

hängt von den Motiven und der Gegenkraft des Willens ab. Ist die Suggestion mit dem Gewissen des Betreffenden ganz unvereinbar, so setzt sie sich in der Regel nicht durch. Terminsuggestionen beschränkt er auf wenige Tage.

Für das Wesen der Hypnose wird die Bewußtseinseinstellung vorangestellt. Hirschlaffs Beschränkung der Hypnose auf die tiefsten Stadien sowie Babinskis Radikalismus, der eigenartige hypnotische Zustände überhaupt leugnet, werden zurückgewiesen. Die weitere Grundlage für die Bewußtseinseinstellung liegt in der Suggestion, die auf die „archaischen Tiefenschichten“ der Seele hinweist, welche durch die Beziehung zum Suggestor geweckt werden. Natürlich bleibt da die weitere Frage, warum die einfache Wortsuggestion des Hypnotisierungsverfahrens ohne Affekte eine so tiefgreifende Umwandlung der Seele bewirken könne. Hier wird man wohl auf einen ähnlichen Instinkt zurückgehen müssen wie bei der Weckung des Schlafzustandes.

Im Gegensatz zu Baudouin gibt K. mit Recht die Gefahren der Hypnose durchaus zu und weist den Weg, durch passende Auswahl der Fälle und sorgfältige Technik ihnen zu begegnen. Die Vorführung der einzelnen Anwendungsfälle (Lähmungen, Stottern, Schluckbeschwerden, Schlafstörungen, Angstzustände usw.) ist Sache des Arztes.

In der Gesamtübersicht über die seelische Wiedererziehung (Psychagogik) handelt es sich hauptsächlich um seelisch bedingte Leiden. Von der sog. „Willenserziehung“ erwartet er nicht viel; mehr leistet die Suggestion. Von Coué wird gesagt, er komme nicht weiter als die übrigen hypnotischen Suggestivmittel; andererseits wird ihm zugestanden, daß er die aktive Mitarbeit benütze; darin scheint in der Tat ein wesentlicher Punkt berührt. Bei der Methode von Dubois findet er nur die Vorstufe erreicht, das Distanzerleben gegenüber dem Leiden, die aktive Mitarbeit, die aber bei dem oft willensschwachen Kranken nicht weit komme, fehle hier. Der Psychoanalyse wird zuerkannt, daß sie allein das Leiden an seinen Wurzeln fasse, seine Entstehung feststelle; sie versage erst bei der folgenden Heilarbeit. Das Wesentliche dieser Heilarbeit sieht er immer in der affektiven Bindung, die dann in verschiedener Weise im Kampf gegen das Übel ausgenützt werden kann, wie das Jung und Adler weiter durchgeführt haben.

J. Fröbes S. J.

Kühle, Heinrich, Der ethische Güterbegriff im System des Aristoteles und Kant. Eine Voruntersuchung zur Begründung der Ethik (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik; Reihe A der Erg.-Hefte: Abhandlungen, 2. Heft). gr. 8° (XII u. 120 S.) Münster 1926, Münsterverlag.

Entsprechend der nach dem kantischen Formalismus allgemeinen Forderung nach einer materialen Ethik untersucht der Verfasser die aristotelische Lehre über die Güter und das Gute und in Kürze ihre Vollendung bei Thomas, dann die kantische Lehre vom höchsten Gut. Bei Aristoteles sei der Ausgangspunkt das Sein, die Dingnatur, deren Vollendung ihr Zweck und der Sollenmaßstab ist. Das Moralprinzip für die sittliche Vollendung des Menschen sei demnach die allgemeine spezifische Menschenatur. Thomas habe das höchste Gut in Gott selbst gesetzt und habe so erst die Verpflichtung erklären können. Der kategorische Imperativ Kants werde durch Einbeziehung des Zweckes an sich, d. h. der Persönlichkeit, als einer „reinen Materie“, verwertbar für eine materiale Ethik, erst recht, wenn man, mit Kant selbst inkonsequent, diese Persönlichkeit empirisch verstehe. Dann unterscheide sich Kants höchstes Gut mit seiner Glückseligkeit kaum mehr von der aristotelischen Eudämonie. So dränge der kantische Formalismus selbst hin auf eine materiale Ethik im Geiste des Aristoteles und Thomas, wie sie uns der Verfasser in Aussicht stellt.

Gut betont der Verfasser die aristotelische Willensfreiheit sowie den durchschimmernden Jenseitscharakter der Nikomachischen Ethik. Demnach hätte er noch schärfer hervorheben können, daß das aristotelische Moralprinzip der Vollendung der Geistnatur des Menschen auf das Göttliche, Ewige als sein „Endziel“ hinweist; ist doch die σοφία ein „Teil der Gesamttugend“ (vgl. Schol. I [1926] 520; Verfasser selbst S. 57—59). Der Mangel der Verpflichtungslehre bleibt allerdings bei Aristoteles und Kant gleich. Der Verfasser scheint an einigen Stellen die aristotelische Eudämonie mit Sittlichkeit zu identifizieren, wiewohl letztere allerdings der unausweichlichste Bestandteil der ersteren nach Aristoteles ist (vgl. Schol. a. a. O. 507 ff. 526 f.). Die Scholastik leugnet die volle „beatitudo“ für dieses Leben, aber nicht die „Sittlichkeit“, die „Tugend“. Man vergleiche auch die Definitionen der Eudämonie in der Rhetorik I 5.

Mit peinlicher Sorgfalt sucht der Verfasser Widersprüche in der Analytik und Dialektik der kantischen Kritik der praktischen Vernunft zu umgehen. Bezüglich der Glückseligkeit gibt er den „Bruch“ zu. Aber auch der Zweck an sich, die Typik, der kategorische Imperativ sind in den Anwendungen Kants trotz allem material. Zwischen dem bloß Formalen, Regulativen und dem Empirischen gibt es nach Kant kein Drittes; Kant selbst hätte des Verfassers Begriff „reine Materie“ wohl nicht anerkannt. Der Verfasser kann nur dem Anschein nach die Kluft schließen, indem er Kant öfter marburgisch deutet und außerdem Bruchstücke aus den drei kantischen Ethiken, deren Voraussetzungen sich oft gegenseitig aufheben, zu einem künstlichen Gerüste aufbaut. (So z. B. ist in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ die Freiheit die ratio cognoscendi für das Moralgesetz, in der „Kritik der praktischen Vernunft“ umgekehrt.) Die sorgfältige Art des Verfassers möge in der Fortführung seines Werkes sich auch auf klare Umschreibung von so vieldeutigen Begriffen erstrecken wie: Realität, Allgemeines, Bestimmungsgrund. So soll der Zweck an sich nur regulativ sein, und doch wird ihm Realität, reine Materie zugesprochen, wohl im marburgischen Sinne, jedenfalls nicht in dem Sinne, den der Verfasser bei Aristoteles mit diesem Worte belegen will. Mit Recht verlangt er mit Aristoteles und Kant von der sittlichen Norm Notwendigkeit, Allgemeingültigkeit. Wenn aber da das „Allgemeine“ nur extensiv, für alle, als „das allen Menschen Eigentümliche“ (55) verstanden würde, könnte es Norm für die konkreten, individuellen Pflichten des Vaters, des Arztes usw. sein? Die aristotelisch-scholastische Erkenntnistheorie erfährt auch im Einmaligen gegebenenfalls das (intensiv) Allgemeingültige, die „absolute“ Wesenheit. Da das kantische Allgemeine zudem jeder Materie bar, nicht abstrahiert ist, dürfte der diesbezügliche „Einklang mit Aristoteles“ (65) nur dem Worte nach vorhanden sein. — Die *differentia specifica* ist wie das genus abstrakt und überall gleich; die Individuation, die physische Seinsdifferenz, bietet erst die Unterschiede. — Das Wort Bestimmungsgrund, in der „Kritik der praktischen Vernunft“ die *crux* der Erklärer, kann sich auf den Verstand (*specificatio*) und auf den Willen (*exercitium*) beziehen. Der Verfasser will (54) „Bestimmungsgrund“ für seine eigene Ausführung als das Dynamische, das den Willen Bewegende, gegenüber dem „Gegenstand“, nehmen, welche glückliche Definition dann hätte konsequenter festgehalten werden können. — Im ganzen haben wir eine vielversprechende Arbeit auf schwierigem Gebiete vor uns; wenn der Verfasser die größere Genauigkeit bei Kant und nicht bei Aristoteles findet, so möge er von beiden ohne unmögliche Annäherungen nur das Beste bewahren und fortführen!

J. Gemmel S. J.

Landmesser, Franz Xaver, Die Eigengesetzlichkeit der Kultursachgebiete (Wirtschaft und Staat). Ein Beitrag zum Problem „Religion und Kultur“ (Der katholische Gedanke. Bd. XVIII).