

findung im peripheren Organ liege, bezeichnet allerdings Barbado neustens als nicht thomistisch, ebenso gilt nicht als aristotelisch, daß der Tastsinn das drückende Objekt direkt wahrnehme. Heute erscheint uns ferner nicht mehr annehmbar, daß das äußere Objekt und der Empfindungsakt sich zeitlich und örtlich berühren müssen; das letzte rein Materielle vor dem erkennenden Akt ist in keiner Weise „Objekt der Erkenntnis“. Auch die Erkenntnis des eigenen Körpers als eigen findet heute eine andere Erklärung. Andererseits ist beachtenswert, mit welcher Sachkenntnis die Rolle der Erfahrung für die „Projektion“ der Objekte nach außen sowie für die Wahrnehmung des wahren Subjektes der Bewegung betont werden. Auch für den Sitz der Gefühle im Gehirn tritt der Verfasser ein. — Bei der menschlichen Seele werden ihre Eigenschaften abgeleitet: die Geistigkeit, Einzigkeit, die Art der Verbindung mit dem Körper in thomistischem Sinn, die Unsterblichkeit usw. Der Schwerpunkt liegt freilich auf den alten Streitfragen; die Fragen, die uns heute drängen, die Substantialität der Seele gegenüber der Aktualitätstheorie, die Widerlegung des Parallelismus, die Unsterblichkeit, werden viel zu kurz abgemacht. — Eine ausführlichere Darstellung findet die Verstandestätigkeit, die Geistigkeit, das „obiectum formale commune“ und „proprium“, die Erkenntnis des „singulare materiale“, das Zusammenwirken von „intellectus agens“ und „phantasma“. Beim „obiectum formale“ kehrt die mehrdeutige Definition von der „ratio sub qua“ wieder; man weiß nicht, ob es sich da bloß um den Gattungsbegriff handelt oder um einen in jeder „intellectio“ als solchen erkannten Zug. Der weitere Verlauf der Thesen legt das zweite nahe, das freilich dann ungenügend bewiesen wäre. — Auch in der Willenslehre wird die grundlegende Frage der Willensfreiheit viel zu kurz behandelt. — Es wäre zu begrüßen, wenn der Verfasser in einer neuen Auflage bei voller Wahrung der so wertvollen scholastischen Gründlichkeit auch den heute entscheidenden Fragen mehr gerecht würde. J. Fröbes S. J.

Driesch, Hans, Grundprobleme der Psychologie. gr. 8° (IX u. 249 S.) Leipzig 1926, Reinicke. M 9.50; geb. M 12.—

Die psychologischen Grundanschauungen des berühmten Biologen dürfen auch auf das Interesse der Psychologen rechnen. Der Verfasser will in diesen Vorträgen, die er in verschiedenen Ländern gehalten, besonders die „neue“ Psychologie im Gegensatz zur Assoziationspsychologie kennzeichnen.

Die Zahl der psychischen Elemente ist gegen früher stark gewachsen. Es werden nun auch dazugerechnet die Beziehungen, die Evidenz der Sätze, das Bekanntheitsbewußtsein, Wirklichkeitsbewußtsein usw. Mit den Komplexerlebnissen der Wahrnehmungen, Gedanken, Gefühle wird besonders auch das Willenserlebnis ausführlich zergliedert. Auffallenderweise fehlt bei seinen Elementen gerade die Hauptsache, das eigentliche Wollen, das Tätigkeitsbewußtsein, wie es Ach und Michotte dargestellt haben. Greiflich; denn D. sucht die Ursächlichkeit an einem falschen Punkt, in der Ausführung des Wollens, während sie in der Entschließung liegt. So begreift sich der unhaltbare Schluß: Denken und Wollen als bewußte Tätigkeiten gibt es nicht; nicht „ich tue“, sondern „es tut“, „es fällt mir ein“. Die Einfälle folgen sich, bis die Aufgabe gelöst ist. Mit Recht wird zurückgewiesen, daß das Assoziationsgesetz der einzige Faktor des Seelenlebens sei, wenn auch der Mangel an Eindeutigkeit das nicht durchschlagend beweist. Richtende Faktoren wirken bei der Aufgabe mit, die determinierenden Tendenzen, die Komplexergänzungen im Sinne von Selz. Die Tätigkeit des Denkens und Wollens wird schließlich der Seele zugeschrieben, die das ebenso unbewußt zweckmäßig leistet wie die Vegetation.

Die Bedeutung der psychischen Ganzheiten vertritt D. schon seit mehr als zwei Jahrzehnten. Er findet übrigens ihr Gebiet viel weiter als das

gewöhnlich allein angegebene der Wahrnehmungen, sieht sie auch in den auf Objekte gehenden Gefühlen, den Willensprozessen und Gedanken. — Der Abschnitt über Psychophysik behandelt die Beziehungen von Leib und Seele: die Sondereigenschaften des eigenen Körpers, die Wechselwirkung mit der Außenwelt in Empfindung und Handlung. Wie üblich, erkennt D. der Empfindung eine Stärke zu, aber nicht deren Meßbarkeit. Die summarische Darstellung der Raumvorstellung wird den Psychologen nicht befriedigen. Der Verfasser erklärt sich gegen den Parallelismus, der „heute als fast aufgegeben gelten kann“, und gegen die noch recht verbreitete rein physiologische Erklärung der Assoziationen aus Hirnspuren.

Der Abschnitt über die Organisation der Seele dringt am tiefsten in die Erklärung der rein seelischen Vorgänge. Besondere Erwähnung verdienen die angeborenen Elemente bei der Verstandestätigkeit; Zeit, Raum, Kategorien gehören dazu. Zur instinktiven, angeborenen Erkenntnis gehören die mathematischen Wahrheiten, der Kausalsatz, die Kenntnis der eigenen Körperform, da jede Berührungsempfindung Lokalzeichen mit Rücksicht auf den Leib als Ganzes besitzen soll. Ähnlich haben wir ein instinktives Wissen um unsere Zugehörigkeit zu einer überpersönlichen geistigen Gemeinschaft, ein Wissen um das, was Objektivität heißt. Alle diese angeborenen Schemata werden durch Erfahrung mit besonderem Inhalt gefüllt. Diese stark an Kant erinnernden angeborenen Ideen finden ihre Erledigung, indem man nachweist, daß es andere Wege gibt, auf die allgemeinen Urteile usw. zu kommen.

Recht eingehend werden auch die Grenzzustände, Traum, Hypnose, Bewußtseinsspaltungen gewürdigt. D. charakterisiert kurz die Komplexe bei Freud und Coué. Letztere sind das anstrengungslose Festhalten einer Vorstellung mit dem festen Glauben an ihre Verwirklichung, was diese selbst nach sich zieht. Freud beseitigt böse Komplexe, Coué schafft gute. Die letzten Erklärungen für die Bewußtseinsspaltungen, das Nebenbewußtsein und Unterbewußtsein dringen nicht tiefer ein. Der Verfasser scheut nicht einmal eine kurze Behandlung der Parapsychologie, die sich nach ihm freilich noch in einem vorkritischen Stadium befindet. Das Gedankenlesen scheint ihm zu beweisen, daß alles Seelische im Grunde eins ist, wozu auch die kritische Metaphysik auf verschiedenen Wegen führen soll; vielleicht seien die Seelen Teile einer Überseele, die in sie zerspalten ist.

Unverhältnismäßig viel Raum ist dem Freiheitsproblem gewidmet, freilich mit recht unbefriedigendem Erfolg. Den psychologischen Beweis nimmt D. nicht an; dagegen führt er einen recht fragwürdigen daraus, daß das Bewußtsein eine Bedeutung für das Ganze des Lebens haben müsse. Gewiß ist das richtig; aber wenn daraus schon die Freiheit folgte, wären auch die Tiere frei, was doch kaum jemand zugibt. Die Freiheit geht dem Verfasser übrigens auf den Umsatz vom Willen in die Tat; danach wäre wieder jedes Tier frei, das nicht an der Kette liegt. Eine große Schwierigkeit sieht D. in der posthypnotischen Suggestion mit ihrer Freiheitsillusion. Es ist oft geantwortet worden, daß eine solche Täuschung im abnormen Bewußtseinszustand ebensowenig das normale Freiheitsbewußtsein entwerten könne, wie es die falsche Evidenz unsinniger Sätze im Traum gegenüber der normalen Evidenz im Wachen tut. Andere bekannte Schwierigkeiten übergehen wir. Das Schlußergebnis des Verfassers ist, wie zu erwarten, winzig: Danach ist Freiheit des Willens möglich und vielleicht (!) wahrscheinlich (!); weil ohne sie das Dasein von Bewußtheit überflüssig wäre.

Noch schwächer ist das Ergebnis der Behandlung der Unsterblichkeit. Der Verfasser weiß dafür nichts anderes geltend zu machen als die Tatsachen des Spiritismus, die freilich in der Regel anders erklärbar

sein. Nur sei für gewisse Tatsachen der Spiritismus „einfacher und weniger künstlich“. Die Motivkraft einer derartigen schwachen Begründung für schwerste sittliche Entscheidungen kann man sich leicht vorstellen. Und doch liegt auch in diesen Ausführungen ein nicht unbedeutender Fortschritt gegenüber der empirischen Psychologie vom Jahre 1900.

J. Fröbes S. J.

Hartmann, Nicolai, *Ethik*. 8^o (XX u. 746 S.) Berlin u. Leipzig 1926, W. de Gruyter & Co. M 29.—, Glw. M 32.—

Die Eigenwilligkeit, mit der dieses Werk liebgewonnene Bahnen verläßt, verbietet, es einer „Schule“ einzuordnen. Es liegt hier ein gewaltiger Versuch zu einem ganz neuen ethischen System vor, in dem wohl Aristoteles, Kant, Scheler u. a. weithin nachwirken, aber zugleich auf das entschiedenste bekämpft werden. Ob die unleugbare systembildende Kraft des Verfassers den neuen geistigen Weltentwurf auch diesseits der Grenze der „Rationalität“ (143) zu einem widerspruchslosen Ausgleich gebracht hat? Er selbst, unerschöpflich im Aufdecken von Antinomien und zugleich sichtlich gedrängt von einem unwiderstehlichen logischen und metaphysischen Einheitsbedürfnis, würde diese Frage wohl kaum zu beantworten wagen. — Die Besprechung sucht möglichst getreu den Aufbau nachzuzeichnen, wobei auf viele Einzelheiten und -probleme nicht eingegangen werden kann, die erst die Reichhaltigkeit des oft auch zu wahrer Feierlichkeit der Sprache sich erhebenden Buches ahnen ließen. Die möglichst einfach herausgestellten großen Grundlinien des Aufbaus dürften die Lösung unserer Frage in etwa ermöglichen.

Die erste ethische Grundfrage, was wir tun sollen, ruft sofort logisch die vorher zu lösende zweite ethische Grundfrage hervor, welches die ethischen Werte sind, nach denen alles Tun sich gestalten muß. Gleich tritt hier H. mit aller Schärfe, ähnlich wie in seiner Metaphysik der Erkenntnis, für die Begründung aller ethischen Erkenntnis in der Objektivität ein. Demnach widmet er im ersten der drei Teile des Werkes, der Phänomenologie der Sitten, um die Gesamtstruktur des ethischen Aktes zu enträtseln, der vielberufenen Apriorität der ethischen Erkenntnis sowie dem Wesen der erkannten objektiven Werte die Hauptausführungen. Wenn er zuvor, um sich die Bahn freizulegen, einige antike Systeme, die christliche Ethik, die Schopenhauerische „reine Theorie“ kurz charakterisiert, können wir darin nicht Vollständigkeit von ihm fordern; sonst müßte die gebotene Darstellung der menschlichen Schwäche und Sündhaftigkeit als einziger Typus der christlichen Ethik abgelehnt werden. Ausführlich wird an Hand von Scheler der Formalismus und Intellektualismus des kantischen kategorischen Imperativs als erkenntnistheoretisch und ethisch unmöglich dargetan. Mit Scheler desgleichen will nun H. das ethische Erkennen — wohl um allem kantischen Intellektualismus möglichst ferne zu rücken — in einem Schauen sehen, das gleichsam einem eigenen Wertorgan entspringt und auch oft ein Wertefühlen genannt wird. Immerhin erreiche dieses Gefühl, wie unfehlbar, ein Objektives, Absolutes: die ethischen Werte. Das Allgemeingültige, Apriorische müsse eben nicht, wie dies Kants Protonpseudos gewesen sei, dem Subjekt entspringen. Das einzelne Empirische könne allerdings dieses Absolute nicht bieten, aber über dem realen (physischen) Sein gebe es das ideale Ansichsein, „schwebe“ gleichsam das Reich des Wahren (des theoretischen Apriori) und das Reich der Werte, innerhalb deren die ethischen Werte die aufdringlichsten sind. Im Hinblick auf Aristoteles und Scheler fordert H. nun entschieden die Rückkehr zu der Mannigfaltigkeit einer materialen Wertethik, deren Möglichkeit eben jene Schau ins Objektive biete; die einzig erlaubte und erreichbare Frucht vom Baum der Erkenntnis sei die Mannigfaltigkeit des Guten, während das Wesen des Guten selbst jenseits des Erkennens und der Schau, im Irrationalen, liege. Die