

Zeitschriftenschau.

Philosophische Zeitschriften.

Archiv für die gesamte Psychologie. Herausgegeben von W. Wirth. Leipzig 1925, Akad. Verlags-Gesellschaft.

52. Bd., 1. u. 2. Heft: G. Störing, Allgemeine Bestimmungen über die Prozesse und kausale Behandlung einfacher experimentell gewonnener Schlussprozesse. S. 1. „Das Urteil im psychologischen Sinne ist ein Beziehungsgedanke, der sich verbindet mit einem Bewusstsein der Gültigkeit oder mit einem Aequivalent dieses Bewusstseins, wobei das Bewusstsein der Gültigkeit oder dessen Aequivalent sich auf die unmittelbar vorausgegangenen Prozesse gründet. Alle Versuchspersonen stimmen darin überein, dass in den Schlussprozessen ein Etwas eine dominierende Rolle spielt, das sich deutlich unterscheidet von dem Bewusstsein der Gültigkeit, das ist die Denknötwendigkeit; sie ist so beschaffen, dass auf Grund der Frage nach der Gültigkeit und beim Hinblick auf sie Bejahung eintritt. Für die einzelnen Schlussformen muss das Original eingesehen werden. — **F. Kiesow, Ueber die Vergleichung linearer Strecken und ihre Beziehung zum Weberschen Gesetze. S. 61.** „Auf Grund der genauen Ergebnisse gelange ich zu der Ueberzeugung, dass innerhalb der in Betracht gezogenen Raumgrenzen eine Gesetzmäßigkeit anzuerkennen ist, welche dem Weberschen Gesetze in vollem Umfange analog ist“. „Zusammenfassend komme ich auch für die Versuche dieser zweiten Etappe zu der Ueberzeugung, dass dem Vorgang der Gleich-einstellung für die Reizgrößen von 60 bis 100 mm gleichfalls eine Gesetzmäßigkeit zu Grunde liegt, die den Forderungen des Weberschen Gesetzes durchaus analog ist.“ — **J. Sigmar, Ueber Hemmungen bei der Realisation eines Willensaktes. S. 91.** Ach hat gefunden, dass Willensakte nicht ausgeführt werden wegen der Macht assoziativer Tendenzen. Es spielt sich ein Kampf ab zwischen diesen Tendenzen einerseits und den im Unbewussten, von der Zielvorstellung ausgehenden, auf die kommende Vollzugsvorstellung gerichteten Einstellungen, welche ein spontanes Auftreten der determinierten Vorstellungen nach sich ziehen, die Ach als determinierende Tendenzen bezeichnet. Dagegen ergaben die Versuche Sigmars: „I. Es ist nicht so, dass bei der Ausführung der Achschen Auf-

gaben nur die reproduktiven Tendenzen kämpften. Die Analyse der Protokolle ergibt vielmehr, dass Erfolg wie Misserfolg auf verschiedene Tendenzen zurückgeführt werden kann. II. Ebensowenig wie determinierende Tendenzen — die übrigens als solche nicht festgestellt werden konnten — den Erfolg der Reaktionen herbeiführten, ebensowenig sind reproduktive Tendenzen als direkte Ursache der Fehlreaktionen nachweisbar. III. Das Achsche Gesetz vom assoziativen Aequivalent ist unhaltbar, weil bei dem nachgewiesenen Neben- und Durcheinander der Tendenzen zuerst die Entstehungs- und Wirkungsbedingungen aufgeklärt werden müssten, weil anderseits schon jetzt gesagt werden darf, dass die Wiederholungszahl der Assoziationsreihen keine maßgebende Bedingung für die Wirkungskraft dieser oder jener Tendenzen zu sein scheint.“ Assoziatives Aequivalent ist für Ach jene Zahl der Wiederholung einer Silbenreihe, die eben überschritten werden muss, damit die determinierende Tendenz nicht mehr den Ablauf der Assoziation stört. — **Th. Nissle, Die Physiologie und Psychologie der Furcht in der Odyssee. S. 177.** Es werden die Unterschiede der Odyssee von der Ilias über diesen Punkt herausgestellt, was bisher versäumt worden ist. — **Fr. Nosske, Die Gültigkeit des Weberschen Gesetzes für die Unterscheidbarkeit sukzessiver Belastung der nämlichen Hautstelle. S. 195.** Auf Grund eines von E. Kraepelin gewonnenen Versuchsmaterials. „Bei einer genauen Gültigkeit des Weberschen Gesetzes müsste sich einfach für sämtliche Reizstufen das nämliche Kurvenbild in den von uns gewählten Massen der Reize und relativen Häufigkeit ergeben, in Wirklichkeit zeigen sich jedoch von diesem Verlaufe schon auf den ersten Blick Abweichungen.“ — Literaturbericht.

3. und 4. Heft: Fr. Scola, Ueber das Verhältnis von Vorstellungsbild, Anschauungsbild und Nachbild. S. 297. Theoretische Erwägungen im Anschluss an die Marburger eidetischen Untersuchungen. Wir versuchten darzutun, dass zwischen den einzelnen Bildinhalten, dem anschaulichen Kern der Erlebnisse, kein wesentlicher Unterschied besteht, dass vielmehr die von den Marburgern festgestellten Verschiedenheiten im Verhalten der Bilder durch die Andersartigkeit der vom Subjekte eingeschlagenen Verhaltungsweise herbeigeführt wird. — **Auguste Flach, Ueber symbolische Schemata im produktiven Denkprozess. S. 369.** Mit Kekulé wird definiert: Ein allgemeiner Sachverhalt findet durch konkrete Gegebenheiten in sinnlich anschaulicher Weise eine symbolische Darstellung. „Alle diese anschaulichen Gegebenheiten weisen hin auf einen über ihr sinnliches Sein hinausgehenden abstrakten Gedankeninhalt“. Es gibt einen seelischen Zustand, der für das Auftreten symbolischer Schemata besonders geeignet zu sein scheint. Die Versuchsperson meint etwas Bestimmtes, aber die Präzision und Formulierung will nicht gelingen. Messer hat zuerst dafür „Sphärenbewusstsein“ eingeführt. „Sehr schön erkennen wir in den Fällen, wo das System aus dem Sphärenbewusstsein hervorgeht, den pro-

duktiven Charakter dieser Denkprozesse. Es ist gleichsam ein Kristallisationsprozess. Aus der Fülle von Gegebenheiten, welche den Sinnesbereich der Sphäre zusammensetzen, treten durch die Schematisierung des Gedankengehaltes nur die für den Gedankengang wesentlichen, ihn aufbauenden Momente in sinnlich anschaulicher Weise klar hervor“. Die Bedeutung des dargestellten Phänomens des symbolischen Schemas für das Verständnis der Denkprozesse liegt darin, dass sich hier ein Einblick in den Prozess des produktiven Denkens ergibt. In bestimmten Fällen, wo es sich nicht um einfache reproduktive Wissensaktualisierung handelt, stellt das symbolische Schema eine besondere Art der Sinnesfassung dar. Diese Art und Weise ist dadurch charakterisiert, dass der Sinngehalt als ein bestimmter Komplex von Beziehungen spontan erfasst wird.“ — **Chr. Rogge, Die Analogie im Sprachleben, was sie ist und was sie wirkt. S. 441.** „Das Grundkapitel der Psychologie der Sprache“. Es wird nachzuweisen gesucht, was W. von Humboldt über die Analogie in der Sprache erklärte: Man kann es als einen festen Grundsatz annehmen, dass alles in einer Sprache auf Analogie beruht. Damit ist eine Gesamtauffassung der Sprache gegeben, aus der sich alle Neu- und Umbildungen, auch Umnennungen bei den Lauten einheitlich erklären lassen. Wir gewinnen so eine Psychologie des sprechenden Menschen“. — Literaturberichte.

Philosophie und Leben. Herausgegeben von A. Messer. Verlag von E. Staude, Osterwieck a. Harz.

1. Jahrgang 1924, Heft 1—4: A. Messer, Glauben und Wissen bei Kant und im neueren Protestantismus. S. 2. Die Metaphysik, die den Anspruch erhebt, die Existenz von Gott, Unsterblichkeit, Freiheit mit mathematischer Sicherheit zu beweisen, wurde in der Kritik der reinen Vernunft als Scheinwissenschaft entlarvt. Sie kann also dem religiösen Glauben nicht als Stütze dienen. Dieser ruht nicht auf theoretischer Erkenntnis, sondern auf sittlicher Ueberzeugung. Unter dem Einfluss der Kantischen Philosophie verzichteten die protestantischen Theologen vielfach darauf, das Recht des religiösen Glaubens durch wissenschaftlich-philosophische Beweise dartun zu wollen. Das gilt vor allem von A. Ritschl und seiner Schule. Die Gewissheit des Glaubens beruht nach diesem Theologen darauf, dass man die Wahrheit des Evangeliums praktisch erlebt. Das Evangelium ist „wahr“, weil wir seinen Wert so tief erleben, dass wir überzeugt werden, derart Wertvolles könne nicht auf Täuschung beruhen. Die Kantische Unterscheidung wird noch verschärft durch K. Barth und Fr. Gogarten. Sie betonen mit Wucht das Irrationale des Evangeliums und lehnen Kants „Postulatenlehre“, wonach der religiöse Glaube auf eine sittliche Ueberzeugung zu gründen ist, ab. Der Primat des Religiösen vor dem Sittlichen dürfe nicht durch rationalistische Gedankengänge verdunkelt werden. Anders die katholischen Theologen. Diese glauben durch Gottes-

beweise dem religiösen „Glauben“ eine vernünftige Begründung im Bereich des „Wissens“ geben zu können. Ihnen nähern sich die protestantischen Theologen A. Dorner und G. Wobbermin, die den Glauben durch eine auf Erfahrung sich gründende Metaphysik unterbauen. — **A. Pribilla, Glauben und Wissen im Katholizismus. S. 6.** Da der katholische Glaube keine blinde Annahme „gelehrt klingender Fabeln“ (2. Petr. 4, 16), sondern ein vernunftgemäßer Gehorsam ist, so muss der Katholik eine Bürgschaft haben, dass er nicht einer vermeintlichen, sondern einer wirklichen Offenbarung Gottes gegenübersteht. Diese Bürgschaft zu bieten, ist Sache der Vernunft oder, wenn wir die Philosophie als Sachwalterin der Vernunft betrachten, der Philosophie. Die Philosophie hat also die Aufgabe, die Vorbedingungen des Glaubens, d. h. das Dasein Gottes und die Gründe für die Tatsächlichkeit und Glaubwürdigkeit der Offenbarung zu untersuchen und zu beweisen. Wirkliche Widersprüche zwischen Wissen und Glauben sind nicht möglich, es können sich aber scheinbare Gegensätze herausbilden und zu schweren seelischen Konflikten führen. Werden bei einem derartigen Konflikte die Vorbedingungen des Glaubens bei einem Katholiken tatsächlich erschüttert, so ist damit für ihn auch dieser selbst so lange unmöglich, bis eine neue Grundlegung erfolgt ist. Ob und inwieweit bei solcher Entwicklung eine Schuld mitspielt, ist im Einzelfalle schwer zu beurteilen. — **Fr. Schnass, Schillers Religion. S. 11.** Schiller hat gegen den Teufel (den Sturm der Jugend) und den Tod (die verzehrende Krankheit) heroisch gekämpft. Das künstlerische Symbol seiner heroischen Gesinnung ist das Drama „Maria Stuart“, dessen Thema lautet: „Wie wird aus dem Sterbenmüssen ein Sterbenwollen? Wie wandelt sich Notwendigkeit in Freiheit?“ — **A. Gemmer, Eine religiöse Entwicklung. S. 18.** Schilderung der seelischen Entwicklung eines Studenten vom strengen Kirchenglauben zum religiösen Agnostizismus. Für diese Entwicklung waren vor allem bestimmend die Probleme, die sich aus der kirchlichen Lehre von der objektiven Versöhnung, aus dem Dogma von der Inspiriertheit der heiligen Schrift und aus den Berichten von den Wundern Christi ergeben. — **A. Messer, Wissen und Glauben im Ausser-Religiösen. S. 26.** Kant hat zwischen Wissen und Glauben geschieden. Man muss aber im Bereiche des Gebiets, das bei dieser Scheidung dem Wissen zugeschrieben wird, abermals eine Scheidung vollziehen, für deren Bezeichnung sich die Ausdrücke „Glauben“ und „Wissen“ als die geeignetsten darbieten. Wir haben auf der einen Seite das Gebiet des Bewusstseinswirklichen, von dem wir ein Wissen im strengsten Sinne besitzen, auf der anderen Seite das viel umfangreichere Gebiet des Realen, an dessen Existenz wir zwar fest „glauben“, das uns aber nie anschaulich gegeben sein kann und über dessen Ausdehnung und Beschaffenheit wir im weitesten Umfang auf die Mitteilung anderer und die Hypothesen der Wissenschaft angewiesen sind. — **A. Messer, Albert Schweitzer**

(zu seinem 50. Geburtstage). **S. 45.** In Schweitzer ist jene Verbindung von Philosophie und Leben Wirklichkeit geworden, die unserer Zeitschrift als hohes Ziel vorschwebt. — **H. Frick, Wissen — Glauben — Schauen. S. 47.** Der Glaube will nicht die Welt erklären und Rätsel lösen. Sein Sinn liegt nicht auf der Ebene des Erkennens und Wissens. Er ist vielmehr der Sinn für die Tiefe der Wirklichkeit, für eine Dimension, in die das Wissen, das immer auf der Oberfläche bleibt, nicht eindringen kann. Die Glaubensreligion lebt aus einer Ergriffenheit von einer Lebensmacht, der wir uns gänzlich ausgeliefert sehen, weil uns die Tiefe der Welt schreckhaft-beseligend aufgegangen ist. — **W. Koch, Zum katholischen Dogma von der Schuld des Glaubenszweifels. S. 51.** Seit dem Vatikanum (1870) gilt für die Katholiken das Dogma: Ein Katholik, der seinen Glauben aus dem Munde des kirchlichen Lehramts empfangen hat, kann niemals einen berechtigten Grund haben, diesen Glauben in Zweifel zu ziehen, bis er sich wissenschaftlich von der Glaubwürdigkeit und Wahrheit seines Glaubens überzeugt hat. Gegen dieses Dogma hatte A. Messer Bedenken geäußert, da doch in denkenden Katholiken triftige Zweifel an der göttlichen Sendung des kirchlichen Lehramtes aufsteigen könnten, Zweifel, die nicht aus trüben Quellen fließen, sondern dem ehrlichen Ringen um die Wahrheit des Glaubens ihrer Kindheit entspringen. Man hat darauf erwidert, das vatikanische Dogma sei nicht so zu verstehen, wie A. Messer es verstanden habe. So schreibt J. Mausbach, das Konzil wolle nur die objektive Vollgültigkeit der kirchlichen Glaubensgründe aussprechen, nicht die Möglichkeit eines subjektiv schuldlosen Irrtums bestreiten. Dieselbe Ansicht vertreten S. Schiffini, Chr. Pesch. A. K. Weiss, Th. Granderrath, A. Vacant u. a. Vor kurzem hat aber W. Strasser gezeigt, dass die genannten Autoren das Dogma falsch verstanden haben. Das Dogma lässt nur den Sinn zu, dass kein Katholik einen subjektiv gerechtfertigten Grund hat, an seinem Glauben zu zweifeln oder ihn gar zu verlassen. Es hat also A. Messer das vatikanische Dogma richtig verstanden, und seine Einwände sind bis jetzt noch nicht widerlegt. — **W. Platz, Okkultismus, Wissenschaft, Religion. S. 55.** Eine ganze Reihe okkultischer Tatsachen ist unwiderleglich festgestellt, und diese müssen mit den Mitteln der Wissenschaft aufgeheilt, und womöglich widerspruchslos in das System unseres Wissens eingefügt werden. Eine ganze Reihe angesehener Männer der Wissenschaft hat sich neuerdings dieser Aufgabe zugewendet. Es seien genannt die Universitätsprofessoren Österreich, Driesch, Messer, Zimmer u. a. Es handelt sich hier um naturgesetzlich bedingte Vorgänge, deren zur Zeit noch unbekannte Gesetze es zu erforschen gilt. Die Aufhellung der okkulten Erscheinungen wird die Religion dessen nicht erschüttern, der seine religiöse Gefühlssphäre nicht in der Welt der Erscheinungen und dogmatisierten Meinungen, sondern in ethischem Höherstreben und in ehrfürchtiger Hingabe an die letzten Gründe

des Daseins verankert hat. — **W. Kinckel, Die Bedeutung der Romantik für unsere Zeit. S. 60 u 98.** Versteht man unter der „Idee“ eine Welt, in der die Sehnsucht nach Wahrheit und das Verlangen nach Schönheit und Güte erfüllt wäre, so verlegt der sentimentalische Mensch die Idee in die Ewigkeit der Zukunft, der Romantiker dagegen denkt die Idee als verwirklicht, sei es in der Gegenwart oder in der Vergangenheit. Aus dieser doppelten Möglichkeit kann man die wichtigsten Eigenschaften des Romantischen ableiten. Die Romantik am Beginn des 19. Jahrhunderts ist hervorgewachsen aus dem Sturm und Drang und dem Protest gegen die Verflachung des Geisteslebens durch die Aufklärung. Es war eine Zeit der Reaktion, welche auf alte, innerlich erstorbene Formen des Seins zurückgriff. Solche Zeiten gebären mit Notwendigkeit den romantischen Geist. Auch im Geistesleben der Gegenwart regt sich die Romantik an allen Enden. Die Versuche, das staatliche Leben neu zu gestalten, führten nicht zum Ziel. Die junge Kraft reichte nicht aus, und gleichsam über Nacht tritt die Reaktion wieder in ihre Rechte. — **A. Allwohn, Schelling und die Romantik. S. 65.** Schelling war der Systematiker der Romantik. Er hat aber die verhängnisvollen Einseitigkeiten dieser Bewegung vermieden. Es gelang ihm dies besonders deshalb, weil bei ihm Besonnenheit im Philosophieren und wissenschaftlicher Ernst immer dem Schwärmerischen die Wage hielt. Sein Wertlegen auf Objektivität, seine alle Seiten des Daseins berücksichtigende Weltbetrachtung, seine Betonung der Autonomie des Denkens könnte auch zur Ueberwindung der neuromantischen Verachtung des intellektuell-begrifflichen Verfahrens, der subjektiven Gefühlsschwärmerei und des Irrationalismus wertvolle Dienste leisten. — **Pr. Peters, Ein Weg zur Philosophie. S. 71.** Vor zwei Wegen ist zu warnen. Der eine besteht darin, dass man von der Geschichte der Philosophie her in die Philosophie einzudringen versucht; der zweite darin, dass man sich an eine der vielen Einleitungen in die Philosophie wendet. Dadurch wird das Schlagwortwissen gezüchtet, das verderblichste Wissen, das es für einen Nichtfachmann geben kann. Wer philosophieren lernen will, der gehe zu einem der grossen Philosophen selbst. Als solcher sei hier Schopenhauer vorgeschlagen. Wer Schopenhauer in sich aufgenommen hat, ist dann genug gerüstet, um auch an Kant heranzutreten, und wer Kant mit Verstand gelesen hat, der wird weitere Vorschläge mit Recht ablehnen. — **A. Messer, A. Schweitzers Kulturphilosophie. S. 77.** Schweitzer ist zu der wichtigen Einsicht gelangt, dass die metaphysische Frage der Weltdeutung und die ethische der richtigen Lebensführung voneinander getrennt werden müssen. Er hat aber sachlich die Scheidung von Wirklichkeit und Wert und damit von Metaphysik (bzw. religiöser Weltdeutung) und Ethik nicht folgerichtig durchgeführt, da er die Ethik aus der Mystik, die ihm eine Erfassung alles Wirklichen als Erscheinung eines Willens zum Leben bedeutet, herauswachsen lässt. Schweitzers Ethik kann nur dann systematisch

ausgestaltet werden, wenn dem Wertbegriff die gebührende Stellung darin eingeräumt wird. — **A. Schweitzer, Romantische und rationale Weltanschauung. S. 97.** Der Rationalismus ist eine notwendige Erscheinung des normalen Geisteslebens. Aller wirklicher Fortschritt in der Welt ist im letzten Grunde durch Rationalismus gewirkt. — **K. Gross, Ueberzeugung und Wahrheit. S. 105.** Die Argumente, womit man den skeptischen Relativismus zu widerlegen pflegt, sind nicht durchschlagend. Es sind „Bluffs“, denen man „Gegenbluffs“ entgegensetzen kann. Ich schlage zur Ueberwindung des Gegensatzes von Relativismus und Absolutismus einen anderen Weg ein. Ich verbinde mit dem theoretischen Relativismus einen voluntaristischen Absolutismus: ich bin entschlossen, solche Urteilsgebilde, die mir und meinen Mitmenschen immer wieder einleuchten, „bis auf weiteres“ als absolute Wahrheiten zu behandeln. „Du musst hoffen, du musst wagen, denn die Götter leihn kein Pfand“. — **A. Zink, Vom Lebenshintergrunde des Monismus. S. 109.** Der Monismus ist nicht nur Bezeichnung einer philosophischen Denkrichtung oder gar Antwort auf ein vereinzelt philosophisches Problem. Er ist Ausdruck einer seit der Renaissance in glänzendem Siegeszuge sich ausbreitenden, den ganzen Menschen ergreifenden, auf allen Gebieten des Kulturschaffens sich auswirkenden Lebensstimmung. Monismus ist der Inbegriff des Denkens, Fühlens, Schaffens und Hoffens des Menschen von gestern, Monismus ist eine Religion. Das Weltgeschehen ist für den Monisten der Schauplatz von Gottes Werden und Ringen. Ziel der Welt ist Erlösung Gottes aus seinen eigenen Banden. Aufgabe des Monisten ist es nicht, seine Seele zu retten, sondern sich hinzugeben, um Gott zu erlösen. — **A. Messer, Der Einzelne und die verschiedenen Formen der Gemeinschaft. S. 126.** Eine nähere Untersuchung der Gemeinschaften zeigt, dass wir je nach ihrer Struktur drei Hauptformen unterscheiden können: Lebensgemeinschaft, Gesellschaft, Gesamtperson. Die Lebensgemeinschaft ist eine natürliche, organisch gewachsene Einheit, worin das Ganze gleichsam früher ist als der Teil. Die Gesellschaft ist eine bewusst und absichtlich geschaffene Einheit von Einzelnen. Die Gesamtperson liegt dann vor, wenn eine Gesamtheit individueller, geistiger, selbständiger Einzelpersonen zu einer individuellen, geistigen, selbständigen Ganzheit zusammengeschlossen ist. Hier sind gewissermaßen die Strukturen der Lebensgemeinschaft und der Gesellschaft zu einer höheren Einheit gelangt. — **E. Riezler, Die Idee der Gleichheit im Recht. S. 131.** Die Idee der Gleichheit des Besitzes, der politischen Rechte und der privatrechtlichen Befugnisse ist in keinem Kulturstaat verwirklicht worden. Der Grund liegt in der inneren Unwahrheit ihrer obersten Voraussetzung, nämlich der Voraussetzung der natürlichen Gleichheit aller Menschen. An Stelle der absoluten Gleichheit hat sich die proportionale Gleichheit in unserem Rechtsleben mehr und mehr durchgesetzt. Unumgänglich notwendig ist nur die Gleichheit vor dem Gesetz.

— **R. Pauli, Grundfragen des Strafrechtes und seiner Erneuerung. S. 136.** Jede Strafe will Sühne für Geschehenes sein, ein Ausgleich von dessen Folgen und soll zugleich künftigem Unheil vorbeugen. Nach diesen Gesichtspunkten ist das geltende Strafrecht zu prüfen und zu verbessern. — **K. Nitzschke, Kapitalismus und Sozialismus. S. 143.** In jeder Gemeinschaft muss ein Gleichgewicht bestehen zwischen Freiheit und Zwang. Im kapitalistischen Staate steht die persönliche Freiheit unter keinem anderen Zwange als dem des Rechtes und der Tatsachen. Im sozialistischen Staate wird das Individuum befreit von der materiellen Sorge des Alltags, aber dafür wird es unter einen weitgehenden Gesetzeszwang gestellt. Damit wird die Würde der Menschheit angetastet. — **A. Schweitzer, Die Abhängigkeit der Individuen von den Gemeinschaften der Gegenwart. S. 147.** Wir sind in ein neues Mittelalter eingetreten. Die Denkfreiheit ist ausser Gebrauch gesetzt, weil die Vielen sich das Denken als freie Persönlichkeiten versagen und sich in allem nur von der Zugehörigkeit zu Gemeinschaften leiten lassen. Wir müssen wieder geistig selbstständig werden. — **R. Strecker, Ein Beitrag zur Psychologie der Masse S. 149.** Aus der Beobachtung und der Beeinflussung der Massen gewinnen wir wichtigeres Material für die Psychologie der Massen als auf dem psychoanalytischen Wege. Im demokratischen Staat sollen sich Staatsmänner und politische Führer als Erzieher der Massen fühlen.

Bonner Zeitschrift für Theologie und Seelsorge. Herausgegeben von W. Schwer und Fr. Tillmann. Düsseldorf, Schwann.

1. Jahrgang 1924. D. Switalski, Die geistesgeschichtliche Bedeutung der Philosophie des hl. Thomas von Aquino. S. 5. Der Verfasser zeigt, welche Bedeutung der thomistischen Geistesleistung in der Gesamtentwicklung des menschlichen Geistes zukommt und inwiefern sein Werk gerade auch für die Lösung unserer geistigen Zeitaufgabe vorbildlich zu wirken berufen ist. Die Genialität der thomistischen Synthese beruht zum grössten Teil auf der Sorgfalt und Gründlichkeit, womit Thomas sich bemüht hat, die aristotelische Gesamtleistung zu durchdringen und auf ihre wesentliche Grundform zurückzuführen. So war der Boden bereit zu der kühnen Synthese, in der christliches Glaubensgut, platonisch-augustinische Theologie, neuplatonisch-mystische Spekulation mit der auf breiter empirischer Grundlage aufgebauten, logisch scharf gegliederten und mit besonnener Zurückhaltung in das Transzendente vordringenden aristotelischen Systematik ausgeglichen und zu einer Neubildung von einzigartiger Spannweite umgestaltet wurde (8). Ein Blick in die Tiefe der im thomistischen System aufgelösten Problematik zeigt die Aktualität seiner Gedankenarbeit für unsere für Problematik überempfindliche Zeit. Durch seine Lehre von der Wechselbeziehung zwischen der Vernunft (ratio) und

dem Sein und von dem tätigen Verstande (intellectus agens) löst er das noch Kant beunruhigende Problem, wie die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit des Erkennens angesichts des schwankenden Charakters der stets veränderlichen und zufälligen Erfahrung gewahrt werden könne; und es ist zum mindesten sehr fraglich, ob die Antwort Kants dem Problem auch nur annähernd so gerecht wird wie die aristotelisch-thomistische Lösung. Die schwierige Frage: Können wir vom Endlichen (Bedingten) aus zum Unendlichen (Unbedingten) vordringen? und wie können wir es? beantwortet er durch seine berühmte Theorie von der analogia entis, von der sachlich bedingten Beziehung zwischen dem endlich und dem unendlich Seienden, die uns in die Geheimniswelt des Unbedingten von der Erfahrungswirklichkeit aus mit unserem Erkennen vorsichtig hineinzudringen gestattet. Diese Theorie bildet das Herzstück des Thomismus. Nur wenn sie voll gewürdigt wird, erkennt man die Spannweite und Geschlossenheit der thomistischen Gedankenwelt. Thomas vertritt den Primat des Intellektes. Das rationale Erfassen ist ihm ein Sichbestimmenlassen durch die zu erkennende Sache selbst, also zunächst ein aufnehmendes Verhalten und dann sozusagen ein umsichtiges Ausmünzen des Aufgenommenen. Diese Art des Bestimmtwerdens und Anerkennens schliesst jede subjektive Willkür aus; sie orientiert sich lediglich am Sein, sodass der Primat des Intellektes eigentlich ein Primat des durch den Intellekt erfassten Seins ist (Objektivismus). Das Sein und innerhalb der Seinswelt letztlich das unbedingte Seiende ist somit das Wahrzeichen, nach dem sich für den hl. Thomas alle Zustände und Betätigungen des Subjektes richten und sich zu richten haben, sofern sie Anspruch auf Wahrheit oder Echtheit und Allgemeingültigkeit erheben. Dieser Durchblick durch das Lehrgebäude des hl. Thomas zeigt, dass die von ihm behandelten Probleme durchweg aktuell sind und dass auch die Art ihrer Behandlung in ihrer Umsicht, Gründlichkeit und Zielsicherheit dem modernen Denken sehr wesentlich fördernde Aufschlüsse verspricht (14). — **Th. Steinbüchel, Immanuel Kants Lebenswerk. S. 33.** 1. Das Formal-Typische in Kants Lebensarbeit. Kant bleibt der Typ des Denkers, der sich an sein Problem hingibt, es nach rein sachlichen Gesichtspunkten zu lösen sucht und nicht ruht, bis er in Begriffen dieses Sachliche in allgemeingültiger Form gefasst hat. Darin ist er der grösste und typische Vertreter der Aufklärung. 2. Die Grundlegung. Es ist die Wendung zum Subjekt, die Kant geistesgeschichtlich seinen Ort anweist. Wir erkennen von den Dingen a priori nur das, was wir selbst in sie hineinlegen. Immer ist es ein vereinheitlichendes, ordnendes Prinzip, das als apriorische Formgebung durch das Subjekt sich betätigt. Das Chaos der Empfindungen erhält seine Ordnung in Raum und Zeit, das Mannigfaltige der Anschauung wird zum Gegenstand vereinheitlicht in den Kategorien, das Nebeneinander der Gegenstände wird zur systematischen Einheit wenigstens zusammen-

gedacht, wenn auch nicht als Einheit erkannt in den transzendentalen Ideen. Die rationale Begriffsmetaphysik wendet die Begriffe des Verstandes über den Erfahrungsbereich hinaus an, für dessen Ermöglichung sie doch einzig Bedeutung haben, sie führt zu Widersprüchen, sie gibt keine Erkenntnis, weil sie keine Erfahrung begründet. 3. Das Ziel. Die geschichtlich wirksam gewordene Leistung Kants ist der kritische Idealismus mit seiner zweifachen Seite: der Begründung der mathematischen und der mathematisch-naturwissenschaftlichen Erkenntnis als einzig möglichen Wissens und die Aufrichtung eines ethischen Idealismus, für den Kant gerade durch Einschränkung des Wissens „Platz bekommen“ hat. Aber die Einschränkung des Erkennens wurde durch den „deutschen Idealismus“ überwunden. Nietzsche und die heutige Lebensphilosophie wollen von der Wirklichkeit mehr erfassen, als eine kausale Erklärung je geben kann. Auch in Gegenstandstheorie, Phänomenologie und sachlicher Analyse des Erkenntnisaktes rückt die Philosophie der Gegenwart immer weiter von Kant ab. Das Problem der Realität hat sich wieder in seiner ganzen Bedeutung erhoben. Auch das Herzstück der Kantschen Philosophie, die Ethik, steht heute im Feuer scharfer Kritik. Man hat eine objektive Wertlehre begründet und erkennt im Sittlichen eine inhaltliche Wertqualität, die erst ein Sollen begründen kann. Am unzulänglichsten jedoch zeigt sich Kants Leistung auf dem Gebiete der Religionsphilosophie. Die selbstständige Eigenart der religiösen Gegenständlichkeit wird mehr und mehr anerkannt. Der Kantsche Gott steht ganz im Dienste der Sittlichkeits-Seligkeitsordnung. Ein Gott aber, der zu etwas dient, ist nicht mehr Gott.

— **K. Eschweiler, Zur Krisis der neuscholastischen Religionsphilosophie. S. 313.** Das Problem der Religionsphilosophie besteht darin, die Besonderheit der religiösen Vorstellungsweise und Vorstellungswelt mit einem prinzipiell für absolut gehaltenen Wissenschafts- bzw. Kultursystem aus- oder in- oder gegeneinander zu setzen. Diesem Problem gegenüber ist es ein wahres Zeitgebot, die mens sancti Thomae in ihrer Universalität und Ausgeglichenheit rein zu erfassen. Die wichtigsten Zeugnisse für den gegenwärtigen Zustand der Religionsphilosophie im katholischen Deutschland sind die beiden Schriften E. Przywaras: *Religionsbegründung und Gottesgeheimnis der Welt* (Freiburg 1923, München 1923). Die erste Schrift befasst sich mit M. Scheler und hat vor allem das Verdienst, das Werk Schelers, soweit es bis zum Jahre 1923 der Öffentlichkeit vorgelegt wurde, richtig gesehen und zutreffend dargestellt zu haben. Hier redet der Scholastiker. Anders die zweite Schrift. Hier redet der kühne Fortschrittsdenker, dem nicht nur Thomas und Scotus, sondern auch Suarez und Kleutgen nur Entwicklungsstufen zu etwas ganz Neuem, zu der Philosophie der dynamischen Polarität sind. Es ist diese Schrift das bedeutendste Zeichen der kritischen Besinnung, in welcher die deutsche Neuscholastik aus der in ihr besonders vorherrschenden Schuleinseitigkeit herausdrängt.

und sich auf ihre grosse geschichtliche Sendung vorbereitet. Wir dürfen von Przywara hoffen, dass er ein weitwirkender Aufrüttler des katholischen Denkens sein wird, damit es aus dem schulstubenmässigen Nachdenken vorgedachter Begriffe fortgedrängt und energisch vor die Fülle der Wirklichkeit gestellt werde.

Grundwissenschaft. Philosophische Zeitschrift der Johannes-Rehmke-Gesellschaft. Im Auftrag des Vorstandes herausgegeben von Dr. J. E. Heyde. Leipzig, Meiner.

1924 (V. Bd.), Heft 1—4. **H. Hegenwald, Kant und Rehmke.** S. 3. Kant und Rehmke haben das gemeinsame Ziel, die Philosophie als Wissenschaft zu begründen. Rehmke ist aber ganz andere Wege gegangen als Kant. Unabhängig von Kant, ganz seitwärts auf eigenem, d. h. auf dem allein möglichen Grunde des „Gegebenen schlechthin“ hat er seinen Bau aufgeführt. Er durchschaute die Unmöglichkeit aller Erkenntnistheorie hinsichtlich ihrer Eignung zur philosophischen Grundwissenschaft. Die Kritik der reinen Vernunft entpuppt sich nach Rehmkes Worten als ein Erkenntnisroman, der auf Psychologie in der transzendentalen Aesthetik und auf die überlieferte formale Logik in der transzendentalen Logik aufgebaut ist, wobei das erste Stück besonders krankt an der nicht erkannten Doppeldeutigkeit des Wortes „Raum“ und das zweite Stück an der nicht erkannten Doppeldeutigkeit des Wortes „Begriff“. Denken ist nicht, wie Kant meinte, eine Tätigkeit, sondern ein beziehungsloses Haben. Auch die Ethik Kants ist unhaltbar. An die Stelle der Kantschen Pflichtethik, die auf falschen Voraussetzungen beruht, setzt Rehmke die Ethik der sittlichen Liebe. Alles sittliche Wollen eines Bewusstseins muss dahin gehen, auf Grund eines Sicheinswissens und Sicheinsfühlens mit anderem Bewusstsein im stellvertretenden Wollen dieses andere Bewusstsein zur Klarheit über sich selbst als Wissenswesen zu führen. Die Kantschen „Postulate der praktischen Vernunft“ sind von seinen eigenen Anhängern preisgegeben. Was das Dasein Gottes angeht, so glaubte Rehmke vor nicht langer Zeit einen vollgültigen Beweis für die Wirklichkeit Gottes geben zu können. Jetzt aber lehrt er: wir können nicht die Wirklichkeit Gottes, wohl aber die Möglichkeit des wirklichen Gottes beweisen. Damit scheidet Gott aus den Gegenständen der Wissenschaft aus und wird zu einem Gegenstand des Glaubens. — **J. Rehmke, Zeit.** S. 33. „Zeit bedeutet kein Einzelwesen, denn im Gegebenen finden wir kein Einzelwesen „Zeit“. Zeit lässt sich auch nicht als Bestimmtheit von Einzelwesen im Gegebenen aufweisen. Da alles Gegebene restlos an die beiden Gruppen „Einziges“ und „Allgemeines“, und wiederum das Allgemeine in die beiden Gruppen „Bestimmtheit“ und „Beziehung“ zerfällt, so bleibt für die Zeit nur die Beziehung übrig. Was für eine Beziehung ist nun die Zeit? Sie ist das Nacheinander von Gegebenem. Das zeitliche „Zugleich“ ist auf das Nach-

einander zurückzuführen. Zwei Gegebene B und C sind zugleich, wenn sie in Bezug auf ein drittes Gegebenes A dasselbe Nacheinander haben. Wie kommt man dazu, von Zeiträumen zu sprechen? Man übersetzt zunächst das „Nacheinander“ mit Hilfe des „Aneinander“ ins „Nebeneinander“. Dann verwechselt man Raum = Nebeneinander mit Raum = Einzelwesen, das Grösse und Gestalt hat. So entsteht das Bild „Zeitraum“, das wissenschaftlich nicht zu rechtfertigen ist. Besser ist die Veranschaulichung der Zeit als Linie. Auch die Dauer ist eine zeitliche Bestimmung. Dauer eines Gegebenen besagt, dass es mit „Mehreren im Nacheinander“ zugleich ist. Spricht man von Ewigem im Sinne des schlechthin Dauernden, also des mit allem anderen, dem Mehreren im Nacheinander zugleich Gegebenen, so hat das einen unanfechtbaren Sinn. Ohne Nacheinander kein Zugleich und erst recht keine Dauer. Ohne Zeit keine Ewigkeit. Die Welt d. h. die Wirklichkeit bietet uns beides: Zeitliches und Ewiges. — **J. E. Heyde, Realismus oder Idealismus? S. 63.** Die moderne Erkenntnislehre geht aus von dem Satz der Immanenz. Doch weit davon entfernt, der einzige vorurteilslose Ausgangspunkt zu sein, ist er gerade das Vorurteil aller erkenntnistheoretischen Untersuchungen. Rehmke hat alle Versuche der Erkenntnistheorie, welche die Erkenntnis der Außenwelt als im Erkennenden stattfindend begreiflich machen wollen, endgültig abgetan durch den Nachweis der restlosen Immaterialität des Bewusstseins, welche die Behauptung einer irgendwie räumlich gearteten Beziehung zu ihm von vornherein ausschliesst. Es gibt nicht zwei Erkenntniswelten, eine unmittelbar gegebene Bewusstseins- (immanente) Welt von Vorstellungen (hier) und eine mittelbar gegebene transzendente Welt von Gegenständen (dort), sondern nur diese eine unmittelbar erkannte Welt von (gewussten) Gegenständen. Nicht der Wissensdualismus, sondern der Wissensmonismus vermag den Tatsachen der Erkenntnis gerecht zu werden. Mit dem Immanenzsatz müssen wir nicht nur den Idealismus abweisen, der sich auf ihn gründet, sondern auch den neueren Realismus, der ja ausdrücklich vom methodischen Solipsismus, d. h. dem Immanenzsatz ausgeht. — **K. Gassen, Psychische Vorgänge, betrachtet als Bewegungen. S. 110.** Kritik des Buches *Psychische Vorgänge betrachtet als Bewegungen* von E. A. Bernhard (Berlin 1923, Simion). Bernhard erhebt gegen die Psychologie unbegründete Anklagen und bewegt sich in seinen Beweisversuchen im Zirkel. — **C. Fernkorn, Der Krokodilschluss. S. 131.** Literaturnachweis für die Behandlung der argumentatio sophistica im allgemeinen und der ignorantia elenchi, für die der Krokodilschluss als Beispiel steht, im besonderen. — **W. Wieckberg, Der Kampf gegen die philosophische Erbsünde, ein Wort an die Jugend. S. 134.** Aus den philosophischen Irrungen und Wirrungen kommen wir nur heraus, wenn wir die philosophische Erbsünde überwunden haben und, statt uns „im Leibe“ zu wähen, uns rein als Geist und darum auch als ortloses Einzelwesen wissen, sodass wir zu der „philosophischen“

Frage „Wo bin ich?“ nun nimmermehr veranlasst werden können. Aber auf die philosophische Frage: „Was bin ich?“ lautet unsere Antwort: „Ich bin ein wirkliches, raum- und ortloses, also schlechthin unkörperliches Einzelwesen, dessen Wesen Wissen ist und das mit einem menschlichen Leib eine stetige Wirkungseinheit, nämlich einen Menschen ausmacht. Dass in diesem unmännlichen, verantwortungslos gewordenen Jahrhundert auch unter den Philosophen ein Mann sein Gewissen sich bewahrt hat und aufgestanden ist gegen seine Zeit mit der ganzen Verachtung, mit dem Zorn, mit dem Mut des Helden, dieses nur zu ahnen, ist auch der Jugend Verheissung und Leuchte. — **C. Fernkorn, Die aristotelisch-scholastische Ort- und Raumlehre in grundwissenschaftlicher Beleuchtung. S. 225.** Die Substanz- und Akzidenzlehre der Scholastik, auf der sich das ganze verwickelte Gedankengefüge von Quantität und Ort und Raum wie ein fein geordneter, aber trotzdem schwankender Bau erhebt, ist keineswegs ein Bild der Wirklichkeit. Zwei Grundfehler zeigen sich offenkundig auf Schritt und Tritt: Der eine liegt in der Verkennung des Unterschiedes von Wesens- und Beziehungsbegriff, der andere in der undeutlichen Auseinanderhaltung von Einzigem und Allgemeinem. Dass auch die Theologie ein wenig in die Fragestellungen der Schulphilosophie hineinpfuschte, brachte ihr nur neue Verhäkelungen und Verwickelungen. Ich habe ihr die helle Klarheit der Lehre Rehmkes entgegengesetzt unter steter Bezugnahme auf den Kern des Ganzen: Der Ort gehört immer zum Ding, aber auch nur zum Ding. — Lese-früchte S. 141, 300. — Anregungen und Hinweise S. 258. — Besprechungen S. 144, 301.

Miszellen und Nachrichten.

Rundschreiben von A. Gemelli. Der derzeitige Rektor der katholischen Universität Mailand und literarisch äusserst rührige A. Gemelli erlässt ein Rundschreiben für eine Enquête über eine psychologische Frage, und wenn ein günstiges Resultat erzielt wird, soll eine Reihe solcher Enquêtes folgen. Er gedenkt damit der scholastischen Philosophie einen wichtigen Dienst zu leisten, da durch die Diskussionen die Fruchtbarkeit und Lebenskraft des scholastischen Gedankens offenbar werde. Das Thema lautet:

Welches ist die Natur der Psychologie? Ist sie eine selbständige Wissenschaft? Welche Beziehungen hat sie zur Philosophie?

Dieser Enquête sollen folgen: Die physischen Theorien in ihrem Verhältnis zur Neuscholastik. Ferner das Problem der Beziehungen zwischen Wissenschaft und Philosophie.