

## Zur Psychologie der Begriffe.

Zugleich eine Auseinandersetzung mit R. Otto „Das Heilige“.

Von J. Lindworsky S. J. in München.

### I.

Bevor wir uns kritisch mit dem Buche <sup>1)</sup> befassen, das zu nachstehenden Ausführungen den Anstoss gab, ist es billig, dass wir seinem Verfasser für den Genuss und die mannigfaltigen Anregungen danken, die uns die Lesung seiner Arbeit gewährt hat. Es muss ja schon seine besondere Bewandnis haben, wenn ein Buch „Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen“ innerhalb eines Kriegsjahres zwei Auflagen erlebt. Eine nicht zu unterschätzende synthetische Kraft, ein stets sprühender Geist und eine spielende Meisterschaft der Darstellung finden sich in glücklichem Verein. Allein das ist wohl kaum des raschen Erfolges letzter Grund. Der dürfte in dem lebendigen Interesse wurzeln, das unsere Zeit dem nicht im Buchtitel ausgesprochenen Grundproblem entgegenbringt. Der Breslauer Theologe erstrebt nämlich nichts Geringeres als eine neue Grundlegung des Christentums, eine Grundlegung, die über alle Bedenken der wissenschaftlichen Kritik erhaben ist. Er hat sich Kant zum Vorbild genommen, und könnte sein Büchlein „Kritik der reinen Religion“ betiteln, wenn er auch sein Ziel und seine Apirationen klugerweise in den Hintergrund rückt.

Zunächst der Grundgedanke des Ganzen. „Religion geht nicht zu Lehen, weder beim Telos, noch beim Ethos, und lebt nicht von Postulaten.“ (N. 144.) Aber auch beim Verstande holt sie nicht ihr Anfangskapital. Das erste Religiöse, was sich in uns meldet, ist ein ganz irrationales Gefühl. Irrational, d. h., dieses religiöse Gefühl ist nicht die Antwort der Seele auf eine religiöse Einsicht. Es ist ferner auch nichts Zusammengesetztes, aus anderen Elementargefühlen Ableitbares, sondern etwas ganz Ursprüngliches. Andere, übrigens ebenso irrationale Gefühle, wie das des Erhabenen, mögen es ins Bewusstsein gerufen haben. Doch

<sup>1)</sup> R. Otto, „Das Heilige“. Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. 2. Aufl. Breslau 1918, Trewendt u. Granier.

auch sie können höchstens Anlass zur Auslösung des religiösen Gefühls sein, Ursache oder Erkenntnisgrundlage sind sie nicht. Wie die Anschauungsformen und die Kategorien Kants so ist dieses Gefühl apriori in uns angelegt und spricht an, sobald sich ihm das Göttliche in irgend einer Form naht. Erst nachdem ein solches Gefühl in uns entsprungen ist, entfaltet sich gleichfalls a priori ein rationaler Begriff des Göttlichen im Anschluss an jenes Gefühl. Die primitivste Gefühlsregung ist wohl die dämonische Scheu, der Gespensterfurcht in etwa vergleichbar. An sie schliesst sich vielleicht der rationale Begriff der Macht. Auch dieser Begriff ist a priori angelegt, und ebenso die Verbindung des religiösen Gefühls mit dem ihm entsprechenden Begriff.

Ein Hauptbemühen verwendet nun Otto darauf, die verschiedenen Gefühlsmomente herauszustellen, die das entwickelte religiöse oder, wie er gerne sagt, numinöse Gefühl ausmachen. Das Mysterium, das sich dem Gefühl offenbart, weckt in ihm die abdrängenden Gefühle des Schauervollen, Uebermächtigen, Energischen und doch wieder die unwiderstehlich anziehenden des faszinierenden Gutes. Sie alle werden durch rationale Begriffe wie Allmacht, Unendlichkeit, Liebe schematisiert. In der rechten Mischung der rationalen und der irrationalen Momente beruht nun der innere Wert einer Religion. Rationalismus ist ebenso wertlos wie überspannter Mystizismus. Dennoch ist festzuhalten, dass nur das irrationale Gefühl, jenes *testimonium Spiritus sancti internum*, uns in unmittelbaren nicht ableitbaren Urteilen die Glaubensüberzeugung vermittelt. Nichts aber wird diese innere Resonanz so gewaltig zum Klingen bringen wie die Persönlichkeit Jesu. Er ist die Erscheinung des Heiligen, er ist der Sohn.

Wir haben viele Einzelheiten des Ottoschen Buches, namentlich seine Veranschaulichung der verschiedenen Momente des numinosen Gefühls, wohl der wertvollste Teil der Schrift, hier übergangen. Es kam uns darauf an, in klarer Linienführung zu zeigen, wie Ottos Grundlegung des Glaubens ganz und gar auf der Annahme eines ursprünglichen, elementaren religiösen Gefühls aufbaut. Belegen wir das noch mit einigen Stellen: „ . . . Wenn überhaupt auf einem Gebiete menschlichen Erlebens etwas diesem Gebiete Spezifisches und so nur in ihm Vorkommendes zu bemerken ist, so auf dem religiösen“ (4). „Da sie (die numinöse Gemütsstimmtheit) vollkommen *sui generis* ist, so ist sie wie jedes primäre und elementare Datum nicht definibel im strengen Sinne, sondern nur erörterbar“ (7). Aus dem Gefühl für das ‚Unheimliche‘ „ist alle religionsgeschichtliche Entwicklung ausgegangen“, wir haben in ihm den „ersten, qualitativ eigentümlichen, aus andern nicht ableitbaren Grundfaktor und Grundtrieb des ganzen religionsgeschichtlichen Prozesses anzuerkennen“ (16). „Es gibt keinen Gradübergang von natürlicher Befremdung zu dämonischer Befremdung“ (29). Und

das gilt von allen einzelnen Momenten des religiösen Gefühls, das übrigens, auch abgesehen von seiner Verbindung mit rationalen Begriffen, seinen eigenen Entwicklungsgang durchmacht. „Die ‚dämonische Scheu‘, selber durch mancherlei Stufen laufend, erhebt sich auf die Stufe der ‚Götterfurcht‘ und Gottesfurcht. Das *δαιμόνιον* wird zum *θεῖον*. Die Scheu wird zur Andacht. Die verstreuten und verworren aufzuckenden Gefühle werden zur Religion. Das Grauen wird zum heiligen Erschauern. Die relativen Gefühle von Abhängigkeit vom und Seligkeit im numen werden zu schlechthinigen“ (121).

Es ist nicht unsere Absicht, die Theorien Ottos vom theologischen Standpunkt aus zu prüfen. Der Theologe könnte ein elementares religiöses Gefühl, das den ersten Anstoss zur Gotteserkenntnis gibt, wohl hinnehmen, wenigstens dann, wenn noch eine selbständige intellektuelle Erfassung Gottes zugestanden wird. Von der Seite aus haben wir keine Schwierigkeit. Auch vom Standpunkt des Psychologen, den wir hier vertreten, besteht kein grundsätzliches Hindernis. Der Theologe wie der Psychologe aber werden äusserst gespannt darauf sein, wie Otto seinen Fundamentalsatz von den elementaren religiösen Gefühlen beweist. Denn je nach der Festigkeit seiner Beweise ist das Fundament der Ottoschen Theorie tragfähig. Kämen aber gar die verschiedenen von Otto aufgezeigten Momente des religiösen Gefühls durch die Vereinigung rein sinnlicher Gefühle mit bestimmten Erkenntnissen zustande, (wie es bis heute die Hauptvertreter der Gefühlspsychologie annehmen,) dann stürzte das ganze Lehrgebäude Ottos zusammen. Das ist die theologische Seite der Frage. Der Psychologe aber ist in andere Weise interessiert. Otto bereichert die Psychologie mit ganz neuen Aufstellungen; er kennt Gefühle, die in keiner Weise als die Reaktion des psychophysischen Subjektes auf Sinneseindrücke oder höhere Erkenntnisse gelten dürfen, und zwar nicht einfache Lust-Unlustgefühle, sondern religiöse Gefühle verschiedenster Art. Sie alle sind elementar, können durch äussere Eindrücke allenfalls angeregt werden, gehen aber der Erkenntnis voraus. Auch weiss er von einer unmittelbaren Assoziation der Gefühle zu berichten. Bisher sprach man in der Psychologie von einer Assoziation der Gefühle nur im uneigentlichen Sinne. Vorstellungen, welche Gefühle erregen, können miteinander assoziiert sein und darum auch assoziativ die von ihnen bedingten Gefühle ins Bewusstsein rufen. Doch das meint Otto nicht. Auf welchem Wege, so fragt man sich also, gelang es Otto diese Riesenfortschritte in dem dunklen Land der Gefühlslehre zu machen?

Man ist nicht wenig überrascht, nirgendwo in dem ganzen Buche einen ausdrücklichen Beweisversuch für diese psychologischen Aufstellungen entdecken zu können. Wir sind heute daran gewöhnt, dass man, wenn möglich mit experimentellen Hilfsmitteln, die

günstigsten Beobachtungsbedingungen herbeiführt, dass man sich niemals mit dem Zeugnis eines einzigen Beobachters begnügt. Je schwieriger die Beobachtung ist, wie namentlich auf dem Gebiete der Gefühlspsychologie, um so unmittelbarer hat die rückschauende Beobachtung dem Erlebnis selbst zu folgen. Was leistet in diesem Betracht der Verfasser? „Wir fordern auf, sich auf einen Moment stärker und möglichst einseitiger religiöser Erregtheit zu besinnen. Wer das nicht kann oder solche Momente überhaupt nicht hat, ist gebeten, nicht weiter zu lesen“ (8). Und S. 139 wird man aufgefordert, sich an seine Konfirmandenstunde zu erinnern. Also mit der Beschaffung des Beobachtungsmaterials ist es nach unseren heutigen Begriffen traurig bestellt. Vielleicht indes kann Otto anderweitig schlagende Gründe für den Elementarcharakter des religiösen Gefühls geltend machen.

Wir finden nun immer wieder die Eigenart der religiösen Gefühle aufs entschiedenste von Otto behauptet, und wir können zugeben, dass die sehr primitive Art der Rückerinnerung an religiöse Erlebnisse ausreicht, die religiösen Gefühle als charakteristisch verschiedene von ästhetischen u. dergl. abzuheben. Aber ist damit auch schon einleuchtend gemacht, dass diese Eigenart einem elementaren, nicht weiter ableitbaren Gefühl zu verdanken ist, und nicht einer besonderen Verbindung von anderen elementaren Gefühlen und Erkenntnissen? Wer auch nur ein wenig praktische Erfahrung als Versuchsperson hat, wird alsbald eine Reihe von Erlebnissen aufzeigen können, in denen sogar durch nebensächliche Reize der Gesamtcharakter eines Erlebnisses wesentlich geändert wird. Um nur einen derartigen Fall zu erwähnen: Es galt, einfache Tonintervalle unter den günstigsten Bedingungen als fallend oder steigend zu beurteilen. Da begegnete es mir mehrmals, dass ich mit aller Sicherheit ein Intervall als fallend beurteilte und es unmittelbar darauf noch im Nachklang als steigend hörte. In Wirklichkeit war es ein steigendes Intervall gewesen. Woher rührte der Irrtum? Im Verlaufe weiterer Versuche gelang es zufällig die Entstehung solcher Fehlurteile zu beobachten. Gleichzeitig mit dem zweiten Ton liess sich an dem Apparat ein schwaches Nebengeräusch hören. Auf dieses hatte sich das Urteil gestützt und war merkwürdigerweise auf den Gesamteindruck bezogen worden. Nur der Umstand, dass im unmittelbaren Behalten die Töne für sich allein ohne das Geräusch perseverierten, machte mich auf die Verkehrtheit meines Urteils aufmerksam. Und das ist eine allgemeine Erfahrung der Experimentalpsychologen: Nebeneindrücke, die nicht als solche erkannt werden, können auf den Gesamteindruck bezogen werden und das Urteil über ihn fälschen. Noch weit mehr gilt das von den Gefühlen; bekanntlich wird die sog. Gefühlsübertragung von manchen Psychologen darauf zurückgeführt, dass der frühere gefühlserregende Eindruck mitreproduziert, aber nicht beachtet wird. Und nun bedenke man: mit der willkürlichen

Erinnerung an irgendein religiöses Erlebnis, oder gar an die Konfirmandenstunde, soll ausgemacht werden, das religiöse Gefühl sei ein elementares und nicht durch andere Gefühls- oder Erkenntnismomente zu seiner Eigenart gelangt, insbesondere sei es ursprünglich vor jeder Erkenntnis vorhanden! Und das will man aus Erlebnissen herausholen, die Erwachsene hatten, die von tausend Erkenntnissen und von so mancherlei Gefühlsdispositionen beherrscht werden!

Ich habe nun mit der Diogeneslaterne das Büchlein abgesucht, ob sich nicht andere Beweise für die Unableitbarkeit der religiösen Gefühle finden liessen. Da wird nun immer die Eigenart der religiösen Gefühle betont. Die mag man zugeben, ohne damit ihre Ursprünglichkeit einzuräumen, wie man auch die Eigenart des Akkordeindrucks zugeben kann, obwohl seine Ableitbarkeit feststeht. Es ist ja auch die religiöse Vorstellung etwas ganz Eigenartiges, wenn auch nachweislich Abgeleitetes. Schliessen sich nun die Gefühle an die Vorstellungen an und entsprechen ihnen, wie das bis heute alle Psychologen vom Fach lehrten, dann muss das religiöse Gefühl gleichzeitig eigenartig und abgeleitet sein. Gelegentlich wird sodann betont: die religiösen Gefühle lassen sich durch nichts anderes ausdrücken. Das ist richtig, vermag aber die Unableitbarkeit dieser Gefühle nicht zu beweisen. Auch die Sinnesempfindungen sind durch nichts anderes, als durch sich selbst beschreibbar; einem Blindgeborenen bringe ich durch das Aufgebot aller Ausdrucksmittel keine Vorstellung von der Buntheit eines Gemäldes bei. Es müssen darum wohl die Elementargefühle unableitbar sein, aber dass die religiösen Gefühle Elementargefühle seien, ergibt sich daraus noch nicht. Auch nicht aus der mehrfach wiederholten Behauptung, die numinosen Gefühle seien verschieden von allem, was die ‚natürliche‘ Sinneswahrnehmung uns zu geben vermag. Aber wie steht es, wenn zu der ‚natürlichen‘ Sinneswahrnehmung noch die religiöse Verstandeseinsicht hinzutritt? Allerdings mit Verstandeserkenntnissen weiss Otto nichts rechtes anzufangen. In völliger Unkenntnis dessen, was die alte Philosophie in ihren besten Vertretern und was in ganz ähnlicher Weise die neuere Denkpsychologie über die Begriffsbildung zu sagen hat, sieht Otto nur zwei Wege der Erkenntnisbeschaffung: entweder eine Summation der Sinneswahrnehmungen oder eine apriorisch angelegte Einsicht. Und geradezu naiv erblickt er einen schlagenden Beweis der Apriorität einer Erkenntnis darin, dass sie nur ausgesprochen zu werden braucht, um verstanden zu werden. Hätte Otto auch nur eine schwache Ahnung davon, was die neuere Psychologie über die Beziehungserfassung zu sagen weiss, so verstünde er, woher in unserer Erkenntnis das die Sinneswahrnehmung überragende Plus stammt, ohne dass er auf Kategorien im Sinne Kants zurückzugreifen brauchte. Er fände dadurch eine Masse von Einsichten, die augenblicklich gewonnen werden, wenn nur dem Geiste die Gesichtspunkte zur

Beziehungserfassung nahe gebracht sind. Aber leider herrscht in gewissen theologischen Kreisen noch die Meinung, eine ungefähre Kenntnis der überlebten Wundtschen Psychologie sei mehr als hinreichend, alle psychologischen Fragen von hoher Warte herab zu entscheiden.

Es ist nun nicht Sache der Psychologen, das Unterfangen zu würdigen, eine religiöse Weltanschauung auf ein solch ungeprüftes Fundament aufzubauen. Das mögen die Theologen besorgen. Der Psychologe muss aber endlich einmal lauten Protest dagegen einlegen, dass man sich vor Unkundigen den Mantel des Psychologen umhängt und auf Kosten des Ansehens seiner Wissenschaft die unverbürgtesten Aufstellungen macht. Und merkwürdigerweise geschieht das oft von Leuten, die in ihrem eigenen Fach eine recht solide Arbeitsweise pflegen. Es muss darum endlich einmal laut gesagt werden: Die empirische Psychologie befindet sich nicht mehr in dem Stadium der romantischen Naturphilosophie; sie treibt keine Begriffsdichtung, sondern bemüht sich, jede ihrer Aufstellungen mit stichhaltigen Beweisen zu begründen; kann sie das nicht, so enthält sie sich ihres Urteils. Wer darum unbewiesene Theorien als sichere Tatsachen ausgibt, oder gar eine ganze Weltanschauung auf sie begründet, der stellt sich heute wissenschaftlich bloss, auch wenn das „nur in der Psychologie“ geschieht.

## II.

„Die oft gehörte Behauptung, dass die Orthodoxie selber die Mutter des Rationalismus gewesen sei, ist in der Tat zum Teil richtig. Aber auch dies nicht einfach dadurch, dass sie auf Lehre und Lehrbildung überhaupt ausging. Das haben die rabiatesten Mystiker auch getan. Sondern dadurch, dass sie in der Lehrbildung kein Mittel fand, dem Irrationalen ihres Objektes auf irgend eine Weise gerecht zu werden und dieses selber im frommen Erleben lebendig zu halten, dass sie vielmehr in offensichtlicher eigener Verkennung desselben die Gottesidee einseitig rationalisierte“ (3f). Unter dem Irrationalen versteht Otto bekanntlich das Gefühlsmoment, nicht etwa einen inneren Widerspruch in der Gottesidee und auch nicht das Moment der Incomprehensibilitas, das von der scholastischen Theologie so sehr betont wurde. Die Incomprehensibilitas gilt auch nach Otto für alle Momente der Gottesidee. Die Bezeichnung der Gefühle als irrational ist nun gewiss wenig glücklich und wird auch nicht dadurch gerechtfertigt, dass sich von ihnen begrifflich kein adäquates Bild geben lässt. Mit demselben Rechte müssten dann auch alle Sinnesempfindungen als irrational bezeichnet werden, und demgemäss bestände eine Wahrnehmung in der Hauptsache aus irrationalen Momenten. Allein darauf legen wir hier kein Gewicht. Wir wollen darüber den berechtigten Gedanken nicht übersehen, dass die Verkümmern der Gefühlsmomente in dem religiösen Leben ein grosser Verlust für die Religion überhaupt wäre. Die ausgezeichneten Veranschaulichungen, die Otto aus

der heiligen Schrift und der religiösen Literatur beibringt, lassen das mit Händen greifen. Es ist darum ein erfreuliches Zeugnis, wenn Otto sagt: „Im Katholizismus lebt das Gefühl des Numinosen ungemein kräftig . . .“ (103). Er bestätigt das allerdings nur für das mehr praktische Leben und meint, die Scholastik habe aus den theologischen Begriffen das Numinose durch plattes Auswalzen gründlich vertrieben. Es fragt sich darum, kann den Gefühlen überhaupt noch ein Platz eingeräumt werden, sobald es sich um Begriffsbildung handelt? Und, gibt es ausser der vorerst gänzlich unbewiesenen und überdies den bisherigen Auffassungen der wissenschaftlichen Gefühlspsychologie direkt entgegengesetzten Hypothese Ottos (von der Unableitbarkeit und der Apriorität des religiösen Gefühls) eine andere Möglichkeit, ihm in der Gottesidee gerecht zu werden? Beide Fragen lassen sich durch jene Theorie der Begriffe beantworten, zu der uns die letzten Ergebnisse der experimentellen Psychologie geführt haben.

Die Begriffstheorie, die wir darlegen wollen, ist im Grunde nur eine Fortbildung der scholastischen, obwohl sie gänzlich unabhängig von ihr entstanden ist. Wir müssen darum mit einem Wort auf die scholastische Begriffslehre zu sprechen kommen. Drei Sätze hat die Scholastik über die Begriffe mit aller Entschiedenheit vertreten. Sie ragen wie unverwüstliche, aus Felsblöcken erbaute Brückenpfeiler aus brandenden Wogen empor, haben dem Anprall der wechselnden Meinungen standgehalten und sind heute noch tragfähig. Der erste Satz lautet: „Wenn wir uns etwa beim Lesen einen allgemeinen Begriff vergegenwärtigen, dann steht vor unserem Geiste ein wahrer und klarer Inhalt, der mehr ist als der Schall des Wortes.“ Der zweite Satz: „Dieser Inhalt kann unverändert auf die verschiedensten Individuen angewandt werden, er ist universal und kann darum nicht durch ein Phantasiebild wiedergegeben werden, das notwendig individuell ist.“ Dritter Satz: „Obwohl der begriffliche Inhalt das Phantasiebild übersteigt, zeigt doch die Erfahrung, dass wir beim begrifflichen Denken irgendwie von dem Phantasma — heute würde man sagen, von der anschaulichen Vorstellung — abhängig sind“. An diesen Erfahrungsatsachen zerschellten alle späteren Theorien des Nominalismus, wie die Ersetzung des Begriffes durch eine sog. Allgemeinvorstellung, wie endlich die Aufstellung eines ganz unanschaulichen Denkens. Ausser diesen fundamentalen Leistungen der Begriffe hat eine befriedigende Theorie noch einige andere Tatsachen zu erklären, welche die empirische Erforschung in den Vordergrund gerückt hat. Wie kommt es, dass es eigentlich keinen absolut festen Begriff der erfahrbaren Dinge gibt, sondern dass sich unsere Begriffe je nach unserer grösseren Erfahrung verändern? Die Weissheit gehört für viele Menschen zu dem Begriff des Schwanes, bis sie schwarze Schwäne kennen lernen. Oder, wenn jemand auch einen ausreichenden Begriff erarbeitet hat, wie ist es dann möglich, dass

ihm dieser Begriff manchmal nur teilweise zu gebote steht? So weiss jemand sehr genau, was „Schwager“ bedeutet, arbeitet aber mit diesem Begriff so, als besage er nur „eine verheiratete Schwester haben“, in einem anderen Zusammenhang hingegen gebraucht er den Begriff richtig. Wenn ferner pathologische Erfahrungen schon die Scholastik gelehrt haben, dass die anschaulichen Vorstellungen nicht einfachhin entbehrlich sind, wie war es möglich, dass so ausgezeichnete Beobachter, wie die Versuchspersonen Bühlers, auf Grund sorgfältiger Selbstwahrnehmungen erklärten, sie hätten gewisse Gedanken völlig unanschaulich erlebt? Und für beide widersprechende Anschauungen lassen sich weitere Versuchserfahrungen geltend machen: Lässt man die Versuchspersonen sich Begriffe vergegenwärtigen, so werden sich im Lauf einer kurzen Zeit immer anschauliche Vorstellungen entwickeln, andererseits sind die Vorstellungen, die beim Verstehen von Sätzen auftauchen, in der Regel so unvollständig, dass sie uns kein Bild des gemeinten Gegenstandes liefern; sehr oft greifen sie sogar recht nebensächliche Momente des Gegenstandes heraus, führen z. B. bei dem Worte Milch nur den Deckel eines Milchtöpfes vor (Paraphantasie).

Die neuere experimentelle Psychologie hat nun einige Tatsachen aufgezeigt, die die Grundlage zu einer befriedigenden Theorie der Begriffe bilden. Sie stellte zunächst heraus: Die Beziehungen, wie grösser, kleiner, gleich, verschieden usw., sind nicht ohne weiteres mit der schlichten Sinneswahrnehmung gegeben. Es können zwei objektiv gleiche Dinge nicht nur irgendwie wahrgenommen, sondern sogar apperzipiert sein, ohne dass deshalb ihre Gleichheit erkannt werden muss. Die Beziehungserfassung ist ein eigener Akt, der als Leistung wohl über die Sinneswahrnehmung zu setzen ist, da er bei den niederen Tieren sicher und bei den höheren aller Wahrscheinlichkeit nach (ich für meine Person sage auch hier: sicher) nicht vorhanden ist. Wir brauchen aber hier keine Kategorie im Sinne Kants anzunehmen; es genügt, dass eine neue Fähigkeit zum Erfassen der in der Aussenwelt bzw. in der Gegenstandswelt vorhandenen Beziehungen angesetzt wird.

Die Experimente lehrten ferner: Wir besitzen ausser der Fähigkeit, Beziehungen oder Sachverhalte zu erfassen, auch die, weitere einmal erfasste Sachverhalte gedächtnismässig wieder zu reproduzieren.<sup>1)</sup> Wir verfügen also auf Grund irgendwelcher Dispositionen über ein gedächtnismässiges Wissen von Sachverhalten.

Drittens fanden Michotte und der Verfasser unabhängig von einander: Beziehungen sind erfassbar, noch bevor die Vorstellungen der Dinge, an welchen sie erfasst werden, beide klar im Bewusstsein stehen.<sup>2)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. O. Selz, Ueber die Gesetze des geordneten Denkverlaufes (Stuttgart 1913).

<sup>2)</sup> Michotte et Ransy, Contribution à l'étude de la mémoire logique (Louvain



Auf diese Beobachtungsatsachen gestützt, komme ich nun zu der nämlichen Theorie der Begriffe, die auch Bühler<sup>1)</sup> jüngst vorgelegt hat, und zwar völlig unabhängig von Bühler. Und nachträglich fand ich, dass Geyser<sup>2)</sup> in seinem trefflichen Lehrbuch ganz ähnliche Gedanken entwickelt, wenn er sich auch nicht auf dieselben Versuchsergebnisse beruft. Der Begriff besteht in dem Wissen um einen oder mehrere Sachverhalte, die ich entweder selbst an dem Gegenstande erfasst habe, oder die mir von anderen als am Gegenstande vorhanden mitgeteilt wurden. Damit sind alle Leistungen und Erscheinungen der Begriffe erklärt. Beziehungen sind ihrer Natur nach allgemein und darum auf die verschiedensten Individuen übertragbar. Erst durch die Festlegung auf ein bestimmtes Individuum entsteht ein konkreter Sachverhalt, der als Ganzes natürlich nicht universal sein kann. Lerne ich nun mehrere Individuen kennen, so vereinige ich die allen gemeinsamen Beziehungen zu einem Gesamtsachverhalt, ich gewinne einen Begriff von ihnen. Dieser Begriff wird nun durch die Erfahrung umgestaltet. Gewisse Beziehungen scheiden aus, weil sie sich nur an einigen Individuen vorfinden, andere treten hinzu, die ich bisher nicht beachtet habe. Nicht alle diese Beziehungen erscheinen mir gleich wichtig. Vielleicht finden sich solche, aus denen sich andere ableiten lassen. So gelange ich allmählich zu den „wesentlichen“ Zügen in dem Begriff, womit natürlich noch gar nicht gesagt ist, dass wir nun immer das Wesen der Sache eingefangen hätten. Diese Beziehungen sind an anschaulichen Vorstellungen erstmalig abstrahiert; für sich allein vermitteln sie keine Einsicht in die Welt der Dinge; „gleich sein“, „verschieden sein“ besagt für sich allein noch nichts. Sie bedürfen der Dinge, auf welche sie sich beziehen. „Und weil diese sich nicht restlos wieder durch Beziehungen ausdrücken lassen, darum benötigt das Denken die anschaulichen Vorstellungen, und das merkwürdige Wort der Scholastik *intellectus cognoscit convertendo se ad phantasmata* erfüllt sich in ungeahnter Weise. Dennoch ist es nicht notwendig, dass die anschaulichen Vorstellungen ins klare Bewusstsein treten, Beziehungen können ja schon vorher erfasst werden. Darum mussten einerseits die Versuchspersonen Bühlers erklären, sie hätten ihre Gedanken ganz unanschaulich erlebt. Denn jene eben überschwelligen Vorstellungen, die zum Begriffserlebnis notwendig sind, werden bei einer schweren Aufgabe sofort wieder verdrängt. Konnten sie ja auch nur unter aussergewöhnlich günstigen Beobachtungsverhältnissen entdeckt werden. Andererseits ist zu erwarten, dass sich die Vorstellungen bei ungestörter Vergegenwärtigung einzelner Begriffe entfalten werden. Ist dagegen, wie beim langsamen Lesen nicht

1912). Lindworsky, Das schlussfolgernde Denken (Freiburg 1916). Weiteres Tatsachenmaterial in meiner Schrift „Der Wille“ (Leipzig 1919, J. A. Barth) 146 ff.

<sup>1)</sup> K. Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes. Jena 1918.

<sup>2)</sup> J. Geyser, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie<sup>3</sup> (Münster 1912).

allzuschwerer Texte, die Vergegenwärtigung des Begriffes weniger ungestört, dann mag sich nachträglich die anschauliche Vorstellung entwickeln; da aber inzwischen die Konstellation eine andere geworden ist, als sie es im Augenblick des Lesens oder Sprechens des Begriffswortes war, so versteht man, dass sich die Vorstellung unter Umständen nur zum Teil oder in einer andern Richtung ausgestaltet, als wir erwartet hätten (Paraphantasie). Endlich löst sich auch das Rätsel des merkwürdigen Versagens eines zweifellos früher richtig erworbenen Begriffes bei der Denkarbeit. Es wird dann eben von der Summe der Sachverhalte, die einen Begriff ausmachen, nur ein Teil reproduziert.

Aber sind denn Beziehungserfassungen überhaupt möglich ohne vorausgehende Begriffe? Ist nicht „gleich“, „verschieden“ usw. schon selbst ein Begriff? Es müsste also zuvor erklärt werden, wie man zu diesen Begriffen kommt. Indes nur ein ungenauer Sprachgebrauch wird die bei der Vergleichung erfassten Erkenntnisinhalte wie „gleich“, „verschieden“ als Begriffe bezeichnen. Müsste zur Erfassung der Gleichheit etwa zweier Linien der Begriff der Gleichheit im voraus gegeben sein, so wäre es dem Kinde ganz unmöglich, erstmals die Gleichheit anschaulich gegebener Dinge zu erkennen, es sei denn man nähme angeborene Begriffe oder dergl. an. Das Erste also, was wir erfahren, ist das tatsächliche Gleichsein der Dinge, und erst aus der wiederholten Erfassung des Gleichseins kommen wir zu dem Begriff „Gleichheit“. Somit sind die Inhalte „gleich“, „verschieden“ nicht als Begriffe zu bezeichnen, sondern als Beziehungen.

Das stimmt recht gut zu unserer Definition der Begriffe: Begriffe sind Sachverhalte bzw. Summen von Sachverhalten. Zu einem Sachverhalt gehören aber ausser den Beziehungen noch die Glieder, zwischen denen die Beziehung obwaltet. „Gleich“, „verschieden“ besagen aber nichts von solchen Gliedern und können darum auch nicht Begriffe genannt werden. Der Umstand freilich, dass wir die eigentlichen Begriffe wie die Beziehungen durch ein einziges Wort ausdrücken, verführt uns zu der Ansicht, auch der Begriff müsste etwas Einfaches, Unteilbares sein, und umgekehrt, was durch ein Wort ausgedrückt wird, sei immer ein Begriff.

Ausgehend von dieser Theorie der Begriffe können wir zwei Hauptarten von Begriffen unterscheiden: abstrakte Begriffe und Begriffe mit anschaulichem Einschlag. Den abstrakten Begriffen ist es eigentümlich, dass sie nicht nur Beziehungen wiedergeben, die an einen Gegenstand anknüpfen, sondern dass sie auch den Gegenstand selbst wieder möglichst durch weitere Beziehungen aufzulösen trachten. So gibt es einen abstrakten Begriff von Rot. Rot ist eine Farbenempfindung, die durch Aetherwellen einer bestimmten Länge, welche auf die Netzhaut als Reize wirken, hervorgerufen wird. Hier liesse sich der Gegenstand Farbenempfindung durch andere Sachverhalte ersetzen; eine Empfindung

die durch nervöse Erregungen in dem Hinterhauptslappen ausgelöst wird u. ä. Damit wäre ein völlig eindeutiger und richtiger Begriff von Rot gewonnen, und zwar ein Begriff, mit dem auch der Blindgeborene etwa in der physikalischen Optik sicher arbeiten und sich mit dem Sehenden verständigen könnte.

Anders der Begriff mit anschaulichem Einschlag. Er ist in der Lage, von einem ganz Individuellen auszugehen. Greife ich eine bestimmte Rotnuance heraus und definiere: rot heissen jene Farben, die diesem individuellen Rot ähnlich, andern Farben jedoch nicht ähnlich sind, so habe ich einen wahrhaft universalen Begriff, der nicht nur richtig ist, sondern auch alles das leistet, was die alte Philosophie mit Recht von den Begriffen verlangt hat. Ein solcher Begriff ist aber ohne eine anschauliche Vorstellung nicht möglich und kann darum von einem Blindgeborenen nicht verwertet werden. Wir haben hier einen Einschlag in dem rationalen Begriff, der von Otto als irrationales Moment bezeichnet werden müsste. In ähnlicher Weise kann ich nun auch das Gefühl an der Begriffsbildung teilnehmen lassen. Manche Eindrücke lösen eine bestimmte nur ihnen eigene Gefühlswirkung aus. Nehmen wir an, das sei bei Rot stets der Fall, Rot habe auf den normalen Menschen eine bestimmte erregende Wirkung, die hier der Einfachheit halber einmal als eigentliches Gefühl verstanden sei. Habe ich nun jemanden ein Rot gezeigt und seine Gefühlswirkung auf ihn ausüben lassen, dann kann ich ihm den richtigen und brauchbaren Begriff beibringen; rot sind alle jene Farben, die dich so oder ähnlich erregen, wie du das jetzt verspürt hast.

Auch dieser Begriff ist richtig gebildet und universal anwendbar. Seine Verwendung wird um so ausgedehnter sein, je eindeutiger die Zuordnung eines Gefühles zu einem bestimmten Gegenstand ist, und je leichter sich dieses Gefühl wieder vergegenwärtigen lässt.

Die Verwendung dieser beiden Begriffsarten, der abstrakten und der mit anschaulichem Einschlag, bei Bildung und Behandlung der Gottesidee liegt nun auf der Hand. Sämtliche Momente der Gottesidee lassen sich durch abstrakte Begriffe fassen — wenn auch alle nur in analogem Sinne —, auch die von Otto als irrational bezeichneten. Aber auch alle lassen sich durch Begriffe mit anschaulichem Einschlag darstellen. Weniger häufig wird aber der Empfindungseinschlag sein, wiewohl ich mir Gott denken kann als strahlender denn die Sonne, als unendlicher denn das tiefe Meer, als den, der die Zedern des Libanon erheben lässt, der die Berge mit seinem Finger berührt, sodass sie Feuer speien. . . . Zumeist werden die Gefühlseindrücke ausgenutzt werden, die Gottes Eigenschaften auf mich machen, bzw. machen müssen. Und da sind es nicht nur die wenigen von Otto als irrational herausgestellten Momente des Numinosen, sondern jegliche Eigenschaft Gottes kann auf mein Gefühl wirken, seine erschreckliche Grösse ebensogut wie seine Gerechtigkeit, Weisheit, All-

wissenheit. Nur dürften diese Gefühle durchschnittlich weniger lebhaft sein als die von Otto zusammengefassten, und darum finden sie auch weniger auffälligen Ausdruck in dem religiösen Schrifttum.

Unsere Begriffstheorie gewährt also auch den anschaulichen Momenten in der Gottesidee Raum, ohne dass wir uns auf so willkürliche Annahmen über das religiöse Gefühl zu stützen brauchten, wie Otto dies getan. Wir können es vorerst dahingestellt sein lassen, ob sich das religiöse Gefühl als elementar oder als abgeleitet erweisen wird. Alles, was uns Otto über die Gottesidee in ihrer mannigfachen Erscheinung mitgeteilt hat, findet hier seinen Ort. Auch unsere Begriffe mit anschaulichem Einschlag sind unlehrbar<sup>1)</sup>; es sind „unauswickelbare Begriffe“; denn das anschauliche Moment, insbesondere das Gefühlsmoment im Begriff, kann immer weiter ausgebaut werden. Man sieht aber auch sofort, dass die Wissenschaft zweckmässigerweise nicht mit diesen Begriffen arbeiten wird. Sie sind zu schwerfällig, brauchen zu lange Zeit zur Entwicklung und sind nicht im schulmässigen Sinne lehrbar. Die Predigt, die Betrachtung, die religiöse Dichtung, die Mystik hingegen wird naturgemäss sie am liebsten heranziehen. Die rechte Mischung beider zu wahren, ist Aufgabe des geschickten Seelsorgers.

### III. Nachschrift.

Es war zu befürchten, dass Ottos bequeme Art, psychologische Entdeckungen zu machen, sehr bald Nachahmer finden würde, und leider verwirklichten sich diese Befürchtungen in einer sonst hochstehenden Zeitschrift. Die bekannte Tatsache, dass gewisse Satzgestaltungen einen erhabenen und feierlichen Eindruck machen, beschäftigt W. Mathiessen in einer „psychologischen“ Studie<sup>1)</sup>. Musikalische Rhythmik, klare ungehemmte Melodie und ausgeprägte Vokale sind die Ursache, weshalb z. B. der Vers *Sub diversis speciebus „magisch“* wirkt gegenüber dem folgenden *Signis tantum et non rebus*. Doch das können wir jetzt dahingestellt sein lassen, wie wir auch das Verdienstliche der Arbeit, die Gegenüberstellung erhabener und nüchterner Wendungen unserer Liturgie nicht verkennen wollen. Wogegen wir jedoch lautesten Einspruch erheben müssen, das ist die unter der unechten Marke „Psychologie“ feilgebotene Ausdeutung dieser Tatsache. Der so erzeugte Eindruck des Erhabenen

<sup>1)</sup> Das gilt übrigens von allen Begriffen. Denn auch die Beziehungen, die zu beiden Begriffsarten wesentlich gehören, sind nicht lehrbar, sondern müssen selbsttätig von jedem Individuum erfasst werden. Darum ist eben das Tier nur dressierbar und nicht belehrbar, weil ihm dieser Geistesfunke der selbsttätigen Beziehungserfassung versagt bleibt.

<sup>1)</sup> Vgl. Hochland, Juli 1918. Das Magische der Sprache im liturgischen Kirchengesang. Eine psychologische Studie.

soll nach „der lichtvollen Terminologie“ R. Ottos ein numinoses, „von dem auf den Wortsinn beruhenden Eindruck unabhängiges“ Gefühl sein. Magisch nennt Matthiessen diesen Eindruck, weil dabei ein nichtreligiöses Verfahren eine religiöse Wirkung hervorruft. Und zwar ist dieses so erzeugte religiöse Gefühl „ein bewusstes oder unbewusstes Erleben kosmischer All-Einheit“, eine „unbewusste Einfühlung in kosmisches Geschehen“. „Jedes Metrum in der Sprache, jede bewusste Rhythmisierung bezweckt eben, den Menschen so gut wie den dargestellten Inhalt eben durch diese Rhythmisierung dem mysteriösen rhythmisch empfundenen Wesen des Alls näher zu bringen.“

Erklärte Matthiessen: Mir dem Kunsthistoriker, mir dem Erwachsenen, der durch die Bekanntschaft mit mystischer, philosophischer und poetischer Literatur reichlich beeinflusst ist, vermitteln gewisse sprachliche Gestalten eine „unbewusste Einfühlung in kosmisches Geschehen“, ein „Erleben der All-Einheit“, so wäre dagegen nichts einzuwenden. Er will aber viel mehr behaupten. Ohne dass er je sich die Frage nach der Ableitbarkeit oder Unmittelbarkeit solcher Gefühle vorlegt, behandelt er sie wie unmittelbar entsprungene, elementare Gefühle und verweist zur weiteren Erklärung dieser Tatsache auf die Religionsphilosophie. Einen Beweis für diese Auffassung zu erbringen, erspart er sich ebenso wie Otto. Er hat zwar einige primitive Versuche angestellt und elf Versuchspersonen liturgische Texte vorgelesen, wobei diese anzugeben hatten, ob ihnen der vorgelesene Text magisch erschien oder nicht. Da „die Versuchspersonen . . . in das Problem im allgemeinen . . . eingeweiht waren“, so beweisen diese Versuche nicht einmal, dass jene Texte auf unbeeinflusste Hörer einen magischen Eindruck im Sinne Matthiessens machen, geschweige denn, dass ein solcher Eindruck unmittelbar und elementar sei. Und das müsste er doch sein, wenn die Frage, „warum dieses Erleben als numinoses Gefühl empfunden wird“, wirklich eine Frage wäre, „die ausschliesslich der Religionsphilosophie angehört“. Denn sind diese Gefühle, falls sie überhaupt auftreten, assoziativ bedingt — und was liegt näher als dies! —, dann gehört unsere Frage vor das Forum der Religionspsychologie und nicht der Religionsphilosophie.

Wir würden den Ausführungen Matthiessens keine Beachtung geschenkt haben, verleihe ihnen nicht der Ort ihres Erscheinens die bedauerliche Fähigkeit, sowohl die wissenschaftliche Psychologie in weiteren Kreisen blosszustellen, wie auch religiös ungünstig zu wirken. Wie kurz ist doch der Weg von den Phantasieleistungen Matthiessens — und das sind sie und nichts weiter; wissenschaftliche Psychologie arbeitet anders — zu den Theorien des Monismus oder der Theosophie! Wären es freilich nur die vom Verfasser beigebrachten Gedankenmomente, was hier in Betracht käme, so könnte man sie unbesorgt ein kurzfristiges Leben aus-

leben lassen. Aber Matthiessen gibt Einstellungen und Suggestionen, denen der Durchschnittsleser nicht gewachsen ist. Die Anleitung aus den Rhythmen der Texte „den im so oder so gedachten Urgrund der Welt pulsierenden Rhythmus“ herauszuhören, führt im besten Falle zu einem ungesunden, weil beabsichtigten Mÿstizismus. Und darum muss betont werden, dass derartige Ausführungen auf Wissenschaftlichkeit keinen Anspruch erheben können. Doch dürften schon die phantasievollen Schlussworte Matthiessens auch den minder Eingeweihten stutzig machen. „Die Vokale nicht als Verständigungsmünze, sondern als ausgeprägte Klänge aufgefasst, haben etwas Urweltliches an sich. Sie sind in dieser Reinheit ausschliesslich menschliches Eigentum. An ihnen scheint sich der Mensch, der primitive Mensch vor allem, seines Menschentums recht bewusst zu werden . . .“ Schade, dass es neuerdings Karl Stumpf gelungen ist, diese geheimnisvollen menschlichen Vokale durch ein kompliziertes System von Blechröhren in voller Reinheit künstlich herzustellen!