

Über die Entwicklung der Intelligenz im Leben läßt sich sagen: mit 15—16 Jahren, wenn nicht etwas vorher, ist die Intelligenzhöhe abgeschlossen; natürlich nicht das Wissen, das beständig weiter wächst. Im ganzen (abgesehen von pathologischen Einflüssen) geht die Intelligenzentwicklung bei den verschiedenen Menschen proportional voran. Die Behauptung, daß im Alter die Intelligenz wieder abfällt, ist nicht zu beweisen. Was zurückgeht, und zwar recht früh, ist die (von  $g$  unabhängige) Fähigkeit zum Lernen. Bei den Geisteskrankheiten geht der Erkenntnisverlust immer auf  $g$ ; deshalb sind dann die einzelnen Erkenntnisfähigkeiten in dem Maße, wie sie an  $g$  teilhaben, vermindert.

Ein längerer Appendix stellt die wichtigsten Formeln zusammen, auf denen die gegebenen Untersuchungen fußen: so die Bestimmung der Korrelation einer beliebigen seelischen Leistung mit dem  $g$  oder  $s$ ; die Messung dieser Faktoren bei einer Person usw. — Das gewaltige Werk bringt die exakte Intelligenzforschung sehr viel weiter und erlaubt auch auf dem höheren Seelengebiet quantitative Feststellungen, was bisher unmöglich war.

J. Fröbes S. J.

Lagerborg, Rolf, Die platonische Liebe. Mit einer Einführung von R. Müller-Freienfels. 8° (XI u. 295 S.) Leipzig 1926, F. Meiner. M 15.—

Der Wert des Buches liegt vor allem in der sachlichen Darstellung der platonischen Liebe. L. läßt sie in dem ganzen Glanz erstrahlen, den Plato ihr im Abschluß des Symposion verliehen hat; aber er beschönigt auch die moralische Unsauberkeit nicht, in der dieser Edelstein sich findet. Eine vollständig ungeistige Einstellung zum weiblichen Geschlecht, die zum Teil durch seine falsche Staatsauffassung bedingt ist, führt Plato dazu, das geistige Liebesbedürfnis ausschließlich am Jüngling zu befriedigen. Da der Weg zur schönen Seele über den schönen Körper ging, mußten fast notwendig Verirrungen vorkommen, denen wohl nicht Sokrates, ziemlich sicher aber Plato zeitweise unterlegen ist. Trotzdem führt Plato die Liebe gedanklich höher als sein Lehrer. Sokrates jagt nach den Jünglingen, um versittlichenden Einfluß auf sie zu gewinnen, Plato, um sich mit ihnen zum Göttlichen zu erheben. Das Ziel, zu dem er auf diesem gefährlichen Weg vom sinnlichen Abbild zum geistigen Urbild, der Idee des Schönen und Guten, gelangt, muß man jedenfalls als eine „natürliche Gottesschau“ von seltener Reinheit bezeichnen. Es ist ein liebeglühendes Betrachten, das, von Gott eingegeben, über nüchternes Denken weit hinausgeht, die wahre Tugend und Nachahmung des Göttlichen weckt, Unsterblichkeit erwirbt und auch andere zu dieser Höhe führen will. So weit sich auch nur in Gedanken zu erheben, ist für einen Heiden, trotz des Irrweges und des nur unvollkommen erkannten Zieles, d. h. der unklaren Gottesidee, etwas Bewundernswertes.

Weniger ist es L. gelungen, die platonische Liebe ins rechte Verhältnis zur christlichen Mystik zu setzen. Hier wird ihm seine ungeheure Belesenheit fast zum Verhängnis. Daß zwischen den verschiedensten Arten der Mystik, der echten und der falschen, äußere und zum Teil auch innere Ähnlichkeiten bestehen, unterliegt keinem Zweifel. Aber um Beziehungen herzustellen, muß man von einem festen Begriff ausgehen, der Wesentliches von Unwesentlichem scheidet, und dazu die tatsächlichen religionsgeschichtlichen Abhängigkeitsverhältnisse kennen. Da es an beidem mangelt, kann trotz einer großen Zahl wertvoller und anregender Einzelbeobachtungen dieser Abschnitt (Kap. VII) nicht befriedigen. So anerkennt L. nicht den objektiven Ursprung der Liebe, den das Christentum in Gott sieht, der uns zuerst geliebt hat. Er läßt die Hauptstücke des christlichen Glaubens aus den heidnischen Mysterien entstehen. Bei Texten, die auch der christlichen Gottesliebe eine Wurzel im Sinnlichen geben, scheidet er echte und falsche Mystik nicht genügend, und erklärt die echte nicht immer richtig. So hat Bernhards Beginnen der Liebe „vom Fleischlichen“

nichts mit dem Beginn der platonischen Liebe zu tun, und die Liebesergüsse eines hl. Franz von Sales sind aus dem Ganzen seines sittenreinen Lebens nur geistig zu verstehen. Gelegentliche Deutungen L.s in dieser Richtung werden durch andere, die der Psychoanalyse nahe stehen, wettgemacht. Und doch ist unzweifelhaft religiöse Liebe wesentlich ein geistiges Verhältnis, das des Menscheingesistes zu Gott, der ein Geist ist. Wenn sinnliches Gefühl dabei ist, muß es vom Geist beherrscht werden, das Sexuelle aber muß ganz fehlen. Das gilt erst recht von der christlichen Mystik. Sie ist eine gottgeschenkte geistige Liebesvereinigung, der ein Mitschwingen des sinnlichen Teils durchaus akzidentell ist.

Dieser Auffassung kommt L. im letzten Kapitel, wo er einige prinzipielle Fragen behandelt, bedeutend näher. Nachdem er die vollständige Trennung von erotischer und geschlechtlicher Liebe wegen der fließenden Übergänge, aber ebenso ihr Zurückgehen auf einen gemeinsamen Quelltrieb abgelehnt — beides sind in der Tat noch ungelöste Probleme — und nachdem er sowohl die sinnliche wie die geistige Liebe vom Vorwurf des Krankhaften gereinigt hat, findet er die letzte Erklärung der platonischen Liebe in der Gemüts- und Geistesstruktur des Menschen. Mit andern Worten, er deutet sie nicht von unten, sondern von oben her, etwa wie der englische Psychologe Shand (*The foundations of character*) mit den „sentiments“ und wie die scholastische Philosophie es immer getan hat. Ist dieses Ergebnis auch nur ein Ansatz, von dem aus weitergeforscht werden muß, es ist für die Gefühlspsychologie von großer Bedeutung.

Die Anmerkungen, die das letzte Drittel des ganzen Werkes füllen, bergen reiches Material zu den einschlägigen Problemen.

E. Raitz v. Frentz S. J.

Driesch, Hans, *Die sittliche Tat. Ein moralphilosophischer Versuch. Mit einem Bildnis des Verfassers.* 8° (XI u. 210 S.) Leipzig 1927, Reinicke. M 8,50; geb. M 11.—

Diese Gabe des Sechzigjährigen bietet uns die Gelegenheit, dem Biologen für die Dienste zu danken, die er auch der Philosophie erwiesen hat. Seine Ethik trägt in ihren Vergleichen der Ost- und Westkultur, besonders in ihrer Hochschätzung des Buddhismus, Spuren der Weltreise: Das Buch wurde in China begonnen und in Amerika abgeschlossen.

Durch die strenge Naturwissenschaft wurde D. der philosophischen Richtung der Brentanoschüler mit ihrer Objektivitätserkenntnis nahegeführt. Auf diese Weise kann er dem inhaltleeren, „sich im Kreise drehenden Formalismus, in dem sich seit Kant die kritische Ethik bewegt“ (29), entrinnen und eine auf das Praktische gehende „Morallehre“ versuchen. „Es gibt empirische Inhalte, auf die ich die ‚a priori‘ geschauten Wertbegriffe gleichsam ‚anwende‘. Geometrie und Physik in ihrem Verhältnis zueinander könnten auch hier gleichnisweise herangezogen werden“ (38). Eine jede solche Pflichterkenntnis trägt nach D. einen Ordnungston, „Endgültigkeitston“ (39), und darum muß die Ethik „rücksichtslos postulieren“ (VII); „unerbittlich ist des Gewissens Sprache“ (77). Wenn man hier mit Freude das konsequente Denken des Naturwissenschaftlers erkennt, so überrascht einen um so mehr der sein ganzes System durchziehende — und es fast entwertende — Begriff der „Entschuldigung“ (67 u. a.). Sie deckt sich nicht mit Rechtfertigung (72); sie drückt sogar ein Nichtseinsollen aus, aber in unserer „dualistischen“ Welt muß ein — wenn auch „endgültigkeitsbetontes“ — Gebot zurücktreten, wenn „Höheres geschädigt“ werden könnte (67). Wir werden folgenschwere Anwendungen sehen. Ob nicht auch der Dieb oder der Mörder mit „Entfaltung seiner Anlagen“ (91) und mit seiner Berufung sich „entschuldigt“ halten könnte?

Neben der Objektivität der Erkenntnis ist ein tragendes Fundament in der ganzen D.schen Philosophie der Ganzheitsbegriff, den er so sehr