

# NEUERSCHEINUNGEN

## THEORETISCHE ANTHROPOLOGIE

Von Alois Dempf

Sammlung Dalp, Band 67, Francke Bern 1950. Lizenzauflage für Deutschland bei Leo Lehnen Verlag GmbH., München.

Alois Dempfs „Theoretische Anthropologie“ ist der umfassendste der heutigen Versuche einer philosophischen Lehre vom Menschen, obwohl der Verfasser sie nur eine „Einführung“ nennt. Denn wenn es Hauptpflicht und Hauptanliegen des Philosophen ist, nichts Wesentliches auszulassen (Th. Haecker), dann hat Dempf diese Pflicht erfüllt, versucht er doch, induktiv — von den historisch gegebenen Menschenbildern her und nach dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaften, die sich mit dem Menschen unmittelbar oder mittelbar beschäftigen, besonders des Neovitalismus und der Phänomenologie — und deduktiv — in „intellektueller Anschauung“, „Theorie“ (?) — zu begreifen, was der Mensch eigentlich ist.

Leitstern ist dabei der aristotelische Begriff der „Entelechie“, wie er von Driesch nicht sehr glücklich als „Psychoïd“ und von Uexküll glücklicher als „Lebensplan“ gefaßt wurde. Dieser Lebensplan liegt wie jeder Tierart so auch der Menschenart zugrunde, so daß der Mensch wie jedes endliche Wesen Einzelwesen und allgemeine Wesenheit zugleich ist. Während aber jedes Tier unmittelbar nur an einer allgemeinen Wesenheit Anteil hat, an der Natur seiner Art, hat der Mensch ihn an zwei: an der allgemeinen Natur des Leibwesens Mensch und an der Geistnatur. Und während dem Tier nur ein Individuationsprinzip zukommt: die schon zu Elementen geformte Materie, kommen dem Menschen zwei zu: eben diese Materie, die durch den Organisationsfaktor der allgemeinen menschlichen Leibnatur zum menschlichen Organismus geformt wird, und die Person. Diese begreift Dempf als freies, wenn auch durch die eigentümlich gedoppelte allgemeine Menschennatur beschränktes „Tätersein“, als das sich der Mensch primär selbst bewußt ist.

Die Beschränkung seiner personalen Freiheit erfährt der Mensch in den drei Funktionskreisen seiner mit dem Aufbau seiner Natur gegebenen dreifachen Organisation: als Beschränkung seines geistigen Denkens, Wollens und Fühlens, seines seelischen Vorstellens, Strebens und Empfindens, seines leiblichen Merkens, Werkens und Erleidens. Und er erfährt sie in allen drei Funktionskreisen auf eine doppelte Weise: als Beschränkung seiner Erfassens-, Wirkens- und Erlebensweisen und der Gegebenheitsweisen der Gegenstände und Erscheinungen — das letzte, weil der alte Satz gilt, den gerade die Umweltlehre Uexkülls wieder bestätigte: *quidquid recipitur, recipitur ad modum recipientis*.

Damit nicht genug: der „modus recipientis“ wird bestimmt und so die Freiheit der Person nochmals eingeeengt durch den Charakter des Menschen, der entweder Verstandes- oder Willens- oder Gefühlsmensch ist. Dieser Typologie des individuellen entspricht eine Typologie des sozialen Charakters, wie sie wissenschaftlich vor allem Scheler, ideologiekritisch Dilthey und seine Nachfolger herausgearbeitet haben. Auch hier sieht Dempf aber nicht nur die subjektive Seite, sondern auch die objektive: im Gesellschaftlichen das objektive System der Bedürfnisse und das *bonum commune*, im Geschichtlichen die objektiven Werte des

Heiligen, Geistigen, Edlen und Nützlichen mit ihrer Rangordnung und die *lex aeterna*, das Naturrecht.

Darin scheint mir überhaupt die wesentlichste Leistung des Buches zu bestehen — neben den schon aufgezeigten und vielen anderen wesentlichen (ich verweise noch auf die Leitbegriffe „formalisieren“, „naturalisieren“ und „personalisieren“, auf die Scheidung von begrifflichem und Urgrunddenken, auf den Ansatz zur Lösung des Abstraktionsproblems (131), und trotz mancher Desiderate (so der schärferen Herausarbeitung besonders der Funktionen des seelischen Funktionskreises und des Ineinanders aller drei Funktionskreise, was aber Aufgabe des Phänomenologen und Psychologen und nicht des Philosophen ist) —: daß es auch in dem Sinn ausläßt, daß der Mensch nicht etwa mit Hegel nur objektiv oder mit der Existenzphilosophie nur subjektiv gesehen wird, sondern beides in einem, und das in echter dialektischer Spannung, und daß darüber hinaus diese Lehre vom Menschen implicite eingebettet ist in eine Lehre vom Sein, die Anthropologie in eine Ontologie. Gerade durch diese Weite wird die Absicht des Buches, Gegensätze zu versöhnen, Irenik zu sein (12), erreichbar und hoffentlich auch erreicht.

Irmgard Gindl, Wien

**Klages, Ludwig, Grundlegung der Wissenschaft vom Ausdruck.** 7. überarbeitete Auflage, mit 62 Figuren, H. Bouvier & Co. Verlag, Bonn, 1950, 366 S., 16,5×23,5.

Bei aller Kritik, die sich besonders in den letzten Nachkriegsjahren hören ließ, steht Klages ungeschmälert das Verdienst eines Begründers der Wissenschaft vom Ausdruck und eines Denkers zu, der nicht mehr unberücksichtigt bleiben kann. Die neue Auflage seines grundlegenden Werkes wird dankbarerweise überarbeitet von Bouvier vorgelegt. Am inneren großen Aufbau des Buches hat sich kaum etwas geändert, doch ist manche Frage und manche Erkenntnis weiter verfolgt dargestellt worden. Die ganze Breite des Problems deutet Klages selbst in seinem Vorwort an: Soll „Ausdruckserscheinung“ jeder Vorgang heißen, der uns Lebendigkeit seines Trägers entweder wahrzunehmen oder zu erschließen ermöglicht, so reicht die Ausdruckskunde genau so weit wie die Wissenschaft vom Leben (Biologie) und bildet von dieser eine — bisher nicht genügend gewürdigte — Seite. Wird ferner die Eigenseele außerhalb organismischen Lebens nicht angetroffen, so ist ohne Ausdruckswissenschaft auch Seelenkunde (Psychologie) unmöglich. Ist endlich das beseele wie auch das begeistete Leben nur an Vorgängen erkennbar, die es bedeuten, so verlangt die Ausdrucksforschung genaue Ermittlung der Kennzeichen, durch die sich vom mechanischen Vorkommnis das bedeutungshaltige unverwechselbar abhebt, und fällt insofern zusammen mit der Erscheinungslehre (Phänomenologie). — Damit ist angedeutet, auf einen wie weiten Umkreis von Fragen sich die Untersuchung zu erstrecken hat. Fällt doch danach in ihren Bereich unter anderem die Wahrnehmungstheorie, die Entstehung des Menschen, der Sprache, der Schrift, des Handwerks, der Künste! — Mit seinem Buch hat Klages die Ausdruckskunde zum Schwerpunkt der Psychologie gemacht. Die Psychologie ist dadurch zum Mittelpunkt der Wissenschaften vom Menschen geworden.

B. Pietrowicz

**Streich, Hermann, Die Begegnung mit dem Schicksal.** Friedrich Middelhaufe Verlag, Opladen, 1950, Ganzleinen 12,50 DM, 253 S., 16,5×23,5.

Der Titel des Buches ist das Thema des Menschen. Die immerwährende Frage nach dem Sinn unseres Daseins wird zurückverfolgt bis zu den alten Sagen. Und was uns bisher nur als griechische Mythe erschien, wird schlagartig zur Gegenwart, die uns zur Auseinandersetzung zwingt. „Oedipus und die Sphinx“, „Herakles am Scheidewege“, „Warum mußte Troja untergehen?“, das sind Probleme, welche von Streich in ihrer Ueberzeitlichkeit herausgestellt werden. In seiner groß angelegten Deutung geht er ebenso neue und überraschende Wege wie in der Anwendung der Tiefenpsychologie.

Streich fragt: Warum begnügt sich der heutige Mensch mit jedem noch so armseligen Bruchstück irgendeines geistigen Systems? und gibt die Antwort: Weil sein metaphysisches Bedürfnis so ungeheuer groß ist. Darum sind die Menschen so leicht bereit, Steine für Brot zu nehmen und zu Märtyrern der abstraktesten und armseligsten Gedankensplitter zu werden. Erst wenn man das ungeheure Glaubensbedürfnis dieses Menschen des XX. Jahrhunderts erkannt hat, beginnt man zu begreifen, warum er so bescheiden, so anspruchslos ist und so gierig Ideen aufgreift, die er urteilslos verschlingt und annimmt, ohne zu denken, ohne zu prüfen, ohne Besinnung. Wie ein Verdurstender greift er nach dem Becher des Geistes und trinkt jeden Essig, jede Schmutzflut für Wein, um dann sofort in die Raserei des Trunkenen zu verfallen. Denn was er getrunken hat, das hat die Wahrheit zu sein, und wer nicht glaubt, ist ein — Gegner (S. 12). So verliert der Mensch über der Enträtselung des Bösen die Einheit des Lebens und sinkt auf den Stand des hungrigen und ängstlichen Tieres zurück. Auch für Oedipus ist es das Rätsel des Bösen, über dem er zum Mörder wird. Das Faktum des Bösen in der Geschichte ist es, an dem

der Geist hängenbleibt und über dem er der Aufgabe, geschichtlich zu leben, nicht mehr gewachsen ist. Je mehr er an die böse Prädestination des Menschen glaubt und sich mit diesem verderblichsten aller Irrglauben quält, um so untauglicher und unfähiger wird er, das Wort, die Stimme des Zukünftigen zu vernehmen und damit den Ruf des Schicksals selbst zu hören, der aus dem Urgrund des Leidens zu ihm dringt und dem er die Antwort zu geben schuldig ist. Denn erst durch dieses zarte Vernehmen des Notwendigen und durch die einer solchen Not zugewandte Liebestat entsteht jenes ursprüngliche Verhältnis zum Leben, dieses Wechselspiel der Liebe, das das Dasein allein zu einem menschenwürdigen und menschenmöglichen macht (S. 24). Das gilt für Oedipus, das gilt für jeden Menschen.

B. Pietrowicz

**Michel, Ernst, Ehe, eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft.** Lein. geb. 80, 324 S. DM 9,50, Verlag Ernst Kleit, Stuttgart, 1948.

Kernproblem: Löslichkeit oder Unauflöslichkeit der Ehe. Alle Erörterungen über die „anthropologische Beweisführung der Geschlechtsgemeinschaft“ schweigen vor der Kardinalfrage über die Unauflöslichkeit der einmal eingegangenen Ehe nach der Auffassung der kath. Kirche. Verfasser begibt sich in die bedeutsame Untersuchung des „ontologischen Unauflöslichkeitscharakters der Geschlechtsgemeinschaft“ und räumt der kath. Auffassung ein eigenes Kapitel im Anhang ein. Es muß dankbar anerkannt werden, wenn der Verfasser den hohen Autoritätsgrad der kath. Ehegesetzgebung hervorhebt und besonders betont, „daß die Kirche mit ihrer Ehegesetzgebung nicht nur, in der Art des Staates, schützend und reglementierend in den Bereich der Ehe eingreift oder einwirkt, sondern daß ihr Gesetzes- und Autoritätsanspruch für das Kircheng Volk weit tiefer in die Ehe reicht und viel umfassender ist als der staatliche.“

Auf die von tiefem Ernst und anerkannter Sachkenntnis getragenen Abhandlungen „Zur Gemeinschaft des Leibes“ und „Verantwortliche Mutterschaft“ neben den übrigen Abschnitten darf verwiesen werden. Die päpstlichen Enzykliken kommen an geeigneten Stellen belegweise zu Wort. Das von tiefgründigem Schöpfen in beachtenswerten Quellen zeugende Buch Michels verdient es, in die Hand jedes geistig für dieses beleuchtete Problem reifen Menschen gelegt zu werden. Einige Belesenheit ist Voraussetzung für die rechte Erkenntnis der gesetzten Problemstellung.

A. Bulitta

**Hofstätter, Peter R., Einführung in die Tiefenpsychologie.** Wien 1948, Braumüller, 15×21, 331 S., Preis brosch. 12,— DM.

Diese Arbeit bietet weit mehr, als der Titel vermuten läßt. Sie bringt nicht bloß die Grundgedanken Freuds und seiner unmittelbaren Schüler Adler und Jung in beschwingter und geistvoller Form zur Darstellung, sondern verfolgt auch, fußend in umfassender Kenntnis der in- und ausländischen Literatur, die tiefenpsychologischen Bestrebungen bis in die jüngste Zeit hinein. Dabei ist Hofstätter bemüht, die Tiefenpsychologie in en-

gere Beziehungen zur allgemeinen Psychologie zu setzen, als es gemeinhin geschieht.

Trotz sehr hoher Einschätzung der Psychoanalyse Freuds distanziert sich Hofstätter in wesentlichen Punkten von ihr. Seine Kritik trifft die Deutung der kindlichen Entwicklungsphasen (74 ff), die dem Oedipuskomplex zuerkannte Stellung (177), die Lehre von der Sublimierung (227 f) und vor allem die fast ausschließliche Berücksichtigung der Libido. Hofstätter betont, daß „jede Liebe mehr ist als geschlechtliche Vereinigung“ (115), und daß das Bild des Menschen verzeichnet sei, „wenn man dessen Bezüge zu Gemeinschaft, Werk und Gott generell auf das Geschlechtsmoment reduziert“ (226). Er verweist auf die „sozialen und existentiellen Gehalte der Neurose“ und lehnt die Auffassung ab, nach der die Tätigkeit des beratenden Psychologen „in der Freilegung verdrängter Triebansprüche“ gipfelt (211 f). Dahinter steht eine von Freud abweichende Einschätzung von Es, Ich und Ueberich. Hofstätter wendet sich gegen die Ueberbewertung des Es und unterstreicht, das antike Symbol des Rossebändigers aufnehmend, die Bedeutung von Ich und Ueberich (Gewissen) für die harmonische Gestaltung des menschlichen Daseins (64 ff, 75, 183). Seine Darlegungen über Ich und Ueberich zeigen freilich auch die Grenzen an, die einer rein genetischen Betrachtung gesetzt sind. Sie bietet nicht genügend Raum für die Tatsache, daß es rein durch den Seins- und Wertgehalt ihrer Gegenstände bestimmte und darum als sachentsprechend und sinnvoll erlebte Funktionen und Stellungnahmen des Ich gibt. Diese Tatsache (auf die die Begriffe Funderung und Motivierung Bezug nehmen) weist darauf hin, daß das Bewußtseinsgeschehen einen höheren Grad von Eigenständigkeit besitzt, als ihm Hofstätter in seinen Darlegungen über die Beziehungen zwischen Bewußtem und Unbewußtem zuerkennt (32). Damit ändert sich zugleich die Sicht des psycho-physischen Problems, bei dessen Erörterung Hofstätter sich stark der Identitätstheorie Reiningers annähert (30 ff, 240). Endlich ergibt sich von hier aus die Möglichkeit einer Anderswertung der vita contemplativa (225), um deren zentrale Bedeutung auch für die seelische Gesundheit des Menschen nicht erst das Mittelalter, sondern schon die Antike sehr deutlich gewußt hat.

Auch wer den Darlegungen Hofstätters nicht in allem folgt, wird anerkennen, daß seine „Einführung“ eine ungemein kenntnisreiche und anregende Schrift ist, die bei der Erörterung tiefenpsychologischer Probleme starke Beachtung verdient.

O. J. Most

**Hofstätter, Peter R., Vom Leben des Wortes.** Wien 1949, Braumüller, 15×21, 59 S., Preis brosch. 4,— DM.

In dieser Arbeit knüpft Hofstätter an Platons Dialog „Kratylos“ an, der — vor allem in seinem etymologischen Teil — von jeher der Auslegung sehr große Schwierigkeiten bereitet hat. Hofstätter vertritt mit guten Gründen die Ansicht, daß Platons Etymologien nicht als Scherz oder Parodie aufgefaßt werden dürfen, sondern durchaus ernst gemeint sind. Sie haben zum Ziel, vermittels

des Assoziierens von Klangbildern von den durch das begriffliche Denken geprägten Worten auf die „Urworte“ zurückzuführen, in denen sich seelische Grundhaltungen aussprechen. Eoandemum gewähren sie einen tiefen Einblick in die Psychologie Platons. Indem nun Platon auch noch die „Urworte“ zu interpretieren versucht, kommt er zu einer Laut-Deutung, in der die Laute in ihrer ursprünglichsten Funktion als Teil des pantomimischen Geschehens gesehen werden. Damit ist nach Hofstätter eine Antwort auf die Frage nach dem „Ursprung der Sprache“ angebahnt: „In der Sprache baut sich über der Lautpantomime das assoziative Niveau und schließlich das begriffliche des geordneten Denkens auf“ (39).

Auch diese Schrift Hofstätters zeichnet sich aus durch eine ungewöhnlich große Literaturkenntnis, durch die Weite der Problemsicht und durch die sprachlich glückliche und gewinnende Art, in der sie an die Probleme heranführt. O. J. Most

**Jolivet, Regis, Le Problème de la mort chez M. Heidegger et J. P. Sartre, 110 S. (Editions de Fontenelle 1950).**

Der allgemein bekannte Kritiker der Existenzphilosophie schenkt uns hier eine sehr feine, in die Tiefe dringende Studie über das für die Existenzphilosophie so zentrale Problem des Todes. Da hier keine christliche Haltung der Hoffnung entscheidend sein kann, muß in der Existenzphilosophie die Frage nach dem Tode um so brennender empfunden werden, zumal sie schließlich unbeantwortet bleibt. Ausgehend von der Bedeutung des Todes für die Antike, der er entweder ein notwendiges Uebel oder Rückkehr in das unpersonliche All war, geht Verfasser zur Behandlung der Frage nach dem Tode beim Existentialismus über. Hier setzt er sich vornehmlich mit Sartre auseinander, sieht aber, daß Heidegger — wenigstens bisher nicht — darüber kaum grundsätzlich hinausgeführt habe.

Für Sartre ist der Tod eine „sinnlose Absurdität“, für Heidegger verliert die „Idee der Unsterblichkeit ihren Bedeutungsgehalt“. Die Frage wird jedenfalls gar nicht herangezogen, um seine bisherige Weltbetrachtung abzuschließen. Pascal sieht sehr richtig, daß unter dem Aspekt des Todes und der Unsterblichkeit alle anderen Fragen — ganz, wie hier die Antwort ausfällt — auch je eine andere Antwort erhalten müssen. Verfasser weist auf, wie hier Verbindungsfäden zu antiken Denkern wie Lukrez und Epikur aufgewiesen werden können, Empfindungsweisen, die im deutschen Kulturkreis mehr die Färbung modernen romantischen Geistes annehmen. (Verfasser weist auf Rilke hin.)

Jolivet bekennt sich zur christlichen Grundhaltung, zur Hoffnung und zum Vertrauen. Dann erst wird der Tod zu einer „neuen Geburt“, „zum wahren Leben“, das Erfüllung bringt. Anders, wenn romantisch die volle Auflösung angenommen wird unter Mißachtung des personellen Wertes. Der Tod aber verliert seine Sinnlosigkeit, „wenn die göttliche Liebe es ist, aus der alles hervorgeht und in der alles sich vollendet“. Die Schrift von Jolivet strahlt selbst Vertrauen und Zu-

versicht aus, ist mit feinsinnigem französischen Esprit geschrieben, wohlthuend in der Klarheit und in dem Mut des Bekenntnisses, welches Unterschiede nicht übersieht, sondern die Linie eindeutig zieht. Wir glauben, daß dadurch der Fragestellung sehr gedient ist. Freilich hängt sie so innig mit der philosophischen Gesamthaltung zusammen, daß die Schrift Jolivets zugleich mit seinem größeren Werke „Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J. P. Sartre (1948)“, seiner glänzenden Darstellung der Existenzphilosophie, erst voll gewürdigt werden kann.

F. J. v. Rintelen  
Jolivet ist Dekan der kath. phil. Fakultät in Lyon.

**v. Natzmer, Gert, Der Mensch in der Welt.**

Eine ganzheitliche Menschenkunde. Verlag der Deutschen Budgemeinschaft. Berlin-Hamburg-Baden-Baden o. J. (1949), 12,5×19 cm, 296 S.

Dieses schön ausgestattete Buch bietet die Zusammenfassung der wichtigsten anthropologischen Lehren der letzten Generation. Der Verfasser hat diese Lehren gründlich verarbeitet, ist ein Feind des Biologismus und jeder rein biologischen Deutung des Menschseins und läßt die Probleme sachlich bestehen, ohne die Tatsachen irgendwie zu pressen. Dies zeigt sich an vielen Punkten, unter denen wir die kritische Stellungnahme zur Abstammungsfrage und zum Evolutionismus besonders hervorheben wollen. Der Mensch als geistiges Wesen wird eindeutig — auch in der wohlthuenden Kritik gegenüber Gehlen (und dessen auf Alsberg zurückgehenden Lehren) — herausgearbeitet, seine Stellung im Gesamtkosmos und im Bereich des Lebendigen, der Vorgeschichte und der Kultur bestimmt. Die Problematik des heutigen Menschen wird in kurzen Strichen beschrieben und die Hoffnung auf Ueberwindung der Gefahr des Riesenkollektivs in einem neuen Menschen und einem neuen Bewußtsein des Menschen von sich selber — im Gegensatz zum Existentialismus — ausgesprochen. Der Mensch des Abendlandes wird in vielfacher Gegenüberstellung vom Orient, besonders von Indien, abgehoben. Das Stufenprinzip wird im Anschluß an Thomas von Aquin wiederum bejaht und seine Bedeutung für die heutige Naturwissenschaft herausgearbeitet. Vielfach wird auch die Anlehnung an O. J. Hartmanns Anthropologie spürbar. Da und dort ist der Rezensent geneigt, eine Lücke zu sehen, so in der Bewertung des Mittelalters auf S. 38, wo es sich doch nur um das Spätmittelalter handelt, oder in der nicht ganz zutreffenden Darstellung auf S. 21f. Auch kommen die religiösen Fragen der Anthropologie etwas zu kurz. Als Ganzes genommen ist diese Anthropologie das Zeugnis dafür, daß in ihr ein edler und gebildeter Verfasser uns das Bild des Menschen aus der Zeitlage der letzten Generation dargestellt hat.

V. Rünfer  
**Siebers, Georg, Die Krisis des Existentialismus.** Stromverlag Hamburg-Bergedorf 1949. 13,5×20,5 cm, 103 S. Preis 5.50 bzw. 4.80 DM.

Der Verfasser hat sich zum Ziel gesetzt, den Existentialismus, den er als Krisen-

philosophie, ja weithin sogar als echten Skeptizismus ansieht, kritisch zu beleuchten. Er kommt dabei von der Geschichtsphilosophie her und stellt dieser heutigen Modephilosophie eine ganz andere Haltung entgegen, die er im Gegensatz zu den Abstraktionen der Existentialisten im konkreten Leben mit seiner unmittelbaren Glaubensgewißheit beständig wirksam sieht. Er tut überzeugend dar, daß der Existentialismus seinen geistigen Höhepunkt überschritten hat und stellt seinem düsteren Aspekt die Tatsache der unaufhörlichen Erneuerung des Menschen- und Weltbildes entgegen. Die innere Unmöglichkeit des subjektivistischen Existentialismus, das verzweifelte „Trotzdem“, das aus den angstvollen und nihilistischen Bildern spricht, werden mit treffendem Sarkasmus oftmals pariert. Die aus dem Existentialismus entspringende geschichtsfremde Ontologie, die den Werdecharakter des endlichen Geschehens übersieht oder sich in wirklichkeitsfremde Konstruktionen verliert, wird zurückgewiesen, mag auch das Werdehafte mitunter zu stark hervorgehoben sein. Auch rennt der Kampf des Verfassers gegen die „Einheits-Weltanschauung“ des Mittelalters doch wohl offene Türen ein. Jeder Kenner der mittelalterlichen Philosophie weiß um die Buntheit ihrer Denker und Denkweisen. Psychologisch treffend gesehen ist das Werden einer Weltanschauung, die darin beschlossene Hinwendung zum Objekt und die Rolle der Not, die zu schöpferischen Taten auch im Geistigen führt. Der Verfasser weist im Gegensatz zur „Gewaltbarkeit und Exzentrizität in einem hybriden Sinne“, die „die heutige Krisenphilosophie (insbesondere der Existentialismus)“ zur Ueberwindung der Krise empfehlen, nach einer ganz anderen Haltung, die in der Liebe zum Maßhalten gipfelt: „Wir aber lieben das Natürliche, das durchaus Gesunde. Wir glauben nicht, daß das Leben in der Krise zum Tode dränge: es wandelt sich, durch die Krise hindurchschreitend, zu neuartigem Leben.“ — Das Buch ist ein wichtiger geschichtsphilosophischer Beitrag zur inneren Ueberwindung des Existentialismus.

V. Rűfner

**Nuttin, Joseph, Psychoanalyse et conception spiritualiste de l'homme. Une théorie de la personnalité normale.** Louvain (Publications Universitaires) & Paris (J. Vrin) 1950. 25×16,5 ccm. 436 S. Preis 140 fr. b. = 2,80 US-Dollars.

Diese überaus sorgfältig gearbeitete kritische Darstellung und Prüfung der (Freud'schen) Psychoanalyse hat das Ziel, die wertvollen Gedanken dieser psychologischen Schule in die gesamte Psychologie einzubauen. Der Verfasser gibt eine klare Einführung in die Lehren der Psychoanalyse auf Grund der Entwicklung und des Studiengangs von Sigmund Freud. Dieser umfangreichen Einführung folgt von S. 55 ab die kritische Prüfung der Tragweite der Psychoanalyse. Viele Tatsachen, die die Psychoanalyse aufgedeckt hat, haben ihren bleibenden Wert, aber die Theorien bedürfen der Revision. So ist die Psychoanalyse heute keine „Weltanschauung“ mehr, sondern nur noch als „système scientifique ordinaire“ zu betrachten. Daher wird

vieles sachlich bedeutungslos. Der Verfasser zeigt dies an vielen Punkten, z. B. an der Rolle, die Freud dem Oedipus-Komplex als Entwicklungsphase der Libido zuerteilt hatte. Viele vorschnelle Verallgemeinerungen, oftmals nur aus sprachlichen Analogien und äußerlichen Anklängen gefolgt, müssen daher fallen. Den kindlichen Konflikten kommt nicht jene Bedeutung zu, die Freud ihnen zuerkannte. Sein Biologismus, der z. B. die Religion als einen Fall von Neurose betrachtet, wird als falsch erwiesen, denn das Normale kann nicht aus dem Abnormen erklärt werden. Ebenso kritisch wird die therapeutische Methode Freuds geprüft und seine Theorie des Unbewußten unter die Lupe genommen. Im zweiten Teil entwickelt der Verfasser eine wertvolle dynamische Theorie der normalen Persönlichkeit, indem er die Aktivität des Willens gegenüber der Tiefenpsychologie und der Verhaltenslehre wieder in ihre Rechte einsetzt, die höheren Verhaltensformen erörtert und eine sorgfältige Bed rfnispsychologie herausarbeitet. Dieser 2. Teil des Buches ist voll von überaus feinen und treffenden Beobachtungen, besonders im Bereich der Sozialpsychologie und der Struktur der Persönlichkeit. Neuen begrifflichen Prägungen wie z. B. „Intimform der Persönlichkeit“ statt „Unbewußtes“ wird man gerne zustimmen. Auch die Darlegung der menschlichen Kontaktformen wirft manches  bererraschende Blitzlicht auf bisher wenig gewürdigte Tatsachen. Zum Schluß gibt der Verfasser seine eigene Theorie der normalen Persönlichkeit und fügt in einem Anhang eine Uebersicht über die Individualpsychologie von Adler bei. Eine sehr sorgfältig ausgewählte Bibliographie sowie ein Personen- und Sachregister erleichtern die Benutzung des Buches, das uns über die eigentliche Themastellung hinaus mit den neuesten Tendenzen der Psychoanalyse in den Vereinigten Staaten vertraut macht. — Man würde dem wertvollen Buche, das in klarer Sprache unsere Kenntnis der menschlichen Wirklichkeit in so vielen Punkten bereichert, gerne eine deutsche Uebersetzung wünschen.

V. Rűfner

**Holz, Hans Heinz, Jean Paul Sartre,** Darstellung und Kritik seiner Philosophie, Meisenheim/Glan 1951, A. Hain, 15×24 cm, 139 S.

Jean Paul Sartres Philosophie, die im Brennpunkt der literarischen Mode-Diskussion gestanden hat, ist — so sagt Holz im Vorwort — ein ausgezeichnetes Symptom der ideologischen Situation einer Welt, deren gesellschaftliche Basis zerfällt. Um die Wirrnis nihilistischen Denkens des Absurden durch die zielstrebige Klarheit einer Philosophie der Hoffnung zu überwinden, hat Holz die Aufgabe einer Auseinandersetzung übernommen. Mit Recht wird Sartre in eine unmittelbare Nähe zur extremsten Form des deutschen Idealismus, zu Fichte, gesetzt. Zwar hat Sartre diese Beziehung selbst nicht gesehen, sich vielmehr in Abhängigkeit von Hegel-Husserl-Heidegger gesetzt. Jedoch hat der subjektivistische Existentialismus Sartres kaum etwas mit Hegel zu tun. Vielmehr stehen seine subjektiv-idealistischen Thesen, die zur ausgesprochenen Voraussetzung aller lebens-

philosophischen Theorien werden, auf der Linie Fichtes. Während es bei Hegel um den Sinn der Geschichte geht, so bei Sartre um den Sinn des absoluten Augenblicks. Sartre versagt vor dem Problem der historischen Kontinuität. Holz' Darstellung der Sartreschen Philosophie versteht es, die entscheidenden Linien herauszustellen. Das Sein der Dinge ist bei S. auf die Transzendentalität des Bewußtseins reduziert. Das Wirkliche ist die Realisierung des Phänomens im Bewußtsein, die Gegenwärtigung des Seins im Nichts. Angst, Ekel, Engagement, Eigentlichkeit, Verfallenheit, Freiheit werden als philosophische Grunderlebnisse gewürdigt. In der Kritik weist Holz zunächst darauf hin, daß Sartres existenzialistische Philosophie kaum als Fortführung des ontologischen Ansatzes von Heidegger angesehen werden kann; denn alle Ontologie müsse realistisch sein. Das Problem ist bei Sartre vom Ontologischen auf das Anthropologische verlagert. Der Sartresche Mensch wird letzten Endes ein Sklave seiner imaginären Freiheit, der die inhaltliche Bindung an eine Welt fehlt. Freiheit wird nicht in einem mit Ordnung begriffen als konkrete, sondern abstrakt auf das Nichts bezogen. So wertvoll die Kritik von Holz an S. ist, so greift sie noch nicht tief genug und vermag vor allem deshalb noch nicht positiv zu erweisen, wie an die Stelle einer Philosophie der Angst eine Philosophie der Hoffnung zu setzen ist, was doch der Verfasser im Vorwort als sein Anliegen angibt. G. S.

**Rhine, J. B., Die Reichweite des menschlichen Geistes.** Parapsychologische Experimente, hg. v. R. Tischner, Stuttgart 1950. Deutsche Verlags-Anstalt, 15×23, 344 S., 12.— DM.

Das hier in deutscher Sprache vorgelegte Buch ist 1947 unter dem Titel „The Reach of the Mind“ in USA erschienen und stellt sozusagen die Fortsetzung von „New frontiers of the Mind“ dar, das Hans Driesch unter dem Titel „Neuland der Seele“ deutsch veröffentlichte. Die Fähigkeit zum Hellsehen liegt so abseits von dem Bilde, das sich das 19. Jahrhundert vom Menschen gemacht hatte, zudem waren solche Phänomene so selten, außergewöhnlich und schwer zu beweisen, daß es der allgemeinen Wissenschaft nicht schwer wurde, sie zu ignorieren. Dennoch nahmen wissenschaftliche Einzelgänger die Herausforderung dieser Erscheinungen an und untersuchten Ansprüche, die wegen dieser Phänomene erhoben wurden. Die fraglichen Phänomene werden von den Angelsachsen als „psychische“ bezeichnet, ihre Erforschung als „psychische Forschung“, während man im Deutschen meist von „okkult“ oder „okkultistisch“ sprach. In Universitätskreisen spricht man jetzt von „Parapsychologie“ — der Wissenschaft, die abseits anerkannter Prinzipien zu liegen scheint. In verschiedenen Ländern entstanden nicht-akademische Gesellschaften, die es sich zur Aufgabe machten, solche Forschungen zu fördern. Die älteste von ihnen war die „Society for Psychical Research“, die im Jahre 1882 in England begründet wurde. Ihr Vorsitzender war zeitweise Hans Driesch. Für viele Jahre mußten Forschungen auf diesem Gebiet außerhalb der Universitätslabo-

ratorien betrieben werden. Erst langsam hat sich die ketzerische Außenstellung überwinden lassen. Das vorgelegte Buch stellt eine allgemeinverständliche Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse von dem amerikanischen Psychologen J. B. Rhine dar, die zu meist von ihm und seinen Mitarbeitern an der Duke-Universität angestellt wurden. Schon früher war ein gewichtiges experimentelles Material herbeigeschafft worden, so daß Telepathie und Hellsehen als erwiesen gelten konnten. Rhines großes geschichtliches Verdienst besteht darin, zum ersten Male viele Tausende von Reihenversuchen angestellt zu haben, deren Form es gestattete, die Wahrscheinlichkeitsrechnung auf die Ergebnisse anzuwenden. Der Verfasser und der deutsche Herausgeber halten den mathematischen Beweis für die Tatsächlichkeit der außersinnlichen Wahrnehmung für unantastbar durchgeführt. Jedenfalls besteht mindestens für die experimentierende Wissenschaft die Möglichkeit der Ueberprüfung der Ergebnisse unter Anwendung gleicher Methoden. Durch diese Methodik ist der Gegenstand seines geheimnisvollen okkultistischen Dunkels entkleidet und in die Helle wissenschaftlicher Erreichbarkeit gestellt. Das bedeutet jedenfalls einen unfraglichen Gewinn. Rhine selbst glaubt, durch seine Forschungen einen Stollen in das tiefe Geheimnis des menschlichen Wesens getrieben und zum ersten Male die Wirklichkeit einer eigenständigen geistigen Seele beim Menschen, die über Raum und Zeit steht, nachgewiesen zu haben, wohingegen es früher nur einen „Glauben“ an die geistige Seele des Menschen gegeben haben soll. Daraus erklärt sich der Anspruch des Revolutionierenden, den Rhine mit der Darstellung seiner Versuchsergebnisse verbindet. So bedeutsam eine neue Stütze für die Geistigkeit der menschlichen Seele ist, so ist sie doch keineswegs erster Beweis dafür. G. S.

**Carrel, Alexis, Der Mensch — das unbekante Wesen.** Stuttgart 1950. Deutsche Verlagsanstalt, 15×23 cm, 426 S., 11,50 DM.

Der Verfasser dieses Buches, das ein Welt-erfolg geworden ist, ist kein Philosoph, wie er ausdrücklich in der Vorrede zugesteht. Er ist vielmehr einer der erfolgreichsten Naturforscher der letzten Zeit gewesen, der wie kaum ein anderer das heutige gesamte empirische Wissen vom Menschen beherrscht. Es geht ihm nicht darum, zunächst dieses Wissen in einer Uebersicht zu bringen. Es ist ein anderer Grund, der ihm die Feder in die Hand zwingt: Die Einsicht, daß der Mensch durch die Zivilisation bedroht ist. Sein Buch will im Grunde ein Warnungsruf an den Menschen der modernen Zivilisation sein, der nicht auf den gegenwärtigen Gleisen weiter-treiben darf, soll er nicht entarten. Die Wissenschaften vom Unlebten haben den Menschen der Gegenwart mit ihrer Schönheit die Augen geblendet. So ist in Vergessenheit geraten, daß auch Leib und Seele des Menschen gleichfalls Naturgesetzen unterworfen sind. Diese Gesetze dürfen nicht unbefraft verletzt werden. „Es bleibt dabei: der Mensch ist der Gipfel des Geschaffenen. Verkommt er, dann vergeht die Schönheit der Kultur,

dann verschwindet das Erhabene aus der natürlichen Welt. Aus diesem Grunde ist dies Buch geschrieben. Es ist nicht geschrieben in ländlichem Frieden, sondern in dem Wirrwarr, dem Lärm, der Nervenmühe von New York. Freunde haben den Verfasser zur Niederschrift des Werks gedrängt, Philosophen, Naturwissenschaftler, Juristen, Volkswirte, mit denen er seit Jahren die großen Fragen unserer Zeit durchgesprochen hat" (15). Es ist von einer großen Bedeutung, zugleich ein charakteristisches Zeichen unserer Zeit, daß ein zunächst rein positivistisch eingestellter Forscher im Gegensatz zur Haecelära des vorigen Jahrhunderts überzeugt ist, daß trotz all unseres Tatsachenwissens vom Menschen seine eigentliche Natur uns verborgen ist (Buchtitel: Der Mensch — das unbekanntes Wesen), weshalb der Verfasser die Forderung erhebt, den Wissensdrang menschlicher Neugier, der in der Richtung der äußeren Welt trieb, umzukehren und auf den Menschen selbst zu lenken. Manche Einzelheiten des Buches gelten wohl für amerikanische, aber nicht für unsere Verhältnisse. Daß das Buch eine Reihe von philosophischen Mängeln enthält, braucht uns nicht zu überraschen und schmälert nicht seine Aktualität. So vertritt Carrel z. B. einen psycho-physischen Parallelismus in der Meinung, er sei heute die einzig mögliche Auffassung des Leib-Seele-Problems. Die erste deutsche Ausgabe des Buches erschien vor etwa 15 Jahren. Hätte der Verfasser die Erfahrungen dieser Jahre noch verarbeiten können, so hätte er sicherlich manche Aenderung angebracht, wofür auch das Vorwort des Verlages zum Neudruck hinweist: „... Jedenfalls hätte er die Empfehlung eugenischer Maßnahmen, wie sie etwa auf S. 422 dieser Ausgabe zu lesen ist, nicht stehengelassen, nachdem am deutschen Beispiel offenbar geworden ist, was aus solchen Prinzipien unter der Herrschaft von Diktatoren werden kann" (7f.). G. S.

**Lersch, Philipp, Gesicht und Seele.** Ernst Reinhardt-Verlag, München 1951. 168 S. mit 10 Tafeln u. Abbildungen, brosch. 6.80 DM.

Dieses bedeutende Werk wurde in dritter Auflage unverändert herausgegeben, und es blickt heute auf den wissenschaftlichen Ertrag einer fünfundsingzigjährigen, praktisch psychologischen Tätigkeit des Verfassers zurück. Besonders wertvoll ist der Anhang mit 191 photographischen Aufnahmen, die ein bleibendes Material der mimischen Diagnostik bilden. Im allgemeinen Teil wurden die methodischen Fragen der mimischen Einzelercheinungen behandelt und im speziellen Teil die mimischen Einzelercheinungen nach ihrer anatomischen, physiologischen und psychischen Seite hin besprochen.

Lersch will die Erscheinungen der mimischen Sphäre gesondert aufzeigen und ihre wichtigsten Bedeutungsmöglichkeiten so festlegen, daß wir in der bewegten Wirklichkeit des menschlichen Lebens jederzeit in der Lage sind, sie wiederzuerkennen und den ihnen zukommenden Sinn in seinen Grenzen und Möglichkeiten zu erfassen. Im Gegensatz zu der Annahme elementarer mimischer Formen betrachtet er das mimische Geschehen im

ganzheitlichen Zusammenhang der Person schlechthin. Erst aus diesem ganzheitlichen Zusammenhang von Körperspannungen, Spannungsintentionen und Spannungsverläufen ist eine spezielle Interpretation der Gesamtminik des Gesichtes möglich, wenn die unerläßliche „psychologische Phantasie“, die Fähigkeit des Nachvollzuges fremden Erlebens, an dem Vorgang dieser individuell übertragbaren Interpretation beteiligt ist. Dann können die verschiedenen variablen Möglichkeiten berücksichtigt werden, und der mimische Ausdruck kann seinen vollen Beitrag zur Erschließung der Gesamtpersönlichkeit beitragen. H. Gottschalk

**von Weizsäcker, Viktor, Grundfragen medizinischer Anthropologie,** Tübingen 1948, Furche, 34 S.

Wie der Verfasser bekennt, ist der Versuch, „die Medizin in eine anthropologische umzuwandeln, heute als bisher in vielen wesentlichen Punkten mißlungen zu erkennen. Das liegt an Eigenheiten der Zukunft . . . ; es liegt auch an der Neigung zur Erstarrung, welche die Begriffe zu haben pflegen. Es ist beschämend, wenn jemand, der Gesinnungen und Absichten anthropologischer Medizin hegt, sich nur legalisieren kann, indem er intellektuelle Leistungen von naturwissenschaftlichen Typus vorweist, also gerade die Antithese der Anthropologie hervorkehrt. Die volle andere Hälfte des Mißerfolges aber fällt nicht den Aerzten, sondern den Kranken zur Last“, was dann des Näheren begründet wird. — Auch von Weizsäcker wendet sich also (im zweiten Argument) gegen die objektive und objektivierende Form der Naturwissenschaft (als der allein maßgeblichen Form der Wissenschaft), zu welcher die medizinische Anthropologie geradezu die Antithese bildet.

Der erste Teil dieser Arbeit enthält eine Analyse der Funktionen, es handelt sich also hier um physiologische Untersuchungen. Der zweite Teil gibt eine Grundlagenrevision der klassischen Medizin, also eine Art empirisch-philosophischer Bestimmung von Grundbegriffen, während der dritte Teil das Wesen einer anthropologischen Medizin zu schildern versucht und somit eine bestimmte Art ärztlichen Denkens und Handelns erarbeitet. Gerade in diesem dritten Teil werden beachtenswerte Grenzfragen zwischen Medizin und Theologie gestreift, die des Nach- und Weiterdenkens wert sind. Der Verfasser kommt zu dem Ergebnis, daß die medizinische Anthropologie „nur einen und sehr beschränkten Wert“ hat: „Sie kann helfen, eine anthropologische Medizin vorzubereiten und das heißt eine menschliche, keine göttliche. Mehr nicht!“

G. Hennemann

**Scheidt, Walter, Du mit Leib und Seele.** Eine gemeinverständliche Einführung in die Anthropologie. Berlin (Druckhaus Tempelhof) 1950. 297 Seiten, 154 Abbildungen, Ganzleinen DM 14,—.

Mit außergewöhnlicher pädagogischer Begabung gibt hier der bekannte Berliner Anatom eine Einführung in die schon in seinem großen „Lehrbuch der Anthropologie“ (Hamburg 1948 ff., Stuttgart 1950 ff.) aus-

föhrlich und streng wissenschaftlich behandelte Materie. Es handelt sich um Aufbau und Funktion des Nervensystems. Die Lektüre ist sehr angenehm und unterhaltsam, da sie durch humorvolle und anregende Abbildungen reich illustriert wird. Der Titel ist freilich etwas anspruchsvoll, da Sch. sich nicht mit den seelischen Vorgängen selber, sondern nur mit dem, was ihnen im Nervensystem an Leitungsvergängen und Untersystemen entspricht, befaßt und seinen Ehrgeiz darin setzt, den Leser zu überzeugen, daß für alle nur möglichen psychischen Vorgänge das entsprechende objektive Korrelat dazu anzugeben ist. Bemerkenswert ist seine Erklärung der Existenz von „Zentralstellen“ im Nervensystem, deren Störung unter Umständen eine Auslöschung des ganzen Lebewesens bewirken kann (wenn dann allerdings auch die einzelnen Organe noch auf eigene Faust weiterfunktionieren). Das kommt nicht daher, daß diese für das Ganze wichtigen Stellen eine besondere anatomische oder physiologische Struktur besäßen, die sie vor den übrigen Nervenzellen auszeichnet, noch weniger nach Sch.s Meinung daher, daß diese Zentren den vornehmlichen „Sitz“ der Lebenskraft darstellen, sondern einfach daher, daß eben die mehr nach innen gelegenen Leitungsringe des gesamten Netzes mit einer größeren Anzahl von anderen Ringen verknüpft und zusammengegekoppelt sind als die mehr nach außen gelegenen. Aber die gleichmäßig netzförmige Struktur des Nervensystems, auf die sich diese Begründung stützt, gilt uneingeschränkt nur für das vegetative System. Es bleibt doch daneben die Tatsache bestehen, daß das Zentralnervensystem eben doch zentrisch organisiert ist, und damit bleibt immer noch die Frage offen, was die Zentren denn nun eigentlich für ihre durch ihre besonders ausgezeichnete Lage ihnen zufallende Aufgabe befähigt, wenn es keine ausgezeichnete physiologische Struktur ist.

Jedenfalls lohnt sich die Lektüre besonders für den Philosophen, der nicht Zeit hat, sich mit den Details dieses Forschungsgebietes genauer zu befassen und dem es nur auf die allgemeine Uebersicht und den Aspekt vom Ganzen her ankommt, die freilich hier von der Gegenseite, nämlich von einem Nicht-Philosophen (von einem wissenschaftlichen Materialisten kann man wohl ohne Unschweife sagen) entworfen werden. W. B.

**Pfeiffer, Johannes, Existenzphilosophie.** — Eine Einführung in Heidegger und Jaspers. Zweite, verbesserte Auflage (Richard-Meiner-Verlag Hamburg 1949; 48 Seiten).

Diese Schrift ist aus einem Vortrag erwachsen, den der Verfasser im Jahre 1932 in Bremen vor einem philosophisch interessierten Kreis gehalten hat. Die erste Auflage erschien im Jahre 1933 im Verlag von Felix Meiner (Leipzig) und wurde von Otto Friedrich Bollnow, einem bekanntlich genaueren Kenner der Existenzphilosophie, als eine „durchaus gelungene und auch dem philosophisch nicht bewanderten Leser verständliche Einführung in diese entscheidend wichtige philosophische Bewegung“ bezeichnet. Seitdem ist der gesamte Text neu durchge-

sehen und sind vor allem der zweite und dritte Abschnitt der Jaspers-Darstellung teilweise umgeschrieben und beträchtlich erweitert worden.

Im I. Abschnitt versucht nun Pfeiffer, den existenzphilosophischen Ansatz durch Darstellung und Kritik des Naturalismus und Idealismus, wo beidemal der Mensch als Mensch unterschlagen wird, deutlich zu machen und einen Realismus menschlicher Existenz aufzuweisen, der als „dunkler Strom“ die Philosophiegeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts durchzieht.

In der Philosophie von Martin Heidegger, die im II. Abschnitt in den wesentlichsten Punkten dargestellt wird, hat dieser Realismus menschlicher Existenz seine zwingende Begrifflichkeit, seine systematisch-geklärte Denkform gefunden: Heideggers Existenzphilosophie ist der Versuch, unter den unvertauschbar-besonderen Bedingungen unserer geschichtlichen Situation die Besinnung auf das Wesen des Seins von neuem in Gang zu bringen, und zwar so, daß dabei die Frage nach dem Wesen des Menschen zur Leitfrage und zum eigentlichen Anliegen der philosophischen Seinsbesinnung wird. In einem III. Abschnitt wird die Position von Karl Jaspers umrissen, der von der Immanenz zur Transzendenz durchstößt und (wie in einem besonderen Absatz über Philosophie und Religion“ gesagt wird) immer wieder betont, „daß Philosophie das nicht durchdringen und nicht von sich aus leisten kann, was der Offenbarungsglaube dem Menschen gibt, und daß sie infolgedessen für solchen Glauben zum mindesten den Raum frei läßt“.

G. H.

**Brecht, Franz Josef, Heidegger und Jaspers.** — Die beiden Grundformen der Existenzphilosophie“ (im Marées-Verlag Wuppertal 1948, 34 Seiten).

Auch diese Arbeit ist aus einem Vortrag hervorgegangen, den Brecht in erster Fassung 1934 in Heidelberg und in der gegenwärtigen Form 1947 in Karlsruhe und 1948 in Wuppertal gehalten hat. Wie der Verfasser anmerkt, verdankt er der eben besprochenen Schrift von Pfeiffer (I. Aufl. 1933) Anregungen. Die Arbeit Brechts zeichnet sich durch eine große Klarheit der Gedankenführung aus und macht sich zur dankenswerten Aufgabe, das heute oft verwirrte Gerede, um nicht zu sagen Geschwätze, über Existenzphilosophie „aus ungeklärtem Gefühl und drängendem Verlangen in strengem Denken zu erhellen und zu begreifen“.

Mit Recht wird gesagt, daß in der heutigen Existenzphilosophie, deren Ahnen bekanntlich vor allem Kierkegaard und Nietzsche sind, an die Stelle des seit Descartes maßgeblichen Bewußtseins als der philosophischen Grundwirklichkeit die Existenz getreten ist, und daß sich die Philosophie Heideggers als Existentialontologie und die von Jaspers als Existenzzerhellung darstellt. Daß sich weiter die Philosophie von Jaspers dreigliedrig: als Weltorientierung, Existenzzerhellung und Metaphysik präsentiert, während die Philosophie Heideggers einheitliche ontologische Deduktion ist. Von diesen beiden ganz verschiedenen Formen der Existenzphilo-

sophie, die deutlich gegeneinander abgehoben werden, ist die Existenzherhellung innerlich platonisch, während die Existentialanalytik innerlich aristotelisch ist. Letzten Endes gründet der Unterschied der beiden hier behandelten Formen der Existenzphilosophie in der selber existentiellen Differenz der Denker selbst, in deren Konstellation sich, wie Brecht sagt, „im letzten Grunde die Problematik Kierkegaard-Nietzsche in der durch die gegenwärtige Situation geschaffenen Verwandlung wiederholt“. So wird der eine — damit schließt die beachtenswerte, auch die letzte Wendung Heideggers, die er in dem „Brief über den Humanismus“ 1947 vollzogen hat, einbeziehende Schrift — „zum verwegenden der Härte und Huld des Seins sich aussetzenden Platzhalter des Nichts; der andere ein glaubensgewisser Enthusiast möglicher Transzendenz“. G. H.

**Hessen, Johannes, „Max Scheler. — Eine kritische Einführung in seine Philosophie aus Anlaß des 20. Jahrestages seines Todes“** (Verlag Dr. Hans v. Chamier, Essen 1948, 134 Seiten).

„Auch Schelers Philosophieren war“, wie Hessen im Vorwort seines Buches sagt, „ein ‚existentielles‘ Philosophieren; auch seine Philosophie war letzten Endes ‚Existenzphilosophie‘. Denn sie war geboren aus echtem Erleben, aus tiefen und schmerzlichen Erfahrungen des Lebens, aus letzten Erschütterungen seines Daseins. Aber er dachte nicht daran, den Problembereich der Philosophie einzuengen auf die menschliche Existenz. Seine Philosophie war wie alle große Philosophie universal gerichtet, der Totalität des Seins zugewandt“. Daher bedeuten die philosophischen Ideen Schelers, wie Hessen weiter sagt, zugleich „ein heilsames Gegengift gegen jene Verengung und Vereinseitigung der Philosophie“, wie sie uns vor allem im heutigen französischen Existentialismus entgegentritt.

So begrüßt der Verfasser seinen verehrten Lehrer Scheler als den „Waffengefährten im Kampf wider die nihilistischen Tendenzen unserer Zeit“, dessen Philosophie durchglüht ist von einem in den Tiefen seines Wesens wurzelnden Glauben an den Sinn des Daseins, der letzten Endes auch ein Glaube an Gott und Geist war. Ja, er bezeichnet Scheler als den größten Gottsucher seit Nietzsche.

Dem Verfasser ist es nun nicht um eine Verherrlichung, sondern um Fruchtbarmachung der Schelerschen Philosophie, die nicht nur Weizen, sondern auch Spreu birgt, durch Herausarbeitung ihres bleibenden Gehaltes, ihrer zeitlos gültigen Substanz zu tun. Er nennt darum mit Recht seine Schrift eine „kritische Einführung“ und schildert zunächst Schelers geistige Entwicklung. In acht Kapiteln werden dann die phänomenologische Methode, das Wesen der Philosophie, die Erkenntnistheorie, Ethik, Religionsphilosophie, philosophische Anthropologie, Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie und die Metaphysik Schelers dargelegt. Der Schlußabschnitt enthält den Nachruf, welchen der Verfasser dem bedeutenden Philosophen nach dessen Ableben in der „Kölner Universitätszeitung“ vom 10. Juni 1928 gewidmet hat. G. Hennemann

**Lersch, Philipp, Der Aufbau der Person.**

Vierte, völlig umgearbeitete und erweiterte Auflage von „Der Aufbau des Charakters“ (1. Auflage 1938, 2. umgearbeitete und erweiterte Auflage 1942, 3. durchgesehene Auflage 1948). Verlag Johann Ambrosius Barth, München 1951. 15,5×22,5 cm, XII + 566 S. Preis kart. 27.— DM.

Dieses Buch enthält weit mehr als der Titel angibt. Der Verfasser hat in seine ursprüngliche Charakterlehre eine ungeheure Fülle an neuen und neuesten Sichten der allgemeinen Psychologie hineingearbeitet. Erst auf dieser Grundlage wird ihm — und das mit Recht — eine Charakterlehre sinnvoll. Ein weiteres Moment kommt hinzu: Charakterologie ist in den gesamten Lebenszusammenhang, insbesondere auch in die geistige Welt mithineinverflochten. So baut der Verfasser zunächst die breite Grundlage einer allgemeinen Psychologie aus, die nicht mehr die veraltete naturwissenschaftlich orientierte und im Grunde seelenlose Psychologie von ehemals ist, sondern auf ausgedehnter biologischer Basis sich erhebt, auf der und durch die hindurch erst das Seelenleben des Menschen sich entfaltet.

In der Einleitung bietet der Verfasser zunächst die grundsätzlich wichtigen Fragen, die uns in die neue Lage der Psychologie, wie sie sich seit etwa 1925 immer deutlicher herausgebildet hat, einführen. Was gehört überhaupt zur Psychologie? Wie unterscheidet sie sich von der Biologie? Welches sind ihre wichtigsten Zweige? Welches sind ihre Mittel und Wege? Wie unterscheidet sich die wissenschaftliche Psychologie von der vorwissenschaftlichen Lebensweisheit von der Seele? Schon in diesen vier Abschnitten wird der anthropologische Gesichtspunkt deutlich und zugleich die Methode des fortwährenden Vergleichs angeschnitten, die der Verfasser an so vielen Stellen seines großen Werkes meisterhaft handhabt. Diese Methode, die Herstellung der vielfältigen Beziehung und das Herausarbeiten der vielfach verdeckten philosophischen Hintergründe — all das gehört zu den besonderen Vorzügen des Buches und macht es überaus lesenswert. Der aufmerksame und zugleich philosophisch interessierte Leser wird die echt phänomenologische Schilderung seelischer Innenzustände mit großem Gewinn mitdenken und miterleben. — Der Hauptteil des Werkes gliedert sich sodann in sechs Abschnitte. Zunächst wird der „Lebensgrund“, ausgehend vom organischen Leibesgeschehen aus, behandelt. Hier kommen die Zusammenhänge des Seelischen mit der materiellen Welt zur Sprache. Eine sachlich zutreffende Widerlegung des Materialismus ist an passender Stelle eingeschaltet. Der 2. Abschnitt behandelt den endothymentypischen Lebensgrund in sehr breiter und überaus vielfältiger Schilderung. Der endothyme Grund trägt in sich die Triebe und Strebungen, den Antrieb des individuellen Selbstseins, aber auch den Antrieb des „Ueber-sich-Hinaus“. Zum endothymen Lebensgrund gehören sodann die Gefühlsregungen. In diesem Kapitel werden die Ergebnisse der Kruegerschen Schule weitergeführt, ja es wird die umfassendste

Lehre von den Arten der Gefühlsregungen geboten, die wir in der deutschen Literatur überhaupt zu verzeichnen haben. Zu dem Fluß der Gefühle treten die besonders wichtigen stationären Gestimmtheiten des endothymenten Seelengrundes hinzu, d. h. die Stimmungen, das Selbstgefühl, das Selbstwertgefühl, das Weltgefühl. Der Verfasser zeigt auf, wie sehr doch diese Gestimmtheiten mit letzten Fragen der Weltbewertung verbunden sind. Der 3. Abschnitt wendet sich sodann dem Außenbereich des Erlebens zu. Hier wird unter anthropologischem Aspekt das Wichtigste aus der herkömmlichen allgemeinen Psychologie in kurzer, klarer Form zusammengefaßt. Zugleich wird man die wichtige Erweiterung über die Rolle der Phantasie nicht übersehen dürfen. Dieses Kapitel, das über Sprache und Denken zu den höchsten geistigen Funktionen weiterführt, schließt mit einer wichtigen Uebersicht über die Weisen des Weltinnewerdens und der Weltorientierung. Zum Außenbereich des Erlebens gehört sodann das wirkende Verhalten, d. h. die Lehre vom Handeln. Sie gipfelt in der Darstellung des einsichtigen Handelns, wobei der Verfasser sehr vorsichtig das Moment der sog. tierischen Einsicht von wahrer geistiger Intelligibilität abgrenzt. Der vierte Abschnitt erörtert den personellen Oberbau, d. h. das Denken und Wollen. Der fünfte Abschnitt bringt die theoretisch überaus wichtige Frage nach dem Verhältnis von endothymem Grund und personellem Oberbau. Das Problem wird im Sinne eines Integrationszusammenhangs, d. h. einer inneren Durchdringung gelöst. Diese Partie des Buches ist um so wichtiger, als es gilt, den Irrationalismus in seine Schranken zu verweisen. Zu diesem Zweck werden die möglichen Störungen dieses integralen Zusammenhangs, ferner der Traum als Ausgleich und das Problem der Echtheit/bzw. Unechtheit besonders ausführlich behandelt. Der sechste und letzte Abschnitt wendet sich der Erörterung des Unbewußten zu, grenzt es gegenüber dem Bewußtsein ab und gliedert es nach seinen vielfältigen Bedeutungen. Den Abschluß bildet die Frage nach der Tiefenpsychologie und das Problem der Einheit der Psychologie, die ja in der letzten Generation vielfältig auseinandergerissen worden war. Die Psychologie ist sowohl Geistes- wie Naturwissenschaft, weil eben der Mensch naturgebundener Geiststräger ist. Die verschiedenen Zweige der Psychologie sind nur jeweils verschiedene Aspekte einer einheitlichen Wissenschaft, deren höchstes Ziel die Menschlichkeit des Menschen ist und in der Liebe gipfelt.

Das große Werk zeigt eine souveräne Beherrschung des gesamten Stoffes und aller Fragen, die im Lauf der letzten Jahrzehnte im In- und Auslande aufgeworfen wurden. Der Verfasser macht das tiefe Wort wahr, daß alle echte Psychologie stets vergleichend ist. Er erweist sich als ein Verteidiger echter Geistigkeit, gerade weil er die irrationalen Hintergründe des seelischen Lebens genau kennt. Eben deshalb ist er fern von allem Intellektualismus und Rationalismus, weist er doch das Verflochtensein des Geistes des endlichen Menschen mit den niederen seelischen

Schichten fortwährend auf. So wird der Zwiespalt zwischen Leben und Wissenschaft, Hellbewußtsein und irrationalen Hintergründen, experimenteller Psychologie und Lebensbedeutung innerlich überwunden. Man mag da und dort — angesichts der Breite und Schilderung des endothymenten Grundes — die Herausarbeitung der Geistesseite (z. B. bei der Willensfreiheit) etwas zu knapp finden. Man kann in einzelnen Deutungen etwas anderer Meinung sein. So z. B. bei der Deutung der Materie (Ist sie in ihrer psychischen Unfaßbarkeit wirklich etwas Spirituelles oder erschöpft sie sich nicht vielmehr gerade darin, Kräfte auszustrahlen, die vom Seelischen her beherrscht und gelenkt werden müssen?). Aber kein Leser wird dieses sorgfältig durchgearbeitete Werk mit seinen vielfältigen Beziehungen ohne reichen Gewinn aus der Hand legen. V. Rühner

Seitz, Ludwig: „Die Wirkungseinheit des Lebens“, mit 54 Abbildungen, VII, 500 Seiten 80. Urban & Schwarzenberg, München und Berlin 1950. Ganzleinen DM 33.—.

Das Werk gibt einen umfassenden Gesamtüberblick über die Ergebnisse der Lebensforschung mit besonderer Berücksichtigung des biologischen Fortpflanzungsgeschehens beim Menschen. Gegenüber der ganzheitlichen Betrachtungsweise des lebendigen Organismus will das Buch wieder in Erinnerung bringen, daß als einheitlicher Baustein alles Lebendigen nach wie vor die Zelle anzusehen ist, was man nie vergessen soll. Freilich genügt die bisherige Beschreibung des Aufbaues der Zelle nicht. Man sah bis jetzt meist bloß die statische Struktur. Aber auch die dynamische und energetische Seite muß mit berücksichtigt werden, wie sie sich am eindrucksvollsten in den wunderbaren Erscheinungsbildern der Karyokinese äußert. Nicht die Zelle an sich also, sondern nur die Zelle in Wechselwirkung mit ihrer physischen Umwelt kann als der einheitliche Baustein des Lebens angesehen und zum Begriff der physozellulären Wirkungs- und Funktionseinheit zusammengefaßt werden. Sie steht als allgemeinste biologische Einheit in Analogie zum Planckschen Wirkungsquantum der Physik.

Als allgemeinstes Baugesetz, das vor allem bei der Zelle vorhanden ist, wird das Kugel-einschachtelungsprinzip erkannt: die Idealgestalt der Zelle ist die Vollkugel, in deren Zentrum die kleinere Kugel des Kerns eingelagert ist. Es sind also zwei konzentrische Kugeln ineinandergeschachtelt und voneinander durch eine physiologische Membran, die Kernmembran geschieden, welche beim Stoffaustausch elektiv wirkt, d. h. deren auswählende Wirkung auf den Stoffwechselfeldweg nicht nach physikalischen Prinzipien allein verstanden werden kann.

Das Bemerkenswerte ist nun, daß sich dieses Kugel-einschachtelungsprinzip auch noch nach unten und nach oben hin fortsetzt. Bei tierischen Zellen ist im Zellkern der sog. Nukleolus eingeschlossen, eine noch kleinere Kugel, die im Kernplasma genau so eingelagert ist wie die Kernkugel im Zellplasma. Bei der Zellteilung geschieht das Unglaubliche, daß

die Grenzschichten zwischen diesen ineinandergeschichteten Kugeln verschwinden und nur noch die Plasmakugel vorhanden ist, nach Abschluß der Teilung aber die Grenzschicht wieder errichtet ist. Dafür aber sind jetzt als Untereinheiten während der Mitose die Chromosomen als relativ selbständige Gebilde vorhanden und im Cytoplasma wie vorher der Kern eingebettet. Auch zwischen den Chromosomen und dem Plasma muß eine physiologische Grenzschicht angenommen werden. Die Chromosomen bilden die kleinsten bekannten biomorphologischen Struktureinheiten. Man kann annehmen, daß auch bei ihnen noch das Kugeleinschachtelungsprinzip verwirklicht ist: in der Matrixsubstanz sind die Gene eingebettet, die keine biomorphologischen Strukturen, sondern nun schon rein chemische Makromoleküle darstellen. Natürlich sind auch diese Unterstrukturen nicht nur rein statisch zu verstehen, sondern „es entwickelt sich ein intrazellulärer Kreislauf, der mit den Genen beginnt und mit dem Cytoplasma der Zellen in dem großen Kreislauf, der sich im Individuum abspielt, endigt und der in umgekehrter Richtung über plasmanukleäre, nukleochromosomale und chromosomalgenische Wirkungseinheiten zu den Genen zurückläuft, eine wunderbare sich selbst steuernde Apparatur“ (83).

Nach oben hin aber setzt sich dieses Prinzip fort durch die Einbettung der Zelle in ihrem flüssigen Medium, bei Einzellern Wasser, bei den höheren Organismen Blut, das mit den Nährstoffen beladen die Zellen umspült und die Nahrungsstoffe durch die elektiv wirkende Zellhaut an das Plasma abgibt und dafür mit den Abfallstoffen beladen wird. Besonders ausgeprägt ist aber das Kugeleinschachtelungsprinzip dann bei den Eizellen der Säugetiere und des Menschen, die im follikulären Apparat von vier verschiedenen dicken Kugelschalen umschlossen sind. Zuerst ist die Eizelle von einer Glashaut als besonders ausgeprägte Plasmahaut umgeben und daran anliegend von einer Kugelschale, bestehend aus kleinen Epithelzellen. Das Ganze ist dann eingebettet in die Liquorhöhle, die selber wieder umschlossen ist von der Wand der äußeren kugeligen Hülle, bestehend aus Granulosazellen. Hierzu kommt schließlich ganz außen als letzter Abschluß die Grenzfaser-schicht, eine Plasmaabsonderung der äußeren Epithelzellen. Durch diese mehrfachen Kugelumwallungen ist die Eizelle nach außen abgeschlossen, Blutgefäße und Nerven können nur bis zur äußeren Grenzfaserschicht vordringen, die ihnen ein weiteres Eindringen verwehrt. Die Nährstoffe müssen von da an von Zelle zu Zelle weitergegeben werden, bis sie zur innersten Eizelle gelangen und werden auf diesem Wege präpariert zu einem besonders hochwertigen Nahrungsstoff.

Von diesen theoretischen Grundlagen aus wird das Bild des Organismus als eines Zellstaates entworfen und durch Beschreibung der Nährstoff- und Energieumwandelvorgänge, der fermentativen, hormonalen und neuralen Steuerungen ein umfassendes Gesamtbild des heutigen Forschungsstandes entworfen. Bemerkenswert ist vielleicht die Hypothese, daß wegen der ineinandergeschichteten Wirkungseinheiten anzunehmen ist, daß sich die

Gene als die letzten Steuerungszentren in den Zellen nicht nur spezifisch und rassisch, sondern auch individuell in ihrer stereochemischen Strukturformel unterscheiden.

Im Ganzen haben wir hier ein Werk vorliegen, das für den geschriebenen, der die wesentlichen und gesicherten Ergebnisse der biologischen Forschung unter einheitlichem Aspekt zusammengefaßt wünscht und das auf die ungelösten, weil unlösbaren Probleme der phylogenetischen und ontogenetischen Entwicklung und zweckmäßigen Ordnung und auf das Leib-Seele-Problem sich nicht einlassend, in den Ruf ausklingt: nicht „Los von der Zelle“, sondern „noch mehr Zelle als bisher, u. zw. in der energetischen Form der physozellulären Wirkungseinheit! Noch gründlicheres Studium der feinsten biomorphologischen Formgestaltungen, die die verschiedenen Zellgruppen und Arten im ontologischen Entwicklungsgang und im Leben des Individuums erfahren! Noch genauere Erforschung der energetischen Kräfte, die im Inneren der Zelle wirken und der physikalischen und chemischen Faktoren der Umwelt, die den Stoffwechsel von Zelle und Organismus unterhalten“ (494).

W. Böhm

Jordan, Pascual, **Verdrängung und Komplementarität.** Eine philosophische Untersuchung. Hamburg-Bergedorf 1947, Stromverlag, 86 S.

In dieser grundsätzlichen erkenntnistheoretischen Untersuchung möchte der Verfasser „zwei Fundamentalerscheinungen miteinander vergleichen: die das Gebiet der menschlichen Psychologie beherrschende Erscheinung der Verdrängung (Freud) und die das Gebiet der Mikrophysik beherrschende Erscheinung der Komplementarität (Bohr)“. Kommt zum Beispiel „in einem Menschen mit Persönlichkeitsspaltung — der sich etwa abwechselnd (oder mit verschiedenen Teilen seines Körpers) als A und B betätigt — eine Synthese zustande, so ist dies mit den mikrophysikalischen Verhältnissen so zu vergleichen: Nachdem an einem Elektron zeitweise der Ort  $q$  und zeitweise der Impuls  $p$  beobachtet wurde, wird drittens statt dessen eine andere Größe (ein gewisses  $f$  [ $p$ ,  $q$ ]) beobachtbar. Sowohl die Psychoanalyse wie auch die Quantentheorie „haben Erscheinungen aufgedeckt, die außerhalb der Objektivierungsmöglichkeiten liegen“. Der Verfasser bemüht sich nun, „die gestellten Fragen zu behandeln, ohne beim Leser genauere Vorkenntnisse der Quantenphysik oder der Psychoanalyse voraussetzen“, wemgleich die Kenntnis der Grundlagen dieser Sachgebiete notwendig ist.

Von besonderer Bedeutung ist, daß die sogen. parapsychischen Phänomene, die zuerst Bender und Rhine zum Gegenstand einer vorurteilsfreien Untersuchung im Rahmen der „offiziellen“ Universitäts-Forschungsarbeit gemacht haben, wie Jordan meint, „viel von ihrer scheinbaren Unbegreiflichkeit verlieren, wenn man sie im Lichte der positivistischen Erkenntnistheorie betrachtet“. Das versteht er so, daß auf die sogen. parapsychischen Erscheinungen die Vorstellungen der klassischen Physik unanwendbar sind. Man

muß also die Meinung aufgeben, „welche innerhalb gewisser Grenzen zutreffend und brauchbar ist, deren Anwendbarkeit aber gerade dort aufhört, wo die fraglichen Phänomene beginnen. Hier haben wir eine Relativierung zu vollziehen, und Aussagen, denen man bislang eine absolute Bedeutung zugeschrieben hat, statt dessen auf bestimmte Standpunkte zu beziehen“.

So ist in vorliegender Untersuchung ein gangbarer Weg vorgezeichnet, „um zu einer sinnvollen Einordnung der parapsychologischen Erscheinungen und Gesetzmäßigkeiten in unser wissenschaftliches Weltbild zu gelangen. Der objektivierbare Gegenstandsraum — der physikalische Raum also — ist zu eng, diese Erscheinungen in sich aufzunehmen . . . Ebenso wie die innerhalb der Physik in den letzten Jahrzehnten neuentdeckten Tatsachen zu grundsätzlichen Erweiterungen des vorherigen physikalischen Weltbildes nötigten, ebenso ist im Hinblick auf die Psychologie des Unbewußten, insbesondere die Parapsychologie, eine grundsätzliche Erweiterung des wissenschaftlichen Weltbildes unvermeidbar. Sie ergibt sich in übereinstimmender Weise induktiv aus der Analyse der empirischen Tatsachen und deduktiv aus der folgerichtigen Weiterführung der erkenntnistheoretischen Auffassungen des Positivismus, verknüpft mit den grundsätzlichen Ergebnissen der Quantenphysik und der Psychoanalyse“. — Als den Hauptzweck dieses methodisch-erkenntnistheoretisch eingestellten Buches bezeichnet Jordan den, „die spiritistische Geisterhypothese als unbegründet zu erweisen und die parapsychischen Erscheinungen klar und sauber abzutrennen von allen religiösen Jenseitshoffnungen — welche ihrem Charakter nach auf einer so ganz andersartigen Ebene liegen, daß sie durch Parapsychologie überhaupt kaum berührt werden“. G. H.

**Leisegang, Hans: „Einführung in die Philosophie“, Göschen Bd. 281, Walter de Gruyter, Berlin 1951., 145 Seiten, DM 2.40.**

Vf. will mit diesem Büchlein dem Laien den ersten Eingang in die Philosophie öffnen. Nach einer Wesensabgrenzung der Philosophie vom Ganzen her durch Erhellung ihrer besonderen Aufgaben neben der Religion und neben ihrer Bedeutung für die praktische Lebensgestaltung und im Ganzen der einzelwissenschaftlichen Forschung erfolgt die Darstellung der Einzeldisziplinen der reinen und angewandten Philosophie. So führt der Vf. in pädagogischem Takt den Leser schließlich über die Soziologie und die Selbstkritik der Philosophie und Weltanschauungslehre wieder zum Ganzen zurück. Eine sehr beachtenswerte Anleitung zum Studium der Philosophie mit ziemlich reichhaltiger Angabe der besten Lehrbücher für alle Einzelgebiete und der Zeitschriftenliteratur am Schluß machen das Büchlein zu einem für diesen Zweck einer ersten Einführung ganz hervorragenden und unentbehrlichen Werk, zumal da die Probleme nicht von einem engbegrenzten philosophischen Standpunkt aufgerollt, sondern unvoreingenommen und objektiv die Anliegen der einzelnen philosophischen Richtungen vom weiten und universalen Horizont christlicher Philosophie ge-

würdigt und zum Verständnis gebracht werden.

W. B.

**Heyer, G. R.: Vom Kraftfeld der Seele, 2 Abhandlungen zur Tiefenpsychologie, Ernst Klett, Stuttgart 1949, 186 Seiten, Halbleinen, DM 6,50.**

I. Tiefenpsychologie und heutige Physik.

Es war ein Fehler Freuds, daß er das ihm begehende Neue in die Kategorien und Gesetze der klassischen Psychologie einzuordnen versuchte. So wie aber die Physik nach ganz neuen Begriffen suchen mußte, um dem hinter der sichtbaren Welt, dem Objekt der klassischen Physik Liegenden beizukommen, so muß sich auch der Tiefenpsychologe im klaren sein, daß die tieferen unbewußten Schichten der Psyche mit den klassischen Begriffen nicht zu erfassen sind. Ober besser gesagt, so wie im Mikrophysikalischen sich widersprechende Aspekte, die aus dem Makrophysikalischen gewonnen sind, z. B. Wellen- und Korpuskelbild, beide eine Seite der Wirklichkeit des Subatomaren in gewisser Weise darstellen, aber doch im Grunde beide auch wieder unzutreffend sind, so schließen sich auch widersprechende Ansichten des Bewußt-Seelischen im unbewußten Bereich nicht aus, sondern sind beide gleich richtig und auch gleich falsch. Wie in der Atomphysik z. B. kann man auch hier Determinismus sowohl wie Indeterminismus vertreten. „Schon Adler entgegnete der kausalen Denkweise der alten Analyse Freuds, es gäbe finale, also vorwärts- und zielgerichtete Motive im seelischen Ablauf“ (44,45). Kausaler wie finaler Aspekt jedoch sind beide rationalistische Aspekte, die in Analogie zu den Gesetzen der bewußten Seelenschichten gedacht sind, „und dadurch höchstens den Wert von Bildern haben, die jedoch die wirklichen Tatbestände in keiner Weise erklären. Besser wäre es schon, wenn man sowohl das kausale wie das finale Prinzip gelten läßt. Noch richtiger aber dürfte es sein, wenn man dem Unbewußten jenes Maß von ‚Freiheit‘ zubilligt, das der Physiker dem Elektron zuerkennt; und wenn man also einsieht und eingesteht, daß es sich um Vorgänge in Sphären handelt, für die die Vorstellung unserer Bewußtseinskategorien nicht zutrifft“ (46).

Wenn hier von Freiheit gesprochen wird, ist freilich zu beachten, daß es sich hier „nicht mehr um die Freiheit, wie sie meist gedacht wurde — eine (jederzeit widerlegbare) Gegenspielerin der Bedingtheit —, sondern etwas ganz anderes handelt, nämlich die Teilhabe am schöpferisch Allebendigen.“ (49).

In der Physik äußert sich diese Freiheit vor allem darin, daß es keine vom Experimentator abhängige Messung gibt, weil dieser durch seine Apparate erst die objektiven Gegebenheiten erzeugt. Analog dazu kann und soll es auch in der Psychotherapie den völlig unpersönlichen und bloß registrierenden Beobachter nicht geben, denn er muß das unbewußte Geschehen günstig beeinflussen und lenken. Wie ja überhaupt erkennen in diesem Sinn nicht zurücktreten und sich möglichst vom Objekt distanzieren heißt, sondern ein schöpferischer Akt ist, der das zu Erkennende in seinem Sinn erzeugt und gestaltet.

Ueber all diesen Analogien zwischen Physik und Psychologie findet aber H. vor allem eine bedeutsame seelische Entsprechung zum physikalischen Begriff des Kraftfeldes. Sonderbarerweise übersieht er aber, daß dieser Begriff noch der Makrophysik angehört und daher auch das ihm entsprechende nicht im Unbewußten, sondern im Makrophysischen gesucht werden müßte. Ist ja überhaupt der Newtonsche Kraftbegriff schon von Anfang an höchstwahrscheinlich in Analogie zum Kraftbegriff als psychisch erlebter gebildet worden. Es ist daher nicht zu verwundern, daß man den schon vorgegebenen Raum in Analogie zu den physikalischen Feldern auch mit so etwas wie psychischen Feldern erfüllt denken kann. Man kann daher auch von Instinkt- und Triebfeldern sprechen, die das Angezogen- und Abgestoßenwerden der Lebewesen durch eine Art gespannter elastischer Fäden (Feldlinien) verbildlicht. Das Unbewußte im Sinn des Instinkt- und Triebhaften ist daher nicht in Analogie zu setzen zum Mikrophysikalischen, wie man besonders ersieht, wenn man mit diesen Ausführungen die Monographie von **Busemann, Adolf: Die Einheit der Psychologie und das Problem des Mikropsychischen** (Ernst Klett, Stuttgart 19, 59 Seiten, st. br., DM 4,—) vergleicht. Auch Busemann ist sich der weitgehenden Parallelität des Weges, den Physik und Psychologie heute eingeschlagen haben, bewußt. Er weiß aber auf der anderen Seite auch um die wesentlichen Unterschiede, die beide Seinsbereiche trennen. Statt also sich zu bemühen, zu den Begriffen und Gegebenheiten der Atomphysik entsprechende Begriffe und Gegebenheiten im „Mikropsychischen“ ausfindig zu machen, ist er in wissenschaftlich viel strengerer Weise bestrebt, zunächst das System der psychologischen Kategorien unabhängig von jedem Seitenblick auf andere Wissenschaften in ihrer Vollständigkeit zu erschließen, von dem aus sich die Einseitigkeiten der verschiedenen psychologischen Schulen überblicken lassen. Dabei ist festzustellen, daß auch alles Psychische sich gemäß der Aufspaltung der Erkenntnisrelation in Subjekt und Objekt in einer polaren Spannung verwirklicht. „Alles Psychische wird so gedacht, daß es seiner kategorialen Ordnung nach zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt gespannt bleibt.“ (41). Wegen dieses antitypischen Charakters des Beschreibbaren stehen auch die allgemeinsten Begriffe, die man davon in der Psychologie entwickelt hat, in logischem Gegensatz zueinander. Es handelt sich um sechs Begriffspaare, deren erste drei die psychischen Dinge als Einzelne (im methodischen Sinn) beschreiben, während die anderen drei sie in ihrem erlebten Zueinander beschreiben (7). Die primären Beschreibungsbegriffe sind: Bewußt — Unbewußt, Akt — Vorgang, Gegenstand — Zustand; die sekundären: Ursache — Sinn, Trieb — Wert, Ich — Person. Diese Beschreibungsbegriffe eignen sich aber nur dazu, das psychische Erleben in seiner gegliederten Ganzheit zu kennzeichnen, das als einmalige selbstschöpferische Ordnung aus dem Grund des unerforschlichen Mikropsychischen unaufhörlich aufquillt (50). Daß dieses ein-

heitliche Geschehen nur mit antitypischen Begriffen zu fassen ist und jede Psychologie einseitig ist, die nur immer einen Pol dieser inneren Spannung berücksichtigt, das kommt eben daher, daß Psyche nicht ein Ganzes im Sinn von Harmonie ist, sondern im Sinn von Dramatik, weil jedes Individuum (jedes unvertauschbare Ich in seiner Einmaligkeit und Historizität) nur in den gegensätzlichen Spannungen seiner menschlichen Natur sich entfaltet zur Ganzheit der lebendigen Persönlichkeit. „Das Mikropsychische“ aber „ist kein mit kontradiktorisch differenzierenden Begriffen erfassbares Gegebenes“ (21). Daher ist es auch nicht mit dem Begriff des Unbewußten zu kennzeichnen, weil auch dieser zusammen mit dem ihm polaren des Bewußten nur das makropsychische Erleben in seiner Ganzheit kennzeichnet. Unter dem Mikropsychischen ist vielmehr das unmittelbare Erleben vor aller Reflexion zu verstehen, das keine Vergangenheit und keine Zukunft erkennt, sondern nur unmittelbar gegenwärtig ist. In der Reflexion aber verwandelt sich dieses unmittelbare Erleben. „Wir erleben nach der inneren Hinwendung auf Psychisches anderes als vorher, und zwar verschiebt sich das Psychische entweder ins mehr bewußt Akthafte und Gegenständliche oder ins unbewußt Vorganghafte und Zuständliche“ (36, 37). „Das Mikropsychische“ selbst ist infolgedessen „der Erfahrung nicht zugänglich. Wir können nur — und das auch nur auf dem Wege der Interpolation — vermuten, daß es von jenen Dimensionen geschnitten wird, die durch unsere zwölf Beschreibungsbegriffe bestimmt werden. Positive Aussagen, die darüber hinausgehen, sind der Psychologie als einer Erfahrungswissenschaft nicht möglich. Wir wissen nicht und können auf dem Weg der Erfahrung nicht wissen, wie beschaffen das Seelische im diskreten Einzelmoment im Umfang eines Minimums ist“ (47).

Es ist bei einem Vergleich klar, daß das „Mikropsychische“ bei Busemann nicht dasselbe bedeutet wie bei Heyer. Das Unbewußte im Sinne von H. gehört nach B. noch immer zusammen mit dem Bewußten zum Makropsychischen, was auch tatsächlich die Sache besser zu treffen scheint. Es ist also verfehlt, wenn H. das Unbewußte mit dem Mikrophysikalischen in Analogie setzt, was auch dadurch bewiesen wird, daß die Newtonschen Kraftfelder, zu denen H. entsprechende Trieb- und Instinktfelder (die dem Unbewußten angehören) konstruieren will, ja makrophysikalische Begriffe sind. Daher gehören auch die entsprechenden psychischen Begriffe noch in den Bereich des Makropsychischen (wie es B. will), was sich auch bei H. darin zeigt, daß die Begriffe „Körper“ und „Seele“, die er mit den physikalischen Begriffen Körper und Feld analogisiert, ja auch zweifellos der Makrowelt angehören und daher nicht in Analogie zur Dualität Korpuskel und Welle als verschiedene Aspekte derselben Sache (Zweiseitentheorie) gedeutet werden können. H. beachtet nicht, daß die Wellenfelder der Mikrophysik keine Kraftfelder sind und auch der Begriff des Korpuskels in der modernen Physik kein Körperchen mehr bezeichnet, sondern nur das diskrete Auftreten

des Quants an einem bestimmten Raumpunkt. Will er trotzdem zu diesen physikalischen Mikrofeldern und Diskreta Analogien im Psychischen finden, so müßte er sie in seelischen Räumen suchen, die vom dreidimensionalen Anschauungsraum verschieden sind, wie ja auch im Subatomaren die üblichen anschaulichen geometrischen Begriffe versagen. Es dürfte aber dann sehr zweifelhaft sein, ob diese seelischen Dimensionen mit den subatomaren identisch sind. Viel wahrscheinlicher ist es, daß auch noch in diesen Mikrobereichen die Seinschichten nicht vermengt und in eins gesetzt werden dürfen und soweit das Mikrogeschehen überhaupt geometrisch-räumlich etwa im Begriff der Spirale (84) erfassbar ist, noch immer die physikalischen von den seelischen Dimensionen geschieden sind. Soweit aber diese untergründigen Seinsbereiche nicht mehr mit räumlichen Begriffen analysierbar sind, sind sie freilich wahrscheinlich identisch in der Allnatur, aus der sie gemeinsam hervorquellen. Nur gehört dann diese Allnatur weder dem Psychischen noch dem Physikalischen an. Es ist das „Bereich der Mütter“, nämlich der Urbilder, der überindividuellen Formen der Gestaltwerdung, die aber erst des bewußten und unbewußten Psychischen als dynamisch-schöpferischen Moments bedürfen, um in die räumlichen physikalischen und seelischen Wirklichkeiten hineingestaltet werden zu können. Das Reich der Bilder kann, da es dem zeugerischen subatomaren und schöpferischen unbewußten Bereich als einheitliche Ideenwelt noch vorausliegt, nicht für sich allein schon schöpferische Substanz sein, sondern bedarf noch einer persönlichen Macht, die die Urbilder in schöpferischer Schau verwirklicht. Unbewußt Seelisches und Mikrophysikalisches sind noch in ihren Seinsbereichen geschieden, beide sind aber nicht identisch mit der Allnatur als dem Reich der Urbilder, an dem sie allerdings beide teilhaben und von dem aus sie gestaltet werden. Diese Ideenwelt ist aber wiederum nicht identisch mit Gott, der sie vielmehr als höchster und absoluter Geist in schöpferischer Schau ideal vergegenständlicht und real verwirklicht.

Beide Bücher rollen von ihrem Arbeitsgebiet und ihrer Problemstellung aus Probleme auf, die zu den tiefsten und schwierigsten Fragen der Metaphysik gehören, das Werk von H. in noch höherem Maße als das von B. Das letztere aber zeichnet sich durch besondere wissenschaftliche Strenge aus und schafft Klarheit und System im Reich der Psychologie. Es dürfte daher besonders wertvoll und unentbehrlich für den wissenschaftlichen Forscher sein.

## II. Gestalten des Kollektiven Seelenraumes.

In diesem 2. Teil wird dargestellt, in welche seelischen Räume der Mensch hineingestellt sein kann und wie diese Felder vom Unbewußten her ihn beeinflussen und prägen. Aber dieses Unbewußte mit dem Trieb- und Instinkthaften der Allnatur zu identifizieren, ist der große Fehler, der H. zur christlichen Metaphysik in Gegensatz bringt (116), die zwar die Erdwelt, das Fleisch und den Stoff nicht als an sich minder- und unwert, böse und teuflisch betrachtet, wie H. sagt, sondern illusionlos der tiefen Disharmonie, die in

seine Vollnatur durch den Sündenfall gekommen ist und so leicht zur Ueberwältigung des Geistigen durch das untere Triebhafte führt, ins Auge sieht, weswegen er leicht ein Opfer teuflischer Mächte, die sich dieser Hinnegung zur Unordnung bedienen, werden kann. Der Geist der Vorfahren mit den überlieferten Traditionswerten ist nicht identisch mit den von ihnen ererbten biologischen Anlagen, sondern beruht auf geistiger Ueberlieferung, die allemal nur über das Bewußtsein ins Unbewußte gelangt und dort weiterwirkt. Der Allgemeingeist, Volksgeist, Klassegeist wird nicht vererbt, sondern traditionsmäßig weitergegeben, kann daher nicht wie Trieb- und Instinkt direkt aus dem Unbewußten aufsteigen, sondern ist erst über das Bewußtsein in die Seele hineingekommen. Da aber der Mensch nur in der Einordnung in überindividuelle Institutionen zu der ihm gemäßen persönlichen Gestalt emporzunehmen kann, ist es klar, daß jedes Wachstum, auch im Religiösen, nur mit der Bindung und Einordnung in den allgemeinen geistigen Kosmos beginnen kann. Daß gerade innerhalb der katholischen Kirche die Pflege der religiösen Individualität und Spielformen in den zahllosen Orden in höchster Blüte steht, zumindest in ebenso hohem Maße wie in den protestantischen Sekten, nur daß sie hier zur Ganzheit des corpus Christi mysticum zusammengeschlossen sind, beweist, daß der Weg zu echter und nicht engstirniger Individualität immer nur über das Allgemein-Geistige führen kann und daß sie dann nicht zur sektiererischen Abspaltung, sondern zur Einordnung in das Ganze des universalen geistigen Kosmos führen muß.

W. Böhm  
**Wandruszka, Mario: Angst und Mut, Ernst**  
 Klett, Stuttgart 1950, 156 Seiten, Leinen  
 DM 6,80.

Eine interessante etymologische Untersuchung, in der die verschiedenen Abwandlungen dieser Gefühlszustände allseitig aus dem abendländischen Sprachenschatz erhellt werden. Was Angst ist, was Schrecken, Grauen, Entsetzen, Furcht, Feigheit besagt, was Mut und was Uebermut, Tapferkeit und Ehrfurcht meinen, das kristallisiert sich in diesen sprachlichen Untersuchungen klar heraus. Denn in der Geschichte der Worte ist das innere Empfinden und Fühlen des Menschen niedergelegt und daher vermögen gerade bei solchen seelischen Zuständen etymologische Untersuchungen besonders klarzulegen, was sie eigentlich sind.

Vor allem wird hier deutlich, daß es sich bei der Angst nicht um die Grundbefindlichkeit des Daseins handelt, zu der sie die Existentialisten erhoben haben, sondern um eine Funktion u. a. im Gefüge der menschlichen Seelenkräfte und als solche ist sie sogar dem Mut untergeordnet, den sie um Hilfe anruft. Es gibt zwar kein Leben ohne Angst. Denn ohne die Angst würden wir im nächsten Augenblick unser Leben achtlos verlieren. Sie ist die Warnung der Schwäche vor einem die Liebe bedrohenden Haß und auf das Gute gerichtet, um das sie sich ängstigt und auf das Böse, insofern sie sich vor ihm ängstigt. Es gibt aber auch und erst recht kein Leben ohne Mut. Ohne den Mut würde uns im nächsten Augenblick der Atem versagen. Denn der Mut

ist unser Lebensatem, auch er richtet sich auf das Gute und gegen das Böse. Er ist die Antwort der Stärke auf einen die Liebe bedrohenden Haß.

Daß die Angst vor allem dazu da ist, den Mut um Hilfe anzurufen und ihn zu alarmieren, das zumindest sollten sich die gesagt sein lassen, die aus der Angst allein eine Anthropologie entwerfen wollen. Das Buch gibt dem gegen die heutige Modephilosophie Eingekommenen wertvolle und willkommene Hilfsmittel für eine Kritik in die Hand und ist eigentlich für sich selbst schon eine glatte Widerlegung der Philosophie der Angst. W. B.

v. Rintelen, Fritz-Joachim, **Dämonie des Willens**. Eine geistesgeschichtlich-philosophische Untersuchung. Kirchheim, Mainz, 1947, XIX und 186 Seiten.

Fichte hat einst dem Philosophen zur Pflicht gemacht, öffentliches Gewissen zu sein. Vorliegendes Buch will dieser Aufgabe nachkommen. Es ist ein Buch in die Zeit. Der Verfasser sagt über seine Absichten: „Die Wüste ist in uns gewachsen, ehe die Verwüstung kam, und sie belegte alles mit ihrem gefährlichen, einblendenden, zerstörerischen Schatten. Das vorliegende Buch will nichts anderes versuchen, als diesen einen Satz zu größerer Bewußtheit und Klarheit zu erheben, um die Gefahrenzone durchschreiten zu helfen.“ Was von Rintelen als das Verhängnis unserer Zeit erscheint, ist die Dämonie des Willens. Er versteht darunter den Kult des rein Dynamischen als solchen ohne Rücksicht auf die Zielbezogenheit dieser Dynamik, ein Kult, der infolge seiner Unbestimmtheit durch höhere Werte oder geistige Bindungen den Menschen den Kräften der Erde ausliefere, der trotzendes Tat und der Vergötzung des bloß Quantitativen. In einer weit ausholenden ideengeschichtlichen Untersuchung werden die Wurzeln dieser Einstellung bloßgelegt: in der Philosophie des reinen Werdens, die schon in der Weltwirklichkeit das Werden über die Form und Wesenheit setzt, sodann im Aktivismus der Ich-Philosophie, die vom Ich und seiner Tätigkeit her Wahrheiten und Werte entstehen läßt, zunächst im Menschen, aber dann analog auch in Gott; und schließlich in der Machtphilosophie, wo konsequenterweise, nachdem mit dem Primat des Werdens und der Tat alle Seinsordnung gestrichen wurde, der nackte Machtwille zum System erhoben wird. Hier verbinden sich dann die „doppelten Wollüste des Schaffens und Zerstörens“, die, ohne ideellen Sinn, ohne Herzengüte und innere Größe, nur noch die eine Leidenschaft kennen, Gigantisches mit noch Gigantischerem zu überbieten, sich und anderen zum Fluch, aber dabei trotzdem die Massen anziehen. Verkörpert in einer Person, die über die Menschen und selbst über die Elemente, wie Goethe sagt, Macht gewinnt, erscheint das als die Dämonie des Willens schlechthin. Die verschiedenen Aufweise dieser quantitativen Einstellung und ihrer Ueberschätzung des Werdens und der Tat von Heraklit bis Spengler, mit interessanten Hinweisen auf ihr Vorkommen auch bei Eckehart, Ockham, in der Erkenntnislehre und Ethik Kants und Fichtes (der „metaphysische Glaube an die Produktivität des Bewußtseins“), im Positivismus und

Pragmatismus sind dankenswert und können der Selbsterkenntnis des Menschen von heute gute Dienste tun. In einem eigenen Kapitel wird der Begriff des Dämonischen genauer analysiert und gezeigt, daß das Dämonische an sich wertfrei ist. Es besage nur das Außergewöhnliche und kann im Guten wie im Bösen gegeben sein. Das eigentliche Verhängnis liege also nicht im Dämonischen als solchem, sondern „im vorausgehenden Zerfalle“ (153). Philosophisch gesehen (die theologische Folge der personalen Mächtigkeit des Dämonischen wird offengelassen) fehle der kategoriale Befund, der uns berechtige, neben Geist und Natur, Stoff und Form noch als eine dritte Dimension das Dämonische anzunehmen, wie P. Tillich das im Sinne des Neuplatonismus getan habe. Das Dämonische „heftet sich nur immer anderen positiven Mächten an und durchdringt sie durch seine überflutende Heftigkeit“ (157). Mit dieser Klärung des Begriffes des Dämonischen, die sich mit den Gedanken deckt, die Jaspers ebenfalls 1947 (Philos. Glaube) entwickelt hat, hat sich Verfasser gegenüber dem heute üblichen Gerede vom Dämonischen ein Verdienst erworben. Er hat damit in gewisser Hinsicht den Titel seines eigenen Buches wieder abgesetzt, den er eben zunächst im ungeklärten Sinn gebrauchen mußte. J. Hirschberger

Kindt, Karl, **Vorschule christlicher Philosophie**. Hamburg 1951, Friedrich Wittig, 12 X 19, 263 S.

Mit einer erfrischenden Lebendigkeit und Unmittelbarkeit wendet sich der Verfasser, der offensichtlich Lehrer für Philosophie an einer evangelischen Akademie ist, an Anfänger und Suchende, denen er einen Weg für eine „christliche Philosophie“ bereiten will, ohne indes scharf zu umreißen, was sie zum Inhalt haben soll. Er meidet die philosophische Geheimsprache und stellt die großen Zeugnisse der Meister ins Licht. Er versucht damit, ein Gespräch wieder in Gang zu bringen, das seit langem verstummt ist: das Gespräch des evangelischen Denkens mit den großen Meistern der Philosophie. Mit Recht stellt er im ersten Kapitel der stillschweigenden Voraussetzung, die die Mehrzahl der heutigen Philosophen machen, daß nämlich die freie, sich selbst überlassene Vernunft zum Philosophieren tauglich sei, wie daß sich die Geschichte des menschlichen Denkens aus mehr oder minder rohen Anfängen bis zur Höhe heutiger Philosophie entwickelt habe, die andere Auffassung entgegen, welche die Ueberzeugung der ältesten griechischen Philosophen gewesen ist und die sich zeitlich und räumlich weit darüber hinaus feststellen läßt, daß nämlich den ersten Menschen vom Himmel her göttliche Kunde geworden sei, eine Kunde, die zwar verdunkelt, aber noch immer fortwirke und von der das Menschengeschlecht noch immer zehre: die Uoffenbarung. Weitgehend kommt der Verfasser einer katholischen Auffassung von Philosophie entgegen, so wenn er mit Paul Althaus der heute herrschenden protestantischen Theologie vorwirft: „Ich konnte es nie verstehen, wie man es theologisch und kirchlich verantworten wollte, die ganze Welt der Natur und Geschichte dem Skeptizismus und dem Säu-

larismus preiszugeben; nachzusprechen, was die atheistische Philosophie an Entgottung unseres Lebens geleistet hatte — mit dem Ansprüche, dadurch die Ehre Christi zu wahren, daß er der einzige Weg zum Vater sei. Mit dem Verzicht auf die „allgemeine Offenbarung“ hat die Theologie durch Jahrzehnte eine Aufgabe liegen lassen, der sie sich nie, dem Zeitgeiste folgend, hätte entziehen dürfen, nämlich die Züge der Schöpfung und Ordnung Gottes in unserem natürlichen und geschichtlichen Leben aufzuzeigen . . .“ (S. 251). — Kindts Buch wird vielen Anfängern den Sinn der Philosophie aufschließen können. G. S.

**de Lubac, Henri, Die Tragödie des Humanismus ohne Gott.** Nietzsche/Feuerbach/Comte und Dostojewski als Prophet. Salzburg o. J. (1950) Otto Müller, 13,5 X 20, 410 S., 13,90 DM.

Henri de Lubac gehört zu den führenden Geistern der gegenwärtigen französischen Theologie. Den deutschen Lesern stellt Hugo Rahner in einem Geleitwort den Verfasser und sein Werk vor. In diesem Buch geht es um den „ungeheuren Kampf des Menschen wider Gott, der sich nicht an politische Grenzen hielt, an dessen Ursprung gewiß die Geister Englands und Frankreichs ihren gerüttelten Anteil hatten, dessen Systematik aber der deutsche Ungeist des 19. Jahrhunderts in Feuerbach, Marx und Nietzsche aufgebaut hat . . . Es geht also in diesem Buch um die Diagnostik unseres eigenen fast tödlichen Zusammenbruchs“ (Rahner 7). Dem Verfasser geht es nicht um eine Auseinandersetzung mit einem Vulgär-Atheismus, den es immer gab und der deshalb als Symptom nichts Besonderes ist; es geht ihm auch nicht bloß um einen kritischen Atheismus, der rein negativ und zerstörerisch ist. Vielmehr geht er jener Form heutigen Atheismus nach, der sich mehr und mehr positiv, organisch und konstruktiv gibt, der an die Stelle des gelegneten Gottes den Menschen oder das Großwesen der Menschheit stellt. Die Ueberzeugung Feuerbachs und Marxens so gut wie die Comtes und Nietzsches ging dahin, daß die Sonne des Gottesglaubens unwiederbringlich hinter unserem Horizonte verschwinde, um nie wieder aufzugehen. Es geht dem Verfasser darum, die innere Logik der Systeme aufzuspüren, die aus dem geistigen Urtrieb erfließt, der sie geboren hat und der sie weiterträgt. In innerer Triebkraft lenkt der moderne Atheismus in die Bahn einer doppelten — einer sozialen und geistigen Sklaverei. Den Repräsentanten der „Kirchen des Unglaubens“ (Comte, Feuerbach, Marx, Nietzsche) stellt Lubac Dostojewski als Propheten des neuen „Turmbaus zu Babel“, des Bankrotts des Atheismus, entgegen. In seinen Romangestalten zeigt Dostojewski, daß der Mensch die Welt ohne Gott letzten Endes nur gegen den Menschen organisieren kann. Der selbstherrliche Humanismus ist ein unmenschlicher Humanismus. Uebrigens hat der christliche Glaube an Gott nicht den Sinn einer irdischen Existenzsicherung. Er rüttelt uns vielmehr auf. Gott bricht in eine Welt ein, die stets strebt, sich zu verschließen. — Das Werk Lubacs ist aus einer Reihe von Studien hervorgegangen, die von 1941 bis 1943, also zur Zeit der deut-

lichen Besatzung, erschienen sind. Diese Studien sind nachträglich zusammengefügt und geben also keine vollständige Geschichte des modernen Atheismus. Sie stellen einen auch für uns bedeutsamen Beitrag zur Erforschung des Atheismus dar. G. S.

**v. Rintelen, Fritz-Joachim, Philosophie der Endlichkeit.** Westkulturverlag, Meisenheim, 1951, 490 S.

„Philosophie der Endlichkeit“ nennt der Verfasser ein Philosophieren aus der Grundstimmung heraus, endgültig in einer Endlichkeit eingeschlossen zu sein, ohne durch einen überhöhenden Gedanken die Sphäre der raumzeitlichen Wirklichkeit überschreiten zu können. In einer Philosophie der Endlichkeit, die dann auch dasjenige, was als Positives, ja als Göttliches sich darbietet, dennoch in die Endlichkeit selbst hineinragen muß, sieht der Verfasser den Spiegel der Gegenwart. Die Auseinandersetzung mit dieser philosophischen Grundstimmung sieht von der positivistischen, vordergründigen und völlig unbefriedigenden Weltbetrachtung ab; weit mehr als der Positivismus oder Materialismus soll daher das in voller Tiefe erwachte Vergänglichkeitsbewußtsein das Thema des Buches sein, das damit zu einer Auseinandersetzung mit jener Existenzphilosophie wird, die in ressentimenthaftem Trotz die Krise „mit einem stoischen Heroismus der Endlichkeit beantwortet“, ihr gegenüber gilt es, den Weg aus der „Fülle des Geistes“ zu öffnen, den der Verfasser in seinen Schriften von 1947 und 1948 vorbereitet aufzuzeigen sich bemühte.

Die Philosophie der Endlichkeit verzichtet auf ein transzendentes Denken. Nietzsche, Rainer Maria Rilke, Martin Heidegger sind die Repräsentanten der offenkundigen Hinwendung zur reinen Endlichkeit. „In sie muß nach Rilke alles hineingenommen werden, was ursprünglich Gott vorbehalten blieb“, in dessen Transzendenz „eine Bedrohung der innerweltlichen Menschenwürde gesehen“ wurde. Die Haltung Heideggers freilich, zwischen Idealismus und Realismus schwankend, ist zu wenig eindeutig (soweit sie überhaupt deutbar ist), als daß sie klar faßbar wäre. Die Metaphysik wird geradezu „in der Frage nach der Endlichkeit im Menschen“ gegründet. Ganz konsequent ist übrigens auch Sartre nicht. Wenn die Welt sich selbst tragen, bedingen und genügen soll, kommen wir notwendig zu der Paradoxie einer „unendlichen Endlichkeit“. Wenngleich von Pessimismus nicht gesprochen werden soll, ist diese Philosophie geboren aus der Enttäuschung des Optimismus, man liebt die Katastrophenstimmung, „der Nihilismus wird zum Spiel der Zeit“. „Heidegger verwahrt sich gegen eine solche Deutung, aber er hat sie herausgefordert . . . warum wurde nicht deutlicher gesprochen?“ „Warum wurden nur in einer barocken Geheimsprache die Gedanken entwickelt?“ „Nach H. Kuhn hält Heideggers Sprache überhaupt die Mitte zwischen gewolltem und gelehrtem Kanzleistil und apokalyptischem Pathos“ (S. 37). Die Ueberbetonung der Geschichtlichkeit führt in einen bodenlosen Historismus und Relativismus. Durch die Einführung formaler Existentialen, wie des Wortes der Entschlossenheit, soll ein Unbedingtheitscharakter verliehen werden,

aber diese Bemühungen gleichen dann denen um die Quadratur des Zirfels. Zu den Zügen unserer Zeit gehört auch die Nichtunterscheidung von Objekt als Sache und Objekt als Inhalt meiner gegenständlichen Betrachtung. Auch Gabriel Marcel faßt wie Heidegger das Wort „Objekt“ polemisch zu eng. Der Gegenwartsmensch befindet sich in dem inneren Gegensatz zwischen positiv主义ischem Intellektualismus und vollem Irrationalismus (S. 125). Eine arationale Philosophie gründet sich auf Stimmungen, und die Grundbefindlichkeit wird die Angst. Der Mensch sucht nach einem Ausweg aus der Verzweiflung, aber die Hingabe an die reine Endlichkeit bringt keine Erfüllung. Eine Ueberhöhung und Befreiung gewinnen wir nur, wenn wir dem Geiste wieder vertrauen und Endlichkeit als Ausdruckserscheinung eines Sinnes des transzendenten Seins betrachten, nur dann, wenn wir die Person, ihren Eigenwert und die zentrale Kraft der Liebe bejahen. Nur wenn wir uns zum Primat des Geistes bekennen, können wir Wahrheit und in den letzten Fragen eine Antwort suchen, die mehr als stimmungsbedingt ist. Zum Geiste aber gehört die geistige Emotion, und gerade die Liebe als der höchste personale Wert kann die Brücke für die Transzendenz sein.

Soviel zur Kennzeichnung des Themas und der Intention des gedankenreichen Buches. Der Spiegel, der mit ihm der Gegenwart entgegengehalten wird, zeigt in der Tat ein Bild, das in dieser Tiefe und Mannigfaltigkeit der Abwandlungen gemeinsamer Grundstimmungen bewußt gemacht zu haben ein Verdienst des Verfassers ist. Man könnte dieses reife Werk auch eine Kritik der existentialistischen Systeme nennen, und es läge nahe, parallele Entwicklungen auf anderen geistigen Gebieten zu verfolgen, wie es Sedlmayer in seinem „Verlust der Mitte“ unternommen hat. Als besonderer Vorzug sei auch die klare Sprache des Buches gerühmt. Aloys Wenzl

**Wellek, Albert:** „Die Polarität im Aufbau des Charakters“. System der Charakterkunde.

A. Francke A.G. Verlag, Bern 1950. 16×23 cm, 358 S. Preis brosch. DM 19,50, geb. DM 23,50.

Der Verfasser, Ordinarius für Psychologie an der Universität Mainz, hat sich längst schon durch eine Reihe wertvoller und international anerkannter Schriften auf seinem Fachgebiet einen Namen gemacht. Er legt uns hier ein Buch vor, das weit mehr bietet, als der schlichte Titel andeutet, ist doch die gesamte (neueste) psychologische Forschung hineingearbeitet. Zugleich stößt der Verfasser, dessen besondere Stärke die begriffliche Strenge in der verwendeten Terminologie schon aus früheren Arbeiten jedem echten Wissenschaftler eine wahre Freude war, über die heutige Problematik hinaus und zum Grundanliegen der heutigen Psychologie vor: Das ist die Erhellung des menschlichen Personseins im echten und traditionellen Sinn der Geistigkeit, der über das bloß Biologische, in der die bisherige Charakterologie weithin befangen geblieben ist, weit hinausliegt. Zu diesem Zweck hat der Verfasser das Prinzip der Polarität, das seit der Romantik in der Psychologie eine weithin vergessene Rolle

gespielt hat, wieder aufgegriffen und zum Ordnungsprinzip des seelischen Lebens, das zwischen die Pole von Leben und Geist eingespant ist, erhoben. Zugleich wird eine kritische Zusammenfassung und Weiterführung der Schichtenlehre geboten. Auch hier zwingt die terminologische Sauberkeit zu viel weitgehenden Unterscheidungen, als dies bisher üblich war. Wellek nimmt sieben Schichten an, die mit der Vitalität anheben, über Trieb, Empfindung (Wahrnehmung) zum zentralen Gefühl und von da zur Phantasie weiterführen und schließlich in der Verstandes- und Willenstätigkeit gipfeln. Durch alle sieben Bereiche oder Schichten greift nun die Ausformung nach zwei polaren Seiten hin ein und zwar nach Intensität und Tiefe, nach Extraversion und Introversion, nach (niederer) Eshaftigkeit und (höherer) Ichhaftigkeit. Zur vertikalen Ordnung tritt sodann noch eine horizontale Dimension, innerhalb welcher das Gemüt und das Gewissen als Kern des Charakters auftreten und schließlich Geschmack und Gespür (Feingefühl) die menschlich feine Ausformung repräsentieren. In der Reihe der Einzelerörterungen werden Sexualität und Erotik, die Eigenständigkeit des Willens und die Intelligenz mit besonderer Sorgfalt durchgearbeitet. Anschauliche Schemata erleichtern das Verständnis. Tabellen von Charaktereigenschaften sollen zugleich der praktischen Verwendbarkeit moderner Charakterdiagnose dienen. Ein überaus sorgfältig durchgearbeitetes Register macht das Buch zu einem für die Praxis geradezu unentbehrlichen Nachschlagewerk. Von der philosophischen Sicht her aber bewegt sich das Werk im Geiste der großen abendländischen Tradition. Es schließt den Zwiespalt, der sich zwischen Philosophie und Psychologie unglückseligerweise aufgetan hatte, und erhellt die Problematik der geistigen Person des Menschen in einer bisher nicht übertroffenen Weise. So ist das Buch zugleich die gründlichste Zurückweisung der biologistischen und psychologischen (geistblinden) Tendenzen, die vom 19. Jahrhundert her noch (über Klages, Jung, Nietzsche usw.) hereinreichen. In flüssiger, oft sehr geistvoller Sprache geschrieben, ist die Lektüre anregend und liefert auf Schritt und Tritt den Beweis von der umfassenden geistigen Bildung seines Verfassers. V. Rübner

**Oelrich, Waldemar, Geisteswissenschaftliche Psychologie.** Verlag von Ernst Klett, Stuttgart, 1950. 232 Seiten, Hln. 9,50.

Der vorliegende Band VIII der erziehungswissenschaftlichen Reihe des Ernst Klett Verlages bringt eine aus umfassender Literaturkenntnis und lebendiger Einfühlung geschöpfte systematische Zusammenschau des derzeitigen Standes der geisteswissenschaftlichen Psychologie.

Ein knapper Ueberblick über die geistesgeschichtlichen, wissenschaftstheoretischen und philosophischen Hintergründe leitet den Hauptabschnitt, „Aufbau der geisteswissenschaftlichen Psychologie“ ein, in welchem Methode und Grundbegriffe dieser Psychologie in engem Anschluß an W. Dilthey und E. Spranger klar herausgestellt werden. Von der These ausgehend, daß wir an das Erleben der Seele nie unmittelbar, sondern immer nur

auf dem Umweg über die objektiven Geistesgebilde herankommen, wird als Gegenstand dieser Wissenschaft das geistige Subjekt bestimmt, sofern es objektive geistigen Sinn erlebt und gestaltet. Dem geistigen Objekt öffnet sich der sinnhaltige Objektbereich im Verstehen, das der Verf. mit Spranger als Eindringen in die Wertkonstellation eines geistigen Zusammenhangs auffaßt. Dieses Verstehen, die ausgezeichnete Methode der geisteswissenschaftlichen Psychologie, in seinen verschiedenen Differenzierungen, steht im Mittelpunkt des Buches; aus der Theorie des Verstehens entwickelt der Verf. die Aufgaben- und Arbeitsgebiete der geistesw. Psychologie. Er erblickt sie in der psychologischen Durchdringung des Subjekts, der Umwelt und der Auseinandersetzung zwischen Ich und Umwelt; hier haben die idealtypischen „Lebensformen“ ihren Platz im System; die praktischen Arbeitsgebiete liegen in der Psychologie der Lebensalter, der historischen Menschentypen, der Geschlechter, der kollektiven Gebilde, der objektiven Geistesgebilde und der lebenden Individualität. Die Fülle der Probleme und Aufgaben, die hinter diesen Themen steckt, kann natürlich nicht erschöpfend behandelt werden in diesem schmalen Band, aber dem Verfasser ist es gelungen, sie im Zusammenhang zu sehen und dabei den Menschen als Geisteswesen immer und immer wieder herauszustellen.

Die Beziehung der geisteswissenschaftlichen Psychologie zur Erziehung und zur Wissenschaft von der Erziehung liegt so klar auf der Hand, daß die pädagogische Theorie und Praxis mit Vorliebe sich dieser Psychologie zugewandt hat; denn sie durchleuchtet die psychologischen Voraussetzungen der Bildsamkeit im allgemeinen sowohl wie in den besonderen Altersstufen, sie öffnet die konzentrischen Lebenskreise des Kindes von der Familie bis zum Volk und zur Menschheit dem Verstehen und vermittelt schließlich auch ein normatives Bild von der echten Erzieherpersönlichkeit.

So willkommen diese Einführung und Zusammenfassung der geisteswissenschaftlichen Psychologie für den Erzieher und den Psychologen sein wird, eines darf der Leser nicht vergessen, die experimentelle Psychologie und die Tiefenpsychologie, die in diesem System keinen Platz haben, dürfen nicht übersehen werden, ja sie müßten ständig mit der geisteswissenschaftlichen Psychologie zusammengehalten, verglichen und soweit wie möglich in Uebereinstimmung gebracht werden.

Josef Hanslmeier

**Heyer, Gustav Richard, Der Organismus der Seele.** Ernst Reinhardt Verlag, München/Basel, 3. verb. Aufl. mit 37 Bildern. 1951, 180 S., 10,80 DM.

Es gibt wohl kaum eine zweite Einführung in die analytische Seelenheilkunde, die so klar und so anschaulich geschrieben ist wie das vorliegende Werk. Ausgehend von den Organneurosen, den suggestiven Behandlungsmethoden und den analytischen Behandlungswegen vereint Heyer in diesem Band alle jene psychotherapeutischen Sachverhalte und Probleme mit Sorgfalt und Eindringlichkeit,

deren Kenntnis zum geschlossenen Bild von der Psychotherapie, von dem, was sie ist und was sie will, unentbehrlich ist. Er trifft aus dem weitschichtigen Material eine Auswahl, die den Leser mit allem Ueberflüssigen und Unnötigen verschont. Es werden in Form von Vorlesungen, aus denen dieses Buch hervorgegangen ist, der vegetative Lebenskreis der Ernährung, der Kreislauf des Blutes, die Atmung, der Einfluß des Geistes auf den Körper, die Autosuggestion und die damit gegebenen Möglichkeiten des Abreagierens, die attraktive Methode des Unbewußten, die Sexualanalyse, die Individualpsychologie und C. G. Jungs analytische Psychologie in besonderen Kapiteln behandelt. Ein Anhang bringt Bildereien aus dem Unbewußten. Gerade in dieser Auswahl, der nichts Lehrbuchhaftes und Dozierendes anhaftet und die trotzdem nichts methodisch Bedeutendes außer acht läßt, liegt der Wert des Buches. Es ist mehr als eine schematische Einführung. Es trägt das Gepräge einer eigenen Lehre. Heyer vertritt, auf jeder Seite spürbar, einen eigenen Standpunkt, der sich weitgehend von der Sexualanalyse Freuds absetzt und auf eine religiöse und ethische Seelenführung hinausweist, von der einzig die Heilung erhofft werden kann. Die reduktive und produktive Analyse zur Geburt des neuen Menschen aus dem metapsychischen Raum des Unbewußten.

H. Gottschalk

**Eidelberg, Ludwig, Das Gesicht hinter der Maske.** Hippokrates Verlag Marquard & Cie., Stuttgart, 1951, 207 S., Ganzl., 12,00 DM.

In diesem Buch gibt der Verfasser, Professor für Psychiatrie an der Universität des Staates New York, acht typische, psychoanalytische Sitzungen wieder, die sich mit der Zwangsneurose, der Frigidität, der Homosexualität, dem Masochismus, der Melancholie, dem Eifersuchtswahn und der Platzangst beschäftigen. Auch eine Leer-Analyse wird praktisch vorgeführt. Dem psychotherapeutischen Fachmann sind das längst vertraute Dinge. Der außenstehende Leser hat jedoch die Möglichkeit, aus dem Dialog denjenigen Teil der psychoanalytischen Methodik zu erfahren, der sich in bisheriger Literatur hinter den Kulissen der ärztlichen Schweigepflicht verbarg. Es ist deshalb von besonderem Interesse für alle an der seelenärztlichen Tätigkeit, an Psychohygiene und Psychagogik teilnehmenden Persönlichkeiten, dieses Buch zu lesen. Aus der lockeren und lösenden Aussprache, wie der Verfasser sie mit seinen Patienten führt, an der Art und Weise, wie es ihm gelingt, Vertrauen zu gewinnen, können wir viel für unseren eigenen Umgang mit den Menschen gewinnen. Die in diesem Buch dargestellten Schwierigkeiten der Patienten erinnern allerdings stark an amerikanische Verhältnisse, die man nicht immer mit unseren besonderen Problemen vereinigen können wird. Das Grundsätzliche und Typische der Krankenbilder wird aber bleiben und ein Vergleich mit der psychoanalytischen Therapie der Amerikaner auch unseren Positionen zugute kommen.

H. Gottschalk

**Vetter, August, Natur und Person, Umriß einer Anthropognomik, Ernst Klett, Stuttgart 1948, 360 Seiten.**

Ein ungewöhnliches Buch! Das reife und große Werk eines echten Seelenarztes, eines der ganz wenigen Bücher echter Weisheit, das wohl den ersten entscheidenden Schritt über Max Scheler, die Tiefenpsychologie und Charakterologie hinaus in der heranreifenden neuen philosophischen Menschenlehre macht.

Vetter ist ein vorzüglicher Kenner und selber Meister der Ausdruckspsychologie und wendet sie nun auf die Theoretiker der Menschenlehre selber an, ja zunächst sogar auf unsere ganze heutige Lage. Schon die wenigen Seiten am Anfang und am Schluß seines Buches sollte man Satz für Satz sich zu Gemüte führen, weil sie eine seelenkundliche Auslegung unserer geistigen und geschichtlichen Situation sind, die in solcher Tiefe ganz selten ist. Wie das ganze Denken Vettters ist sie zutiefst religiös, sieht die weltgeschichtliche Spaltung zwischen Ost und West als letzte Folgen der orthodoxen und protestantischen Menschenauffassung. Er ruft das Abendland zur Besinnung auf die integrale Menschenidee auf, damit es seine Sendung und Vermittlerstellung innerlich gefestigt erfüllen kann.

In dem ersten Teil seines Werkes, einer kritisch systematischen Darstellung der bisherigen Menschenlehren und ihrer geschichtlich bedingten Zersplitterung, verwendet V. den von ihm geprägten Begriff der Anthropognomik, einer auf den ganzen Menschen erweiterten Physiognomik, zur Deutung der großen Meister der Menschenlehre in der abendländischen Geistesentwicklung. Es geht ihn vor allem darum, die Charakterologie des geistigen Menschen nicht von unten her, sondern aus jener Dialektik der Grundkräfte des geistigen Menschenwesens zu verstehen, die er schließlich in den Begriffen Person, Seele, Charakter und Leibnatur zusammenfaßt. Aus der Zeitlage und aus dem Charaktertyp der großen Meister der Menschenlehre wird das Nacheinander der Eroberung dieser Grundbegriffe der Menschendeutung klargemacht, das natürlich zugleich auch die Schwäche der historischen Menschenbilder aufdeckt. Das ist also eine Philosophiegeschichte in nuce, die freilich vom Schlußpunkt einer Wiederherstellung der ganzen Menschenidee aus gesehen ist, also die Schritte zur Vollendung der Menschenlehre systematisch verfolgt. Wie der antiken Lehre der unsterblichen Seele im Mittelpunkt der Weltgeschichte durch die Erscheinung des Gottmenschen erst der volle Begriff der Person entgegengestellt werden konnte, ist mit höchster Eindringlichkeit herausgestellt. Wie dann schließlich das empirische oder intelligible Ich mit Vernachlässigung der Seele und schließlich der Homo faber die weiteren Schicksale der Menschenlehre bestimmte bis zu unserer Krisis, das ist endlich Philosophiegeschichtsschreibung von einem klaren prinzipiellen Standpunkt aus, wie sie uns so dringend nötig, um die wirklichen Entwicklungsschritte und die Abwege der Entwicklungen durchschauen zu können.

Dann erst kommt im zweiten Teil die Klärung der Wesensbestandteile der Menschennatur. Voran steht der Personbegriff. Er ist sehr scharf von dem schließlich doch bloß

Persönlichkeit als geistiges und gefühlsmäßiges Aktzentrum meinenten Personbegriff Schelers abgehoben, ebenso von der Entleerung der persona zur bloßen Amtsperson durch C. G. Jung und von der Verschllossenheit des Daseins im Existentialismus. Vetter erkennt in der Person den ontologischen Grund des Menschen, das Abhängigsein, das Selbstsein, das unerlässlich im Gottesbezug stehen muß, weil ihm ja von Gott her die Setzung des abhängigen Seins zukommt. Die Person ist die geistige Mitte des Menschen und von da aus muß im Gegensatz zur Schichtenlehre, die meist nur den vertikalen Aufbau des Menschen ins Auge faßt, auch seine horizontale Selbstgestaltung ins Auge gefaßt werden. So stellt Vetter die Seele und den Charakter seitlich neben die Person, läßt sie aber auch verwurzelt sein in der leiblichen Grundsicht des Menschen. Der Charakter ist bei ihm nicht nur die Summe der Habitusse, ein willkürlicher Komplex von Komplexen, er ist wesentlich durch den männlichen Willen bestimmt, während die Seele für Vetter der mehr gefühlsbestimmte weibliche Pol ist.

Die Seelenlehre Vettters ist für den von der klassischen Seelenlehre herkommenden nicht so leicht verständlich, sie nimmt etwa die Mittelstellung zwischen einer aktualistischen Psychologie ohne Seele und der ontologischen Geistseele als realem Organisationsgrund der Vermögen und Akte ein. Es ist aber von unschätzbarem Wert, daß hier in dem heftigen Kampf um die Seele seit 50 Jahren, der unsere ganze geistige und naturwissenschaftliche Situation bestimmte, ein neuer Zugang zur Seele von der Anthropognomik aus erschlossen wird. Wir Scholastiker werden uns, nachdem wir uns schon an die Milliarden Zellen des Spiralnebels unserer menschenförmigen Leibgestalt gewöhnen mußten, auch solchen Versuchen, andere einheitliche Mächte im Menschen neben der Person zu erschließen, sehr offen halten müssen. Die Leibnatur endlich ist durchaus nicht aus dieser vorwiegend geisteswissenschaftlichen und philosophischen Menschenlehre ausgeschaltet, Vetter kommt ja von der Tiefenpsychologie her, und so ist es höchst verdienstvoll, wenn fast überhaupt nicht vom Unbewußten oder vom Es geredet wird und dafür die mann-weibliche polare Leibnatur mit in das gesamte Gefüge des Menschen hineingenommen wird.

Jeder scholastisch Geschulte sieht leicht die Differenzen dieses Aufbaues der Menschennatur etwa mit der thomistischen Forma-unica-lehre. Aber auch für uns ist es höchst aufschlußreich, die Bewertung der Menschenbilder von einer Konzeption des Menschen als Ganzen aus in so scharf charakterisierter Abhebung von allen Einseitigkeiten zu verfolgen.

Um es nochmals zu sagen, Vettters integrale Anthropologie ist wohl der erste entscheidende Schritt über Scheler hinaus, weil die lebendige Dynamik und Dialektik von Person und Seele, Charakter und Natur unausweichlich zwingt, den vollen Menschen in seiner unlöslichen Gottverbundenheit und in seiner Gefährdung durch die einseitigen Menschenbilder selbst ins Auge zu fassen. A. Dempf