

Die zeitgenössische Philosophie in Italien.

Von Univ.-Prof. A. Gemelli O. F. M. und F. Olgiati in Mailand.

(Schluss.)

V.

Wie der Leser aus der Darlegung der idealistischen Systeme ersehen haben wird, weisen Croce und Gentile eine Psychologie als philosophische Wissenschaft ab und leugnen die Möglichkeit der experimentellen Erforschung der psychischen Phänomene.

Nach ihnen hat die Psychologie als empirische Wissenschaft nur bei jenen Gunst gefunden, die zu gebildet waren, um sich in die Betrachtung der Probleme des Geistes zu fügen, gleich als ob sie mit äusserer und naturalistischer Methode behandelt werden könnten, und die Angst hatten vor dem Schritt in die »uferlose« Philosophie. Nach Croce und Gentile muss man diese Phase überschreiten und inne werden, dass, um Psychologie zu treiben, es nötig ist, die naturalistischen Methoden zu verlassen und die Probleme der Psychologie spekulativ zu erfassen.

Die zwischen den naturalistischen Methoden und der Spekulation unsicher und unschlüssig Hin- und Her-schwankenden, auf die Croce anspielt, sind De Sarlo und seine Schüler A. Aliotta, Berrettoni und andere, auch Guido Villa (Professor der Philosophie an der Universität Turin) und Assaggioli. So schwierig es auch immerhin ist, die Ideen dieser Gruppe genau zu fassen, so wollen wir uns doch bemühen, es auf die bestmögliche Weise zu tun.

1. Villa setzt seine Theorien auseinander besonders in der zweiten Ausgabe seines Werkes „Die zeitgenössische Psychologie“ („La psicologia contemporanea“), in dem er die mannigfachen Strömungen der gegenwärtigen Psychologie einer Musterung unterzieht.

Für den Verfasser leiden die gewöhnlichen Definitionen der Psychologie an dem Fehler, dass sie zwischen inneren und äusseren Tatsachen einen Unterschied annehmen, der in Wirklichkeit nicht besteht. Eine Psychologie der subjektiven Tatsachen ist nicht möglich, ausser durch die Rückkehr zur ranzigen Vermögenspsychologie; infolge des so innigen Bandes, das alle Ansichten des Bewusstseins zu einem einzigen Bündel zusammenschnürt, kann man, ohne Verzicht auf jeden explikativen Zweck der mentalen Tatsachen, die Perzeption, die Assoziation, den intellektualen Prozess nicht vom Gefühle losreissen und noch weniger die Erkenntnis vom Willen trennen. Eine so geartete Psychologie wäre absurd; Beweis

hierfür, sagt Villa, ist die Tatsache, dass niemand jemals sich zu der Behauptung verstiegen hat, die Psychologie sei die Wissenschaft der inneren Welt, unter gleichzeitiger Anerkennung des Zusammenfallens der äusseren Welt mit unseren Sensationen und Perzeptionen. In Wirklichkeit wurzelt die Auffassung dessen, der behauptet, die Psychologie sei die Wissenschaft der inneren Tatsachen, in der gewöhnlichen vulgären Ueberzeugung von der effektiven Existenz der äusseren Welt, die unserem Ich als etwas wesentlich Verschiedenes gegenübersteht. Aber diese Unterscheidung hat keine Seinsberechtigung. Von dem Augenblicke an, da die natürlichen Phänomene sich nur vermittels der Sensationen uns enthüllen und mentale Tatsachen sind, von denen wir nur mit Hilfe des unmittelbaren, sie kundgebenden Bewusstseins Kunde haben, führt sich die äussere Beobachtung, welche die Grundlage der Wissenschaften von der äusseren Welt sein soll, zurück auf die innere Erfahrung. Hiermit soll nicht gesagt sein, dass die Psychologie nicht eine Wissenschaft sui generis sei. Die Betrachtungsweise des Psychologen, im Gegensatz zu derjenigen des Naturforschers, ist mehr innerlich und mehr subjektiv: statt sich von der eigenen Geistesarbeit zu entfernen, vertieft sie sich in dieselbe; sie in allen ihren Entwicklungen verfolgend, ihre Zusammenhänge und ihren innersten Grund aufzudecken suchend. Kurz, sie ist eine subjektive Betrachtung der Dinge. Subjektiv ist hier zu verstehen im allgemeinsten Sinne des Wortes, d. h. es drückt die gesamte menschliche und animalische Mentalität aus in ihren fundamentalsten Charakterzügen, und als solches stellt es sich dem Objektiven gegenüber, das umfassen würde das weite Gebiet aller natürlichen Tatsachen, denen die Eigenschaften des Bewusstseins attribuiert werden.

Einzig Forschungsmethode für die Psychologie ist die innere Beobachtung. Für Villa sind die objektiven Methoden absolut unzureichend zur Erklärung der Bewusstseinsphänomene. Aus einer Analyse der mit diesen Methoden erzielten Resultate folgert er, dass sich immer mehr die dringende Notwendigkeit fühlbar mache, die direkte, natürlicherweise durch alle anderen Quellen psychologischer Kenntnisse unterstützte Intuition heranzuziehen. Zwischen dem physischen Experimentieren, nach dessen Vorbild man, wie Villa Wundt und seiner Schule zum Vorwurf macht, die moderne Psychologie umzugestalten versucht hat, und dem psychologischen Experimentieren besteht eine unzurückführbare und grundlegende Verschiedenheit. Beim ersteren ist die Feststellung der phänomenischen Modifikation gegeben durch den Registrierapparat, während beim letzteren sie gegeben sein muss durch die subjektive Beobachtung der Person, die Objekt des Experimentes ist. Stellt man also die innere Beobachtung als unerlässliche Grundlage der experimentellen Methode in der Psychologie hin, dann ist es nicht möglich, sie (die innere Beobachtung) bei der Prüfung der verwickelteren psychischen Prozesse zu ersetzen durch Methoden, die immer indirekt sind und bewusst oder unbewusst in die innere Beobachtung einmünden . . . Die Hartnäckigkeit, schreibt er, mit der man dies nicht anerkennen will, führt zu dem wenig ermutigenden Ergebnis, dass man keine wahre allgemeine Psychologie zu schaffen vermag, sondern nur eine reine Experimentalpsychologie, die übermässig reich ist an Erkenntnissen hinsichtlich der niederen psychischen Prozesse, und bei der die Physik und die Physiologie oft die Stelle der wahren Psychologie einnehmen.

Die Ursache einer solchen irrigen Auffassung findet Villa in der Tatsache, dass man die Psychologie nach dem Muster der physischen Wissen-

schaft hat formen wollen. Diese Formung nach dem Muster der Physik kann den Psychologen aber nur zu einer irrigen Auffassung führen. Alle gelehrten und geduldigen Einzeluntersuchungen müssen vollzogen werden mit dem Hauptzweck, zu einer Synthese und zu einer Rekonstruktion zu gelangen. Während der Physiker bei der Rekonstruktion und bei der Synthese, die er vornimmt, sein Verfahren nach jenem idealen und rein rationalen Typ gestaltet, der für ihn im allgemeinen Plan der Wissenschaft von der physischen Welt ausgedrückt ist, hat hingegen der Psychologe als eigenes Modell seine eigene Psyche in ihrer konkreten, lebenden, beweglichen und mannigfachen Gesamtheit und Vollständigkeit. Der Psychologe muss alle Daten, welche die zahlreichen und verschiedenartigen Informationsquellen ihm liefern, konzentrieren im Herd des eigenen Bewusstseins, aus welchem (Bewusstsein) sie Bedeutung und Licht erhalten, und ausserhalb dessen diese Materialien keine andere Bedeutung haben würden als die eines Komplexes von Zeichen, die einer Deutung harren. Diese Deutung kann nur kommen von der Intuition des Psychologen, der unbewusst oder bewusst diese Daten gemäss jener persönlichen Vision, die direkt ihm von seiner innersten Natur zufliesst, anordnet, gestaltet und kurz erklärt.

2. Beschäftigen wir uns nunmehr mit anderen Anhängern derselben Richtung. Im Jahre 1905 veröffentlichte De Sarlo zu Florenz zugleich mit einigen seiner Schüler einen ersten Band (dem recht bald ein zweiter folgte) von „Untersuchungen zur Psychologie“ („Ricerche di psicologia“), in dem die Psychologie aufgefasst wird, wie Villa an der obenangeführten Stelle sagt, „als eine blossе Sammlung von Datenmaterial“, als „jene unvollständige, formlose, unharmonische Psychologie, in der zu der Ueberfülle der Einzelheiten in der Behandlung der elementaren Prozesse des Bewusstseins einen seltsamen Kontrast bildet der fast absolute Mangel an allem und jedem, was die komplexeren und interessanteren Aeusserungen der Psyche betrifft“. In diesen beiden Bänden definiert De Sarlo die Psychologie als „die Wissenschaft, welche die Gesetze der psychischen Tatsachen analysiert und erforscht“, und so schrieb er, dass es ein Nonsens sei, von einer introspektiven Psychologie als von einem von der experimentellen Psychologie verschiedenen Dinge zu sprechen. Es gibt, sagt De Sarlo, nur eine einzige Psychologie, die insoweit existiert, als die innere Beobachtung möglich ist, welche um so besser ihre Aufgabe erfüllen wird, je besser sie vom Experiment und von der äusseren Beobachtung gestützt sein wird. — Diese beiden ersten Bände enthalten gute Beiträge zu dem, was Villa, mit offenbarer Ungerechtigkeit und unberechtigter Verachtung, „deutsche Psychologie“ nennt.

3. Die Jahre haben eine bemerkenswerte Umwandlung in die Ideen der florentinischen Schule hineingetragen. Schon Aliotta hatte eine Bresche geschlagen in den Massbegriff in der Psychophysik, indem er in einer akzentuierten Kritik dem Mass, der Zahl jeden Wert absprach, weil die Bewusstseinstatsache nicht gemessen, sondern nur mitgemessen werden könne mit der physischen Tatsache;

er gab so dem Begriff der Psychophysik, wie er von Fechner an sich nach und nach entwickelt hat, eine irrige, plumpe Deutung.

Aber noch direkter widersetzte sich einer Psychologie als empirischer Wissenschaft De Sarlo in einer Reihe aufeinanderfolgender, da und dort und besonders in der „Cultura filosofica“ erschienener Arbeiten und zuletzt in zwei von ihm im „Circolo di Psicologia“ zu Florenz und in der „Associazione fra psicologi“ ebendasselbst gehaltenen Vorträgen.

De Sarlo spricht hier von einer wahren Krisis der modernen Psychologie, versucht eine Analyse der Ursachen dieser Krisis und gibt deren Heilmittel an.

Er erwähnt einige der bedeutungsvollsten Anklagen, die gegen die Psychologie erhoben werden. Der ungeheure Stoff, der seit fünfzig Jahren durch Beobachtung und Experiment auf dieser Seite gesammelt wurde, scheint nicht die genügende Grundlage abzugeben für ein wahres Lehrsystem. Sodann weist die sogenannte experimentelle Psychologie gar nichts von Bedeutung auf. Sie hat in der Tat uns kein früher unbekanntes oder wenigstens nicht auch auf anderem Wege erkennbares Faktum kundgetan; sie hat keine einzige originelle Entdeckung gemacht. Keine pädagogische, juristische, ethische Norm findet ihre Rechtfertigung in irgend einer Entdeckung der empirischen Psychologie. Nimmt man von den Texten der Psychologie das, was keine Beachtung verdient, hinweg, dann bleibt nur durch den *sensus communis* längst Bekanntes übrig. In ähnlicher Weise lassen sich selbst die charakteristischeren Offenbarungen der modernen Psychologie zerpfücken.

Es ist nicht recht ersichtlich, ob De Sarlo diesen Behauptungen wirklich zustimmt oder nicht. Sein Gedanke ist indes klar ausgesprochen in der folgenden Äußerung: „Wenn man erwägt, dass es eine Zeit gab, in der man eine exakte Psychologie aufbauen zu können glaubte, die, auf die Beobachtung und auf das Experiment gestützt und nichts ohne Beweise behauptend, eine Stetigkeit der Entwicklung, eine Einheit der Richtung und der Methode darstellen sollte, eine Wissenschaft, welche die alte philosophische Psychologie zu ersetzen vermöchte — wenn man das alles erwägt, und dann einen Vergleich anstellt zwischen dem, was man erhoffte, und dem, was wirklich erreicht worden ist, dann scheinen die Entmutigung und die Enttäuschung der gegenwärtigen Zeit berechtigt zu sein“. Der Grund dieses Misserfolgs liegt nach De Sarlo in drei Fehlern der modernen Psychologie, die da sind: die Einseitigkeit des Gesichtspunktes, unter dem die Forschung vorwärtsschreitet; die Behandlung der psychologischen Probleme in Unabhängigkeit von der Philosophie; der Mangel einer festen Terminologie. Letzthin sind diese drei Gründe nur Seiten einer und derselben Auffassung.

Man muss zugeben, schreibt De Sarlo, dass der Versuch, eine Psychologie aufzubauen als organische, ganz auf der Beobachtung und dem Experiment beruhende Wissenschaft, vollständig misslungen ist und nur eine

Täuschung war. Ein grosser Teil, wenn nicht alle Irrtümer und Unzulänglichkeiten, die man heute den psychologischen Forschungen vorwirft, entspringen der Tatsache, dass viele Gelehrte, aus Furcht vor dem Fall in die Metaphysik und vor der Rückkehr zur alten Psychologie, den begrifflichen Inhalt der psychischen Erfahrung bis zur vollständigen Unkenntlichkeit entstellten und verfälschten. Man begann zu vergessen, dass das Bewusstsein Funktion eines Seins ist, und man wandelte es, fast möchte ich sagen, um in eine Substanz; man schritt weiter zur Verfälschung der Natur der Psychizität, die notwendig eine Beziehung zwischen Subjekt und Objekt einschliesst, und man verfiel so in eine Art von psychischem Atomismus; man verbannte jede Anspielung an die Aktivität eines realen Geistigen, derart dass dieses fast zu einem Schatten heruntersank. Man hatte vor, die Wissenschaft der psychischen Realität zu betreiben, und man leugnete, dass es ein derartiges Reales gäbe, ein mit bestimmten Eigentümlichkeiten und Anlagen ausgestattetes Sein; man wollte die Entwicklung der verschiedenen psychischen Funktionen bestimmen, und man bestritt der Psyche den Charakter der Wirkfähigkeit; man wollte die Ursachen der psychischen Tatsachen erforschen und die psychologischen Gesetze bestimmen, und man leugnete, dass es eine psychophysiologische und manchmal sogar, dass es eine rein psychische Kausalität geben könnte. Jetzt ist es an der Zeit, solcher Unsitte entschieden entgegenzutreten und ohne Zaudern es zu proklamieren, dass kein Psychologiesystem in Wahrheit aufgebaut werden kann ohne eine bestimmte Direktive philosophischer Ordnung, welche Direktive dann erprobt wird an dem Ausweis der durch die Beobachtung oder durch die psychologische Analyse ins Licht gesetzten Tatsachen. Mag die Aktivität als solche direkt im Bewusstsein feststellbar sein oder nicht, sicher ist, dass ohne einen solchen Begriff das psychische Leben unverständlich bleibt. Mag das vom Bewusstsein oder vom Subjekt gelieferte Sein ein für sich bestehendes oder unabhängiges Reales bilden oder nicht, unleugbar ist, dass man ohne die Annahme eines Subjekts, das in einer gegebenen Weise sich zu einem Objekt verhält (worin eigentlich das Bewusstsein besteht), nicht von psychischer Realität sprechen darf. Welche Auffassung man auch immer haben mag von der metaphysischen Konstitution der Seele, insbesondere wenn man die Seele selber mit den anderen realen existierenden Wesen in der Welt vergleicht: was aus einer ernsthaften und vorurteilslosen Reflexion über die psychischen Funktionen sich ergibt, ist die Unmöglichkeit, die Unterscheidung der Tätigkeitsformen, die zu den eigentlich menschlichen Werten in Beziehung stehen, von den Formen psychischer Tätigkeit, die der Mensch mit den anderen beseelten Wesen gemeinsam hat, ausser acht zu lassen.

4. Ausdruck dieser Gegnerschaft gegen die »Laboratoriumspsychologie« (so nennen Villa und De Sarlo die Wissenschaft der psychischen Phänomene, die sich des Experimentes und der Beobachtung bedient) ist eine Zeitschrift von nicht übermässigem Umfang, die „Psyche“, die seit drei Jahren unter der Leitung von Robert Assaggioli in Florenz erscheint und die weniger Beiträge zur Psychologie bringt, als vielmehr eine geordnete und sorgfältige Uebersicht über die psychologischen Hauptfragen bietet. Müssen wir das Vorhaben, die Ergebnisse der Psychologie ins Volk zu tragen, auch als recht nützlich bezeichnen, so können wir uns doch nicht länger mit ihr beschäftigen, da ihr volkstümlicher, fast enzyklopädischer Anstrich

ihr den wissenschaftlichen Charakter benimmt und ihr nicht ermöglicht, Beiträge für den Fortschritt des Wissens zu liefern.

Ohne irgendwie eine Wertung der dargelegten Gesichtspunkte zu beabsichtigen, sondern nur zum Zwecke der Orientierung wollen wir die Tatsache vermerken, dass die dargelegte Methode ihre Vertreter zu keinem positiven Ergebnisse geführt hat. Sie haben die auf das Experiment und auf die Erfahrung gegründete Psychologie als unnütz und als unzulänglich bekämpft, sie haben eine auf der „Intuition“ beruhende Psychologie, wie Villa will, oder eine „nach einer bestimmten Direktive philosophischer Ordnung aufgebaute Psychologie, die an dem Ausweis der durch die Beobachtung und durch die psychologische Analyse ins Licht gesetzten Tatsachen erprobt wird“, wie sie De Sarlo vorschwebt, angepriesen. Aber bis jetzt haben sie sich darauf beschränkt, grosse allgemeine Fragen aufzuwerfen, ohne uns, abgesehen von den Erörterungen über die Methode, etwas Positives mitzuteilen.

5. Das ist um so überraschender, wenn man einen Blick wirft auf die produktive Tätigkeit jener, die unter uns die Methoden der deutschen Psychologie zu Ehren gebracht haben. Förderer dieser Methoden sind insbesondere Kiesow, Professor für Psychologie an der Universität Turin (mit seinen Schülern Ponzo, Botti, Gemelli, Agliardi, Pastore u. a.), De Santis, gleichfalls Ordinarius für Psychologie zu Rom (der sich mehr den Anwendungen der Psychologie auf die Pädagogik, auf die Psychiatrie usw. gewidmet hat) und Colucci, Ordinarius für Psychologie zu Neapel. Organ dieser Bestrebungen ist die „Rivista di psicologia“, die gute Beiträge enthält und unter der Leitung von G. Ferrari steht, dem ohne Zweifel das Verdienst gebührt, die experimentelle Psychologie in Italien bekannt gemacht zu haben, sowohl durch die erwähnte Zeitschrift als auch durch Uebersetzungen. Rechenschaft über ihre Studien legen die Anhänger dieser Richtung ab in der „Italienischen Gesellschaft für Psychologie“, die jedes Jahr die Psychologiebeflissenen vereinigt.

a. Eine Prüfung der verschiedenen zahlreichen Arbeiten zur experimentellen Psychologie, die in den letzten Jahren erschienen sind, fällt ausserhalb unserer Aufgabe. Wir wollen bloss auf die Tatsache hinweisen, dass Kiesow mit seiner Schule, die ohne Zweifel die rühmlichste in Italien ist, die Methoden und die Richtlinien der Schule Wundts nach Italien verpflanzt hat — ein nicht geringes Verdienst, zumal inanbetracht der grossen, insonderheit akademischen Schwierigkeiten, die gegen dieses Bestreben sich erhoben haben und sich leider noch erheben.

Kiesow, ein sicherer, gewissenhafter Experimentator, hat nicht bloss eine beträchtliche Anzahl höchst bedeutungsvoller Werke veröffentlicht, er hat auch viele jugendliche Geister auf den Plan gerufen, sie für die experimentelle Forschertätigkeit begeistert und ihre Schritte

auf diesem Felde geleitet. Mit offenem Geiste hat er in seinem Laboratorium einigen Schülern die Möglichkeit gegeben, auch abweichende Richtungen einzuschlagen, und so hat einer der Unsrigen, Agostino Gemelli, Privatdozent an der Universität Turin, es vermocht, die von ihm unter Külpes Leitung in Bonn und in München erlernte und durch Eigenbeiträge bereicherte Methode der Schule Külpes in Italien bekannt zu machen; diese Methode hat bei uns das grosse Verdienst erworben, gezeigt zu haben, wie man die Selbstbeobachtung disziplinieren kann. Frucht dieser Richtung sind das Buch Gemellis „Die neuen Methoden und die neuen Horizonte der Psychologie“ („I nuovi metodi e i nuovi orizzonti della psicologia“), in dem die Resultate der Külpeschen Schule dargelegt werden, und einige Studien über die Vergleichungsprozesse, durch die er einen Beitrag zu einer auf empirischen Grundlagen ruhenden Krieteriologie zu liefern versucht hat.

Kiesow hat das grosse Verdienst, die italienische psychologische Arbeit im Ausland zur Anerkennung gebracht zu haben; auf diese Weise hat er die Mitarbeit unserer Gelehrten an der Entdeckung der Gesetze des psychischen Lebens, der man mit solchem Eifer in den Laboratorien Deutschlands, Englands und der Vereinigten Staaten obliegt, möglich gemacht.

b. Wir sehen von einer Analyse der einzelnen diesbezüglichen Arbeiten ab und weisen nur noch auf zwei Schriften hin, die den Philosophen interessieren dürften. De Santis hat in seinem Werk „Psychische Phänomene und Nervensystem“ („Fenomeni psichici e sistema nervoso“) das alte Problem der Beziehungen zwischen Leib und Seele wieder aufgegriffen und hierbei auch ein gutes Wort eingelegt zur Verteidigung der experimentellen Psychologie.

Wenn wir auch mit dem Studium der zerebralen Ansicht des psychischen Faktums, oder der somatischen, morphologischen und funktionellen Begleiterscheinung, die von ihm unzertrennbar ist, nicht die kausale Erklärung des Faktums zu geben uns einreden, so erheben wir doch den Anspruch, damit eine wertvolle Aufklärung zum Verständnis des psychischen Funktionierens in seiner Gesamtheit zu bieten. Wir halten deshalb diese Uebersetzungen oder Ueberführungen von einem Sitz zu einem anderen nicht (wie Assaggioli behauptet) für unnütz für die Aufhellung der Dinge.

Wenn der Psycholog die Sache geklärt hat, hat er seine Aufgabe erfüllt. Gewiss stösst er am Ende seiner Untersuchungen auf allgemeine Probleme von schwierigster Lösung, über die er, selbst wenn er sie anpacken würde, nur mit zaghaften Hypothesen hervortreten können. Dasjenige sodann, was wir gemeiniglich das Geheimnis nennen, das Unbekannte, fällt nicht in den Wirkungskreis des Psychologen. Der Agnostizismus, der in der Philosophie, wie Varisco bemerkt, eine Torheit wäre, ist berechtigt in der Wissenschaft. Was nicht besagen will, dass der Psycholog sich in seine Unwissenheit ergeben soll; wir wollen nicht verzichten auf das Bemühen, die Wirklichkeit zu erfassen und sie zu fühlen. Die Philosophie ist nach dem ihr eigenen Geiste nicht nur Erkenntnis, sie ist auch ästhetische und religiöse Schauung des Universums, wie Lotze

sagte; sie ist eine Art Einfühlung, Intropathie (Flournoy) unser selbst in die Wirklichkeit. Jenseits der Psychologie werden wir zusammen-treffen mit der Philosophie.

Indes unser Ideal als Psychologen ist, endgültig wissenschaftliche Psychologie aufzubauen, eine positive Wissenschaft der psychischen Phänomene, eine natürliche Wissenschaft des Geistes (James), in der die Forschung sich zuwenden soll den Phänomenen, ihren gegenseitigen Beziehungen, ihren Gesetzen und ihren unmittelbaren Ursachen (Ribot).

Wohl denn, obse das Nervensystem ist ein solcher Aufbau unmöglich. Das ist der Grund, weshalb wir es für nötig erachten, dass die jungen Psychologen sehen, wie geeint und zusammenfallend ist, was in Wirklichkeit unlöslich geeint und zusammenfallend ist; das ist der Grund, weshalb es uns unerlässlich scheint, unter Anwendung aller zur Verfügung stehenden Mittel die realen verifizierbaren Korrelationen zwischen psychischen Phänomenen und Nervensystem auszuschöpfen.

Unsere Stellung ist indes ein wenig verschieden von derjenigen der alten empirischen Psychologie, welche, unter Verwertung der induktiven Methode, gleichsam zu verbessern suchte, was an Aprioristischem hinsichtlich der Beziehungen zwischen Seele und Leib in der rationalen oder spekulativen Psychologie enthalten war. Die wissenschaftliche Psychologie, wir wiederholen es, verlangt einfach die Unterscheidung zwischen ausge-dehnter und unausgedehnter Erfahrung, nie vergessend, dass die eine wie die andere in uns in eine einzige Erfahrung verschmelzen, jedoch sich un-abhängig erklärend gegenüber irgendwelcher dualistischer oder monistischer Lehrform. Eine solche Stellung macht für den Psychologen unerlässlich die Kenntnis der Natur; von der Biologie steigt er empor zur Psychologie; denn er wüsste nicht, wie er die psychologischen Gesetze erforschen und erhärten sollte, wenn er absehen sollte vom Inhalt, den das individuelle Ich in seiner Bildung sich aneignet: ein Inhalt, welcher das Resultat eines Prozesses oder besser einer Reihe von Prozessen ist, nämlich einer wahren und eigentlichen Entwicklung und einer Aktivität, die unfassbar wäre ohne den Organismus und das Nervensystem einerseits und ohne die Natur und die Gesellschaft anderseits.

c. Ähnliche Auffassungen vertrat neuerdings einer der Unsrigen, Gemelli, in einer Reihe von Aufsätzen, die in der „Rivista di Filosofia Neoscolastica“ erschienen sind und die Ueberschrift tragen: „Zur Psychophysik“ („In tema di psicofisica“).

Nachdem Gemelli die Methoden der modernen experimentellen Psychologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung vorgeführt und ihren Wert und ihre Bedeutung gezeigt, und nachdem er ihre Berechtigung erwiesen hat, schreibt er:

„Die Psychologie trägt, ebenso wie die anderen biologischen Wissen-schaften, auf diesem Wege, trotzdem sie die Metaphysik nicht ersetzen und verdrängen will, dazu bei, die wissenschaftlichen Grundlagen der Philosophie des Menschen zu befestigen. Sie ruft, mit Hilfe einer Reihe von physischen und physiologischen Reizen, systematisch bestimmte Be-wusstseinszustände hervor, vereinfacht sie, überwacht deren Entstehung, stellt sie von verschiedenen Gesichtspunkten aus einander gegenüber, von jenem ihrer Qualität, ihrer Intensität, ihrer Dauer, ihrer Tonalität, ihres dynamogenen Könnens, sie studiert im weiteren Verlauf, wie sie sich offenbaren und exteriorisieren können. Wer sieht nicht, wie sie auf diese

Weise dem Studium der psychologischen Tatsachen eine neue Orientierung gibt und infolgedessen die Entwicklung der metaphysischen Erkenntnis vom Menschen fördert? Auch hat die experimentelle Psychologie nicht wenig beigetragen zur Präzisierung des Spiritualismus in seinen Beziehungen zur Wissenschaft, und sie wird, daran ist nicht zu zweifeln, nicht verfehlen, auch noch andere Missverständnisse in dieser Hinsicht zu beseitigen. Man ist dahin gelangt, den wissenschaftlichen Beweis zu liefern, dass zwischen unseren psychischen Zuständen und den sie hervorruhenden Reizen oder den dynamischen oder zirkulatorischen Wirkungen, die sie bestimmen, abgegrenzte und regelmässige Beziehungen der Interdependenz bestehen. Und so hat man dazu beigetragen, von der Psychologie den subjektiven, willkürlichen Spiritualismus Descartes' und V. Cousins auszuschliessen. Zur gleichen Zeit ist das Vorurteil gefallen, dass die spiritualistische Philosophie und die Wissenschaft einander fremd gegenüberständen, und dass der materialistische Positivismus der einzige berechtigte Vertreter der positiven Wissenschaft sei“.

„Anderseits haben die Gelehrten, die zu sehr daran gewöhnt waren, bei der menschlichen Tätigkeit nur die äusseren, physischen und physiologischen Seiten zu betrachten, in der experimentell psychologischen Schule gelernt, die innere Seite unseres psychischen Lebens nicht zu übersehen. Und jene, die seit langer Zeit die Gleichsetzung der Bewusstseinstatsachen mit Bewegungsarten angenommen haben, ohne sich die Mühe einer Nachprüfung ihrer Schlussfolgerungen zu geben, sehen heute ein, dass ihr Weg ein verfehlt ist“.

„Es ist das nicht die einzige Wohltat, welche die moderne experimentelle Psychologie den philosophischen Auffassungen erwiesen hat. Ich könnte die Aufzählung leicht verlängern, aber ich kann nicht umhin, zwei Punkte, die mir von der grössten Wichtigkeit zu sein scheinen, ins Licht zu setzen“.

„An erster Stelle möchte ich hinweisen auf den direkten Einfluss, den die moderne Gedankenpsychologie auf die Logik und auf das Erkenntnisproblem gehabt hat. Die experimentellen Studien von Watt, Messer, Ach und Bühler und aller derer, die unter der Leitung von Külpe gearbeitet haben, haben zu einer Darlegung von nicht geringer Wichtigkeit geführt, nämlich dass das Studium der Erkenntnislehre von der Philosophie zu trennen ist; heute muss man von einer Wissenschaft des Realen sprechen, die ihre Grundlagen im Experimente hat, das, indem es die Elemente des Denkens herausstellt, dahin führt, unseren Forschungen über die Beziehungen zwischen uns und der Wirklichkeit eine praktische Unterlage zu geben. Deshalb, scheint mir, ist es heute nicht möglich, Psychologie der mentalen Prozesse zu treiben, ohne eine Bildung auf dem Gebiete der Gnoseologie zu besitzen, wie es nicht möglich ist, Gnoseologie zu treiben, ohne die Ergebnisse der empirischen Psychologie zu kennen“.

„Marbe schrieb noch jüngst — und ich kann ihm nur Recht geben —, dass es leicht sein würde, mehrere Bände zu schreiben über die Meinungen mancher Philosophen, die den Tatsachendaten der empirischen Psychologie entgegengesetzt sind. Die Meinung Husserls, dass die moderne empirische Psychologie am denkbar weitesten abseits liege von der Philosophie, oder jene Windelbands (die bei uns von Croce wiederholt wurde), dass die empirische Psychologie vollständig unnütz sei für den Philosophen, ist nicht gegründet auf einer ernsten Prüfung des inneren Wertes

der Ergebnisse der experimentellen Psychologie, sondern vielmehr auf den philosophischen Voraussetzungen, die diese Männer sich gebildet haben“.

„Der andere Vorteil, den die »Laboratoriumspsychologie« der Philosophie gebracht hat, besteht in der Hinausschaffung einer Menge von Fragen aus der Psychologie, die mit der Psychologie nichts zu tun haben, z. B. über die Natur der Beziehungen zwischen Leib und Seele, über die Natur der Seele, über das Schicksal und den Ursprung der Seele“.

„Da haben wir so viele Fragen, welche neben der Psychologie als Wissenschaft die Existenz einer Psychologie als Philosophie rechtfertigen, oder besser von Fragen, die der Metaphysiker zu lösen berufen ist, die hingegen den Psychologen gar nicht interessieren“.

„Ist das Gebiet dieser Fragen klar gelegt, und ist vor allem der Geist des Psychologen frei gemacht von diesen Vorurteilen, dann darf dieser der psychologischen Forschung sich zuwenden, ohne sich zu fragen, was die Seele ist, indem er sie wenigstens vorläufig als Studienobjekt ansieht, wie der Physiker die Materie und die Kräfte des Weltalls studiert, ohne dass man von ihm erwartet, er möge uns sagen, welches das Wesen sei von Materie und Kraft“.

„Und so kann der Psycholog bei seiner Forschung Apparate gebrauchen und »Laboratoriumspsychologie« treiben und seine Ergebnisse in Ziffern übersetzen, ohne dass er gestört werden könnte durch jene, die über die Natur der Seele oder über die Beziehungen zwischen Leib und Seele diskutieren, schliesslich ohne dass die philosophischen Auffassungen vor ihm das Gespenst auftauchen liessen, seine Arbeit sei umsonst getan, weil das, was er zu studieren trachte, aus seinen Händen entrinne“.

„Ist der Begriff der empirischen Psychologie klar gestellt und die Anwendung der besonderen Forschungsmittel als berechtigt erwiesen, dann kann auch anderseits der Philosoph sprechen von den Beziehungen zwischen Philosophie und Psychologie, ohne in ein Gebiet einzudringen, das nicht das seinige ist“.

„Kurz und gut: es ist nötig, dass die Psychologen mutig sprechen: Hinaus mit der Philosophie aus der Psychologie, indem sie den Philosophen den Ruf einräumen: Hinaus mit der Psychologie aus der Philosophie“.

In der Geltendmachung dieser Gesichtspunkte sieht sich Gemelli durch die Tatsache bestärkt, dass er unter Zugrundelegung der Aristotelischen Lehre vom menschlichen Kompositum, von der empirischen Psychologie die Gesetze für den Aufbau einer Psychologie, verstanden als empirische Wissenschaft der psychischen Phänomene, fordern kann, und dass er andererseits den Weg öffnet zu einer Erklärung der Beziehungen zwischen Geist und Leib, die, während sie auf der einen Seite keines der Daten der empirischen Psychologie abzuweisen vorschreibt, auf der anderen Seite erlaubt, alle traditionellen Thesen über die Substantialität der Seele anzunehmen.

VI.

Werfen wir, um nunmehr zur reinen Philosophie zurückzukehren, einen Blick auf eine der hervorragendsten Persönlichkeiten der Universitätswelt, Bernardino Varisco, der in den letzten Monaten die Leitung der italienischen Ausgabe des Logos übernommen hat.

Sein System entbehrt noch des Abschlusses, ja, Variscos Denken befand sich immer in fortwährender Entwicklung. Auf grund einer mutigen und unbefangenen Selbstkritik ist er dahin gelangt, sich von einer mechanistischen und positivistischen Auffassung der Welt frei zu machen und einer finalistischen Auffassung sich zuzuwenden. Seine beiden letzten Bücher „Die höchsten Probleme“ („I massimi problemi“) und „Erkenne dich selbst“ („Conosci te stesso“) sind der Ausdruck dieser Wandlung.

Nach Varisco besteht das sachliche Verdienst Hegels darin, „dass er die fundamentale Identität der Wirklichkeit und der Erkenntnis begriffen und mit aller Klarheit zum Verständnis gebracht hat, und dass er, in Verfolg dessen, vor allem festgestellt hat, dass die Einheit der Wirklichkeit nichts anderes als die Einheit des Subjekts sein kann“. Aber er verwirft die Hegelsche These, welche die Universalität behauptet und darum die Pluralität leugnet. „Dass es viele Subjekte gibt, deren ein jedes seinerseits bewusst ist und zwar für sich — denn das Bewusstsein des einen ist nicht eo ipso das Bewusstsein des anderen —, ist allzu evident“. Die Dualität Titius-Sempronius, die Bezeugung des Bewusstseins fordern die Annahme, dass jedes partikulare und empirische Subjekt, wenn es sich als Subjekt setzt, lebe und das universale und absolute Subjekt setze.

Aber, kann man fragen, ist bei dem Zugeständnis einer Pluralität von Subjekten nicht jede Verbindung zwischen dem Ich und dem Anderen unmöglich gemacht, und wird die Annahme eines Anderen gegenüber dem Ich infolgedessen nicht ungerechtfertigt? Da das Erkennen mit sich bringt, dass das erkennende Objekt sich im erkennenden Subjekt befindet, wird damit nicht vielleicht eingeräumt, dass das Objekt, ausserhalb des Subjektes seiend, etwas Aeusserliches und Unerreichbares wird?

Diese Schwierigkeit ist nach Varisco nicht zutreffend, „denn die vielen Subjekte bilden ein System, und jedes Subjekt ist die Einheit des Systems“. Er sagt: „Die vielen unterdrücken, ist so wenig vernünftig, wie die Einheit nicht anerkennen; im einen wie im andern Falle schwindet das System oder die Wirklichkeit dahin“. Die Wirklichkeit ist Einheit, „aber Einheit, die eine Vielfältigkeit in sich schliesst, Einheit von Vielfältigkeit“; sie ist „Einheit von Elementen, von denen keines ausserhalb des Systems ist, von denen jedes die anderen einschliesst und deshalb die Einheit des Systems konstituiert“. Jedes Subjekt ist verknüpft mit dem ganzen Universum, und es ist das, was es ist, durch die Ordnung der Objekte, zwischen denen es existiert. Jede Existenz ist bedingt durch alle übrigen Existenzen; jeder von uns besitzt in sich einschliessweise die Welt; „es existiert nichts, was nicht in mir eingeschlossen wäre; ich bin ein Zentrum des Universums“.

Darum ruft Varisco einem jeden von uns zu: Erkenne dich selbst; und er beginnt eines seiner Bücher mit der Bemerkung, dass, indem ich mich selber erkenne, ich alle Dinge erkenne. Indem das Subjekt sich selbst erkennt, intelligit omnia alia; es erkennt auch die anderen Subjekte, denn ihre Existenz ist innerlichst und wesentlich verbunden mit ihm. Deshalb auch identifiziert er die Philosophie mit der Erkenntnistheorie. „Gewiss, um diese Schlussfolgerung zu ziehen, muss man annehmen, dass in jedem Subjekt das konstitutive Bewusstsein nicht ganz gleicherweise klar ist, sondern dass neben dem klaren oder aktuellen Bewusstsein es eine noch viel umfangreichere Sphäre von Unterbewusstsein

gibt. Aber dass es das Unterbewusstsein gibt, ist eine unleugbare Miterscheinung des Bewusstseins. Ich erinnere mich; das, dessen ich mich eben erinnere, wäre nicht von meinem Bewusstsein jenes Element, welches es tatsächlich ist, wenn es nicht vorher ein Element meines Unterbewusstseins gewesen wäre. Dass wir mit Klarheit unser bewusst sind, ist in jedem Fall das Ergebnis eines Prozesses, der unterbewusste Elemente einschliesst, und der sich zum Teil im Unterbewusstsein vollzieht. Ferner: Das Unterbewusstsein ist nicht ein *deus ex machina*, der zur Beseitigung der Schwierigkeiten eingeführt wird; das wäre ein trügerischer Kunstgriff: das Bewusstsein ist nichts als das organisierte Unterbewusstsein. Das Subjekt, als Einheit klaren Bewusstseins, nimmt einen Anfang; nichts Klareres und Gewisseres gibt es. Aber als unbewusste Einheit kann das Subjekt keinen Anfang erhalten haben, denn jeder Prozess hat zur Bedingung die Einheit der Erfahrung, die wenigstens unbewusste Einheit des Subjekts. Das Vorhandensein des phänomenischen Universums löst sich auf in das Vorhandensein gewisser Einheiten, welche sich gegenseitig einschliessen, und die, sich gegenseitig interferenzierend, tätig sind, deren jede das Zentrum aller anderen ist. In jeder Einheit verläuft ein Prozess, der dem Interferieren zuzuschreiben und dem es zu danken ist, ob die Einheit sich entwickelt oder einwickelt, ob das Bewusstsein das Unterbewusstsein überwiegt oder umgekehrt“.

Mit dieser polyzentrischen Auffassung, gemäss deren all die vielen primitiven, unter einander geschiedenen, aber sich gegenseitig einschliessenden Einheiten ab aeterno dauern und in fortwährender Entwicklung sich befinden, sind die anderen Theorien Variscos verbunden. So z. B. daraus, dass „das gegenseitige Sicheinschliessen zweier Dinge voraussetzt, dass ein und dasselbe Element ganz und gar ein essentielles Element wie des einen so des anderen Dinges sei“, schliesst er, dass „das Universum ein System ist, denn die Spontaneitäten enthalten alle, als Konstitutive einer jeden, ein und dasselbe Element, welches ganz in jeder ist“, und dieses Element ist das Sein, welches wir in jedem Ding implicite finden, und von dem die konkreten Dinge nur Bestimmungen sind; das Sein, welches, durch die Identität des Realen mit der Erkenntnis, kein anderes Ding sein kann, als unser Seinsbegriff selber. So auch, um zu erklären, wie mehrere Subjekte dieselbe Realität auffassen, analysiert Varisco die Sensation und kommt zu dem Schluss, dass „es keine wahre Unterscheidung zwischen psychischen Tatsachen und physischen Tatsachen gibt; es ereignen sich nur psychische Tatsachen. Ein Subjekt ist die Einheit gewisser psychischer Tatsachen. Ein Körper ist ebenfalls eine Gruppe (auch Einheit, aber anderer Art) von psychischen Tatsachen, die eingeschlossen sein können oder zum Teil eingeschlossen sind in der Einheit eines Subjektes oder auch mehrerer Subjekte“.

Gegenwärtig beschäftigt sich Varisco mit der Frage, ob das Universum, diese systematische Einheit, sich selbst genügt oder nicht. „Zugegeben, dass das System nicht sich selbst genügt. Was würde das besagen? das würde besagen, dass die Einheit des Systems, das gegenseitige Sicheinschliessen seiner vielen Elemente oder seiner partikularen Bewusstseins-einheiten, eine höhere Bewusstseins-einheit fordert, in welcher alles das, was in einer irgendwelchen partikularen Einheit implicite sich findet (d. h. alles, was real ist), explicite enthalten ist. Man beachte: die höhere Einheit, als impressindibel vorausgesetzt, muss explicite Bewusstseins- oder völlig autobewusste Einheit sein; in der Tat, wenn sie nur implicite (unter-

bewusste) Einheit wäre, so würde sie zusammenfallen mit der schon erkannten Einheit des Systems: sie würde nicht Bedingung dieser Einheit sein. Die höhere Einheit kann nur Gott sein“. Existiert aber Gott? Auf dieses höchste Problem hat Varisco noch nicht geantwortet. „Die Einheit des Seins und daher die Existenz eines Universalen, eines Rationalen, eines Ewigen, eines Göttlichen, das die Dinge durchdringt, sind nicht mehr zu bestreiten. Der Materialismus in jeglicher Form und der plumpe Atheismus sind für immer beseitigt. Und es ist zur selben Zeit überwunden, endgültig ausgemerzt der vulgäre Begriff der Schöpfung, gemäss dem Gott und die Welt ausserhalb einander sein sollen. Es bleibt übrig zu wissen, ob das Göttliche nur als Immanentes in den Dingen existiere, oder ob es ausserdem auch seine eigentümlichen Bestimmungen habe; ob es Bewusstseinsseinheit sei oder nicht, Einheit, die transzendent wäre in Hinsicht auf die einzelnen Bewusstseine, von denen jedes einzelne im übrigen transzendent ist in Hinsicht auf jedes andere“. Varisco hält bis jetzt dafür, dass die theistische Lösung, so sehr man ihr eine unleugbare Ueberlegenheit zuerkennen kann, weil sie die Finalität des Universums erklären würde, dennoch keine solche ist, die sich beweisen lasse, wenn wir uns auf eine theoretische Betrachtung des Universums beschränken. Die Lösung des Problems muss in einem anderen Vorgehen gefunden werden, welches die Praxis nicht vernachlässigt: in der Prüfung der Werte. Unter allen Werten des Universums ist der höchste für uns der Wert der menschlichen Persönlichkeit. Ist seine Bestimmung, zu bleiben, oder wird er mit den Wechselfällen des menschlichen Lebens aufhören? Das Problem ist verbunden mit dem der theistischen Auffassung. In der Tat, um das Verbleiben der Werte zu retten, muss man zugeben, dass die kausale Notwendigkeit einer intentionalen Finalität sich unterordne, also zugeben, dass das Sein mit einer eigentlichen Bewusstseinsseinheit begabt sei und in sich die konkreten Seine hervorbringe, nicht aus Notwendigkeit, sich zu bestimmen, sondern um ein Ziel zu erreichen, um einen vorherbestimmten Plan zu verwirklichen. In welchem Falle, sagt Varisco, der Seinsbegriff sich in den traditionellen Begriff Gottes umformt. Er glaubt an diese Permanenz der Werte und infolgedessen an die Existenz eines persönlichen Gottes; aber er kann diese seine Ueberzeugung nicht als Beweis darbieten. Der Wertbegriff muss mehr vertieft werden, sagt er, und das Kriterium wird kein anderes sein können als das individuelle Bewusstsein, nicht jegliches jedoch, sondern das rechte und tugendhafte Bewusstsein. Wie man sieht und wie Varisco es noch klarer sehen liess in mehreren seiner jüngsten Konferenzen, die auf Veranlassung der „Lecture Fogazzaro“ in der wissenschaftlich-literarischen Akademie zu Mailand gehalten wurden, hat er bis jetzt erst einige für die vernünftige Lösung des Problems notwendige Bedingungen festgestellt, so sehr man mit Wahrscheinlichkeit voraussehen kann, dass er in nicht allzu ferner Zukunft sich einer spiritualistischen und theistischen Philosophie immer mehr nähern wird.

VII.

Eine Gruppe von Gelehrten, die jedoch immer mit gezücktem Schwert den christlichen Spiritualismus verteidigt hat, ist die der Rosminianer, die als Organ die „Rivista Rosminiana“ besitzen.

Das Bild des Philosophen von Roveredo hat auch in diesen letzten Jahren lebhaftere Debatten hervorgerufen, und die Literatur

über die Auslegung seines Denkens ist immer mehr im Anschwellen begriffen. Während einige in ihm einen Kantianer erblicken, sehen andere in ihm einen Hegelianer, wieder andere einen Platoniker u. s. f. Jene, die in Italien den Gedanken ihres Meisters verteidigen und fortführen, behaupten hingegen, dass Rosmini zwar schon von anderen Philosophen entdeckte Elemente entlehnt, dass er dieselben aber zu bemeistern und einer wesentlich neuen und durchaus originellen Gedankeneinheit einzuverleiben verstanden habe. Sie sagen mit einem glücklich gewählten Ausdruck, dass Rosmini weder Kant noch Hegel noch irgend ein anderer ist: Rosmini ist Rosmini.

Diese These, diese (wir möchten sagen) orthodoxe Auslegung des Roveredaners wurde entwickelt von Prof. Carlo Caviglione, einem der schärfsten Verfechter des Rosminianischen Denkens in Italien, dem auch die Gegner mit Giovanni Gentile „ein lebhaftes Talent und eine nicht gewöhnliche philosophische Begabung“ zuerkennen. So wenig auch Caviglioni einer fetischistischen Verehrung für Rosmini beschuldigt werden darf — denn unter anderem ist er überzeugt, dass ein philosophisches System nicht in einer papageienhaften Wiederholung von Begriffen anderer bestehen darf, sondern als ein lebendiger, in fortwährender Entwicklung begriffener Organismus wieder gedacht werden muss —, so glaubt er doch, dass die Rosminianische Auffassung vortrefflich die Wirklichkeit wiedergibt, und er erklärt, dass sie eines Tages die Oberhand gewinnen wird. Dieser Ueberzeugung gibt Caviglione Ausdruck mit dem (immer lobenswert ernsten) Feuereifer, mit dem er in seinen Schriften, in vielen Zeitschriften und auch in seinem Buche „Der wahre Rosmini; Versuch einer Auslegung“ („Il vero Rosmini; saggio di interpretazione“) seine Ideen verteidigt. In letztgenannter Schrift finden wir, neben der von ihm und von den reinen Rosminianern gegebenen Auslegung, die Kritik der anderen Auslegungen, insonderheit jener von Gentile und Carabellese, und die Besprechung der Urteile Bonatellis, Guastellas, Martinettis und anderer über Rosmini.

Nach dem Verfasser ist Rosmini der Fortsetzer und Fortbildner jener italienischen philosophischen Tradition, die nur aus stupider Oberflächlichkeit von solchen, die nur das von auswärts Kommende bewundern, vernachlässigt werden kann. Was ist das Wahre? Wo ist das Wahre? An welchen Eigentümlichkeiten erkennt und unterscheidet man das Wahre? Auf diese und ähnliche Fragen gab Parmenides die erste Antwort, indem er die Eigentümlichkeiten beschrieb, durch die das Wahre sich von den wahren Dingen abhebt. Diese Eigentümlichkeiten verdient es sehr wohl, in Gesängen gefeiert und in Gesängen verbreitet zu werden. Plato hörte und begriff diese Gesänge, und er wurde der grosse Fortsetzer des Parmenideischen Gedankens. Von Griechenland nach Italien verpflanzt, erlangte diese Philosophie, nunmehr eine getreue Gefährtin der christlichen Idealitäten, eine weitere Entwicklung; sich dann mit der Galileischen Erfahrung verbindend, erschaute sie besser die tiefe Verwandtschaft, die zwischen den Gesetzen der Idee und den Gesetzen der Natur besteht, ohne jedoch die

nicht weniger tiefen Verschiedenheiten, welche die erstere charakterisieren und sie von der zweiten unterscheiden, je zu vergessen. Rosmini begeisterte sich für Plato, aber lieb und teuer war ihm der Name des Galileo, und er übertrug dessen Methoden auf die Philosophie. Dem Denken Kants, welches sich bewegt in dem *circulus vitiosus* einer Vernunft, die bei der Untersuchung ihrer eigenen Tauglichkeit die in Frage stehende Erkenntnis-Tauglichkeit voraussetzt, setzte Rosmini die Methode der Beobachtung und der Erfahrung entgegen, d. h. er wollte ausgehen von der Beobachtung der kognositiven Tatsache. Eben bei der Analyse des Erkennens war es, dass er den Platonismus von den überflüssigen Elementen befreite, unter Beibehaltung des Notwendigen und des Hinreichenden, das ist einer einzigen Idee: der jeder Bestimmung entbehrenden Idee des Seins. Die Bestimmungen erhält man ausschliesslich durch die Erfahrung, und deshalb werden wir ohne die Erfahrung nichts anderes haben als die Fähigkeit des Erkennens, den *actus primus* des Intellekts, welcher hervorgeht aus der Schauung jener einzigen Idee, die, verglichen dann mit den empirischen Daten, als ewige, als notwendige und deshalb als angeborene erscheint, als einzige und gemeinsame nicht bloss für alle Intelligenzen, sondern auch als gemeinsame für alle anderen Ideen, deren Untergrund sie bildet, da ja die Ideen allesamt sich durch nichts anderes unterscheiden, als durch die Bestimmungen. Die Ideen sind für Rosmini nicht eine Art von Idolen, sind nicht Substanzen, aber sie sind auf ihre Art ewig, denn die Beziehung zwischen dem idealen Sein und den Daten des Sinnes und der ganzen Wirklichkeit ist, wenn ich diese Beziehung von Seiten des idealen Seins, d. h. von der Form, betrachte, notwendig ewig. Weil wir eine solche ewige Beziehung erkennen können, muss mit absoluter Notwendigkeit auch der andere Terminus der Beziehung, nämlich die Materie, in unser Bewusstsein fallen. Daher die Notwendigkeit für die Erfahrung, die Wissenschaften nicht mit Ausschluss der Philosophie aufzubauen. Diese Erfahrung als erkennende löst sich in Urteile auf, d. h. in Anwendungen der Kategorie oder Form; aber mit solchen, von uns Menschen vollzogenen Anwendungen schafft man nicht die Wahrheit selber, sondern nur die Erkenntnis derselben; man schafft nur jenes subjektive Erkennen, welches in sich das wahre Objekt widerspiegelt, welches letzteres allerdings relativ ist zu einem Subjekt, aber zu einem ewigen, notwendigen, unveränderlichen Subjekt wie es selber. — Grundlegendste Folgerungen erflossen aus dieser Auffassung, die den Platonismus, die scholastische Theorie der *tabula rasa* und den Kantianismus versöhnte und überwand. Daraus ergab sich vor allem eine Erhebung des Wertes der menschlichen Person, denn, wenn die Ideen nicht mehr Kräfte oder Realitäten sind, gleich jener, welche auf unser Sinnesempfinden wirkt, dann sind unsere Bewegungen zu den Idealen und die Versuche, sie zu aktivieren, Frucht unserer freien Tätigkeit. Hiermit wurde zu keiner Form von Egozentrismus der Zugang eröffnet. Unsere Vernunft schafft nicht die objektive Wahrheit; diese ist relativ zu einem Subjekt; aber da sie universal, notwendig, ewig und unendlich ist, so ist sie relativ zu einem Subjekt (welches nur ein einziges sein kann), das dieselben Eigentümlichkeiten hat und das jedoch evident über jedem kontingenten Subjekt steht und mit keinem derselben vermengt werden kann. Da sodann die Kategorie nur ideal ist und darum die reale Form der Existenz nicht erklärt, so bleibt für uns eine Lagune zwischen der Idee oder der Kategorie und der erfahrenen Wirklichkeit, eine Lagune, welche das Feld der Vervollständigung und des Glaubens ist. Schliesslich

würde es absurd sein, dass das Sein, welches notwendig, ewig, unendlich usw. ist und uns unbestimmt erscheint, nicht seine eigenen, gleichfalls ewigen, notwendigen und unendlichen Bestimmungen hätte; es würde absurd sein, dass die Form des Erkennens nicht eine gänzlich adäquate Materie hätte; es würde absurd sein, dass nicht jenes in jeder Weise vollendete und vollkommene Sein existierte, welches die Menschheit Gott nennt.

Das ist der wahre Rosmini und der wahre Rosmini, sagt Caviglione, der uns auch eine der bemerkenswertesten Veröffentlichungen seiner Schule geschenkt hat: „Der Gewissensbiss“ („Il rimorso“). In diesem Essay wird nicht nur die Art und Weise, wie der Assoziationismus und der Evolutionismus den Gewissensbiss deuten, einer höchst feinsinnigen Kritik unterzogen, sondern es wird der Ursprung und der hohe Wert dieses bedeutungsvollen psychischen Faktums in prächtiges Licht gerückt.

Ein anderer Gelehrter von Ansehen, der sein ganzes Leben der Verbreitung der Rosminianischen Idee weihte, war der vor wenigen Monaten verstorbene Giuseppe Morando, der Leiter der „Rivista Rosminiana“. Er veröffentlichte viele Werke, von denen wir erwähnen wollen: „Optimismus und Pessimismus“ („Ottimismo e pessimismo“), „Die Willenstreiheit“ („Il libero arbitrio“), „Grundzüge der Philosophie“ („Corso elementare di filosofia“) usw. In einem Buch über die vierzig von der Römischen Kongregation verurteilten Sätze des Rosmini, suchte er den Philosophen von Roveredo gegenüber der Anklage auf Ontologismus und Pantheismus zu rechtfertigen und zu beweisen, dass den Sätzen Rosminis von der kirchlichen Autorität ein Sinn gegeben worden sei, den sie nicht hatten.

Dem Namen Morandos ist derjenige des Professors L. M. Billia von der Universität Pisa hinzuzufügen, der vor allem in seinem „Exil des hl. Augustinus“ („Esiglio di S. Agostino“) gegen jene, die dafür halten, dass das Objekt des Denkens sensibel und materiell sei, den Satz vertritt, dass „das Denken nichts anderes ist, als die Gegenwart des Seins, und das Sein ist weder sensibel noch materiell. Das Sein ist unendlich, und wenn es im Geiste nicht dieses Unendliche wäre, ich sage im menschlichen Geiste, dann würde kein Vernunftschluss uns zur Idee Gottes gelangen lassen“. Er ruft laut aus die Notwendigkeit einer Rückkehr zu Plato und zu den Lehren des idealistischen Spiritualismus, der in Augustinus (der heute aus der christlichen Philosophie verbannt sei) einen trefflichen Verteidiger hatte.

VIII.

Ein gleiches Bestreben bekunden die Neuscholastiker Italiens, über die einige Worte am Platze sein dürften, da die junge von ihnen eingeleitete Bewegung viele besondere Züge bietet, welche die italienische Neuscholastik von der anderer Nationen deutlich unterscheiden.

Am 4. August 1879 rief Papst Leo XIII durch die Enzyklika *Rerum novarum* die Katholiken zurück zum Studium der Scholastik und des hl. Thomas von Aquino, auf dass sie das Denken des Mittelalters fortsetzen möchten, ein Denken, welches seinerseits mit den glorreichsten Traditionen der griechischen Philosophie verknüpft war.

Das Wort des Papstes hatte zunächst eine mehr materielle Wirkung, die aber notwendig und unerlässlich war. Es wurden nämlich die Werke des hl. Thomas neu gedruckt, seine Summen wurden verbreitet, man suchte in Texten und Handbüchern sein Denken getreu auszulegen, zusammenzufassen und wiederzugeben. Und um die grösste Genauigkeit zu erzielen, gebrauchte man oft seine Sprache, sein mittelalterliches Latein, die Ausdrücke, in die er seine Ideen kleidete. Unter den Gelehrten, die auf diese Weise das thomistische System verbreiteten, taten sich besonders hervor Liberatore, Zigliara, Sanseverino, Remer, De Maria, De Mandato, Lepidi, Tongiorgi, Lorenzelli und zahlreiche andere,

Zwei von ihnen verdienen besondere Erwähnung: S. Talamo und P. Guido Mattiussi. Der erstere legte in seinen sehr beachtenswerten Schriften, wie: „Der Aristotelismus der Scholastik in der Geschichte der Philosophie“ („L'Aristotelismo della scolastica nella storia della filosofia“), „Die Sklaverei nach Aristoteles und den scholastischen Lehrern“ („La schiavitù secondo Aristotele e i dottori scolastici“), und in seinen Monographien über Eduard von Hartmann, über den zeitgenössischen Materialismus u. s. f. eine reiche und mannigfache Bildung an den Tag. Der zweite, gegenwärtig Professor an der Gregorianischen Universität zu Rom, der die tüchtigsten oben erwähnten Thomisten angehört, ist der beste Kenner des Gedankens des hl. Thomas, der gegenwärtig in Italien lebt, und in den Zeiten, da der Positivismus herrschte, wusste er sich eine ausgebreitete Kenntnis der Physik und Naturwissenschaft anzueignen und ihre Entdeckungen zu Studien über ihre Beziehungen zu den scholastischen Lehren zu benutzen.

Während in den Seminarien und in den Klöstern man so die Artikel der Summe wieder auferstehen liess, versuchten an den italienischen Universitäten drei katholische Philosophen (die in den letzten Jahren verstorben sind), Augusto Conti, Giuseppe Allievo und Francesco Acri, die christliche Philosophie systematisch durchzudenken. Der grössere dieser drei war ohne Zweifel Acri, nicht bloss wegen seiner sehr schönen Uebersetzungen einiger Dialoge Platos, sondern auch wegen des in allen seinen Schriften durchgeführten Prinzips: „Das Ganze ist im Ganzen, d. h. alle Ideen sind in jeder Idee; jede Idee, die einfach scheint, verbirgt immer mehr oder weniger Falten; eine Idee ist eine unendliche Sphäre, die sich aus unendlichen Elementen zusammensetzt: aber wir können nicht das Ganze erkennen, wir können nicht in einer Idee alle anderen Ideen in ihrer vollkommenen Einheit, in ihrem tiefen Grunde sehen.

Daher die vielen Metaphysiken und ihre Unzulänglichkeit“. Doch vermochte Acri nicht, einen lebendigen, ihn überdauernden Gedankenstrom zu erwecken.

Dasselbe zeigte sich auch bei dem italienischen Modernismus, der nur ein kurzes und unfruchtbares Leben hatte. In der Tat, während anderswo, z. B. in Frankreich, der philosophische Modernismus sich mit beachtenswerten Systemen, z. B. mit den Systemen des Blondel, Laberthonnière, Le Roy, behauptete, ward ähnliches in Italien nicht verwirklicht. Bei uns erlangte der Modernismus eine mehr negative als positive Bedeutung, und er brachte nichts hervor als Vertreter (und dazu noch oft wenig tiefe) fremder Lehren. Auch von den grössten Zeitschriften des Modernismus floss den philosophischen Studien kein Nutzen zu, denn — wie gut bemerkt wurde — sie glichen oft einem Kaffeetischchen, an das sich alle Zeitvertreiber heransetzen können, um hunderterlei zu schwätzen und mehr oder wenig sprühend die letzte Idee herauszuschliessen, die ihnen durch den Kopf geschwirrt war.

Mitten in dieser Sachlage, im Januar 1909, gründete P. Gemelli (jetzt Dozent für Psychologie an der Universität Turin) zusammen mit Dr. Giulio Canella eine Zeitschrift, die „*Rivista di Filosofia Neoscolastica*“, die noch besteht und die auch in den Universitätskreisen eine Aufnahme erlangte, die wir uns nie getraut hatten zu erwarten.

Canella schied nach kurzer Zeit aus der Schriftleitung der neuen Zeitschrift aus, aber es gelang Gemelli, eine zahlreiche Schar von jungen Männern, Laien, Ordensleuten und Priestern an sich zu ziehen, die mit ihm rührig arbeiten, und so wurde die „*Rivista di Filosofia Neoscolastica*“ der Mittelpunkt mehrerer anderer Gründungen; wir nennen die „Italienische Gesellschaft für die philosophischen und psychologischen Studien“ („*Società italiana degli studi filosofici e psicologici*“), welche die Scholastiker in Italien sammelt, mehrere Preisausschreiben erlassen hat, die gute Veröffentlichungen im Gefolge hatten, und drei Sammlungen ins Leben rief: die „Bibliothek für neuscholastische Philosophie“ („*Biblioteca di Filosofia Neoscolastica*“), die „Wissenschaftliche Bibliothek“ („*Biblioteca di Scienze*“), die „Apologetische Bibliothek“ („*Biblioteca di apologia*“) u. s. f. Das Verdienst an diesen mannigfachen Anregungen gebührt Gemelli und seinen Mitarbeitern, die es sich zum Ziel gesetzt haben, das scholastische philosophische Denken in Italien bekannt zu machen und zu verbreiten.

Es handelt sich um eine noch junge Bewegung, bei der ihre Natur selber und ebenso ihr Hauptzweck, den modernen Problemen und Systemen die Stirn zu bieten, um sie zu überwinden, allerdings bewirkt hat, dass bei vielen Fragen die lebhaftesten Debatten sich entspannen, deren manche noch heute in offenem Austrag sich befinden. Inbezug auf das Erkenntnisproblem herrscht, wie einer der Unsrigen, Francesco Olgiati, jüngst in der „*Rivista Tridentina*“ schrieb, eine

grosse Meinungsverschiedenheit unter den italienischen Neuscholastikern, eine Meinungsverschiedenheit, die, wenn sie beweist, wie tief sie die Schwere des kantianischen Problems empfinden, doch auch zeigt, wie sie bis jetzt es noch nicht fertig gebracht haben, zu einer Einmütigkeit zu kommen. Während einige mit Guido Mattiussi zum absoluten Dogmatismus zurückkehren wollen, möchten andere mit Giacinto Tredici und Domenico Lanna die Kriteriologie Merciers und der Löwener Schule fortsetzen und ausbauen; noch andere wie Emilio Chiocchetti, Lodovico Necchi, Amato Masnovo, auch Cuschieri von der Universität Malta, schlagen andere Lösungswege ein.

Eine der Hauptfragen sodann, welche in den letzten Jahren innerhalb dieser Gruppe von Neuscholastikern behandelt wurde und die uns Gelegenheit gibt, einige ihrer Veröffentlichungen zu erwähnen, ist die aristotelische Abstraktionslehre und die Beziehung zwischen Wissenschaft und Philosophie.

Sie sind ausgegangen — und viele von ihnen sind bei diesem Punkte stehen geblieben — von der traditionellen Lehre, die A. Gemelli in einem Vortrage auf dem internationalen Kongress zu Bologna vom Jahre 1911 auseinandersetzte: „Ueber die Beziehungen zwischen Wissenschaft und Philosophie“ („Su i rapporti tra scienza e filosofia“). In den konkreten, individualen und veränderlichen Bestimmungen der Wirklichkeit erblicken die Scholastiker gemeinsame Wesenheiten, rationale Formen, essentielle Notionen, die unveränderlich sind und bleiben, und in welche die philosophische Abstraktion das konkrete Datum auflöst. Es erhebt sich so die abstrakte Idee, die unvollständig ist, da sie nur die gemeinsamen Züge des Realen berücksichtigt, aber nicht falsch ist, da sie, trotzdem sie nicht das ganze Sein der Wirklichkeit darstellt, sich dennoch auf etwas bezieht, was im Realen integral enthalten ist. Wenn deshalb im Urteil der abstrakte Begriff auf die Wirklichkeit angewendet wird, haben wir eine wahre und nicht bloss eine nützliche Erkenntnis.

Gemäss dieser Theorie besteht zwischen Philosophie und Wissenschaft, da sie von einem einzigen idealen Prozess, der Abstraktion, durchnervt sind, nicht mehr ein Unterschied der Natur, sondern bloss des Grades, und der Philosoph darf daher darnach streben, die eine mit der anderen zu vereinigen, um einer harmonischen Vereinlichung des ganzen Wissens die Wege zu ebnen — ein Programm, das Gemelli in die Wirklichkeit umzusetzen suchte in einem seiner Hauptwerke: „Das Rätsel des Lebens und die neuen Horizonte der Biologie“ („L'enigma della vita ed i nuovi orizzonti della biologia“). In diesem Buche, von dem in diesen Monaten die zweite Auflage erschien, vertritt der Verfasser, nach einer eingehenden kritischen Prüfung aller mechanistischen Theorien und Hypothesen, auch im Namen der wissenschaftlichen Forschungen den Vitalismus von Hans Driesch (mit einigen Abänderungen) und gelangt zu einer finalistischen und theistischen Auffassung des Universums.

Ausdruck dieser Haltung sind auch zahlreiche psychologische Arbeiten Gemellis, darunter einige Uebersetzungen, z. B.: „Die Methoden der Psychologie, Physiologie und Biologie“ („I metodi della psicologia, fisiologia e biologia“) usw., andere technischer Natur als Beiträge zur experimentellen Psychologie oder zur angewandten Psychologie. Es ist hier nicht der Ort, sie namhaft zu machen. Es genügt, sie erwähnt zu haben, um zu zeigen, wie die Auffassung der Beziehungen zwischen Philosophie und Wissenschaft für Gemelli als Richtschnur gedient hat, besonders in seinen psychologischen Experimentalstudien. Ausdruck dieser Haltung sind auch die verschiedenen Arbeiten über die Evolution, in denen die Lehre von der Polyphylogenese als die allein den Bedürfnissen der Philosophie und der Wissenschaft entsprechende vertreten wird.

Doch gegen diese traditionale Richtung erhob sich einer unserer Freunde, Emilio Chiochetti, Leiter der „Rivista Tridentina“, besonders in seinen Studien über Benedetto Croce, die in Buchform erschienen sind.

Chiochetti setzt in seinen Lehren, die ein vom Gesichtspunkt des traditionellen Dualismus aus unternommener Versuch der Ueberwindung des Idealismus Croces und der Philosophie Variscos, Acris und vieler anderer moderner Denker sind, einer atomistischen Auffassung eine organische Auffassung entgegen. Wir haben im 27. Band (1914) des „Phil. Jahrbuchs“ S. 453—457 hierüber Chiochetti selber zu Wort kommen und seine Theorie eingehend auseinandersetzen und begründen lassen.

Zwischen diesen beiden extremen Tendenzen versucht einer der Unrigen, F. Olgiati, in seinem jüngst erschienenen Buche über „Die Philosophie Henri Bergsons“ („La filosofia di Enrico Bergson“), in welchem er alle Strömungen der italienischen Neuscholastik ausführlich darlegt, einen Mittelweg, der unter Beibehaltung der aristotelischen Abstraktionslehre die Organizität des Universums und den Wert des konkreten Begriffes einräumt. Auch hierüber sowie über die Stellung Olgiatis zu Bergson haben wir im „Phil. Jahrbuch“ XXVII (1914) 457—460 eingehend Bericht erstattet.

Es ist das bloss eine der Fragen, die unter den italienischen Neuscholastikern erörtert wird, und deren Erörterung Zeugnis ablegt von dem lebhaften Bedürfnis unserer Kreise, uns immer mehr den zeitgenössischen Denkern anzunähern, um uns mit allem, was sie Wahres bieten, zu bereichern, unter treuem Festhalten jedoch an dem platonisch-aristotelischen Dualismus. Die italienischen Neuscholastiker werden deshalb fortfahren, die ganze Geschichte der modernen Philosophie durchzudenken, von Cartesius bis auf unsere Tage, um die einzelnen Systeme zu überwinden, nicht sowohl im Sinne Hegels, als vielmehr im traditionellen Sinne. Denn gegen Hegel halten sie aufrecht, dass die Wahrheit sich nie verneint, sondern in aufeinanderfolgenden Behauptungen vorwärtsschreitet, welche, im Keim in den vorausgehenden Wahrheiten enthalten und

aus ihnen heraus sich entwickelnd, organisch verbunden bleiben mit den alten Wahrheiten und sie ausdrücklicher machen.

* * *

Die vorstehende flüchtige und knappe Darlegung der zeitgenössischen italienischen Philosophie, die durchaus nicht den Anspruch erhebt, vollständig zu sein, zeigt zur Evidenz, wie lebhaft das philosophische Erwachen in Italien, das sehr gefördert wird auch durch das Gedeihen von Philosophischen Bibliotheken, wie die von Palermo und von Florenz und die der Italienischen Gesellschaft für die philosophischen und psychologischen Studien der Neuscholastiker zu Mailand, sich geltend macht. Alle fühlen heute das Bedürfnis, die Philosophie zu studieren, die einzige Wissenschaft, welche die grossen und die höchsten Probleme lösen kann. Und es ist gewiss tröstlich, hervorheben zu können, wie die entgegengesetztesten Strömungen und die sich widersprechendsten Denker dennoch übereinstimmen in der ernsthaften Förderung der geschichtlichen Erkenntnis des antiken und modernen Denkens. Wenn wir nunmehr in dieser Mannigfaltigkeit der Richtungen die hervorstechendsten Züge sammeln und wenn wir von der Tatsache, dass der Positivismus immer mehr im Schwinden ist, absehen wollten, so müssten wir hervorheben, wie tief in Italien man das Bedürfnis fühlt nach einer Philosophie, die als absolutes Wissen auftritt. Die Relativität der Erkenntnis, die Philosophie des Als ob begegnen bei uns heute nur einem Gefühl der Abneigung. Die Gelehrten der entgegengesetzten Parteien sind einig in der Annahme, dass man bei Kant nicht Halt machen kann: man muss entweder vorwärtsschreiten oder sich rückwärts wenden. Gerade diese in den Geistern festgewurzelte Ueberzeugung ist es, die uns leicht voraussagen lässt, dass der Streit einer nicht fernen Zukunft, wie einer der Schriftleiter des „Phil. Jahrbuches“, Prof. Dr. Schreiber, richtig bemerkte¹⁾, sich in Italien immer mehr zuspitzen wird zwischen einem hegelianischen Monismus, der bis zu seinen äussersten und extremsten Folgerungen getrieben werden wird, und einem christlichen Dualismus, der aus dem ernsten Studium der ganzen philosophischen Bewegung neue Kraft und neues Leben schöpfen wird.

¹⁾ Das erkenntnistheoretische Problem in der neuesten italienischen Literatur (in der „Festschrift zum 70. Geburtstag Georg von Hertlings“), Kempten und München 1913, Kösel'sche Buchhandlung, S. 458.