen Verstehens sein können, oder ob er meint, daß sie es sein können, und daß sie nicht verständlich sind. Wir sehen hier, daß das rein Sprachliche Veranlassung zu Schwierigkeiten geben kann, die um so verräterischer sind, weil man sie so leicht übersieht.

Frage man, *warum* eine Wahnidee überhaupt entsteht, so will das ja mit anderen Worten sagen, daß man nach den Bedingungen fragt, die vorhanden sein müssen, damit eine Wahnidee geschaffen werden kann. Daß dies eine Frage ist, deren Beantwortung man jetzt kaum für möglich halten kann, dürfte jedermann sofort einsehen. Aber wie dem auch sei; könnte die Frage, wie eine Wahnidee entsteht, beantwortet werden, so würden wir wahrscheinlich sehen, daß es sich hier um Faktoren und Umstände handelt, die außerhalb des Gebietes des psychologischen Verstehens liegen. Die Beantwortung fällt besonders aus dem Grunde schwer, weil wir, wenn es sich um die Wahnideen der funktionellen Psychosen, um die verständlichen Wahnideen handelt, keinen klaren Unterschied in phänomenologischer Hinsicht, d. h. im Erleben nachweisen können. Wäre es so, daß wir einen solchen Unterschied gegen die Normalerlebnisse nachweisen könnten, dann wäre uns damit ein Fingerzeig gegeben. Aber der Melancholiker oder Paranoiker erlebt seine Wahnidee als Realität, und dieses Erleben hat nichts an sich, daß sich von dem Erleben anderer Realitäten, die von der Außenwelt nicht als Wahnideen, sondern als normale Realitäten betrachtet werden, wesentlich unterschiede. Dies gilt ja von der gesamten großen Gruppe, die wir die synthetisch-affektiven Wahnideen genannt haben.

Die einzige Antwort, die wir auf die Frage, warum diese Wahnideen entstehen, geben könnten, ist das wenig Sagende, daß die psychische Krankheit, die Veränderungen, die im Verlaufe des Seelenlebens zustandegekommen sind, die Bedingung zur Entstehung der Wahnideen darstellen. Würden wir die Frage „*warum*“ eingehender beantworten, so würde diese Antwort das Verhältnis erklären zwischen dem psychopathologischen Phänomen, das wir Wahnidee nennen, und der krankhaft veränderten psychischen Tätigkeit. Aber das scheinen mir, wie gesagt, nicht solche Zusammenhänge zu sein, die Gegenstand des psychologischen Verstehens werden könnten. Im übrigen begegnet man bei diesem „*warum*“ auf jedem Schritte Schwierigkeiten. Will man mit dieser Frage hauptsächlich beantwortet haben, warum das Urteil, das in der Wahnidee ist oder sie ausmacht, sich nicht auf Vernunftgründe hin berichtigen läßt, so könnte man z. B. gegen diese Frage einwenden, daß diese „Eigenschaft“ für die Wahnideen kaum charakteristisch sein könnte. Denn es dürfte wohl meistens so sein, daß der Kranke, der diese Wahnideen geschaffen hat, meint, daß alle Vernunftgründe dafür sprächen, daß es so ist, wie er sagt. Wir alle wissen, wie durchdringend und scharf-sinnig die unter ihren Wahnideen leidenden Paranoiker zu sein glauben;

unsere vernünftigen Einwände scheinen ihnen weniger vernünftig oder dumm zu sein.

Es dürfte deshalb sehr notwendig sein, daß man, ehe man die Frage, „warum“ die Wahnideen entstehen, aufwirft, wissen muß, was oder wie man mit seiner Frage meint.

Wenn es sich um die, bei den schizophrenen Psychosen, auf die „Bedeutungserlebnisse“ gegründeten Wahnideen handelt, könnten wir vielleicht sagen, daß sich die Sache hier etwas anders verhält. Fragen wir hier, „warum“ diese Wahnideen entstehen, dann haben wir etwas, woran wir uns halten können, nämlich die Wesensverschiedenheit im Erleben. Hier scheint ein unmittelbarer Zusammenhang vorzuliegen, der durch den krankhaften Prozeß bedingt ist. Aber wenn wir auf diese Weise urteilen und meinen, daß diese Wahnideen ihren unmittelbaren Grund in den schizophrenen Bedeutungserlebnissen haben, und wenn wir glauben, auf diese Weise die Frage, „warum“ die Wahnideen in diesen Fällen entstehen, beantworten zu können, dann werden ja deshalb die Wahnideen doch nicht psychologisch verständlich. Im Gegenteil, wir würden finden, daß gerade diese Wahnideen nicht psychologisch verständlich sind. Dieser Umstand scheint mit dafür zu sprechen, daß die Frage, warum eine Wahnidee entsteht, nichts mit dem psychologisch Verständlichen zu tun hat.

Literaturverzeichnis.

- Aschaffenburg, G.:* Die Einteilung der Psychosen. Handbuch der Psychiatrie 1915.
Baade, Walter: Über die Vergegenwärtigung von psychischen Ereignissen durch Erleben, Einfühlung und Repräsentation, sowie über das Verhältnis der Jasperschen Phänomenologie zur darstellenden Psychologie. Z. Neur. 29 (1915). — *Binswanger, Ludwig:* Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. 1922. — Über Phänomenologie. Z. Neur. 82 (1923). — *Binswanger, Otto:* Die klinische Stellung der Degenerationspsychosen, zugleich ein Versuch ihrer Gliederung. Arch. f. Psychiatr. 88 (1928). — *Birnbaum, Karl:* Psychosen mit Wahnbildung und wahnhaften Einbildungen bei Degenerativen. 1908. — *Bleuler, E.:* Dementia praecox oder Gruppe der Schizophrenien. 1911. — Naturgeschichte der Seele und ihres Bewußtwerdens. 1921. — *Bumke, O.:* Lehrbuch der Geisteskrankheiten. 2. Aufl. 1923. — Handbuch der Geisteskrankheiten. Bd. 1. 1928. — *Bostroem, A.:* Zur Frage des Schizoids. Arch. f. Psychiatr. 77 (1926). — *Dilthey:* Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. 1894. — *Ewald, G.:* Das manische Element in der Paranoia. Arch. f. Psychiatr. 75 (1925). — *Gaupp, R.:* Der Fall Wagner. Eine Katamnese, zugleich ein Beitrag zur Lehre von der Paranoia. Z. Neur. 60. — *Gausebeck, H.:* Über Eifersuchtwahn. Arch. f. Psychiatr. 84. — *Geiger, M.:* Über das Wesen und Bedeutung der Einfühlung. Bericht über den IV. Kongreß für experimentelle Psychologie in Innsbruck vom 19.—22. April 1910. Leipzig: Joh. Ambr. Barth 1911. — *Griesinger:* Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten. 4. Aufl. 1876. — *Gruhle, H.:* Psychiatrie. 2. Aufl. — Die Psychologie der Dementia praecox. Z. Neur. 78 (1922). — *Hedenberg, Sven:* Über die synthetisch-affektiven und schizophrenen Wahnideen. Arch. f. Psychiatr. 80 (1927). — *Husserl, E.:* Logische Unter-

suchungen. Bd. 2, Teil 1, 3. Aufl. 1922. — *Jacobsson, M.*: Psykisk kausalitet. Göteborg 1913. — Pragmatismen. 1910. — *Jahrreiß, W.*: Störungen des Denkens. Handbuch der Geisteskrankheiten (Bumke) Bd. 1. 1928. — *Jaspers, K.*: Allg. Psychopathologie. 3. Aufl. 1923. — Kausale und „verständliche“ Zusammenhänge zwischen Schicksal und Psychose bei der Dementia praecox (Schizophrenie). Z. Neur. 14 (1913). — Die phänomenologische Forschungsrichtung in der Psychopathologie. Z. Neur. 9 (1912). — *Kahn, Eugen*: Über Wahnbildung. Arch. f. Psychiatr. 88 (1929). — *Kraepelin*: Psychiatrie. 8. Aufl. — *Krapf, Eduard*: Paranoischer Liebes- und Verfolgungswahn mit symptomatischer Exazerbation. Arch. f. Psychiatr. 81 (1927). — *Kretschmer, E.*: Der sensitive Beziehungswahn. 1918. — *Kronfeld, Arthur*: Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. Berlin: Jul. Springer 1920. — Die Psychologie in der Psychiatrie. Berlin: Jul. Springer 1927. — Psychotherapie. Berlin: Jul. Springer 1925. 2. Aufl. — Über schizophrene Veränderungen des Bewußtseins der Aktivität. Z. Neur. 74 (1922). — *Lipps, T.*: Leitfaden der Psychologie. 1909. — Vom Fühlen, Wollen und Denken. 1907. 2. Aufl. — Grundtatsachen des Seelenlebens. 1912. — *Litt, Theodor*: Individuum und Gemeinschaft. Leipzig 1919. — *Münsterberg, H.*: Grundzüge der Psychologie. 2. Aufl. 1914. — *Petrén, A.*: Studier över Paranoia querulans. Hygiea (Stockh.) 1914. — *Phalén, Adolf*: Hypotesen om det omedvetna i empirisk psykologi. 1914. — *Prandtl, K.*: Die Einfühlung. 1910. — *Révész*: Über die Entstehung von Wahmideen. Allg. Z. Psychiatr. 89 (1928). — *Scheler, M.*: Wesen und Formen der Sympathie. 3. Aufl. Bonn: F. Cohen 1926. — *Schilder, P.*: Selbstbewußtsein und Persönlichkeitsbewußtsein. 1914. — *Schneider, Carl*: Beiträge zur Lehre von der Schizophrenie. 1. Arch. f. Psychiatr. 73 (1925). — *Schneider, Kurt*: Die phänomenologische Richtung in der Psychiatrie. Philos. Anz. 1926. — Versuch über die Arten der Verständlichkeit. Z. Neur. 75 (1922). — *Simmel, Georg*: Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 5. Aufl. 1923. — *Specht, G.*: Über den pathologischen Affekt in der chronischen Paranoia. 1901. — Chronische Manie und Paranoia. Zbl. Nervenheilk. 1905. — *Spranger, E.*: Lebensformen. Halle: M. Niemeyer 1925. — *Stein, Edith*: Zum Problem der Einfühlung. Halle 1917. — *Stransky, E.*: Lehrbuch der allgemeinen und speziellen Psychiatrie. 1914. — *Weber, Max*: Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. Arch. f. Sozialwiss. u. Sozialpolitik 1904. — *Wildermuth*: Über Paranoia. Z. Neur. 77 (1922).