

Dem Kenner der Gefühlspsychologie werden nicht alle Beiträge gleich viel bieten. Aber wenn man die Mühe nicht scheut, sich auch in gegnerische Ansichten hineinzuleben, wird man über die Summe der Belehrung überrascht sein, die man empfängt. So wird beispielsweise die Bedeutung der viszeralen Veränderungen für die Emotion von den verschiedensten Standpunkten besprochen. Daß von der sog. James-Langeschen Theorie ein erheblicher Teil übrigbleibt, läßt sich nicht mehr leugnen; anderseits weisen auch gerade führende Physiologen auf die Grenzen dieser Theorie hin. Der Herausgeber hofft, eine ähnliche Übersicht über den Stand der Gefühlspsychologie alle fünf Jahre erneuern zu können. Es ist sehr zu wünschen, daß die Durchführung dieses Vorsatzes gelinge. J. Fröbes S. J.

Bolley, Alphons, Gebetsstimmung und Gebet. Empirische Untersuchung zur Psychologie des Gebetes, unter besonderer Berücksichtigung des Betens von Jugendlichen. gr. 8⁰ (247 S.) Düsseldorf 1930, Pädagogischer Verlag. Lw. M 12.—.

Schon allein die Tatsache, daß wir in diesem Werk eine große religionspsychologische Untersuchung auf empirischer Grundlage vor uns haben, verdient Beachtung. Denn wenn auch das umfangreichste deutsche Buch dieser Art, Girgensohns „Seelischer Aufbau des religiösen Erlebens“, im letzten Jahr eine neue Auflage erlebt hat (s. Schol 6 [1931] 101 ff.), sind ihm doch, sicher nicht zuletzt wegen der Schwierigkeit der Sache, nur wenige nachgefolgt. Dazu hat sich B. ein ebenso anregendes wie nützlich Thema gestellt: die Erforschung des Gebetes und besonders seines Kernerlebnisses. Wie er selbst in gelegentlichen Auseinandersetzungen mit Heiler und Otto hervorhebt, war diesen die Analyse des Gebeterlebnisses trotz reichen Materials nicht vollkommen gelungen, zum Teil vielleicht deshalb, weil sie sich auf das objektive Gebet beschränkten, nicht aber unmittelbar in den subjektiven Akt einzudringen versuchten.

Diese letzte ist B. möglich geworden durch die von ihm angewandte empirische Methode. Sie hält die Mitte zwischen bloßen Fragebogen und dem eigentlichen Experiment. B. hat erst zu seinen Vpn (= Versuchspersonen) ein persönliches Verhältnis gewinnen und so ein genügend klares Verständnis erzielen können. Doch hat er nicht das Gebeterlebnis direkt in ihnen erzeugt und sie gleich anschließend darüber Bericht geben lassen, wie Girgensohn es zum Teil getan hatte, sondern aus der Erinnerung kleine Aufsätze schreiben lassen über das eigene Gebetsleben, so daß die Kernpunkte: spontanes Gebet, andächtiges Gebet, Hemmnisse des Gebetes, in den schriftlich vorgelegten Fragen klar und geschickt herausgearbeitet waren. Die nötige breite Grundlage konnte sich B. schaffen, indem er nicht nur die in- und auswärtigen Zöglinge der Gymnasialanstalt heranzog, an der er tätig ist, sondern auch Jungen und Mädchen anderer Schulen sowie Strafgefangene. Daß für eine Zahl von 250 und mehr, dazu meist jugendlichen Vpn das Experiment nicht in Betracht kommen konnte, hat B. richtig gesehen. Er hat aber auch erkannt, daß es etwas anderes ist, religiöses Nachdenken und Fühlen mit anschließender Stellungnahme zu untersuchen oder die persönliche Stellungnahme, das Gebet, selbst. Denn wenn der Mensch die wirklich intime Aussprache mit einem Freund oder der Mutter kaum je einem anderen anvertrauen wird, so wird er ebensowenig bereit sein, gewissermaßen im Laboratorium zu beten und gleich darnach seine inneren Vorgänge vor einem anderen zu analysieren und ihm in dieser Sitzung dieses, in jener jenes Element

herauszuschälen. Immerhin gäbe es doch ein dem eigentlichen Experiment noch näherstehendes Verfahren, das wenigstens mit einigen ausgewählten und gutgeschulten Vpn anzuwenden wäre: unmittelbar nach einem Gebet bald dieses, bald jenes psychologische Element rückschauend zu beschreiben.

Die von B. benützte Methode rechtfertigt sich selbst durch den reichen Inhalt, den sie zutage fördert. Es sind natürlich keine ganz neuen Erkenntnisse. Aber durch das geschickte Fragen ist der Blick der Vpn auf nur einen Punkt des weiten religiösen Lebens gerichtet und durch die große Zahl der Vpn sind auch davon wieder eine Fülle von Unterschieden, Aufbauelementen, Zusammenhängen bloßgelegt worden, wie man sie sonst entweder ganz übersieht oder wenigstens nicht mit der gleichen Sicherheit vorlegen kann. So ziehen wohlgeordnet die verschiedenen äußeren und inneren, gedanklichen und affektiven Anregungen zum Gebet, aber auch die Hemmungen, eine Unzahl von Motivationen, eine Reihe von Methoden, um andächtig zu beten, vor dem Auge des Lesers vorüber. Schon diesen Reichtum der doch verhältnismäßig einfachen Innenwelt der jugendlichen Seele zu erkennen, ist für die Religionspsychologie ein Gewinn. Dazu kommt aber noch, daß sich die Teile im Experiment viel klarer voneinander und vor allem vom eigentlichen Gebeterlebnis selbst abheben und daß Aufbau und Struktur des Gebetsaktes deutlich wie im Lichtbild vor die Seele tritt. Besonders eigenartig muß es berühren, mit B. festzustellen, wie die spontane Wirklichkeit so genau mit der manchen viel zu scharf gegliedert erscheinenden Gebetsmethode der ignatianischen Exerzitien übereinstimmt. Wenn man noch etwas für die in überaus angenehm lesbarer Art vorgelegten Analysen wünschen könnte, so wäre es höchstens eine noch etwas weitere Auswertung und noch schärfere Gliederung der Ergebnisse.

Ein Hauptwert der empirischen Methode liegt darin, daß bei ihr Analyse und Deutung, die sonst so oft verschwimmen und dem Leser ein sicheres Urteil erschweren, geschieden sind. Was nun diese Deutung betrifft, soll hier nur auf einen, allerdings den zentralen Punkt des Werkes eingegangen werden. Es ist die Begriffsbestimmung des eigentlichen Gebeterlebnisses nach seiner formellen und inhaltlichen Seite. B. möchte es nicht einen Willensakt nennen, anscheinend schon deswegen, weil es eine Willenshandlung ist; d. h. in scholastischer Ausdrucksweise, es sei kein *actus elicited a voluntate*, weil es ein *actus imperatus* ist. Doch ist das sicher kein Hindernis für diese Benennung. Dazu weist gerade B.s Analyse auf Eingliederung in das Strebevermögen. Denn sie zeigt klar, daß das Gebeterlebnis in seinem Wesen weder Erkenntnis noch Gefühl ist. Wollen wir also kein ganz neues Vermögen einführen, so bleibt doch wohl nichts übrig als das Streben. Wohl hat B. auch ein passives, mehr gefühlsmäßiges Element des von Gott Gezogenwerdens gefunden, doch ist das nach seinen Protokollen nicht notwendig vorhanden. Die von B. durchaus glücklich aus dem zusammengesetzten Gebeterlebnis herausgelöste „eigentümliche, intentionale Ichfunktion“ kann man wohl konkret mit dem von ihm mehrfach zitierten hl. Ignatius als „*Suscipe, Domine*“ ausdrücken. Was sie erkennbar spezifiziert, ist viel weniger ihr subjektives Element als ihr objektives oder ihr Inhalt: das einzigartige, absolute Sein und das diesem nicht äußerlich, sondern innerlich gegebene ganze Ich. Andere Willensakte haben andere Inhalte, aber auch sie sind eine unauflösbare Einheit von gedanklicher und willensmäßiger Intention. Innerhalb des Gebetes ergeben sich Unterarten

dadurch, daß die Art der Beziehung des Ich zu Gott, die man generisch vielleicht als „subiectio ad Deum“ bezeichnen kann, in der Bitte, dem Dank, dem Lob, der Liebe, sowohl qualitativ als intensiv wechselt.

E. Raitz v. Frentz S. J.

Herrig, Johannes, *Person und Kind. Das „Kindliche“ im Reiche des Religiös-Sittlichen* (Abhandlungen aus Ethik und Moral, herausgeg. von F. Tillmann, 9. Bd.) gr. 8^o (232 S.) Düsseldorf 1929, Schwann. *M* 7.50; Halbleinen *M* 9.50.

Auf Grund einer meist im Schelerschen Sinne gesehenen, aber oft auch ganz selbständig weitergeführten und vertieften phänomenologischen Wesens- und Werterfassungslehre wird der sittliche Persönlichkeits- und Aktwert erforscht. Sodann wird die Frage aufgeworfen, inwieweit das Kindsein schon in diesen sittlich-religiösen Persönlichkeitsbereich hineingehörte oder wenigstens, welche Beziehungen zu diesem Bereich das Kind schon habe oder doch anderen offenbare. Die erkenntnis- und werttheoretische Grundlegung stellt eine ernste Auseinandersetzung zwischen der Phänomenologie und der aristotelischen Scholastik dar. Die oft zu hoher Schönheit sich erhebende Kennzeichnung der Geheimnisse des Kindlichen, dessen Unbewußtheit den kommenden Rätseln gegenüber einmal tiefinnig mit unserer Stellung zur Gnadenordnung verglichen wird (212), bietet beachtenswerte Winke für Erzieher, z. B. über falsche und wahre Kindesautonomie. Daß im Kinde der Unterschied zwischen der ontologischen Menschennatur (der persona im scholastischen Sinne) und der sittlichen Persönlichkeit auf das schärfste herausgearbeitet werden konnte, sah H. mit Recht.

Wenn H. mit derselben endlosen Geduld, mit der er den oft gewiß lohnenden, aber zweifelsohne noch öfter enttäuschenden, weil meist willkürlichen Gedankengängen einiger Phänomenologen nachging, auch Aristoteles und Thomas oder Suarez einmal noch mehr zusammenhängend aus erster Quelle bezüglich der behandelten Fragen erforscht haben wird, mag sein Vergleich der Phänomenologie mit der Scholastik erfolgreich werden. Im Hinblick auf manche wohl irriige Voraussetzungen H.s (die er freilich anderswo oft selbst zurückzunehmen scheint) sei hier einiges kurz positiv angedeutet. Wie fast die gesamte maßgebende heutige Psychologie nimmt die Scholastik kein Gefühl oder Streben ohne Erkenntnisgrund an. Im Erkennen unterscheidet Thomas das unfehlbare intellegere, das sich auf die ersten Prinzipien und die einfache, vorläufige Wesenserfassung erstreckt, von der diskursiven, an sich teleologisch ebenso unfehlbaren und uns viele Dinge erst erschließenden ratio. H. scheint der Scholastik oft nur letzteres Erkennen zuzubilligen. Den Charakter des Guten und Werten als solchen erhält jener Erkenntnisgegenstand erst vor dem auf das höchste Gut angelegten Willensstreben, das als solches selbstverständlich „irrational“ ist. Aber die Teleologie weist Streben und Erkennen auf dasselbe höchste Ziel: voluntas est „rationalis per participationem“; an sich drängt es den (selbst „blinden“) Willen, dem erkannten Guten der Vernunft zu folgen. Vernunft und Denken, die im weiteren Verlauf selbst wieder in etwa der Willensleitung unterstehen, müssen dem Streben das höchste Ziel und die Wege zum Ziel offenbaren. So ist das Zielbringende, das Wesenerfüllende, bonum humanum, zunächst als verum, wie Thomas oft betont, dem Erkennen erschlossen, aber als zielbringend ist es Willensobjekt. Ein anderes Erkennen oder