

Dieter Wyss

EL DEPRESIVO Y LA VERDAD

Summary: The autor assumes that man is a sick animal who suffers an imbalance between reason and vitality. This sickness moves to reflection and doubt over the meaning of life, and that leads to depression. The knowledge of truth (the apparent lack of meaning in life) is a process distinguished by the pain it causes. This pain can be ended affective therapy. The patient's decision also plays an important role.

Resumen: El autor concibe al hombre como animal enfermo o no definido, el cual sufre un desequilibrio entre la razón y la vitalidad. Esta enfermedad provoca la reflexión y con ella la duda sobre el sentido de la vida que lleva a la depresión. El reconocimiento de la verdad —aparente sinsentido de la vida— es un proceso que se caracteriza por el dolor producido por la verdad misma; y, según el autor, ese dolor cesa cómo mediante una terapia afectiva que conduzca a la superación del conflicto y a la decisión del enfermo.

Comencemos el tema con las palabras de una paciente. Una mujer de 42 años, rubia, de aspecto más bien fuerte pero con rasgos de vejez prematura, dentista de profesión, nos describe, de la siguiente manera, la vivencia de una serie de trastornos que la han llevado a acudir a un médico: "Todo lo que me rodea se me antoja una feria en la que va de puesto en puesto, buscando ganar algún premio en ellos. Su trajín recuerda, en cierto modo, a un teatro de marionetas. Sus movimientos parecen estar dirigidos por una maquinaria invisible, por computadoras. Unos pasan a toda velocidad en el tren de la bruja, otros giran siempre en círculo y otros se desplazan en el teleférico o en el funicular. Todo parece ser divertido, pero a mí me resulta tremendamente triste y sin sentido, tan sinsentido como la vida misma. ¿Por qué vivo yo?"

¿Por qué existimos? Para asfixiarnos en trivialidades. Deambulo por esa feria como inmersa en una campana de buzo. Yo también quiero divertirme, pero no soy capaz de romper la campana. Nadie me oye, pero yo oigo todo lo que sucede fuera, como si hallara lejano, como si fueran ruidos indescifrables y confusos".

Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación* describe de forma análoga esta vivencia, que se puede considerar típica de un paciente depresivo que ha experimentado repetidas veces estados semejantes:

"Es realmente increíble lo significativo y fútil que, vista desde fuera, parece la vida en la mayor parte de los hombres y cuán melancólica e irreflexiva es en su interior. Es un deseo vago y atormentado, una marcha soñolienta a través de las cuatro edades de la vida hasta la muerte, con el acompañamiento de los más triviales pensamientos. Podríamos comparar a los hombres con relojes a los que se les da cuerda y andan sin saber por qué; y cada vez que un hombre es engendrado o nacido, el reloj tiene cuerda de nuevo para repetir al pie de la letra la sonata ya tocada tantas veces, compás por compás, con insignificantes variaciones".

La paciente depresiva no puede seguir manteniendo el ritmo normal de la vida, el irreflexivo transcurrir cotidiano del trabajo, la familia, el tiempo libre o las vacaciones, interrumpidos por algún que otro filteo o lance amoroso. Se siente marginada en ese engranaje del mundo que a ella se le antoja sin sentido, como si estuviera aislada de él por una campana de buzo o una campana de cristal. Nos hallamos aquí ante el fenómeno de la includencia, como designó Tellenbach de forma certera a la melancolía. La falta de sentido de la vida es descrita con mayor desgarró por las personas que son consideradas genios o seres altamente dotados, y que sufrieron profunda melancolía, fases depre-

sivas que se interponían como grandes bloques en el fluir de su creatividad. Hemos de agradecer a Tellenbach, una vez más, haber recopilado testimonios de dichos genios a los que, sin duda, perteneció Nikolaus von der Flüe, que padecía también depresiones. Kleist describe así este estudio:

“Mi alma es asolada por una gran abulia y apatía, y no se vislumbra el menor rayo de luz capaz de iluminar el futuro y proporcionarme alegría y esperanza... es realmente extraño observar cómo todo lo que emprendo en estos tiempos está abocado al fracaso, cómo se desmorona el suelo bajo mis pies, cuando logro decidir dar un paso firme hacia delante”.

Sin entrar en detalles sobre análogas descripciones de Grillparzer, Kirkegaard, Husserl, y otros, y sin clasificar el problema del diagnóstico diferencial de la melancolía frente a la denominada depresión endógena o condicionada por experiencias vividas, me adhiero a la opinión de Biswanger de que, en resumidas cuentas, sólo existe una depresión que se caracteriza principalmente por la vivencia de la falta de sentido de la existencia. Nuestra paciente nos informa con mayor precisión sobre este estado y nos cuenta que se siente totalmente dominada por él, impedida para cualquier actividad, torturada por una constante preocupación por el futuro, y nos dice también que le oprimen la sensación de detención del tiempo y un miedo indefinido e incorrecto, y, sobre todo, se lamenta de sentirse hundirse cada vez más en la desesperación y el desconcierto, perdiéndose poco a poco en el vacío. Todo ello nos es conocido a través de la terminología de Heidegger, cuando describe la existencia como “ser para la muerte”. Así leemos en *Ser y tiempo*:

“En el “precurzar” la muerte indeterminadamente cierta se expone la existencia a una *amenaza* constantemente surgente de su “ahí” mismo. El “ser relativamente al fin” ha de mantenerse en ella y dista tanto de ser capaz de cegarse para ella, que antes bien no puede menos de fomentar la indeterminación de la certidumbre. ¿Cómo es existencialmente posible el genuino abrir esta constante amenaza? Todo comprender es un encontrarse. El estado de ánimo pone al “ser ahí” ante el “estado de yecto” de su “hecho de que es ahí”. *Mas el encontrarse capaz de mantener patente la amenaza constante y absoluta que para el ser más peculiar y singularizado del “ser ahí” asciendo de este mismo, es la angustia.* En ésta se encuentra el “ser ahí” ante la nada de la posible imposibilidad de su existencia. La angustia se angustia *por* el “poder ser” del ente así determinado y abre así la posibilidad extrema. El “precurzar” singulariza absolutamente al “ser ahí”, y al singularizarlo en sí mismo, le permite tornarse cierto de la totalidad de su “poder ser”: por eso es inhe-

rente a este comprenderse el “ser ahí” desde su mismo fondo el fundamental encontrarse de la angustia. El “ser relativamente a la muerte” es en esencia angustia. El testimonio infalible, si bien “sólo” indirecto, de esto lo aporta el caracterizado “ser relativamente a la muerte” cuando convierte la angustia en cobarde temor y superando éste delata la cobardía ante la angustia”.

Sin entrar en detalles sobre la problemática de la cura, o sea del carácter efímero de la existencia, constatamos que, junto a la pérdida de sentido de la vida, aparece también en nuestros pacientes depresivos la problemática de la cura, no la cura por un futuro absolutamente incierto, sino una cura que gira dando vueltas en torno a sí misma y que se manifiesta como cura por el vacío de la propia existencia, cuyo peso, según Heidegger, se concentra en la cura que ya no dirige su mirada hacia un futuro que ofrece posibilidades de realización, ni hacia la evolución de una vida portadora de esperanzas, sino hacia el vacío, hacia la nada como lo expresa una impresionante inscripción sobre una lápida ática del período clásico tardío.

¿Quién no recuerda las palabras que Sófocles escribe en su obra *Edipo en Colonna* al contemplar esta inscripción?:

“ ¡Qué mejor que no haber nacido!
Pero, ya vivo,
torna al lugar del cual procedes.
Desaparece veloz;
eso es lo mejor”.

¿Y no podemos decir que Platón, en su célebre “Mito de la caverna”, según el cual el hombre sólo puede percibir las sombras de un mundo distinto y superior, describe el estado en que se hallan los depresivos que sólo advierten el mundo que les rodea como sombras, sintiéndose separados del mismo por un cristal casi invisible que les impide el acceso directo al mundo?

Ahora nos hallamos metidos de lleno en la temática de nuestra conferencia: El depresivo y la verdad. ¿Podemos responder a la pregunta por el sentido de la vida, como ser de la verdad, destacando sólo su falta de sentido, la muerte, la nada y el vacío? ¿Sólo puede lograrse la superación de esa falta de sentido por la anulación del funesto principio de individuación en el estado de nirvana, como defienden la concepción budista y Schopenhauer? Planteando la cuestión de forma específica: ¿Supone la enfermedad —la depresión— la condición para experimentar la existencia como algo sin sentido, como ser para la muerte, o es posible que la

sinrazón fáctica de la vida misma produzca la melancolía y la depresión? ¿Afecta la depresión especialmente a personas que disponen de la suficiente sensibilidad y capacidad intelectual para plantearse esa cuestión bajo diversos aspectos, sin recibir respuesta alguna; o se manifiesta la depresión como trastorno en personas sometidas a un exceso de trabajo y rendimiento, según las caracteriza el "tipus melancholicus", que se ven despojadas repentinamente del fluir natural de la vida cotidiana por un acontecimiento imprevisto, bien sea una muerte, una enfermedad orgánica, una separación, una pérdida, incluso un traslado de residencia, que les lleva a plantearse, por primera vez y de forma súbita, el porqué de su vida, sin hallar respuesta alguna; personas, éstas, activas y orientadas al rendimiento, carentes de predisposición depresiva, a las que súbitamente la vida se les antoja absurda y vacía tras un brusco cambio? Los interrogantes van aún más allá: ¿No es la reflexión misma la condición previa a la pregunta por el por qué de la existencia, y no encierra toda actitud reflexiva y meditativa ante la vida, actitud que impide inculcar la realidad plena de la misma mediante soportes ideológicos o de otra índole, el peligro de una resignada melancolía o de la depresión, que son, en el depresivo, expresión de una verdad que todos conocemos? ¿Existe filosofía alguna —dejemos ahora la religión a un lado— que haya dado una respuesta válida a la pregunta sobre el sentido de la existencia, o que sea capaz de darla sin enredarse en contradicciones al intentarlo, haciendo, en definitiva, de la necesidad virtud? ¿No fue esto lo que hizo Heidegger en su heroica ética de la muerte? Es necesario considerar aquí las conclusiones de Ludwig Klages —fallecido en 1955 en el exilio, en Zurich— que postulaba la existencia de una oposición entre espíritu y vida, y veía en aquél —si bien su concepción resulta limitada— un factor que actúa restringiendo y obstruyendo el proceso vital. Sustituyamos el espíritu, el logos, por la reflexión, la razón, el intelecto; sabemos perfectamente, por la experiencia diaria que aportan la reflexión racional y el mismo pensar, que van acompañados de la introspección, la marginación en el "engranaje de la feria", la inclusión y el aislamiento, y conllevan, a menudo, una actitud crítica progresivamente despectiva y negativa, hasta que el incipiente filósofo halla su respuesta específica a la cuestión última de toda filosofía, el por qué de la vida. El filósofo la registra en el gran "libro de la metafísica" del cual será borrada por el siguiente

para escribir en él la suya, y así a lo largo de los siglos. En mi trabajo de investigación *Entre logos y antilogos*, traté de demostrar cómo la reflexión y el pensamiento surgen filogenéticamente ligados a modo íntimo a la confrontación con la muerte en la evolución del género humano, y ontogenéticamente ligados de modo íntimo a la experiencia de separación en la infancia. La confrontación con el vacío repentino que origina la muerte, con la nada, lleno hasta ahora por una existencia viva o ya caída, suscita dudas en el ser humano y le lleva a plantearse diversas preguntas: El por qué de la muerte, el cómo y de dónde. Se trata aquí, pues, de una característica humana que depende de la condición de ser humano, de la excentricidad del hombre, característica que le hizo experimentar la muerte como impulso central para la pregunta por el cómo y el porqué, a diferencia del animal que percibe la muerte sólo de una forma periférica. La reflexión, que comienza con la búsqueda de la verdad, especialmente del sentido de la vida, conlleva la condición previa no sólo de un corte brusco en el transcurso de la vida cotidiana, originado por acontecimientos que ponen en duda la existencia humana, sino de un corte profundo al surgir la reflexión, entre otras cosas, como respuesta a la confrontación con la muerte, o sea con la nada o el vacío. Podemos plantear la cuestión de la siguiente manera: ¿Necesita la reflexión el ser humano, en oposición esencial al animal? ¿No puede prescindir de ella el pensamiento humano para preguntarse por la muerte y hallar una respuesta al aparente absurdo de la vida? El hecho de plantearse estas cuestiones tiene como consecuencia la interrupción del transcurso de la vida cotidiana, de la existencia puramente animal del hombre visto como creatura, como antropoide. Del mismo modo que Nietzsche, entendemos aquí al hombre como animal enfermo, o animal no definido, que no se cuestiona la muerte. La enfermedad se nos revela ahora como condición para la reflexión y, de este modo, como condición para la depresión. Enfermedad entendida como desequilibrio en las funciones vinculadas a la hipertrofia del cortex en perjuicio de la existencia animal y vegetativa de las criaturas, en cuanto a lo que afecta a la reproducción, regeneración y metabolismo, y, especialmente, en perjuicio de las relaciones instintivas con el medio dentro de la existencia animal. Todo esto lo expresa Weizsäcker de la siguiente forma:

"Comprenderemos mejor esta reacción si la invertimos

y consideramos que la inteligencia surge de un fondo vital básico y vemos a la vida pática como suelo nutritivo del inteligente. Denominamos a este proceso "formación del ello". Pero la inteligencia se desarrolla como alteración de la vitalidad. Con ello no afirmamos que el intelecto sea un producto de la naturaleza, pero no menospreciamos su valor si le concedemos la capacidad de equilibrar o transformar la perturbación de la vitalidad. La representación genética del proceso es sólo temporal, pues provoca, a su vez, una representación dinámica, etc.

Cuando un niño aprende algo, sacrifica siempre un poco de su amor, para ganar un poco de poder. Este ejemplo es válido para la concepción general de la evolución de todo ser vivo".

Se puede profundizar aún más en esa tensión producida entre razón y proceso vital, pues —mitiéndome a un mito central en la cultura de Occidente— ¿en qué consistió el pecado original y la expulsión del paraíso? El árbol de la sabiduría, el árbol de la reflexión, el árbol de la vida, no fue despojado por comer la manzana de él, sino que, según cuenta la leyenda, permaneció en el paraíso. Este mito manifiesta el desequilibrio entre intelecto y reflexión, por un lado, y vitalidad, por otro, entre la razón y los procesos vitales. El pasaje bíblico contempla el pecado original como pecado de la inocencia del devenir, de la vida. La vitalidad se ve constantemente amenazada por la reflexión, debilitada y perturbada por ella; toda nuestra civilización tecnológica es testimonio del conflicto en que ya se vio el primer homo faber. Pero este desequilibrio condicionado por la evolución antropológica implica también la posibilidad de trascender a través del estímulo de la reflexión: se toma conciencia del mundo, es decir, la experiencia del mundo adquiere carácter intencional. A través de la conciencia, el logos comienza a iluminar la razón, y el desequilibrio entre reflexión/intelecto y vitalidad y emocionalidad y emocionalidad, produce aquella sima, aquel abismo en el que inicia a esclarecerse la existencia como algo que trasciende hacia la verdad.

Volvamos a nuestra pregunta del principio: ¿Son la mirada inquisitiva en búsqueda de la posible verdad de la existencia y la visión consciente de la realidad, la causa de la depresión, o supone, por el contrario, ésta la comprensión de la verdad de la existencia? La comprensión, la reflexión, la razón, surgen en el trasfondo de un desequilibrio en la evolución antropológica, especialmente a través de la confrontación con la muerte como representante de la nada repentina, de la trascendencia de lo radicalmente distinto. Es decir, que la reflexión y

la duda sobre el sentido de la vida, como desequilibrio o enfermedad, han surgido por evolución antropológica en oposición al animal, que es guiado preferentemente por el instinto, y son la condición para la posible depresión. La ausencia de una respuesta definitiva a esa pregunta por el sentido de la vida, se experimenta como un enmudecimiento de las fuerzas vitales, como desaparición y encubrimiento de las mismas frente al acoso de la razón inquisitiva. Esta ausencia de respuesta es trágica, pues conlleva la melancolía y la depresión. Pero ésta puede manifestarse ya en cualquier confrontación con la nada como expresión de lo radicalmente distinto en acontecimientos de la vida diaria como la muerte, una separación, una pérdida o un traslado de residencia. Como afirman Schopenhauer y Heidegger, el hombre que ha vivido hasta ahora sin plantearse todas estas cuestiones, experimenta, con su repentina duda sobre el por qué de la vida, sólo una repetición de la remota vivencia de sus antepasados del período paleolítico en sus primeros encuentros con la muerte. La duda persiste; el hombre —si bien no todo individuo, claro está— no soporta la falta de respuesta, y enferma. Desde su reflexión la vida se le antoja sin sentido ni objeto, como carga y cura, como decadencia ruina, caída al vacío y, sobre todo, como culpa. Culpa como pecado original del intelecto contra la vida, ya que su heterogeneidad perturba todo proceso vital e interrumpe su periodicidad, haciéndolo enfermar a través del reiterado pecado original. Vemos desarrollarse ahora el cuadro de la depresión periódica, reiterativa, cíclica, pues la depresión influye sobre el proceso vital de forma progresivamente destructiva. La extenuación, el agotamiento, la irritabilidad, aparecen como síntomas tempranos de la denominada depresión vegetativa. Así es como en todo ser humano existe la predisposición filo-ontogenética a la depresión, ya que ésta es una constante antropológica que muestra tanto su aspecto evolutivo como su aspecto orientando a lo trascendente. Por otra parte, nos encontramos con las depresiones que se reiteran periódicamente, que son repetición de la remota experiencia de nuestros pasados, como shock provocado por la reflexión frente a la normalidad de los procesos vitales que se ven afectados por la destrucción de su periodicidad. Así nos encontramos ante un movimiento negativo en espiral: el ser humano, animal no definido pone en peligro su vitalidad mediante la reflexión y la capacidad para trascender, a las que le han llevado experiencias determinadas co-

mo, por ejemplo, las primeras confrontaciones con la muerte. Este corte brusco de herencia genética puede acentuarse como disposición ontogenética, siendo una dedicación unilateral al rendimiento, como encontramos caracterizado en el tipus melancholicus, un elemento que colabora en la tendencia a la depresión y que, además, despierta en el hombre la depresión, el trauma remoto de la confrontación con la muerte y el cuestionamiento del cómo y el por qué mediante acontecimientos que niegan o ponen en duda la existencia humana. Este movimiento en espiral con sus cuatro componentes: una constante condicionada antropológicamente, transmitida de una generación a otra, reforzada ontogenéticamente en la infancia por las experiencias de nacimiento y separación, aumentada aún más por el factor social del rendimiento en el trabajo, que conlleva la tendencia hacia el tipus melancholicus, y, por último, el aditamento de los mencionados acontecimientos que abocan a la nada, este movimiento en espiral conduce al hombre a la depresión, a la crisis e, incluso, a la psicosis.

El depresivo se detiene ante la aparente verdad de la sinrazón de la existencia humana, ya que sus dudas no hallan solución fuera de la religión, o, en caso de encontrar alguna, sólo de carácter inconsistente y relativo; aunque sabemos que, especialmente las personas religiosas pueden ser víctimas de la melancolía, considerada en un entonces como pecado. El hombre, el ser dubitativo según Erwin Straus, es el Hamlet empalidecido y caviloso que, una vez bajado el telón del escenario, dice: el resto es silencio, tras haber planteado la duda del ser o no ser pocos actos antes. Precisamente la duda, que constituye el problema básico de toda filosofía y que Shakespeare, como todos los demás pensadores, tampoco llega a resolver. ¿Constituye esto el fin de todas nuestras divagaciones? ¿Es la verdad última la comprensión de la aparente sinrazón de la vida y de la imposibilidad de descubrir un "telón" en ella? ¿Cuál es la causa de la célebre pregunta de Pilato: "¿Y qué es la verdad?" frente al que decía de sí mismo: "Yo soy el camino, la verdad y la vida"? ¿Se hallan aquí en oposición la filosofía del escepticismo frente a la religión y la fe como antítesis de la historia espiritual de Occidente?

Sin profundizar en la diferencia en la temática de la verdad entre Husserl y Heidegger analizada por Tugendhat, entre otros, esbozaremos brevemente tres conceptos diferentes de la verdad: el *adequatio intellectus rei*; en la visión del ser se integra

a la razón, a la verdad, al ser mismo, el objeto iluminado por el conocimiento. Heidegger denomina la verdad como lo no oculto, la *aletheia* que remite siempre al ser a la verdad. La verdad ha de ser descubierta y la existencia humana necesita la constante confrontación con ella para poder llegar a penetrarla. Yo me he permitido continuar desarrollando este concepto de verdad, así como también he introducido el de la superación como término esencial para la psicopatología. El reconocimiento de la verdad no es sólo un proceso racional, sino que se trata de un proceso que se caracteriza especialmente por el dolor que produce la misma verdad, y ese dolor cesa, al menos temporalmente, con la superación tras el análisis y la decisión. Es como cuando un estudiante sufre por no poder solucionar un problema de matemáticas hasta que logra resolverlo; así han de ser superados los conflictos que conllevan dolor, como, por ejemplo, una pérdida o una muerte. Como en el caso de la paciente mencionada al comienzo, el dolor es característica del depresivo, pero se trata de un dolor mantenido que bloquea al paciente y no le conduce a la superación. Por ello, volviendo a nuestra pregunta inicial, podemos constatar definitivamente, que, de hecho, la enfermedad, es decir el desequilibrio entre la razón y la vitalidad, es la condición que provoca la reflexión y, con ella, la duda sobre el sentido de la vida que conducen a la depresión evolutiva y ontogénica. El depresivo, como ya he dicho, no puede superar el conflicto con la verdad, sino que se aferra de una forma extraña a la fascinación producida por la nada y el vacío. Por el contrario, el desarrollo de la persona que se esfuerza por alcanzar la superación, se caracteriza por la aparición constante de nuevas dudas, de nuevos fracasos y la constancia del valor para una progresiva superación hacia la verdad de logos, como expresó Goethe en su célebre frase "muere y tranfórmate". Para ello es necesario el valor de fracasar, analizar e intentar una nueva superación, así como también lo es la consciencia de que el hombre no halla una respuesta definitiva a la mayor parte de las preguntas que se plantea. El deber práctico del psiquiatra y del psicoterapeuta respecto al paciente depresivo sería, ante todo, intentar abrirle esa vía que conduce a la auténtica superación. Sabemos cuán difícil y desesperado es el estado del depresivo que se hunde en la psicosis. Por otra parte, reconocemos la importancia de los medicamentos, que han aportado ayuda al enfermo depresivo a lo largo de más de dos décadas.

A través de ellos se calma la reflexión acuciante, el cuestionamiento del porqué de la existencia, el dolor causado por el pecado original del intelecto contra la vida, que destroza al depresivo provocando en él trastornos producidos por los más extraños sentimientos de culpa y se logra reducir así el carácter destructivo de ese patológico reflexionar que corrompe la energía vital. Esta puede ser, sin duda, regenerada a través de una cura de sueño, por ejemplo. Por medio de este tratamiento, en conexión con la consciencia de qué es en realidad la depresión, lo cual he intentado exponer a través de nuestra concepción antropológico-analista del ser, debiera ser posible mostrar al enfermo depresivo el modo de enfocar sus preguntas positivamente hacia horizontes abiertos, de forma que este impulso sea mayor que la fascinación provocada por la nada, el vacío y la muerte. Así se diluye la depresión en sus más variadas gradaciones de tristeza, melancolía y enfermedad, hasta llegar a la psicosis, como crisis de la existencia humana en la que se cuestionan el origen y el porqué de la misma. Ver esta enfermedad como crisis en la vida del ser humano con posibilidades de superación, sería una de las principales y más nobles tareas del médico quien entra en contacto con la raíz de la existencia humana a través del trato con el paciente. Este con sus preguntas, pisa el escenario de la evolución. Pese al carácter relativo de toda respuesta

dada a lo largo de miles y miles de años, puede dársele una respuesta ante la que reaccionará positivamente, sea cual sea el grado de su enfermedad. La respuesta es dedicarle atención y afecto, respuesta que se nutre del conocimiento de las contradicciones humanas y de la certeza de que éstas no pueden explicarse por medio de una verdad racional o razonable, sino que sólo pueden resolverse a través de la dedicación y atención afectivas. Esta verdad de la atención humana, simultáneamente individual y general, junto con la verdad de la persona que trasciende la nada y logra la superación, halla su expresión en el siguiente poema de Hölderlin, en el cual se refleja una vez más nuestra temática:

“Vida hermosa. Yaces en tu lecho enferma
y el corazón está agotado por el llanto,
y el miedo inicia a apoderarse de mí,
pero no alcanzaré a creer
que puedas morir mientras ames”.

OBRAS CITADAS

- 1) Schopenhauer, A.: *Die als Wille und Vortellung* Leipzig 1905, S. 426.
- 2) Tellenbach, H.: *Phänomenologie der Schwermut*, aus: Bühler, K.E. u. H. Weiß (Hrsg.): *Kommunikation und Perspektivität*. Würzburg 1955, S. 169.
- 3) Heidegger, M.: *Sein und Zeit*. Tübingen 1953, S. 265.
- 4) Sophokles: *Sämtliche Tragödien*. Wiesbaden o. Jz.
- 5) Weizsäcker, V.v.: *Anonyma*. Bern 1946, S. 26.

Dieter Wyss
Klinikstrasse
D-8700 Würzburg
Alemania Federal