

William Stern und das menschliche Erleben

Historische und terminologische Anmerkungen zu einem vergessenen Grundbegriff der Psychologie¹

Ralph Sichler

Zusammenfassung: *Um die Jahrhundertwende sowie in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts nahm der Erlebnisbegriff eine Schlüsselrolle in der sich erst konstituierenden geisteswissenschaftlichen Terminologie ein. Dies prägte auch die Psychologie dieser Zeit. Am Beispiel William Sterns sowie -kontrastierend - Wilhelm Diltheys wird die jeweilige Fundierung des Erlebnisbegriffs in grundlegenden philosophischen Überlegungen und Überzeugungen dargelegt und diskutiert. Gemeinsamkeiten und Unterschiede sowie der aktuelle Bezug werden aufgezeigt.*

Abstract: *Around the turn of the century and during the first decades of our century the concept of 'Erleben' took up a key role for the development of the terminology of 'Geisteswissenschaften'. This applies also to the psychological notions of this period. The substantiation of the concept 'Erlebnis' in basic philosophical considerations and convictions will be demonstrated and discussed on the basis of the works of William Stern in contrast to those of Wilhelm Dilthey. Common and different contents and important current references will be shown.*

Die Erlebnisvergessenheit der modernen Psychologie

In den meisten Einführungen und Lehrbüchern der Psychologie wird diese als *Wissenschaft vom menschlichen Verhalten und Erleben* bestimmt. Natürlich beinhaltet diese Definition eine Reihe von Problemen. Dies führte dazu, daß immer wieder andere Bestimmungen vorgenommen wurden, die jedoch nicht weniger problematisch als die eingangs genannte sind. Im Hintergrund dieser Definitionsversuche steht die bekannte Streitfrage über den Gegenstand der Psychologie. Um ihr aus dem Weg zu gehen, haben wiederum andere Vertreter des Faches diese Frage für deren Selbstverständnis als unerheblich erachtet (vgl. Herrmann, 1976). Am originellsten erscheint die der amerikanischen Tradition entspringende, zugegebenermaßen vorläufige Lösung, die Psychologie als dasjenige professionelle Handeln auszuweisen, das an Universitäten und anderen Forschungsinstituten eben unter der Bezeichnung Psychologie praktiziert wird. Psychologie als Wissenschaft wäre demnach das, womit sich wissen-

schaftlich denkende und arbeitende Psychologen befassen. Diese im operationalen Stil vorgenommene Bestimmung verweist allerdings wieder auf die ursprüngliche Definition. Denn in den meisten relevanten Publikationen wird Psychologie eben als Wissenschaft vom menschlichen Verhalten und Erleben bestimmt. Demnach entspricht diese Definition einem mehr oder minder ausdrücklich geteiltem Konsens unter den wissenschaftlichen Psychologen, es ist diejenige Bestimmung, die nach innen und außen offenbar am besten das Selbstverständnis der Psychologie als Wissenschaft wiedergibt.

Die Bestimmung der Psychologie als Wissenschaft vom menschlichen Erleben und Verhalten beinhaltet allerdings eine Besonderheit, welche den Ausgangspunkt meiner Überlegungen bilden soll. Sie greift zwei Grundbegriffe der Psychologie auf: den des *Verhaltens* und den des *Erlebens*. Da es sich dabei um Basisbegriffe einer Wissenschaft handelt, liegt die Vermutung nahe, daß beiden eine grundlegende theoretische Fundierung zukommt. Für den Begriff des Verhaltens gilt dies ohne Zweifel. Das Paradigma des Behaviorismus sowie der gesamte Komplex der Lerntheorien bilden hier die konzeptionelle Grundlage. Später wurde im Zuge der kognitiven Wende der Verhaltensbegriff mehr und mehr durch den Begriff des *Handelns* ersetzt. In den letzten Jahren wird deshalb die Psychologie immer häufiger als Wissenschaft vom menschlichen Handeln und Erleben bestimmt (vgl. z.B. Schneewind, 1975). Doch für den Begriff des Handelns existiert in den Handlungstheorien ebenfalls eine breite theoretische Basis (vgl. Werbik, 1978). Dabei muß es sich nicht immer um miteinander vereinbare oder allgemein akzeptierte Ansätze handeln. Dennoch existiert ein grundlagentheoretischer Diskurs, der aus unterschiedlichen Perspektiven heraus geführt wird und zur konzeptionellen Stabilisierung der Begriffe des Handelns und des Verhaltens in der gegenwärtigen akademischen Psychologie beiträgt (vgl. Lenk, 1977ff).

Ganz anders ist die Situation beim zweiten Terminus, dem des *Erlebens*. Eine vergleichbar intensive und theoretisch gestützte Auseinandersetzung mit diesem Begriff suchen wir innerhalb der gegenwärtigen psychologischen Wissenschaftslandschaft trotz seines wohl unbestrittenen Platzes in der eingangs vorgestellten Definition vergeblich. Die Psychologie handelt ihrer allgemein akzeptierten Bestimmung zufolge zwar auch vom menschlichen Erleben, doch weder der derzeit herrschende grundlagentheoretische Diskurs noch die gegenwärtig im Vordergrund stehenden Forschungsthemen und Fragestellungen spiegeln dieses Verständnis wider. Faktisch beschäftigt sich die akademische Psychologie weder konzeptionell noch empirisch mit dem menschlichen Erleben².

Zur Bedeutung des Erlebnisbegriffs um die Jahrhundertwende

Zu Beginn unseres Jahrhunderts verhielt sich dies noch anders. Damals wurde in der Psychologie nicht nur das menschliche Erleben in vielen grundlegenden Schriften weiträumig behandelt, sondern es war essentieller Bestandteil der Definition von Psychologie. Die Psychologie der Jahrhundertwende war Wissenschaft vom menschlichen Erleben und verstand sich bis weit in unser Jahrhundert hinein in gewisser Weise als *Erlebnispsychologie* (vgl. Graumann, 1984 sowie Pongratz, 1984, S. 245ff.).

Dies ist nicht weiter überraschend, wenn man bedenkt, daß um die Jahrhundertwende der Erlebnisbegriff geradezu zu einem Modewort in den Geisteswissenschaften avanciert war (vgl. Cramer, 1972). Schon zum Ende des 19. Jahrhunderts befruchtete er eine Vielzahl von erkenntnistheoretischen, ästhetischen, ethischen, psychologischen und anthropologischen Schriften. Sowohl in *bewußtseinsphilosophischer* (Hermann Lotze) als auch in *transzendentalphilosophischer* (Paul Natorp) Absicht gewinnt der Erlebnisbegriff eine gewisse Bedeutung bei der Formulierung der Einsicht, „daß sich das Absolute nicht absolut erkennen läßt, sondern einzig in der endlichen Realität eines menschlichen Zustands manifestiert, in dessen unbegrifflich-ungegenständlicher Innerlichkeit und Unmittelbarkeit die Spaltung in eine Subjekt- und Objektwelt keine aufweisbare Wirklichkeit ist“ (Cramer, 1972, S. 704). Der Erlebnisbegriff führte damit zu einer neuen Form der Selbstvergewisserung in der inneren Wahrnehmung und konnte so zur Grundlegung philosophischer und geisteswissenschaftlicher Erkenntnisbildung herangezogen werden.

In systematischere Bahnen wurde dieser Vorstoß einige Zeit später gelenkt. Zum Ende des vergangenen und zu Beginn unseres Jahrhunderts wurden mehrere Ansätze mit jeweils unterschiedlichen Erlebniskonzepten entwickelt. Den größten Einfluß innerhalb der Geisteswissenschaften gewannen die *hermeneutische* (Wilhelm Dilthey) und die *phänomenologische* (Edmund Husserl) Konzeption menschlichen Erlebens. Während im ersten Fall der Begriff des Erlebnisses zur Kennzeichnung des Gegenstands geisteswissenschaftlicher Erkenntnisbemühungen herangezogen wurde, nutzte Husserl die intentionalitätstheoretisch gedachte Erlebnissphäre zur näheren Beschreibung von Bewußtseinsakten. Im Rahmen von *lebensphilosophisch* inspirierten Essays griff auch Georg Simmel des öfteren auf den Erlebnisbegriff zurück. Hier ging es vor allem darum, eine neue, gewissermaßen innere Dimension im menschlichen Dasein aufzuzeigen.

Sterns Erlebnisbegriff

Vor diesem Hintergrund nimmt es nicht wunder, daß auch die Psychologie den Erlebnisbegriff zu ihrer Gegenstandsbestimmung nutzte. Eindrucksvoll belegen läßt sich dies am Beispiel William Sterns, der vor allem im Rahmen seiner philosophisch-weltanschaulichen Grundüberlegungen einen eigenen Erlebnisbegriff konzipierte. Natürlich blieben seine Arbeiten vom Erlebnisdiskurs seiner Zeit nicht unberührt. Gleichwohl kann man sagen, daß seine Ausarbeitung des Erlebnisbegriffs deutlich eigenständige Züge trägt und sicher zu den elaboriertesten seiner Zeit gehört. Umso verwunderlicher ist es, daß dies bislang auch in der jüngst wiederbelebten Sternrezeption noch nicht zur Kenntnis genommen wurde.³ In meinen folgenden Ausführungen möchte ich deshalb Sterns Erlebnisbegriff und dessen Position in seinem philosophischen System darstellen. Um die eigenständige Leistung erkennen zu können, soll abschließend ein im Rahmen dieses Beitrags freilich nur kursorisch ausfallender Vergleich mit der Konzeption Diltheys erfolgen.

Aufgrund welcher Ansätze und Denktraditionen Stern seinen Erlebnisbegriff entwickelte, läßt sich nur schwer erschließen. Im Vorwort zum ersten Band seines dreibändigen philosophischen Hauptwerkes „Person und Sache“ schreibt er sogar: „Ich selbst weiß mich keiner Schule zugehörig, auch nicht in dem freieren Sinne, daß ein überragender Denker oder eine herrschende Richtung die Entwicklung meiner Ideen ganz vorwiegend bestimmt hätte. Auch darf man nicht glauben, daß meine spezialwissenschaftliche Betätigung auf dem Gebiet der Psychologie dem System das Gepräge gäbe. Eher gilt das Gegenteil: ich bekämpfe den Psychologismus, der die Bewußtseinswissenschaft zur Herrin über die Philosophie machen will, und ordne die psychologischen Kategorien als durchaus sekundäre den metaphysischen unter, welche zugleich ‘metapsychische’ sind“ (Stern, 1923, VIII). Stern hatte natürlich die für akademische Psychologen seiner Zeit noch selbstverständliche, umfassende philosophische Bildung. Doch gerade in den für den Erlebnisbegriff relevanten Abschnitten seines Werkes benennt er kaum irgendwelche Quellen - ein Beweis mehr, daß die Rede vom menschlichen Erleben offenbar zum nicht weiter zu belegenden wissenschaftlichen Jargon gehörte.

Doch können wir annehmen, daß Stern schon während seiner Berliner Studienzeit zumindest im Ansatz das frühe Denken Diltheys kennengelernt hat. Denn Spuren des psychologischen Erlebnisbegriffes von Dilthey findet man auch in Sterns philosophischem Hauptwerk „Person und Sache“. Dagegen dürfte ihn der später und nur in Fragmenten entwickelte, hermeneutische Zugang Diltheys weniger beeinflußt haben - darauf werde ich später noch zurückkommen. Es ist außerdem bekannt, daß Stern schon als junger Wissenschaftler den

naturphilosophischen und biologischen Diskussionen seiner Zeit mit großem Interesse folgte (vgl. Bühring, 1996, S. 44f.). Sein personalistisches System wurde ganz offensichtlich vom Neovitalismus seiner Zeit nachhaltig geprägt (vgl. Herzog, 1992, S. 368ff.). Wie noch zu zeigen sein wird, finden sich deutliche Spuren von diesem Einfluß in seinem Erlebnisbegriff.

Noch zu einer Zeit, in der die Dimension des menschlichen Erlebens in der Psychologie deutlich an Einfluß verlor, definierte Stern in der 1934 erstmals veröffentlichten „Allgemeinen Psychologie auf personalistischer Grundlage“ die Psychologie als „Wissenschaft von der erlebenden und erlebensfähigen Person“ (Stern, 1950, S. 99). Das menschliche Verhalten ist kein Bestandteil dieser Definition, obwohl sich zu dieser Zeit das behavioristische Paradigma in den USA bereits durchgesetzt hatte. Stern hatte auf seiner zweiten USA-Reise 1929 noch vor seiner erzwungenen Emigration aus Deutschland dieses neue Verständnis von Psychologie kennengelernt. Seine Position gegenüber der Verhaltenslehre war jedoch eindeutig und klar: als wertvoller Bestandteil der Psychologie ist sie zwar zu begrüßen, doch ihre Beschränkung auf das beobachtbare, äußere Verhalten - auf das „Physisch-Organische“ (Stern, 1950, S. 34) - kommt einer Streichung des Psychischen aus der Psychologie gleich. Denn psychisch heißt nach Stern „alles das an der Person, was Erleben ist, oder zum Erleben in wesentlicher Beziehung steht“ (Stern, 1950, S. 108).

Nach dieser Auffassung beschäftigt sich die Psychologie vornehmlich mit dem menschlichen Erleben. Das Verhalten und Handeln steht zum Erleben natürlich in einer wesentlichen Beziehung und insofern richtet sich darauf ebenfalls die psychologische Forschung. Eine reine Verhaltenslehre verfehlt jedoch in den Augen Sterns ihren Gegenstand: nämlich das Psychische. Sie wäre in der Tat *Psychologie ohne Bewußtsein* (vgl. Bruder, 1982). Der Begriff des Bewußtseins ist eng mit dem des Erlebens verknüpft, nach Stern ist das jeweilige Erleben der betreffenden Person auch stets bewußt. Allerdings sind beide Begriffe nicht identisch. In gewisser Weise löste der Erlebnisbegriff als Leitterminus der Psychologie der Jahrhundertwende den Begriff des Bewußtseins ab (vgl. Graumann, 1984). Diese allgemeine Tendenz kann man auch bei Stern wiederfinden. Zur Kennzeichnung des Psychischen zieht er den Begriff des Erlebens vor, weil Bewußtsein intellektualistisch besetzt ist und einen Zustand des Wissens bezeichnet. Das Psychische läßt sich jedoch auf den Modus des Wissens nicht reduzieren, es schließt mehr als das Bewußte im Sinne des *cogito* von Descartes ein. Auch Freud ist diese Beschränkung des Psychischen auf Inhalte des Bewußtseins aufgefallen. Seine Antwort ist allgemein bekannt: sie bestand in der Konzeption des *Unbewußten*. Stern dürfte diese Lösung immer noch zu bewußtseinstheoretisch ausgefallen sein. Denn Freud gesteht ja selbst

zu, daß der Weg zum Unbewußten immer nur über das Bewußte erfolgen kann: das Unbewußte kennen wir nur, indem es uns bewußt wird (Freud, 1915).

Stern schlägt hier einen anderen Weg ein. Er verwendet zwar an einigen Stellen seines Werkes ebenfalls die Termini ‚bewußt‘ sowie ‚Bewußtsein‘ zur Bezeichnung des Psychischen, doch dabei wirkt er an einer zu Beginn unseres Jahrhunderts allgemein zu beobachtenden Erweiterung des Bewußtseinsbegriffs mit (vgl. Pongratz, 1984, S. 245). Danach steht das Wort ‚bewußt‘ auch für Vorgänge im emotionalen Bereich. Dies bedeutet allerdings nicht, daß ich von einem Gefühl weiß, sondern schlicht, daß ich es habe und eben erlebe. „Das ‚bewußte Gefühl‘ ist nicht ein Gefühl, von dem ich weiß, sondern eines, das unmittelbar in mir gefühlt wird, von mir erlebt wird“ (Stern, 1924, S. 197). Genau dieser Sachverhalt wird aber durch den Begriff des Erlebens besser zum Ausdruck gebracht als durch den mentalistisch vorbelasteten Begriff des Bewußtseins. „Der Ausdruck ‚Erlebnis‘ gibt die Unmittelbarkeit des Innerungserzeugnisses viel treffender wieder als das Wort Bewußtsein; denn nicht zum ‚Wissen‘ um das Leben, sondern zum Leben selbst ist es in Beziehung gesetzt“ (Stern, 1924, S. 203).

Das Erleben bezieht sich damit auf eine Innenwelt, die weiträumiger und auch vielfältiger ist als jene des Bewußtseins. Stern spricht deshalb auch von *Innerung*. Darunter versteht er „jene Kundgabe einer Person, in welcher diese nicht (wie in der ‚Äußerung‘) für andere, sondern für sich da ist, sich zu sich selbst wendet“ (Stern, 1924, S. 196). Diese Wortneuschöpfung bringt zum Ausdruck, daß alles Psychische eine innere Aktivität einschließt: „das Sich-selbst-nach-Innen-Kehren eines realen Wesens, die Umsetzung von Sein in Bewußt-Sein, von Leben in Er-Leben“ (Stern, 1924, S. 144).⁴

Sterns Metaphysik

Um die skizzierte Bestimmung des Erlebnisbegriffs besser verstehen zu können, müssen wir uns kurz mit Sterns philosophischer Position befassen. Wie nicht wenige seiner damaligen Kollegen sah er zwischen der philosophischen, nach eigenem Wortlaut sogar metaphysischen Denktätigkeit und der empirischen psychologischen Forschung keinen Widerspruch (vgl. Deutsch, 1995).⁵ Im Gegenteil: Sterns besonderer Weg besteht gerade darin, psychologische Grundbegriffe auf eine eigens von ihm entwickelte philosophische Grundhaltung zu beziehen. Er spricht in diesem Zusammenhang auch von einer *Weltanschauung* und nennt diese *kritischen Personalismus*. Die Psychologie erfährt durch die philosophische Position Sterns eine „personalistische Grundlegung“ (Stern, 1950, S. 94ff.).

Wie diese Bezeichnung schon andeutet, steht dabei der Begriff der Person im Mittelpunkt. In der „Ableitung und Grundlehre des kritischen Personalismus“, dem ersten Band des philosophischen Basiswerks „Person und Sache“, definiert Stern die Person als „ein solches Existierendes, das, trotz der Vielheit der Teile, eine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und als solche, trotz der Vielheit der Teilfunktionen, eine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt“ (Stern, 1923, S. 16). Mit dieser Bestimmung geht Stern neue Wege. Denn im Unterschied zu den meisten anderen Personenbegriffen, welche auf eine Sonderstellung des Menschen im Kosmos abheben, meint hier die Person weder den Menschen noch das menschliche Individuum. Der Ausdruck steht vielmehr für einen im Sinne Sterns metaphysischen Begriff. Das heißt, er liegt jenseits oder noch vor der Unterscheidung von Physischem und Psychischem - Stern nennt dies *psycho-physische Neutralität* – und bezieht sich auf drei Modalitäten des Lebens, die in jeweils besonderer Weise den Kriterien der zitierten Definition entsprechen.

Die erste Modalität nennt Stern die „*biologische* im engeren Sinne“ (Stern, 1950, S. 101). Besser wäre es, von einer *vitalistischen* Dimension des Personbegriffs zu sprechen, da Sterns Verständnis des Lebens nicht dem der modernen naturwissenschaftlichen Biologie entspricht. Seine Bestimmung der Person beinhaltet vielmehr eine Teleologie ihrer Existenz. Dies betrifft auch den Modus des elementaren Lebens. Jedes Leben vollzieht sich im Rahmen einer zielstrebigen Selbsttätigkeit, es gehorcht seiner eigenen, immanenten Teleologie, die einer analytisch-mechanischen Betrachtung biologischer Prozesse verborgen bleiben muß. Leben ist nach Stern, „die Einheit von Sein und Geschehen in einem weltoffenen Ganzen. Ein lebendiges Wesen ist ein solches, das sein ganzheitliches Funktionieren ständig verwirklicht und das bei unablässigem Austausch mit der umgebenden Welt dennoch ein ganzes bleibt“ (Stern, 1950, S. 101). Stern verweist in diesem Zusammenhang auf die Verwandtschaft seiner personalistischen Konzeption von Lebensvorgängen mit dem Entelechiebegriff von Aristoteles (Stern, 1923, S. 24). Die Modalität des Lebens bezieht sich auf jegliches Leben. Oder anders formuliert: In Sterns Augen ist jedes Lebewesen eine Person.⁶

Allein dem Menschen vorbehalten ist die *Human-Sphäre*. In ihr erkennt Stern eine weitere Modalität personalen Lebens. Sie ist der „Vitalwelt oder ‚Biosphäre‘ der Person“ (Stern, 1950, S. 101) diametral entgegengesetzt, denn bei Tier und Pflanze trifft man diese Art von Leben nicht an. In der Human-Sphäre „bildet jeder Mensch das selbstwertige, sinnhaltige Zentrum einer Welt, die ihrerseits aus selbständigen Wertsubstraten besteht, seien es Nebenmenschen, Gemeinschaften, kulturelle, historische, religiöse Tatbestände und ideale Forderungen“ (Stern, 1950, S. 101). Die dritte Modalität begreift die Person (im Sinne

Sterns) in ihrem Bezug zu Sinnzusammenhängen, zur Sphäre von Bedeutungen und Wertungen. Diese beziehen sich auf Objekte der Welt, aber auch auf das Subjekt selbst. Ziel des humanen Lebens ist, die Welt- und Selbstdeutungen miteinander in Einklang zu bringen. Stern nennt dies *Introzeption*. Sie beschreibt die Verschmelzung objektiver Weltgehalte mit dem Selbstgehalt des Subjekts und ist die Grundaufgabe personalen Seins in der humanen Sphäre.

Die einheitliche, sinnvolle Lebensgestalt, der die Introzeption zustrebt, nennt Stern *Persönlichkeit*. Auch der Begriff der Introzeption ist psychophysisch neutral. Er verweist auf die Zielfunktion der dritten Modalität personalen Seins und nicht auf das daran gebundene Erleben. Als Beispiele der Introzeption nennt Stern das Lieben, das Verstehen, das Schaffen oder auch das Heiligen, doch trotz der Bindung dieser Verhaltensweisen an bewußtes Erleben gehen sie nicht darin auf. Ihre Aufgabe besteht in der Konstitution einer Sinn- und Wertdimension, die weit über individuelle Bewußtheit und subjektives Erleben hinausragt. „Deshalb gehört die Theorie der Introzeption nicht in die Psychologie, sondern in die Personalistik“ (Stern, 1950, S. 102).⁷

Die lebensphilosophische Grundlegung

Zwischen Vitalität und Introzeption siedelt Stern das Erleben an. Der Modus des Erlebens stellt die noch ausstehende, mittlere Modalität personalen Seins dar. Die darin beschlossenen Prozesse sind unmittelbarer Gegenstand der Psychologie. In ihrem Zusammenhang verändert sich deshalb die Definition der Person um eine entscheidende Nuance. In der Allgemeinen Psychologie bestimmt Stern die Person als „individuelle, eigenartige Ganzheit, welche zielstrebig wirkt, selbstbezogen und weltoffen ist, lebt und erlebt“ (Stern, 1990, S. 98). Er weist jedoch darauf hin, daß in dieser Definition der Person der Modus des Erlebens verzichtbar ist. Das Merkmal ‚Erleben‘ ist fakultativ zu verstehen und unterscheidet sich dadurch von den anderen Bestimmungsmerkmalen. „Jede Person ist zwar immer und überall eine Ganzheit mit individueller Eigenart, zielstrebigster Selbsttätigkeit, mit Selbst- und Weltbezug, Lebendigkeit - aber nicht immer mit Bewußtsein. Auch dann, wenn nichts ‚erlebt‘ wird, existiert die Person, während der Fortfall eines der anderen Merkmale ihr Dasein aufheben würde“ (Stern, 1950, S. 98f.). Erleben ist damit ein besonderer Modus des personalen Lebens. Doch ohne Leben im vitalen Sinne ist kein Er-Leben möglich. „Nur was lebt, kann auch er-leben“ (Stern, 1950, S. 99). Leben „bildet die Grundlage, aus der alles Erleben erwächst, die alles Erleben trägt, in die alles Erleben einmündet“ (Brunner, 1976, S. 296). Leben ist der umfassendere und alles Erleben einschließende Begriff. „Erleben wächst aus Leben heraus und in Leben hinein“ (Stern, 1950, S. 100). Erleben ist deshalb nur vom Leben her und auf Leben hin

verständlich.

Zur Verdeutlichung dieses Gedankens führt Stern in der Wertphilosophie einen neuen Begriff, den des *Lebnisses*, ein. Als Lebnis gilt ein einheitlicher, organisch sinnvoller und in sich geschlossener Teil des Lebensvollzugs. „Die Lebendigkeit des Individuums besteht ja nicht aus einem breiartigen Ineinanderübergehen der Phasen und in einem strukturlosen Kontinuum der Bestandteile, sondern in Rhythmik und Gliederung. Kleinere zeitlich begrenzte oder lokal beschränkte Einheitsbildungen - eben die Lebnisse - besitzen trotz ihres Zusammenhangs untereinander und ihrer Zugehörigkeit zur persönlichen Ganzheit doch relative Geschlossenheit. Hier die Funktion eines bestimmten Körperteils, dort die gestaltete Koordination von Bewegungen zur zielstrebigem Handlung, die Erfüllung eines Zeitabschnitts mit ständig gleicher oder rhythmisch betonter Beschäftigung, der Moment des Reagierens auf einen gefährdenden oder fördernden Reiz, die einzelne Ausdrucksbewegung oder Bereichsgestaltung - all dies sind ‚Lebnisse‘. Sie sind als solche unmittelbar personal und demnach psychophysisch neutral; aber sie können ihre mehr oder minder ausgeprägte Innenseite haben: diese ist im ‚Erlebnis‘ repräsentiert. *Erlebnis ist also das in Innerung umgesetzte Lebnis*“ (Stern, 1924, S. 203). Doch nicht das ganze Leben ist im Erleben wiedergegeben. Nur dort, wo der Lebensvollzug im Konflikt mit dem vitalen Potential, mit den Grenzen des Selbst oder der Welt gerät, tritt das Erleben als Anzeichen und Spiegel des Bruchs zwischen Subjekt und Objekt in Erscheinung.

Objektivierung und Subjektivierung

Seine spezifische Bedeutung in der Metapsychologie Sterns erhält das Erleben durch seine Stellung zwischen Vitalität und Introzeption, zwischen vitalem Lebensvollzug und sinnhafter Reflexion auf die objektiven und subjektiven Bedingungen dieses Vollzugs. Dadurch, daß der Mensch im Vergleich zu anderen Lebewesen den reinen Vitalzustand verlassen, den vollen Introzeptionszustand aber noch nicht erreicht hat, ist sein Leben zwischen den Polen seiner natürlichen Herkunft und seiner welt- und selbstbezogenen Bestimmung zerrissen. Deshalb nennt Stern im Unterschied zu anderen erlebnisphilosophischen Positionen seiner Zeit das Erleben auch ein *Zer-leben* (vgl. Stern, 1924, S. 205 sowie Stern, 1950, S. 103). Es sind die Spannungen und Unstimmigkeiten im unmittelbaren Lebensvollzug, welche sich in der Lebensfunktion des Erlebens zu erkennen geben. Nur das konflikthaltige Lebnis wird deshalb zum Erlebnis. „Erleben also ist Leben in Spaltung und Spannung“ (Stern, 1950, S. 103). Es kündigt vom Kampf, in welchem der Mensch als in gleicher Weise vitales wie geistiges Wesen mit sich und der Welt steht.

Im Gegensatz zum Leben, welches absolut sei, ist das Erleben nach Stern „*transitiv*: es verlangt ein Objekt, auf das es hinstrebt, intendiert“ (Stern, 1924, S. 204f.). Dieses Objekt kann ein Gegenstand der Außenwelt, aber auch das erlebende Subjekt selbst sein. Erleben ist deshalb in einem ganz unmittelbaren Sinn Auseinandersetzung. In ihm tritt nämlich das auseinander, was im Vitalzustand noch ungeschieden ist: Subjekt und Objekt. Im Erleben sondern sich das Ich und die Welt. Doch in Reinform ist weder das Ich noch ein betreffender Gegenstand der Außenwelt gegeben, „weil die völlige Aufspaltung von Person und Welt das personale Leben - und damit das Erleben - ertönen müsste“ (Stern, 1950, S. 104). Das Erleben ist deshalb „stets zugleich auf die objektive Welt und auf das subjektive Selbst bezogen“ (Revers, 1960, S. 407). Zwar steht im objektivierenden Erlebnis die Außenwelt, im subjektivierenden Erlebnis die Innenwelt im Vordergrund, doch beide Pole des Erlebens bleiben im Erlebnisstrom als Einheit erhalten.

Durch seinen Zug zur Objektivierung oder Subjektivierung hebt sich das Erleben über das Leben hinaus, es transzendiert den unmittelbaren Lebensvollzug und gibt ihm so eine Bedeutung. Das Erleben bildet somit eine Brücke, die den vitalen Lebensvollzug mit der Reflexion über die subjektiven und objektiven Bedingungen eines sinnhaften Bezugs von Selbst und Welt miteinander verbindet. Stern hat in diesem Zusammenhang ein besonderes Verständnis des Begriffs *Erlebnis* entfaltet. Jedes Erlebnis stellt eine „Teilganzheit des Lebens“ dar. Es „hat Anfang, Anstieg, Höhepunkt, Abstieg und Abschluß, ist in sich gegliedert und geformt“ (Stern, 1950, S. 109). Es unterscheidet sich vom aktuellen Erleben, welches in das Gesamtleben der Person tief eingebettet ist. Jedes Erlebnis hebt sich aufgrund seiner Gestalt aus dem ungestalteten Erlebnisstrom heraus. Seine Einheit und Begrenzung verdankt es dem Erlebnis, welches dem Erlebnis zugrunde liegt.

Erleben und Verstehen

Stern hat damit eine vitalistische Konzeption des menschlichen Erlebens entworfen. „Aus dem Leben der Person erwächst ihr Erleben“ (Stern, 1918, S. 223). Das Erleben ist auf das Leben bezogen. Dort hat es seine Grundlage und von dort bezieht es seinen Gehalt sowie seine Gestalt. Gleichzeitig überschreitet und verläßt es seine vitale Basis und bezieht den Menschen in seiner personalen Einheit auf die Sphäre, indem die Gegenstände der Außenwelt und das Selbst Sinn und Bedeutung erlangen. Unklar bleibt jedoch bei Stern, auf welche Weise Sinn im Erleben hergestellt wird. Wie kommt es, daß der Mensch im Erleben jene Grundlage erkennt, die ihn sein Dasein in Welt- und Selbstbezügen auszulegen erlaubt? Stern kann die Entstehung von Sinn im Erlebniszusammenhang nicht

aufdecken, da er den Menschen in den Begriffen seines Personalismus erfaßt. Und dort ist er in erster Linie Einzelwesen. Die Konstitution von Sinnzusammenhängen verweist jedoch auf den Menschen in seinen interaktiven und kommunikativen Bezügen. Deshalb wäre Sterns vitalistische und personalistische Erlebnistheorie durch eine hermeneutische und kommunikationstheoretische Erlebnistheorie zu erweitern und zu komplettieren.

Wilhelm Dilthey hat eine Theorie des Erlebens konzipiert, die dem zweiten Aspekt besser gerecht wird. Darauf möchte ich abschließend eingehen, wohl darum wissend, daß Diltheys Erlebnisbegriff zugrunde liegende Konzeption der Hermeneutik dabei nur cursorisch zur Darstellung kommen kann (vgl. dazu Makkreel, 1991). Natürlich haben beide Ansätze auch vieles gemeinsam. Nicht wenige von Stern ausgewiesene Merkmale des Erlebens findet man auch bei Dilthey. So bezeichnet dieser das Erleben als Innwerden einer Realität, Innesein und der Inhalt, dessen ich inne bin, sind dabei eins. Welt und Ich sind im Erleben auch nach Dilthey noch ungeschieden, sie sind analog zu Sterns Konzeption zwei Pole einer im Erleben noch ungeschiedenen Einheit. Der Ausgangspunkt zur Entwicklung eines besonderen Erlebnisbegriffs war jedoch für Dilthey ein anderer. Dies führte ihn auch zu einer anderen Sicht auf das menschliche Erleben.

Die zentrale Problemstellung in Diltheys Werk ist der Versuch einer eigenständigen Begründung der Geisteswissenschaften. In diesem Zusammenhang entwickelte er eine hermeneutische Konzeption, die im Verstehen die grundlegende und genuine Methode der Geisteswissenschaften erkennt. Das Verstehen orientiert sich an individuellen und kollektiven Äußerungen des Menschen, und richtet sich auf das ihnen zugrunde liegende Erleben. Darin sehe ich bereits einen bedeutsamen Unterschied zu Stern. Denn Dilthey koppelte das menschliche Erleben an den jeweiligen Ausdruck und nur über diese Äußerung kommt der Mensch zu einem Verständnis seines oder auch fremden Erlebens. Ohne diese Vermittlung nach außen bliebe das Erleben unverständlich. Nur dadurch, daß sich das Erlebnis auch artikuliert und damit in den Bereich der Öffentlichkeit eintritt, kann es sinnhaftes Erleben gerade auch für den Erlebenden selbst werden und damit eine Bedeutung erhalten.

Wie Stern trifft auch Dilthey eine Unterscheidung zwischen dem Erleben und dem Erlebnis. Doch während im Ansatz Sterns das Erlebnis in erster Linie Gestalt und Kontur durch das ihm zugrunde liegende Lebnis erhält, bezieht es Dilthey auf den Horizont der Zeit. Seine Einheit erhält es nicht durch die Biologie, sondern im Rahmen einer *Biographie*, mithin durch den Lebenszusammenhang als Teil der Geschichte. Das Erlebnis sieht Dilthey als kleinste Einheit geschichtlichen Lebens, es schließt durch seinen Bezug zum Vergangenen, Gegenwärtigen und Zukünftigen das Leben als Ganzes mit ein. Jedes

Erlebnis verweist durch das ihm beigegebene Erinnern und Hoffen (oder auch Bangen) über das Gegenwärtige hinaus. Es enthält Vergangenes und Zukünftiges in einem, „die Gegenwart ist von Vergangenheit erfüllt und trägt die Zukunft in sich“ (Dilthey, 1958, S. 232). Durch diese Einbettung in den gesamten Lebensverlauf erhält das Erlebnis seine besondere Bedeutung. Diese Bedeutung kann auch darin bestehen, daß es dem alltäglichen Geschehen enthoben ist, man spricht dann vom Erlebnis im Sinne eines Abenteuers. Doch auch hier erfährt es seine Auslegung durch den Kontext der Biographie, durch das in Vergangenheit und Zukunft sich erstreckende, geführte bzw. noch ausstehende Leben (vgl. Gadamer, 1986, S. 75).

Monismus und Pluralismus

Im Unterschied zu William Stern hat Dilthey eine hermeneutische Konzeption des Erlebens entwickelt. Durch die Anbindung des Erlebens an den Ausdruck und die sich daran anschließenden Prozesse des Verstehens bewegt sich seine Theorie vor allem im Medium symbolvermittelten und symbolischen Handelns. Die in den letzten Jahrzehnten entwickelte sprachkritische Grundlegung der Hermeneutik ist damit bei Dilthey schon vorgezeichnet (vgl. Apel, 1965). Stern hat zwar im Rahmen seiner Konzeption des Erlebens einige Erkenntnisse der Grundlegung der Geisteswissenschaften durch Dilthey aufgenommen, doch der hermeneutische Zusammenhang der humanen Sphäre, der dritten Modalität personalen Seins, mit der Erlebnissphäre blieb ihm bis zuletzt fremd. Die konstitutive Grundlage der Sinnzusammenhänge im Erleben, welche in der symbolisch vermittelten Auslegung menschlicher Interaktionsprozesse besteht, erkennt Stern nicht.⁸ Im Unterschied zu Dilthey hat er das Erleben in erster Linie auf den vitalen Lebensvollzug des Menschen bezogen. Erlebnisse beruhen in erster Linie auf Lebensprozessen und sind von dort her auch theoretisch zu erschließen.

Sterns metatheoretische Grundlage, der kritische Personalismus, ist aus diesem Grund auch eine *monistische* Theorie. Der Begriff der Person kann auf alle Bereiche und Phänomene des Lebens Anwendung finden, unabhängig davon, ob Erscheinungen des Lebens nun biologisch oder kulturwissenschaftlich betrachtet werden. Denn Sterns Grundbegriffe besitzen die angesprochene psycho-physische Neutralität. Dies bietet die Möglichkeit, unterschiedliche Bereiche der Wissenschaft zu integrieren und auf eine einheitliche Betrachtungsweise zu beziehen.⁹

Dilthey entwarf demgegenüber ein *dualistisches* Bild der Wissenschaftslandschaft. Sein schon frühes, bekannt gewordenes Diktum „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir“ (Dilthey 1894, S. 144) spricht sich für eine

Dichotomisierung methodisch abgesicherter Wissensbildung aus. Die Grundlagen der Naturwissenschaften wie jene der noch zu etablierenden Geisteswissenschaften bestanden in Diltheys Augen in einer jeweils besonderen Methodologie, welche sich in den unterschiedlichen methodischen Operationen Erklären bzw. Verstehen abzeichnet. Mit der daraus resultierenden Ausdifferenzierung und Pluralisierung der Wissenschaften geht die schrittweise Überwindung metaphysischer, damit auch monistischer Weltbetrachtung einher.

Auch hier vertrat Stern eine diametral entgegengesetzte Auffassung. Denn der kritische Personalismus steht für das Unternehmen, der zunehmenden Zersplitterung des Wissenschaftsgebäudes in Einzeldisziplinen durch eine einheitliche und alle Wissenschaften umfassende Metatheorie entgegenzuwirken. Die sich mehr und mehr vollziehende Abkoppelung der Einzelwissenschaften von der Philosophie wollte Stern wieder rückgängig machen. In diesem Sinne plädierte er für eine *Renaissance der Metaphysik*, welche der wissenschaftlichen Forschung in den einzelnen Disziplinen wieder eine einheitliche Grundlage und Gestalt verleiht. Dies war Leitgedanke und Programm seines Werkes, wie der an Hegel anknüpfende Beginn seiner „Ableitung und Grundlehre des kritischen Personalismus“ zeigt: „so reich der Tempel unserer Kultur ausgestattet sein mag, ihm fehlt doch das Allerheiligste: die Einheit des Weltbildes und der geschlossene Sinn des Daseins. Und wenn wir auch heute nicht mehr hoffen, daß je eine absolute Metaphysik im Sinne Hegels die Lücke schließen werde, so dürfen wir doch nicht darauf verzichten, wenigstens nach der relativen Metaphysik zu trachten, die der Menschheit als höchste Synthese ihres Wissens und Wertens jeweilig erreichbar ist, nach einer philosophischen Weltanschauung“ (Stern, 1923, VII).

Sterns Streben nach Einheit (Bühning, 1996) ist tief mit seiner Person verknüpft - ein Umstand, den auch sein Sohn Günter Anders mit aller Klarheit sah. Seine Sehnsucht nach einer einheitlichen Weltanschauung (vgl. Schmidt, 1991) prägte Sterns Wissenschaftsverständnis auf nachhaltige Weise. So versuchte er, einer tiefen und immer mehr um sich greifenden Zersplitterung der Welt Herr zu werden. Seine Suche nach der alles verbindenden Klammer war ihm eine Lebensaufgabe, die über den Bereich der Wissenschaft hinaus wirkte. Sie stellte, so unpolitisch Stern auch war, ein gesellschaftspolitisches Ansinnen dar, welches eher implizit dem Engagement Sterns in den verschiedenen Anwendungen der Psychologie zugrundeliegt.

Zur Aktualität des Erlebnisbegriffs

Natürlich erliegt ein solches Programm der Gefahr, durch dogmatisches und ideologisches Denken vereinnahmt zu werden. Stern lag es freilich fern, seine

Weltanschauung in diesem Sinne zur Geltung bringen zu wollen.¹⁰ Dennoch kann ein erstrebenswertes und auch sinnvoll bestimmbares sowie begründbares Ziel die metaphysische Einheit der Wissenschaft heute nicht mehr sein. Die Zeit der großen Systeme ist vorbei. Wer an dieser Idee heute noch festhält, wird zurecht mit Skepsis rechnen müssen. So gesehen war Dilthey sicher der modernere Denker. Demgegenüber können wir aber gerade in Stern auch einen Kritiker der Moderne erkennen - insbesondere dann, wenn wir sein Denken als einen Versuch begreifen, Verkrustungen oder vermeintlich klare Fronten zwischen den Einzelwissenschaften anzusprechen und aufzubrechen.

Die im vitalen Lebensvollzug begründete Konzeption des Erlebens verweist immerhin auf einen Aspekt, die die moderne, in Diskurstheorie und Diskursanalyse aufgegangene Hermeneutik weitestgehend aus dem Auge verloren hat: nämlich die leibliche Dimension menschlicher Interaktionsprozesse. Die hermeneutischen Kommunikations- und Sozialisationstheorien unserer Tage laufen Gefahr, menschliche Verständigung am Paradigma des Telefongesprächs oder gar der digitalisierten Computerkommunikation auszurichten (vgl. Böhme, 1993). Hätte der vitalistische Ansatz in Sterns Erlebnistheorie früher und nachhaltiger Eingang in die interpretativ vorgehenden Sozial- und Kulturwissenschaften gefunden, so wäre die *Naturvergessenheit der Hermeneutik* (vgl. Sichler, 1993), eine Vergessenheit, die ja nicht zuletzt auch das Verschwinden des Menschen als Natur betrifft, wahrscheinlich gar nicht erst zum Thema geworden.

Doch nicht allein aus diesem Grund wäre es für die gegenwärtige Psychologie ein Gewinn, wenn sie sich wieder stärker dem menschlichen Erleben in seinen vitalen und sinnhaften Bezügen zuwenden würde. Unsere moderne Welt ist unter anderem eine Erlebniswelt geworden. Im soziologischen Jargon spricht man von der *Erlebnisgesellschaft* (Schulze, 1992) und thematisiert so die Erlebnis- und Innenorientierung des modernen Subjekts. Obwohl damit eine genuin psychologische Dimension angesprochen ist, weiß die gegenwärtige Psychologie so gut wie nichts dazu beizutragen.¹¹ Damit geht ihr ein wichtiger Ausschnitt aus der Lebenswirklichkeit der Menschen unserer Zeit verloren. Um aber die anstehende psychologische Forschung zu den modernen Erlebniswelten der Gegenwart terminologisch und theoretisch zu untermauern, wäre es hilfreich, die zurückliegende Diskussion um den Erlebnisbegriff kritisch aufzunehmen und weiterzuführen.

Anmerkungen

- 1 Erweiterte Fassung eines Vortrags, der am 26. September 1994 in der Arbeitsgruppe „William Stern“ auf dem 39. Kongreß der Deutschen Gesell-

schaft für Psychologie vom 25.-29. September 1994 in Hamburg gehalten wurde.

- 2 Anders verhält sich dies beispielsweise in der Soziologie, die auf den Erlebnisbegriff zur Charakterisierung alltagsästhetischer Lebensformen in der modernen Gesellschaft zurückgreift (vgl. Schulze, 1992). Allerdings bleibt dabei der hier skizzierte historische und geisteswissenschaftliche Hintergrund unberücksichtigt.
- 3 Die kürzlich erschienene, überaus informative Biographie von Gerald Bühring (1996), aber auch Arbeiten, die sich intensiver mit dem „Philosophen“ William Stern beschäftigen (z.B. Revers, 1960, Brunner, 1976, Herzog, 1992, S. 368ff.), behandeln dessen Konzeption menschlichen Erlebens allenfalls am Rande.
- 4 An früherer Stelle bezeichnet Stern das Bewußtsein als den „Inbegriff der Erlebnisse“. Dabei betrachtet er im Unterschied zum Begriff des Lebens den Begriff „Erleben“ als einen Relationsbegriff. Denn das Erleben „erstreckt sich zwischen Erlebendem und Erlebtem; es bezieht ein Ich auf ein Objekt“ (Stern, 1918, S. 224). Durch diesen Bezug wird der Erlebnisbegriff mentalistisch eingefärbt. Später konzipiert Stern die menschliche Erlebnissphäre eigenständiger, Objekt- und Subjektbezug werden, wie wir gleich sehen werden, zu den Spannungspolen einer zentralen Kategorie des Psychischen überhaupt. Der Bezug auf Bewußtseinsakte oder - wie wir heute sagen würden - kognitive Prozesse, die nur einen Teil der psychischen Phänomene darstellen, tritt in den Hintergrund.
- 5 Ein hierfür besonders aufschlußreiches Dokument stellt der leider nur mit den Briefen Sterns erhaltene Briefwechsel zwischen William Stern und Jonas Cohn dar (Lück & Löwisch, 1994).
- 6 Damit nimmt Stern das Konzept der autopoietischen Systeme in der modernen Biologie einerseits ein gutes Stück weit vorweg. Andererseits überschreitet er aber auch dessen Rahmen, da die immanente Teleologie in der Systemtheorie durch den letztendlich kausal gedachten Prozeß der Rückkoppelung zu erklären versucht wird. Aus diesem Grund könnte der Personenbegriff Sterns auch die momentan stagnierende Diskussion in der biologischen und ökologischen Ethik anregen.
- 7 *Personalistik* hat Stern seine „Wissenschaft von der menschlichen Person“ (Stern, 1950, S. 95) genannt, die die weltanschauliche Position des Personalismus argumentativ und zweifelsfrei zu erweisen versucht (vgl. Stern, S. 31). Er versteht sie als wissenschaftslogisches Fundament aller einzelwissenschaftlichen Denkkategorien.

- 8 Stern meint zwar in seiner Selbstdarstellung, in seinem philosophischen Hauptwerk „von Band zu Band eine merkbare Gedankenentwicklung und Akzentverschiebung (...) von einer vornehmlich naturphilosophischen zu einer vornehmlich bedeutungsphilosophischen Betrachtungsweise“ (Stern, 1927, S. 38f.) vollzogen zu haben, doch gerade die Rezeption der Diltheyschen Verstehenstheorie in der „Wertphilosophie“ bleibt Sterns im Grunde solipsistischem Introzeptionsmodell verhaftet (vgl. Stern, 1924, S. 373ff.). Die unhintergehbaren kommunikativen und symbolischen Bezüge im Verstehen werden übersehen.
- 9 Auch hier kann man gewisse Parallelen zu den modernen Systemtheorien erkennen.
- 10 Im Vorwort zu den 1901 niedergeschriebenen, im Krieg veröffentlichten „Vorgedanken zur Weltanschauung“ widmet zwar Stern seine Schrift der kämpfenden deutschen Jugend, doch lag solche Emphase, von der sich auch der im Grunde friedensliebende Patriot Stern nicht ganz frei machen konnte, im Zuge der Zeit. Auch wenn der Krieg als „Schmiedeflamme der Weltanschauung seine gewaltige Glut (leiht)“ (Stern, 1915, IV), sieht Stern sein Werk vor allem als „ein Erzeugnis tiefster Friedenszeit“ (V). Hierfür entwickelte er seine Weltanschauung, nicht für den blutigen Kampf der Völker.
- 11 Die einzig mir bekannte psychologische Publikation zu diesem Thema ist der Reader von Hartmann und Haubl (1996).

Literatur

- Apel, Karl-Otto (1965). Die Entfaltung der „sprachanalytischen“ Philosophie und das Problem der „Geisteswissenschaften“. *Philosophisches Jahrbuch* 72, 239-289.
- Böhme, Gernot (1993). Natur - ein Thema für die Psychologie? In Hans-Jürgen Seel, Ralph Sichler & Brigitte Fischerlehner (Hrsg.), *Mensch - Natur. Zur Psychologie einer problematischen Beziehung* (S. 27-38). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Bühning, Gerald (1996). *William Stern oder das Streben nach Einheit*. Frankfurt am Main: Lang.
- Bruder, Klaus-Jürgen (1982). *Psychologie ohne Bewußtsein. Die Geburt der behavioristischen Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brunner, Alfred (1976). Die personale Psychologie William Sterns und die Charakterologie. In Heinrich Balmer (Hrsg.), *Die Psychologie des 20. Jahrhunderts* (Band I. Die europäische Tradition. Tendenzen, Schulen, Entwicklungslinien, S. 293-352). Zürich: Kindler.

- Cramer, Konrad (1972). Erleben, Erlebnis. In Joachim Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Band 2: D-F, S. 702-711). Basel: Schwabe.
- Deutsch, Werner (1995). Auf vier Wegen zu William Stern. In Kurt Pawlik (Hrsg.), *Grundlagen und Methoden der differentiellen Psychologie* (Enzyklopädie der Psychologie, Themenbereich C, Theorie und Forschung. Serie 8, Differentielle Psychologie und Persönlichkeitsforschung, Band 1, S. 125-153). Göttingen: Hogrefe.
- Dilthey, Wilhelm (1894). Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie (Gesammelte Schriften, Bd. V, S. 139-240). Stuttgart: Teubner, 1957.
- Dilthey, Wilhelm (1958). Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften (Gesammelte Schriften, Bd. VII). Stuttgart: Teubner.
- Freud, Sigmund (1915). Das Unbewußte. In *Gesammelte Werke* (Band X, S. 264-303). London: Imago, 1942.
- Gadamer, Hans-Georg (1986). *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: Mohr (5. Auflage, durchgesehen und erweitert).
- Graumann, Carl F. (1984). Bewußtsein und Verhalten. Gedanken zu Sprachspielen der Psychologie. In Hans Lenk (Hrsg.), *Handlungstheorien interdisziplinär III. Verhaltenswissenschaftliche und psychologische Handlungstheorien* (Zweiter Halbband, S. 547-573). München: Fink.
- Hartmann, Hans H. & Rolf Haubl (Hrsg.) (1996). *Freizeit in der Erlebnisgesellschaft: Amüsement zwischen Selbstverwirklichung und Kommerz*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Herrmann, Theo (1976). Zur Bestimmung des Einheitsgegenstands der Psychologie (Eingehende Erörterung eines nicht vordringlichen Themas). In Gerald Eberlein & Richard Pieper (Hrsg.), *Psychologie - Wissenschaft ohne Gegenstand?* (S. 75-104). Frankfurt am Main: Campus.
- Herzog, Maximilian (1992). *Phänomenologische Psychologie. Grundlagen und Entwicklungen*. Heidelberg: Asanger.
- Lenk, Hans (Hrsg.) (1977ff). *Handlungstheorien interdisziplinär*. Vier Bände. München: Fink.
- Lück, Helmut E. & Dieter-Jürgen Löwisch (1994). *Der Briefwechsel zwischen William Stern und Jonas Cohn. Dokumente einer Freundschaft zwischen zwei Wissenschaftlern*. Frankfurt am Main: Lang.
- Makkreel, Rudolf A. (1991) *Dilthey. Philosoph der Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pongratz, Ludwig J. (1984). *Problemgeschichte der Psychologie*. München: Francke.

- Revers, Wilhelm Josef (1960). Philosophisch orientierte Theorien der Person und Persönlichkeit. In Philipp Lersch & Hans Thomae (Hrsg.), *Persönlichkeitsforschung und Persönlichkeitstheorie* (Handbuch der Psychologie in 12 Bänden, 4. Band, S. 391-436). Göttingen: Hogrefe.
- Schmidt, Wilfried (1991). Sehnsucht nach Weltanschauung. William Stern um die Jahrhundertwende. *Psychologie und Geschichte* 3 (Heft 1/2), 1-8.
- Schneewind, Klaus A. (1975). *Psychologie - was ist das? Zur Begründung der Wissenschaft vom menschlichen Handeln und Erleben*. Trier: NCO-Verlag.
- Schulze, Gerhard (1992). *Die Erlebnisgesellschaft: Kultursoziologie der Gegenwart*. Frankfurt am Main: Campus.
- Sichler, Ralph (1993). Psychologische Naturhermeneutik. Moderne Naturerfahrung im Gespinnst tradierter Symbole. In Hans-Jürgen Seel, Ralph Sichler & Brigitte Fischerlehner (Hrsg.), *Mensch - Natur. Zur Psychologie einer problematischen Beziehung* (S. 71-87). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Stern, William (1915). *Vorgedanken zur Weltanschauung* (Niedergeschrieben im Jahre 1901). Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Stern, William (1918). *Die menschliche Persönlichkeit (Person und Sache. System des kritischen Personalismus. Zweiter Band)*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Stern, William (1923). *Ableitung und Grundlehre des kritischen Personalismus (Person und Sache. System des kritischen Personalismus. Erster Band)*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth (Neuaufgabe der Erstauflage 1906).
- Stern, William (1924). *Wertphilosophie (Person und Sache. System des kritischen Personalismus. Dritter Band)*. Leipzig: Johann Ambrosius Barth.
- Stern, William (1927). William Stern (Selbstdarstellung). In Raymund Schmidt (Hrsg.), *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen* (6. Band, S. 1-56). Leipzig: Meiner.
- Stern, William (1950). *Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage*. Haag: Martinus Nijhoff (zweite unveränderte Auflage).
- Werbik, Hans (1978). *Handlungstheorien*. Stuttgart: Kohlhammer.

Zum Autor: Dr. Ralph Sichler, Diplom-Psychologe, Universität Bremen, FB 11, Institut für Psychologie und Sozialforschung, Grazer Straße 2c, D-28359 Bremen. Arbeitsschwerpunkte: Arbeits- und Organisationspsychologie, ökologische Psychologie, philosophische Grundlagen und Geschichte der Psychologie.