

Rezensionen und Referate.

Psychologie.

Die Psychologie des produktiven Denkens und des Irrtums.

Eine experimentelle Untersuchung von O. Selz. Bonn 1922, Cohen. Lex. XXVIII, 688 S.

Das Buch bildet den zweiten Teil der Arbeit „Ueber die Gesetze des geordneten Denkverlaufs“ (Stuttgart 1913), ist aber trotzdem ein selbständiges Ganzes. Es untersucht die Frage, wie Richtung und Ordnung in unser produktives Denken kommt, während sich der erste Teil vorwiegend mit dem einfacheren Fall des reproduktiven Denkens befasste.

Gegenüber den älteren Versuchen, den geordneten Ablauf des intellektuellen Geschehens dadurch verständlich zu machen, dass man als Untergrund des Ablaufs ein diffuses Spiel von konkurrierenden Reproduktionstendenzen, Perseverationstendenzen u. dergl. annahm und dann nach besonderen Faktoren suchte, die Ordnung in die Regellosigkeit brächten, vertritt der Verfasser nachdrücklich die Meinung, dass unter dem Einfluss von Zielsetzungen Zuordnungen wirksam werden, die naturnotwendig zu zweckmässigen Gebilden führen. Durch sorgfältige Analyse zahlreicher Gesamtverläufe von Denkprozessen kommt er zu dem Ergebnis, dass ein geordneter intellektueller Ablauf eine geschlossene Kette von intellektuellen Operationen darstellt, deren Reihenfolge an ganz bestimmte auslösende Bedingungen geknüpft ist. Für diffuse Reproduktionen bleibt innerhalb dieses streng determinierten Geschehens im allgemeinen kein Raum.

Der erste Abschnitt zeigt, dass die Theorie der diffusen Reproduktionen mit den Ergebnissen der experimentellen Selbstbeobachtung unvereinbar ist. Die Fehlreaktionen beruhen nicht auf aufgabewidrigen Reproduktionstendenzen der Verlaufsglieder, sondern lassen sich auf andere Vorgänge zurückführen, durch deren Analyse wir Einblick in die Psychologie des Irrtums erhalten.

Im zweiten Abschnitt wird dargetan, dass wir des Unterbaus der diffusen Reproduktionen nicht bedürfen, da die zusammengesetzten intellektuellen Operationen, die durch die Zielsetzung ausgelöst werden, völlig ausreichen, um die intellektuellen Leistungen verständlich zu machen. Die Analyse der in den Denkverlauf eingehenden sprachlichen Formulierungs-

prozesse führt zu einer Kritik und Richtigstellung der psychologischen Satztheorien und zu einer Klärung des Verhältnisses von Denken und Sprechen.

Der dritte Abschnitt ist der psychologischen Einordnung der intellektuellen Operationen, der Analyse einiger Hauptoperationen und wichtiger spezieller Abarten derselben gewidmet. Hierbei ergeben sich theoretische Konsequenzen, welche auch für die Frage der Geltung eines Assoziationsgesetzes der Substitution, für das Problem der Aehnlichkeitsassoziation sowie für die Psychologie des Erkennens und Wiedererkennens, insbesondere für die Theorie des Lesens, von Bedeutung sind.

Auf Grundlage des Vorangegangenen entwickelt dann der abschliessende vierte Abschnitt eine Theorie des produktiven Denkens. Die Entstehung organischer Geistesprodukte wird auf die Operationen der Mittelfindung und der Mittelanwendung zurückgeführt, die an bestimmte Auslösungsbedingungen gebunden sind und daher eine geordnete Abfolge bilden.

Dabei zeigt sich, dass gewisse neue Reaktionsweisen der Organismen aus den bereits ausgebildeten zweckmässigen Reaktionsweisen kausalgesetzlich hervorgehen. Hiermit tritt der Verfasser in schroffen Gegensatz zu den weitverbreiteten Lehren Bergsons und Spenglers, die das Leben als einen Prozess ansehen, in dessen stetigem Fluss nie Gleiches wiederkehrt, sondern unaufhörlich auf geheimnisvolle, kausalgesetzlich nicht erklärbare Weise Neues entsteht.

Diese gedrängte Inhaltsangabe kann dem reichen Inhalte des Buches, vor allem der Fülle der sorgfältig analysierten Selbstbeobachtungen geschulter Versuchspersonen, die sich dem Vf. in dankenswerter Weise zur Verfügung gestellt haben, nur sehr unvollkommen gerecht werden. Wir haben hier ein Werk vor uns, das nicht nur für die Psychologie des Denkens von hoher Bedeutung ist, sondern auch auf zahlreiche Probleme verwandter Gebiete helles Licht wirft.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

Theodizee.

De Deo operante Divi Thomae Aquinatis doctrina auctore
J. Stufler. Innsbruck 1923, Tyrolia.

Dem jahrhundertlangen heftigen Streite zwischen Thomisten und Molinisten über die Mitwirkung Gottes zu der Tätigkeit, insbesondere der freien der Geschöpfe, bereitet ein gründliches Ende die Auffassung des Vfs., dass weder die Thomisten noch die Molinisten sich auf den hl. Thomas berufen können. Aus zahlreichen Stellen des englischen Lehrers leitet er als Lehre des hl. Thomas den Satz ab: dass der Schöpfer den Geschöpfen innere Prinzipien zum Handeln anerschaffen oder eingepflanzt hat, durch welche sie hinreichend zum Handeln befähigt sind. Das Prinzip „Gott bewegt das Geschöpf nach der Weise und Beschaffenheit desselben“ schliesst die Mei-

nung der Thomisten von der *praemotio physica* aus, das Prinzip „Gott bewegt alles“ den *concursum simultaneum* der Molinisten. Gegen die Thomisten wird geltend gemacht, dass die Tätigkeit des Geschöpfes, durch die *praemotio physica* bewirkt, unnatürlich wäre, während doch Thomas unzähligemal die Natürlichkeit betont. Der vorübergehende, von aussen kommende Impuls macht sie unnatürlich und ist übrigens bei dem freien Willen metaphysisch unmöglich. Gegen die Molinisten spricht, dass der hl. Thomas an vielen Stellen erklärt, dass unmöglich von zwei verschiedenen Ursachen gleichzeitig und unmittelbar eine Tätigkeit ausgehen könne. Der *concursum simultaneum* muss dies aber annehmen. Demnach ist eine Mitwirkung Gottes mit der Tätigkeit des Geschöpfes nicht notwendig, was Thomisten und Molinisten behaupten.

Der Vf. wird sich mit beiden Schulen auseinandersetzen müssen. Das schwere Bedenken, dass er sich zu der allgemeinen Lehre der Theologen in Gegensatz setzt, beseitigt er dadurch, dass ja der grosse englische Lehrer diese Meinung nicht teilt.

Der Grundgedanke, den der Vf. beim hl. Thomas nachweist, ist gewiss unanfechtbar. Soll die Tätigkeit naturgemäss sein, muss sie aus inneren Prinzipien hervorgehen, und ich habe dies in dem Traktat *De gratia* auch gegen die Molinisten hervorgehoben, welche zur Uebernatürlichkeit eines Aktes des Sünders eine blosser Einwirkung Gottes auf den Akt selbst verlangen, während sachgemässer die Thomisten einen vorübergehenden inneren übernatürlichen *habitus* für notwendig erachten. Freilich betonen diese die Einwirkung Gottes durch die *praemotio physica* so stark, dass die geistige Tätigkeit des Geschöpfes, insbesondere die Freiheit, schwer zu retten ist.

Ein wirklich ernstes Bedenken gegen die Auffassung des Vfs. bildet die allgemeine Uebereinstimmung der Theologen und der christlichen Philosophie in der Notwendigkeit des göttlichen *concursum* zur Betätigung der Fähigkeit. Dieses Bedenken lässt sich heben oder doch abschwächen, wenn man den realen Unterschied zwischen Fähigkeit und Tätigkeit nicht zugibt. Dann bleibt die allgemeine Lehre in ihrem Rechte, mit der unmittelbaren göttlichen Erhaltung der Fähigkeit wird auch ihre Tätigkeit unmittelbar von Gott getragen und bewirkt.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Kant und die Gottesbeweise. Von Dr. Christian Schreiber, Bischof von Meissen, *Philosoph. Gedankengänge aus meinen Vorlesungen an der Leipziger Universität im Januar und Februar 1922.* Dresden, Saxonica-Buchdruckerei. 62 S. 120.

Philosophische Vorlesungen eines Bischofs an der Leipziger Universität dürfen als ein Zeichen der Zeit und ihres Bedürfnisses nach Verständigung

freudig begrüsst werden. Sie dürfen es doppelt, wenn sie, wie in diesem Falle, Kant, seine Erkenntnislehre und seine Meinung von der natürlichen Gotteserkenntnis zum Gegenstande haben.

Bischof Schreiber war bald, nachdem er — am 18. September 1921 — durch die Inthronisation im Petridom zu Bautzen die Leitung der wiedererrichteten Diözese Meissen übernommen hatte, um Veranstaltung eines wissenschaftlichen Kurses angegangen worden. Man wünschte ausser einem praktischen Seelsorgekursus eine Vortragsreihe über einen im Mittelpunkt des modernen Denkens stehenden Philosophen. Diese letzteren Vorträge übernahm der Bischof ausnahmslos selbst, und dieselben konnten dank dem weitherzigen, aus der Idee der universitas literarum geborenen Entgegenkommen der Universität Leipzig in deren grossem Hörsaal 40 gehalten werden. Die Teilnahme an diesen Vorlesungen seitens der Studierenden und vieler Alt-Akademiker war ausserordentlich stark. Der weite Raum war jedesmal vollbesetzt oder überfüllt (3 f.).

Wir zweifeln nach Durchsicht des vorliegenden Auszuges nicht, dass die Vorträge einen tiefen Eindruck gemacht und gute Wirkungen hinterlassen haben. Der Einfluss Kants auf das gesamte moderne Denken ist einzig dastehend (S. 7), und deshalb ist es so wichtig, dass man sich über ihn und seine Erkenntniskritik und seine Kritik der Gottesbeweise, die die theistische Weltanschauung in Frage stellt, ein Urteil bilde. Dazu bieten Bischof Schreibers Vorträge eine treffliche Anleitung und Hilfe.

Der hochw. Vf. hebt in der Einleitung zum ersten Vortrag (S. 7 f.) die verschiedenen Beziehungen hervor, in denen Kant auf die modernen Ideen massgebend eingewirkt hat; er hat die Möglichkeit der Metaphysik und Theodizee bestritten, die Ethik auf die Autonomie gestellt, die Offenbarung geleugnet; er ist ferner in der Naturwissenschaft ein Vorläufer der modernen Entwicklungslehre und in der Kosmogonie der Begründer der modernen Weltbildungstheorie geworden; endlich hat er dem gegenwärtig so aktuellen Gedanken von Völkerbund und ewigem Frieden das Wort geredet. Innerhalb des ersten Vortrags wird die Kantsche Theorie und Kritik der Erkenntnis, die der Kritik der Gottesbeweise zu Grunde liegt, erklärt und widerlegt. In diesem Vortrag wie in den anderen treten Sachkenntnis und Geistesschärfe gewinnend hervor. Indessen kann ich der Ansicht (S. 14), dass der Aufbau des objektiven Ich- und Weltbildes von dem kritischen Realismus der Neuscholastik mit Erfolg versucht worden sei, nicht zustimmen. Will man sich einmal auf den Standpunkt von Kant und Descartes stellen, dass ich keine andere erste Gewissheit habe als von meinem Ich, so sieht man nicht, wie man von da zur Aussenwelt gelangt. Denn woher weiss man, dass die Eindrücke, die einem von aussen zu kommen scheinen, auch wirklich daher kommen? Auch was, freilich mit Vorbehalt, S. 17 über die sekundären Sinnesqualitäten vorgetragen wird, dass sie nicht ganz so sein sollen, wie wir sie auffassen,

und dass sie auf zwei nach Art der positiven und negativen Elektronen als Urkomponenten des Stoffes sich gegenüberstehende Qualitäten zurückgehen, möchte beanstandet werden können.

Der zweite Vortrag behandelt im ersten Teil die Kantsche Kritik der Gottesbeweise im allgemeinen, sofern sie auf der Kantschen Erkenntnis-kritik fusst, im zweiten Teil die des kosmologischen Beweises, ex necessario et contingenti, im besonderen. Mit überlegener Logik wird festgestellt, dass nur eine absolute Schöpfermacht das Dasein der wandelbaren sichtbaren Welt erklärt (23 ff.). Die unendliche Vollkommenheit der ersten Ursache wird in stillschweigendem Anschluss an Gutberlet gezeigt S. 25, vgl. auch 31. Wir erinnern auch an den Beweis der göttlichen Vollkommenheit in C. G. 1, 28 aus dem Begriff des actus purus.

Gleich wirksam wird im dritten Vortrag die Triftigkeit des teleologischen Gottesbeweises gegen die Einwürfe Kants in Schutz genommen. Dass Kant selbst diesem Beweis noch in der seiner vorkritischen Periode angehörigen Schrift vom Jahre 1763 „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ zugestimmt hat, möchte ich nicht glauben. Die S. 27 zitierte längere Stelle scheint zwar dafür zu sprechen. Aber dagegen spricht der Zusammenhang und Zweck der ganzen Schrift. Dieser Zweck ist, zu zeigen, dass ein Gottesbeweis nur aus der Objektivität oder Realität einer inneren Möglichkeit überhaupt geführt werden kann (1. Abteilung, 2. Betrachtung). So würde sich, meint Kant, notwendig eine Wirklichkeit ergeben, die nur Zweckmässiges erschafft, nicht indem sie der Schöpfung zufällige Eigenschaften verleiht, die zweckmässig sind, sondern so, dass alle Zweckmässigkeit schon a priori in der Weltsubstanz vorhanden ist.

Der vierte Vortrag zeigt schlagend die Falschheit des Weges, auf dem Kant in der Kritik der praktischen Vernunft den Gottesglauben, den die theoretische Vernunft nicht soll beweisen können, dennoch sicherstellen will. Er will den Gottesglauben empfehlen und begründen einerseits aus der unendlichen Perfektibilität der Seele, anderseits aus der Notwendigkeit eines Wesens, das ihren Ansprüchen äusserlich durch Gewährung der entsprechenden Glückseligkeit genugut. Wenn freilich auf Seite 41 Kant entgegengehalten wird, dass zur Gewährung der Glückseligkeit als würdigen Lohnes der Vollkommenheit oder Sittlichkeit nicht gerade ein Wesen von unendlicher Macht erforderlich sein würde, wie wir uns doch Gott vorstellen, so könnte Kant darauf vielleicht sagen, es müsse auch die geschöpfliche Glückseligkeit unendlich perfektibel sein und deshalb von einem unendlich mächtigen Wesen, das jeden Grad des Seins überrage, verliehen werden. Sehr schön wird dann in demselben Vortrag positiv gezeigt, wie das Dasein Gottes einerseits gefordert wird von dem Gewissen als Bewusstsein höchster Verpflichtung, anderseits von dem Glückseligkeitstrieb, der nicht eitel sein und nicht vereitelt werden kann.

Der fünfte Vortrag geht in Darstellung und Widerlegung auf Kants Sittenlehre als die praktische Auswirkung seiner Stellung zu den Gottesbeweisen. Was Kant von der Vernunft als Gesetzgeberin sagt, ist richtig, sofern wir in ihrem Lichte unsere Pflicht erkennen und nach Massgabe des Vernunftlichtes unser Verhalten einrichten müssen. Denn alles, was nicht aus dem Glauben ist, ist Sünde (Röm. 14, 23). Aber dabei bleibt bestehen, dass der letzte Ursprung und der letzte Verpflichtungsgrund des Sittengesetzes in Gott zu suchen ist, wenn man nicht den klarsten Bewusstseinsberichten ins Gesicht schlagen will (S. 57). Richtig und wahr ist auch, dass man das Gute um seiner selbst willen tun soll. Denn auch nach der theistischen Ethik und erst recht nach der christlichen Sittenlehre ist das höchste sittliche Motiv das der Liebe des höchsten Gutes. Aber daraus folgt nicht, dass die Selbstliebe und die Rücksicht auf Gotteslohn ganz bei der Tugendübung ausscheiden muss. Verlangen, dass der Mensch nur und ausschliesslich aus Achtung vor dem formalen Gesetzescharakter der sittlichen Forderungen handele, heisst psychologisch Unmögliches verlangen.

Köln-Lindenthal.

E. Rolfes.

Religionsphilosophie.

Die Gottesehnsucht der Seele. (Der katholische Gedanke, Veröffentlichungen des Verbandes der Vereine katholischer Akademiker zur Pflege der katholischen Weltanschauung I.) Von Arnold Rademacher, Professor der Theologie in Bonn. Kl. 4^o. 123 S. München 1922, Theatiner-Verlag.

Das vorliegende Büchlein kommt dem modernen Menschen, der in Sachen der Religion dem Intellektualismus so gerne jenes Recht bestreitet, das er ihm auf den übrigen Kulturgebieten unbedenklich einräumt, weit entgegen. Die Absicht, die der Verfasser dabei verwirklichen will, ist zweifellos zu begrüßen, wenn die unumgänglichen Funktionen des Denkens im religiösen Erleben grundsätzlich gewahrt bleiben. Mit andern Worten, der psychologische Charakter solcher Darlegungen muss deutlich hervortreten, und es darf nicht versucht werden, das subjektive Erleben zur allgemeingültigen und beweiskräftigen Grundlage der Religionsphilosophie und Theologie zu machen. Dann kann durch solche Analysen viel genützt sein. Man vergleiche nur das einzigartige Beispiel Newmans. Indes sieht man schon an diesem Vorbild, dass trotz aller Abgrenzung die Gefahr schwerer Missverständnisse nicht ausgeschlossen ist. Rademacher kommt in verschiedenen Bemerkungen auf diesen wichtigen Punkt zurück. Seine Unterscheidung zwischen Geist und Seele, zwischen kritischen und mystischen Menschen ist freilich streng philosophisch und geschichtlich nicht

völlig zu rechtfertigen. Man weiss aber, was damit gemeint ist und wird dem Kampf gegen den einseitigen Intellektualismus in der Religion beipflichten. Der Eindruck kann aber an manchen Stellen nicht wogedispuliert werden, dass unter „einseitigen Intellektualismus“ doch auch ein Denken gerechnet wird, das für das religiöse Erleben keinesfalls zu entbehren ist, wenn anders an der Religion die objektive Wahrheit etwas bedeutet. Das dürfte auch dem auf das „Erleben“ versteiften modernen Menschen vielleicht eindringlicher nahelegen sein.

Rademachers Ausführungen über Gottesbeweis und Gotteserlebnis, über das Gottesbedürfnis, über Gott den Unendlichen, Wahren usf., über Gottesglauben und Lebensglück sind aus moderner Einstellung und Einfühlung heraus geschrieben. Die Darstellung vermag auch wissenschaftlich fruchtbare Anregungen zu geben.

Würzburg.

Georg Wunderle.

Ethik.

Freiheit, Verantwortlichkeit und Strafe. Von O. Kutzner.
Langensalza 1923, H. Beyer (Heft 929 des Pädag. Magazin).

Der Vf. dieser Schrift ist entschiedener Determinist und versucht auch ohne Willensfreiheit Verantwortlichkeit und Strafe zu rechtfertigen. Die Hauptaufgabe ist zunächst, die Willensfreiheit zu widerlegen, insbesondere das Freiheitsbewusstsein als eine Täuschung, als notwendigen Schein darzutun.

Der Hauptgrund aller Deterministen ist das Kausalitätsprinzip, welches durch die Willensfreiheit verletzt werde. Aber derselbe Determinismus bezweifelt das Kausalitätsprinzip, wenn es dazu angewandt wird, einen überweltlichen Schöpfer zu beweisen. Woher diese Inkongruenz? Wenn das Prinzip versagen soll beim Uebergang vom Endlichen zum Unendlichen, warum wird es so urgiert bei dem Uebergang von der Natur zum Geiste? Vielleicht gilt es auch hier nicht und kann also gegen die Willensfreiheit nicht ausgespielt werden!

Der Vf. hat sich redliche Mühe gegeben, das Freiheitsbewusstsein als Täuschung hinzustellen, er hat dazu alle Denkkraft, Gelehrsamkeit und Beredsamkeit aufgeboden. Aber gerade diese so mühevollc Arbeit, um eine so klare Tatsache zu trüben, um ein so einfaches seelisches Phänomen als das komplizierteste Geschehnis behaupten zu können, legt die Vermutung nahe, es müsse sich um eine Sisyphusarbeit handeln. Das zeigt denn auch ein näheres Eingehen auf die Beweise.

Zunächst gibt der Vf. eine eingehende Schilderung der historischen Etappen, in denen sich die Freiheit entwickelt hat.

„Wir behaupten, dass die Annahme der menschlichen Freiheit die notwendige Konsequenz einer fehlerhaften begrifflichen Fixierung der im Wandel der Zeiten verschiedenen Auffassungen vom Geschehen ist. Freiheit und Notwendigkeit sind nicht das Ergebnis unmittelbarer Erfahrung, sondern das Produkt einer logischen Bearbeitung“. „Der einseitigen Verdrängung des Lebens aus der Erfahrung verdankt die Freiheit ihre Entstehung.“ „Eine unrechtmässige Grenzüberschreitung setzt schon da ein, wo sich die Kreise Leben und Notwendigkeit zu scheiden beginnen. Da man sich das allen bisher bekannte Naturgesetz nicht verständlich machen konnte, nicht einsehen konnte, warum er sich mit Notwendigkeit so verhalten müsse, schuf man eine jetzt neue, eigentlich aber ganz alte Hilfs-hypothese, die Freiheit“.

Das ist nicht nur eine rein theoretische Konstruktion, sondern widerspricht den offenkundigen Tatsachen. Das unmittelbare unablegbare Freiheitsbewusstsein hat die Menschheit von Anfang an und zu allen Zeiten zur Anerkennung der Willensfreiheit geführt, nicht der verwickelte Gang der Anschauungen über die Ursache des Geschehens. Nicht die Freiheit, sondern die Notwendigkeit alles Wollens verdankt der Verdrängung des Lebens aus der Erfahrung ihre Entstehung. Freiheit und Notwendigkeit entspringen nicht erst einer logischen Bearbeitung, sondern werden unmittelbar erlebt. Zu mancher Tätigkeit werde ich genötigt, bei anderen fehlt diese Nötigung. Dem Satz vom hinreichenden Grunde muss ich zustimmen, den Behauptungen der Deterministen nicht; einem nicht evidenten Satze kann ich beistimmen, ich brauche es aber nicht, sondern ich kann wählen zwischen Annahme und Verwerfung. Die ganz klare Unterscheidung zwischen notwendigen und freien Tätigkeiten muss von dem Determinismus auch als Täuschung gebrandmarkt werden. Wenn das Freiheitsbewusstsein ein Trug ist, dann ist es auch aus gleichem Grunde das Notwendigkeitsbewusstsein. Dann kann es ein Trug sein, wenn ich vom Prinzip des Widerspruchs genötigt werde; damit wird die allgemeine Skepsis proklamiert.

Dagegen wendet Kutzner ein: „Die erlebte Notwendigkeit ist eine Notwendigkeit der Erkenntnis, die ihrerseits wieder eine Folge unserer Einsicht in den Kausalzusammenhang ist“. Gewiss, aber nicht minder klar ist die Einsicht in den Zusammenhang der treibenden Motive bei der freien Entscheidung. Wenn diese Einsicht täuschen kann, dann auch die Einsicht in den Kausalzusammenhang im Syllogismus.

Aber „keine Aeusserlichkeiten können da, wo nur nicht bemerkt, den Ausschlag geben, vielleicht aber auch etwas, was unbewusst der Sache eine Bedeutung gibt, die ich ihr bewusst nicht zuerkennen würde. Die psychanalytische Forschung ist reich an solchen Beispielen“.

Damit wird also die Sache in das Unbewusste verlegt; nun, das Unterbewusstsein spielt in der Gegenwart eine so bedeutende Rolle, namentlich in der Freudschen Psychoanalyse, aber auch vielleicht noch mehr im Okkultismus.

dass es auch dem Determinismus zu Hilfe kommen kann. Das Bewusstsein kann über die treibenden Motive so klar und deutlich sehen, dass sich keines dahinter verstecken kann. Es kann mir absolut gleichgültig sein, so oder so zu wählen, etwa diesen oder jenen Weg auf einem Scheideweg einzuschlagen, so dass ich mit der freiesten Wahl den einen oder den anderen gehen kann. Nun kann ich auch noch die Probe auf die Rechnung machen. Nachdem ich für den einen mich entschieden habe, kann ich vermuten, vielleicht hat mich ein unbewusstes Motiv verleitet, darum wähle ich nun gerade den anderen, und wenn ich auch dazu unbewusst determiniert worden bin, wähle ich noch einmal anders usw. Diesen Prozess kann ich ganz nach Belieben fortsetzen, ihn nach Belieben abbrechen. Da wird aber der Determinist entgegen: Das ausschlaggebende Motiv fehlt hier nicht, du willst damit deine Freiheit zeigen, die Deterministen widerlegen. Wohl, aber wir behaupten ja nicht, dass wir ohne Motiv frei handeln, sondern dass die Motive nicht nötigen. Jedenfalls werden damit die geheimen Motive ausgeschlossen, wenn das Bewusstsein ganz klar die vollständige Indifferenz der Motive bezeugt.

Um das Gewicht des Bewusstseins herabzusetzen, behauptet unser Determinist: Je näher wir an die Entscheidung herankommen, desto mehr mindert sich das Freiheitsgefühl. — Daraus folgt doch gar nichts gegen die Freiheit und es trifft tatsächlich gar nichts zu. Das Freiheitsbewusstsein kann grösser oder geringer sein, weil die Wahl wirklich leichter oder schwerer ist. Das Bewusstsein berichtet aber das Tatsächliche. Dass aber das Freiheitsbewusstsein schwächer werde in der Nähe der Entscheidung, kann nur durch eine Verwechslung des extensiven und intensiven Bewusstseins behauptet werden. Je näher die Entscheidung rückt, wo schliesslich nur noch eine Wahl zwischen zwei Möglichkeiten besteht, desto geringer ist die Zahl der zu wählenden Objekte und der zu berücksichtigenden Motive, aber das Freiheitsbewusstsein kann dann den höchsten Grad erreichen: so dass die Wahl als peinlich empfunden und so vom Bewusstsein berichtet wird; dass da die Freiheit ausserordentlich hypothetisch werde, wie der Vf. behauptet, widerspricht den klarsten Tatsachen.

Der Vf. verdächtigt das Freiheitsbewusstsein auch durch egoistische Motive: „Es scheint nun ausserordentlich naheliegend, dass dieses Freiheitsgefühl, das ja auch etwas dem Selbstbewusstsein des Menschen schmeichelt (wer wäre nicht gern Herr seiner Entschlüsse!), in Folge einer ungenauen Beobachtung auf den wichtigeren Augenblick der Entscheidung übertragen wird, zumal diesem das Moment des Zwanges sehr häufig fehlt“. — Wir hätten viel eher Grund, uns durch Unfreiheit wegen unserer Sünden zu entschuldigen, als uns wegen Grosstaten zu rühmen. Viele versuchen sich durch Unfreiheit zu entschuldigen, aber das Freiheitsbewusstsein erhebt dagegen energischen Widerspruch.

Der Vf. gibt ein Stadium zu, in dem wir wirklich das eine so gut wählen können wie das andere; aber die Täuschung liegt darin, dass wir dieses Stadium auf den Augenblick der Entscheidung übertragen. — Eine solche Uebertragung widerspricht den Tatsachen, was der Vf. eigentlich selbst zugibt, indem er hinzufügt, in diesem Momente der Entscheidung fehle sehr häufig der Zwang. Das heisst doch, die Freiheit bleibt auch in der Entscheidung.

Jedenfalls ist diese unberechtigte Uebertragung gegen alle innere Erfahrung, und kann also das psychologische Experiment, welches nachgewiesen hat, dass die Auffassung einer Reihenfolge sehr stark abhängig ist von der Richtung der Aufmerksamkeit, hier nicht das mindeste beweisen. Mögen wir die Aufmerksamkeit richten, wie wir wollen, wir wissen uns frei in der Entscheidung, und oft noch stärker hier als vorher bei der Ueberlegung.

So muss der Determinismus die offenkundigsten Tatsachen entstellen oder vergewaltigen, um seinen aprioristischen „allgemeinen Kausalzusammenhang“ zu retten. A priori hat er diesen Zusammenhang konstruiert und dabei die Möglichkeit freier Tätigkeit von vorneherein ausgeschaltet. Auch die freie Tätigkeit ist kausal vollkommen bedingt durch die Motive und die Fähigkeit des Willens. Der Wille eines Wesens, dem universale Erkenntnis eignet, dem also das ganze Gebiet des wählbaren Guten zu Gebote steht, kann jedem anziehenden Gute ein anderes entgegenstellen und diesem vorziehen. Nur wenn das Gesamtgebiet sich ihm darstellt oder das unendliche Gut geschaut wird, kann die unendliche Spannkraft des intelligenten Wesens genötigt werden.

Die Hauptaufgabe des Vfs. ist, bei Unfreiheit des Willens die Verantwortlichkeit, die Strafe zu retten. Er verlangt, dass man zwei Fragen streng scheiden müsse: Die Frage, ob bei Aufgabe der Freiheit sich jemand noch verantwortlich fühlen kann, und die Frage, ob wir ein Recht haben, für eine unfreie Tat jemanden verantwortlich zu machen. Die erste sucht er ausführlich zu beweisen. Die zweite erscheint ihm fast selbstverständlich. Wir haben nicht nur das Recht, sondern die Pflicht dazu, weil ohne Verantwortlichkeit jegliche Entwicklung unmöglich wäre. Aber die Verantwortlichkeit ist ganz genau in demselben Masse für die Sittlichkeit notwendig wie die Freiheit. Ohne Freiheit ist sittliches Tun blosses Naturgeschehen. Dass Verantwortlichkeitsgefühl auch ohne Freiheit möglich ist, hätte nicht so ausführlich bewiesen zu werden brauchen. Ein solches tritt im Schlafe, in der Geisteskrankheit und bei Skrupulanten auf, normale Menschen fühlen sich nur für freie Tätigkeit verantwortlich. Für unfreie sie verantwortlich zu machen, zu bestrafen, selbst Reue zu empfinden, ist eine Ungerechtigkeit, Grausamkeit, ein Widersinn. Kann denn der Fuchs, der die Hühner stiehlt, dafür zur Verantwortung gezogen werden. Wie der Fuchs durch seinen Instinkt, den Hunger und die günstige

Gelegenheit zum Stehlen, determiniert ist, so der menschliche Dieb durch seinen Charakter, innere und äussere Situation.

Aber, so meint der Vf., ohne Determinismus ist Erziehung unmöglich. Also hat die gesamte Menschheit, bevor der Determinismus aufkam, keine Erziehung gehabt. Sicher war die auf Freiheit berechnete Erziehung unvergleichlich wirksamer als die moderne atheistische, deterministische. Je mehr diese auf den Verstand einwirkt, desto mehr verroht die Jugend der Gegenwart. Die deterministische Belehrung macht die Motive nicht wirksamer, als die indeterministische. Es ist ja doch Tatsache, dass auch der Determinismus nicht unfehlbare Wirkungen erzielt; dies beweist doch klar, dass es dem Schüler freisteht, die Motive auf sich einwirken zu lassen oder sie zu missachten; wenn er letzteres tut, kann man den Deterministen nicht dafür verantwortlich machen, nicht auf seine Erziehung einwirken. Die Motive können zum mindesten ebenso gut auf den freien Willen einwirken als auf den unfreien, weil auch der freie Wille nicht zügellos sich betätigt, und darum nach seiner Gesetzmässigkeit behandelt werden kann.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Geschichte der Philosophie.

Scholastische und moderne Philosophie. Von Bernhard Jansen S. J. Stimmen der Zeit, Bd. 100 (Heft 4, Januar 1921), S. 249—266.

In knappen, doch deutlichen Zügen arbeitet der Verf. den Unterschied zwischen scholastischer und moderner Philosophie heraus. Formell zeigt dieser sich in der Stellungnahme zur Tradition, im gedanklichen Aufbau (dort Einheit — hier Zerrissenheit), in der Methode und in der einst mehr transzendenten, heute vorwiegend immanenten Denkrichtung. Inhaltlich ist das verschiedene Verhältnis zur Metaphysik und zur Erkenntniskritik, ferner die objektive oder subjektive Geisteshaltung und schliesslich der ungleiche Zusammenhang mit den empirischen Wissenschaften kennzeichnend. Eine wertende Abwägung fällt zugunsten der Scholastiker aus, die durch ihre festen Grundanschauungen, die Geschlossenheit ihres Denkens und die Strenge ihrer Methode die Neueren in den Schatten stellen. Andererseits verschliesst Jansen sich nicht der Tatsache, dass die Scholastik einer Anpassung und Ergänzung bedarf: einer Anpassung an moderne Denkweisen (und Ausdrucksformen!), einer Ergänzung durch Aufnahme und Verarbeitung der wertvollen Erträge neuerer Forscherarbeit (wobei, was stärker unterstrichen zu werden verdiente, auch der Einzelwissenschaften, besonders der Psychologie nicht zu vergessen ist!).

Im ganzen — ein überaus beachtenswerter Aufsatz, der angesichts der Bestrebungen der Kölner *Albertus-Magnus-Akademie* heute von geradezu aktueller Bedeutung sein dürfte.

Bonn.

Dr. M. Honecker.

Die metaphysischen und psychologischen Grundlagen der Erkenntnislehre von Alphons Gratry (1805—1872) in ihrer Stellungnahme gegen den psychologischen Ontologismus. Von Dr. med. Emil Scheller aus Hannover.

Die Arbeit sucht historisch kommentierend zu zeigen, dass die Philosophie von Gratry, Schüler von Cauchy, Ampère und Bautain, eine entschiedene Abkehr vom Ontologismus einschliesst, zu dem sie in Deutschland meist gerechnet wird. Positiv beansprucht Gratry das Verdienst, gegenüber Hegel und seinen französischen Anhängern als Vorläufer der Neuscholastik durch die von Leibniz in der Infinitesimalanalysis vorgelegten metaphysischen Probleme die scholastische Philosophie neubelebt zu haben. Negativ versucht er in augustinischer Denkweise unter Hervorhebung der Autorität von Aristoteles und Thomas von Aquino eine Bekämpfung des Ontologismus, der die Erkenntniskraft überschätzte und des Traditionalismus, welcher sie unterschätzte, zu geben. Indem die Untersuchung über den erkenntnistheoretischen Ontologismus, die Frage nach dem Erkenntnisgrund und Gewissheitsprinzip, zurückgestellt wird, soll die Stellungnahme gegen den psychologischen Ontologismus, die Lehre vom unmittelbaren Schauen des Unendlichen, an den metaphysischen Begriffen und der Erkenntnispsychologie deutlich gemacht werden.

(Auszug aus der Dissertation.)

Vermischtes.

Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus. Von Hans Vaihinger. Volksausgabe, Leipzig 1923, Meiner. 16°. 366 S. G.-Z. 9 M.

Die vorliegende Volksausgabe der „Philosophie des Als Ob“ wurde von Raymund Schmidt besorgt. Was den Herausgeber zu seiner Arbeit bestimmte und nach welchen Grundsätzen er dabei verfuhr, erfahren wir aus dem Vorworte, wo es heisst: „Das Buch wurde für alle denkenden Menschen geschrieben, es rührt mit Frische und radikalem Wagemut an die höchsten und wichtigsten Fragen des menschlichen Denkens, Glaubens und Erkennens, und sein Inhalt appelliert an jedermann, sofern er nur in der Welt, im Leben, in Religion, in Sittlichkeit, in Aesthetik überhaupt Probleme sieht, sofern er nur die Abgründe zu sehen nicht zu stumpf ist, zu denen alles Denken führt.

Das unverkürzte Original enthält nun eine Anzahl von Partien, die zwar für den Spezialforscher die Tragweite des Gedankens in das glänzendste Licht rücken, für den Laien aber mehr oder weniger bedeutungs-

los sind, die die Lektüre und das klare Verständnis deshalb hemmen, weil sie die grosse Linienführung, gewissermassen als fachwissenschaftliches und historisches Beiwerk, unterbrechen.

Die hier vorliegende Ausgabe hat diese Partien ausgeschaltet, hat den Text, der an sich schon packend und leichtverständlich ist, vereinfacht, damit die grossen Linien schärfer heraustreten. So ist das Werk einem grösseren Leserkreis stofflich und ökonomisch zugänglicher geworden. Der Aufbau ist unverändert geblieben. Es fehlen in dieser Ausgabe nur eine Anzahl historisch-literarischer Ergänzungen, Einschaltungen, Fussnoten, dazu eine Reihe von Kapiteln und Kapitelteilen, die sich mit fernerliegenden fachwissenschaftlichen Details beschäftigen.“

Wenn es auch nicht unsere Absicht ist, in eine eingehende Kritik des Werkes einzutreten — wir verweisen auf die Ausführungen Switalskis in dieser Zeitschrift (26, 1913, 22 ff.), so wollen wir doch auf einen mathematischen Irrtum des Vfs. aufmerksam machen, der durch alle Auflagen des Buches hindurchgewandert ist und nun in der Volksausgabe erscheint. Der Fall ist um so wichtiger, als Vaihinger selbst besonderes Gewicht darauf legt. „In diesem merkwürdigen Beispiel“, so sagt er S. 122, „hat man ein typisches Bild alles fiktiven, alles diskursiven Denkens“. Und S. 129: „Jenes mathematische Beispiel ist nur unter allen das durchsichtigste und zeigt, wie es denkbar sei, dass das Denken gerade durch die Abweichung von der Wirklichkeit vorwärts kommen kann. Das gegebene Denkmaterial steht der logischen Funktion spröde gegenüber; ohne sich dadurch abschrecken zu lassen, verändert sie willkürlich das Gegebene, bringt so die Vorstellungen in Fluss und verändert ganz ruhig am Ende ihren anfänglich begangenen Fehler.“

Was ist das für ein „mathematisches Beispiel“, dem Vaihinger solche Bedeutung beilegt? — Es ist die Aufgabe gegeben, eine Linie a solle in zwei Teile x und $a-x$ geteilt werden, sodass das Produkt $x^2(a-x)$ ein Grösstes sei. Diese historisch gestellte Aufgabe schien, so bemerkt Vaihinger, lange unlösbar, bis Fermat sie durch folgenden Kunstgriff löste: Fermat setzte statt x den Teil $x+e$, also einen ganz willkürlichen Teil, der grösser ist als der verlangte. Dadurch verwandelt sich jener Ausdruck $x^2(a-x)$ in folgenden: $(x+e)^2(a-x-e)$. Nun setzt Fermat diese beiden Ausdrücke gleich, obwohl sie nicht gleich sind, und erhält so nach einigen Umformungen, wobei unter anderem die beiden Seiten der Gleichung durch e dividiert werden, die Gleichung $2ax + ae = 3x^2 + 3xe + e^2$. Wie nun aber weiter? Hier macht nun Fermat den oben begangenen Fehler dadurch wieder rückgängig, dass er sagt: Jenes $x+e$ war eine blosser Fiktion zur Einfädelung der Rechnung. Faktisch sollen ja doch die beiden obigen Ausdrücke gleich sein; das ist aber nur möglich, wenn $e = 0$ ist; also fallen alle Glieder mit e heraus. Das gibt $2ax = 3x^2$, also $x = \frac{2}{3}a$. So hat Fermat nach Vaihinger die Aufgabe gelöst, indem er das

Gegebene zunächst willkürlich veränderte und dann zum Schlusse den begangenen Fehler wieder gut machte.

Das ist in der Tat ein höchst „merkwürdiges Beispiel“, so merkwürdig, dass es den Leser wie Zauberei anmutet. Man denke: Fermat nimmt ohne jede Rücksicht auf die Forderung der Aufgabe, dass das obengenannte Produkt ein Maximum werde, an dem „Gegebenen“ eine „willkürliche“ Aenderung vor und setzt das veränderte Produkt dem ursprünglichen gleich, und nun folgt aus der so gewonnenen Gleichung durch Rückgängigmachung des Fehlers ohne weiteres das gewünschte Resultat d. h. es ergibt sich jener Wert von x , der das Produkt zum Maximum macht.

Machen wir uns die Merkwürdigkeit dieses Beispiels durch ein Gleichnis klar. Ein Mann soll mit seinem Auto nach Paris fahren. Da er den Weg nicht kennt, überhaupt keine Ahnung hat, wo Paris liegt, so nimmt er, um das Auto zunächst einmal in Gang zu bringen, einen willkürlichen Handgriff vor. Nach einiger Zeit macht er zur Korrektur dieser Willkür den entgegengesetzten Handgriff und kann nun zu seiner Freude feststellen, dass er eben in Paris anlangt.

Die Lösung des Rätsels liegt darin, dass Vaihinger das Verfahren Fermats missverstanden hat. Die Sache liegt nicht so, dass ohne Rücksicht auf die Forderung der Aufgabe eine beliebige Veränderung eingeführt und wieder rückgängig gemacht werde, sondern die ganze, von Vaihinger angegebene Rechnung ist nichts anderes, als ein ziemlich ungeschicktes und wissenschaftlich unzulässiges Verfahren, den Differentialquotienten des Produktes zu bilden und gleich Null zu setzen. Das Nullwerden dieses Differentialquotienten wird aber durch die Natur der Aufgabe verlangt. Für irgendwelche Fiktionen bleibt dabei kein Raum.

Man darf wohl hoffen, dass unser „merkwürdiges“ Beispiel, ein „typisches Bild alles fiktiven Denkens“, das „durchsichtigste“ aller Beispiele, in der nächsten Auflage des Buches nicht mehr zu finden sein wird.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.