Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 2 (1888)

Buchbesprechung: Litterarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. **La constitution de l'être** suivant la doctrine péripatéticienne par E. Domet de Vorges. Paris 1886.
2. **Quaestiones de esse formali.** Esse formale est ne creaturis intrinsecum annon. Dissertatio critica auctore Alberto Barberis C. M. in Collegio Alberiano philosophiae professore. Placentiae 1887.
3. **Wesenheit und Dasein** in den Geschöpfen nach der Lehre des heil. Thomas von Aquin. Von Dr. Alois Rittler, k. Lyceal-Rektor und Professor der Philosophie. Stadtamhof 1887.

Ein sicheres Zeichen des Fortschrittes im philosophischen Denken liegt in der richtigen Wahl der Probleme und der Behandlung wissenschaftlicher Streitfragen. Dies beweisen die vorgenannten Schriften. Äufserlich von geringem Umfange, sind sie inhaltlich reich und von grofser Tragweite. Man beginnt von neuem das Studium der metaphysischen Wissenschaften in Italien, Deutschland und Frankreich. Metaphysik ist nicht möglich ohne tiefere Untersuchung der Dinge oder Erscheinungen: die Analyse erstreckt sich dabei auf das, was ein Ding oder eine Erscheinung wirklich für unsere Wahrnehmung darbietet, auf das Sein derselben. Und nur von einer durchaus gründlichen Analyse der Seinsbegriffe und ihres Inhaltes ist eine Verständigung und zuletzt eine Aussöhnung der feindlichen Richtungen zu erwarten. Naturphilosophie und Psychologie sind gewifs fruchtbare Gebiete für die Forschung. Aber sie dürfen die rein metaphysischen Fragen nicht umgehen, sonst ist alle darauf verwandte Mühe nutzlos. Irrtümer sind die Köpfe der Hydra. Nur die systematische Begründung der Wahrheit macht uns frei. Deshalb sind jene Schriften so verdienstlich, denn sie bauen die Fundamente auf. Der französische Philosoph fafst seine Aufgabe weit und analysiert die Grundbegriffe der Metaphysik mit Einschlufs der Kontroverse über den Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein. Der Italiäner untersucht den Begriff des Daseins von der Seite der innerlichen Zugehörigkeit zu dem Dinge, von dem es ausgesagt wird. Der Deutsche will das streitige Verhältnis wieder im Zusammenhange mit anderen Grundbegriffen erkennen.

M. Domet de Vorges bespricht zuerst die metaphysische Methode und findet sie in der Analyse. Er behandelt weiter den Ursprung der metaphysischen Begriffe, die Unterscheidungen, actus und potentia, Dasein und Wesenheit, Stoff und Form, Substanz und Accidenz. Die geistreiche, klar und leicht geschriebene Arbeit führt uns in die Geschichte des älteren Thomismus ein. Sie schliefst mit dem Satze: jedes Seiende ist komplex und dennoch eine Einheit. Der Begriff der Komplexität ist für die Philosophie notwendig, um die Thatsachen zu erklären, ohne sie unnatürlich werden zu lassen. Den Begriff der Einheit verlangt schon der gesunde Menschenverstand gebieterisch. Die wahre Einheit ist die wirkliche und

natürliche Ungeteiltheit des Seienden: formal oder individuell, d. h. Einheit des Wesens oder des Daseins. Die alte aristotelische Lehre von Aktualität und Potenzialität erklärt allein die Einheit des Seienden in seiner Komplexität. Diese Einheit wäre unmöglich, wenn jedes Element ein Ganzes wäre, in sich abgeschlossen, ohne einen Einflufs von aufsen zu erwarten. In der Frage über Wesenheit und Dasein geht der Verf. von der Weise unserer Erkenntnis der Wesenheit aus, bespricht die verschiedenen Bedeutungen des Seins und findet dann im Sinne Billuarts zwischen Wesenheit und Dasein einen realen metaphysischen Unterschied, den er aus den bestimmten Worten des hl. Thomas beweist: eine Unterscheidung inter rem et rem. Dieser reale Unterschied des Daseins und der Wesenheit ist ihm nur die philosophische Form des Dogmas von der Schöpfung.

Signor Barberis will die Lehre vom esse formale (= id quo est ens reale) als eines innerlichen Elementes der Dinge aus den Worten des hl. Thomas erweisen. Er gibt zunächst die scholastischen Ansichten über den Unterschied von esse und essentia nach Bannez und Suarez. Er rechnet Alexander von Alexandrien (dessen Kommentar zur aristotelischen Metaphysik bisher irrtümlich Alexander von Hales zugeschrieben wurde) zu den Vertretern des blofs begrifflichen Unterschiedes. Alle Scholastiker hielten aber daran fest, dafs die aktuelle Existenz, das wirkliche Dasein, den Dingen selbst innerlich sei. Der Streit bezieht sich nur auf die Art des Unterschiedes. Nach Suarez entspricht dem Begriffe ‚ens reale creatum' sachlich: aliquod unum creatum, quod potest concipi sub ratione essentiae actualis, quatenus ipsum mens refert ad essentiam obiectivam, considerans eius necessitatem non quidem in ordine existendi, in quo est contingens, sed in suo gradu essendi, quem habet; ipsum vero mens considerat sub ratione existentiae, quatenus est actu in se extra suas causas. Die thomistische Auffassung ist dagegen diese. In den geschaffenen Dingen unterscheidet sich die aktuale Wesenheit sachlich (secundum rem) von dem aktualen Dasein so, dafs in den wirklich existierenden Dingen zwei Elemente vorhanden sind, von denen das eine der objektiven Wesenheit entspricht, in der idealen Ordnung, und aktuale Essenz genannt wird; während das andere Element dem esse formale commune entspricht, nämlich die aktuale Existenz. Diese beiden Elemente sind nicht zwei Entitäten, jedes derselben bildet also für sich noch kein ens; sie sind vielmehr nur die beiden Elemente des ens, die sich zu einander wie potentia und actus verhalten und, stets von einander unterschieden, doch das eine ens bewirken. Im zweiten Abschnitte wendet der Verf. sich gegen die Rosminianer. Im dritten legt er die Ansicht des hl. Thomas dar. Derselbe steht in der Mitte zwischen Suarez und den Neueren. Suarez behauptet die Identität des formalen Seins in den endlichen Dingen in der realen Ordnung mit der realen Wesenheit. Die Neueren halten das Sein in der realen Ordnung für etwas so Äufserliches, dafs es nicht nur von der Wesenheit unterschieden ist, sondern nicht einmal subjektiv in der Wesenheit vorhanden ist. Nach dem hl. Thomas ist das esse formale reale in der Wesenheit, die ihr Subjekt ist; aber es ist von der realen Wesenheit selbst so unterschieden, wie der actus sich von seiner zugehörigen realen potentia unterscheidet. So ist eine jede Natur wesentlich ein ens: non per extrinsecam denominationem, sed per hoc, quod nata est recipere in se, tamquam in subjecto, esse formale. Die dialektische Schärfe dieser sachlich gehaltenen Schrift bürgt für die Sicherheit ihrer Resultate: sie bietet eine musterhafte Behandlung der schwierigsten Fragen dar.

Die Untersuchungen von Herrn Dr. Rittler wenden sich hauptsächlich gegen Herrn P. Limbourg und führen den überzeugenden Quellenbeweis,

dafs der hl. Thomas den realen Unterschied von Wesenheit und Dasein lehrt. Wir gewinnen zuerst einen geschichtlichen Überblick über die Streitfrage, welcher ihren Verlauf bis in die Gegenwart fortführt, während der französische Gelehrte nur die alten Schulen schildert. Darauf folgt die genaue Bestimmung des Streitpunktes. Die übrigen Teile behandeln das Sein der Wesenheit und das Sein der Teilnahme nach; die Einfachheit des göttlichen und die Zusammensetzung des kreatürlichen Seins; die Unendlichkeit Gottes und die Endlichkeit des Geschöpfes; die vom Stoffe getrennten, in sich selbst subsistierenden Formen; die körperliche Substanz; die Lehre des hl. Thomas und ihre Bedeutung für die philosophische Wissenschaft. Der Verf. kommt zu dem Schlusse: „die Lehre des hl. Thomas vom realen Unterschiede zwischen Wesenheit und Sein in den Geschöpfen ist nicht nur ein integrierender Bestandteil seiner Metaphysik, sondern ein Fundamental-Princip der gesamten thomistischen Philosophie.“ Er hat die Frage im Zusammenhange des Lehrsystems des hl. Thomas nach allen Seiten hin in glänzender Darstellung behandelt und vermag, wie nur sehr wenige, die scholastischen Gedanken in unsere Sprache gemeinverständlich zu übersetzen.

Auf die Sache selbst dürfen wir nicht näher eingehen. Wir haben Herrn P. Feldner in diesem Hefte schon das Wort dazu erteilt und bitten ihn und unsere Leser um Entschuldigung, dafs seine Abhandlung leider schon längere Zeit wegen Raummangels zurückgestellt werden mufste; aus demselben Grunde konnten auch diesmal nur wenige Seiten dafür frei bleiben, trotzdem wir den Gegenstand für hochwichtig halten.

Die vorgenannten Schriften, die sich gegenseitig ergänzen, werden zur Lösung der Kontroverse sehr viel beitragen; jedenfalls dürften sie weitere Versuche, fremde Ansichten dem Aquinaten unterzuschieben, unmöglich machen. Wir erinnern zum Schlusse an zwei Aussprüche seiner klassischen Erklärer, von deren Wahrheit jene drei Schriften Zeugnis ablegen. Bannez sagt (P. 1. q. 3. a. 4 in 2. advertendo): Hoc est quod saepissime D. Thomas clamat et Thomistae nolunt audire, quod esse est actualitas omnis formae vel naturae, et quod nulla res recipitur sicut recipiens et perfectibile, sed sicut receptum et perficiens id, in quo recipitur: ipsum tamen, eo ipso quod recipitur, deprimitur et, ut ita dixerim, imperficitur. Und Caietanus sagt von unserer Frage (P. 1. q. 3. a. 4.): Et scito, quod ista quaestio est subtilissima et propria antiquis metaphysicis, a modernulis autem valde aliena. E. Commer.

Prof. Dr. Karl Köstlin, **Geschichte der Ethik.** Darstellung der philosophischen Moral-, Staats- und Socialtheorieen des Altertums und der Neuzeit. Erster Band. Die Ethik des klassischen Altertums. Erste Abteilung. Tübingen 1887. Laupp.

Es ist eine altberühmte Autorität auf philosophischem Gebiet, welche wir hier einzuführen die Ehre haben. Köstlin gehört jenem berühmten schwäbischen Freundeskreise an, der Namen ersten Ranges, wie Zeller, Vischer und Schwegler aufweist.

Was uns in vorliegendem Werke wie auch in den übrigen Werken des Verfassers besonders angenehm berührt, das ist die Freiheit von allen apriorischen Voraussetzungen, von idealistischen Konstruktionen und einer Spekulation, die alles aus sich herausspinnt und am dünnen Faden ihrer Begriffe das ganze Universum aufreiht. Es ist gesundes, kräftiges, realistisches Denken, überall anschaulich und klar, verständlich und konkret.

Überall sind es die greifbaren, praktischen Lebensfragen, von welchen die ethische Betrachtung ausgeht. Wir befinden uns auf realistischem Boden, und das thut geübtem und ungeübtem Denken gut.

Der geschichtlichen Untersuchung voraus geht eine sehr wertvolle systematische Auseinandersetzung der ethischen Theorie des Verfassers. In echt aristotelischem Geiste wird mit eudämonologischer und teleologischer Untersuchung begonnen. Der antiken Eudämonie gesellt K. indes das von Lotze neuerdings im Begriff des Wertes aufgefrischte Leibniz'sche Princip der Vollkommenheit bei. Nicht blofs nach Wohl, auch nach Wert und Würde soll der Mensch streben. Der Mensch „strebt unwillkürlich hinaus über die blofse Sorge um seine reellen Interessen, er fühlt, dafs diese nicht das Alleinige und nicht das Höchste sind, dafs man vielmehr möglichst viel thun und was man thut, möglichst gut thun, oder dafs man auch der Idee der Vollkommenheit zuliebe etwas auf sich nehmen mufs.“ Diese Ergänzung erscheint um so notwendiger, als das Wohl rein empirisch gefafst wird. Zwischen Wohl und Würde besteht hier ein Gegensatz, den die theologische Moral dadurch aufhebt, dafs sie uns einen absoluten Wert eben in der höchsten Glückseligkeit darstellt und die höchste Vollkommenheit zur Quelle der Seligkeit macht. Freilich bleibt auch so faktisch im Leben des Einzelnen der Widerstreit zwischen dem Ideal und den irdischen Tendenzen fast immer bestehen.

Die praktische Schwierigkeit, für die festgestellten idealen Ziele, „die Lebenszwecke“, den Willen zu gewinnen, spitzt sich bei K. zu der theoretischen Frage nach dem Sittengesetz zu. Wie wird der schwache, schwankende Wille gebunden? Das ist die Frage. Worauf beruht die verbindende Kraft des Gesetzes, wo ist dessen Garantie zu suchen? In ausreichender Weise kann diese Schwierigkeit u. E. nur durch die theologische Moral gelöst werden, welche in der Quelle der Seligkeit auch den Ausgangspunkt der Sanktion des Gesetzes und der sittlichen Verpflichtung sieht. Dies wird auch von K. anerkannt (S. 107). Doch wird der Schwerpunkt von ihm auf die Vernünftigkeit und Allgemeingültigkeit des Gesetzes verlegt, welche eventuell durch die Gesellschaft erzwungen wird. Mehr als mit dieser Frage beschäftigt K. sich indes damit, den Unterschied des Sittengesetzes, der objektiven allgemeingültigen Norm und den subjektiv erkannten Lebenszwecken herauszustellen. Die Lebenszwecke, die man sich gestellt hat, können über oder unter der allgemein gültigen Norm liegen. Das unbedingt Notwendige bleibt das Sittengesetz, und nach ihm mufs sich ebenso derjenige, der zu viel, wie derjenige, der zu wenig erstrebt, richten. Bildung und Wissenschaft, Erheiterung und Erholung ist durch das Sittengesetz nicht gefordert, ist aber ein Lebenszweck, den das Sittengesetz regeln soll.

Während nun das Sittengesetz die allgemeine Regel für alles Handeln angibt, schreibt die Pflicht die einzelne konkrete Handlung vor. „Tugend ist die innere Beschaffenheit des Menschen, welche ihn möglichst „tauglich“ macht zum sittlichen Verhalten“. Was die Entstehung und das Wesen des Gewissens betrifft, so heifst es (S. 74), dafs der Einzelne mit der Entwicklung der Vernunft „zu sittlicher Erkenntnis, d. h. zu der Erkenntnis kommt, dafs auch für ihn Gesetze existieren, deren Befolgung von ihm verlangt wird, wenn er sich nicht dem Unwillen anderer, ihrem Hasse, ihrem Tadel oder auch der Bestrafung aussetzen will“, oder es entwickelt sich „ein sittliches Bewufstsein, welches durch eigenes Erkennen der Notwendigkeit jener Gesetze für das Wohl und weiterhin für die Würde aller sich weiterbilden, sich vertiefen, sich verinnerlichen kann“. Das sittliche Bewufstsein, einmal erweckt, bleibt, und zwar nicht träg und ruhig, wie manche Vor-

stellungen, sondern als ein beharrlich aktives Wissen, weil der Mensch immer handeln und dabei seine Vernunft fragen mufs. Diese Aktivität zeigt sich in den Antrieben zur Pflichterfüllung, im Warnen und Richten. Gewissen bedeutet etymologisch ein stärkeres Wissen und Bewufstsein (vergleiche denken und gedenken, gewufst und gewifs, bieten und gebieten). Wir wollen hier nicht untersuchen, ob hiermit das Wesen des Gewissens in seiner geheimnisvollen Tiefe erschöpft ist, und ob es überhaupt entsteht oder nicht von Anfang an vorhanden ist.

Ihre reale Verwirklichung erhalten die sittlichen Ideen in Recht und Staat, in der bürgerlichen und religiös-sittlichen Gemeinschaft. Besonders lichtvoll ist die Entwicklung des Rechtsbegriffs. Die positive Natur des Rechts erhellt am besten, wenn man den Zustand der Rechtslosigkeit oder des Unrechts sich denkt, nicht als ob etwa daraus das Recht erst entstanden wäre. Aber der abwehrende, Unrecht aufhebende Charakter des positiven Rechts und des Rechtsschutzes wird uns erst klar, wenn wir den Zustand kennen gelernt haben, den es abwehrt und aufhebt. Ohne Recht „könnte jeder sich gegen den andern alles erlauben und jeder hätte vom andern alles zu erdulden; Streit, Krieg aller gegen alle, wie in der Tierwelt, wäre das Natürliche und Notwendige". Und auch wenn es zum Streit infolge Überflusses oder milder Gesinnung nicht käme, bestände doch keine Sicherheit; man könnte nicht darauf denken, Mittel für dauernden Lebensunterhalt, für dauernde Thätigkeit zu sammeln, so lange nichts feststände über allgemein gültige Erwerbsart des Eigentums, so lange es keine Formen für den Güterverkehr gibt. Es mufs daher unter den Menschen ein Verhältnis bestehen, welches ihnen 1. die Ansprüche auf Unangetastetheit des Lebens, auf Freiheit und Thätigkeit und andere Güter, wie Ehre, sichert, indem es die Willkür anderer begrenzt, 2. festsetzt, dafs das, was einer ohne Beeinträchtigung des andern erhält, findet, nimmt, verarbeitet, sein gesicherter Besitz, sein Eigentum sei, und endlich Bedingungen festsetzt, wie einer etwas vom andern in einer beide befriedigenden Weise erwirbt. Dieses Verhältnis heifst Recht, dessen mannigfache Vorkehrungen und Realisierungsmittel des weitern noch besprochen werden. Die Rechtsanstalt im grofsen ist der Staat, der aber auch manche andere Aufgaben (Verwaltung u. s. w.) hat. „Durch den Staat kommen die Menschen zur Einheit unter sich". Er bewirkt das Bewufstsein, „wie wohlthätig ein gesichertes Zusammensein und Zusammenwirken der Menschen ist". Durch ihn wird die Kontinuität des Lebens und der Tradition, der Leistungen und Arbeiten eines Volkes gesichert. Er bewirkt Vertrauen auf die Zukunft, Nationalgefühl und Gemeinsinn. Dennoch verkennt K. die mannigfachen Mängel des Staatslebens nicht, welche dessen Wert verringern. Namentlich liegt eine grofse Gefahr in der Ansammlung der bedeutendsten Machtmittel in einer Hand, die zu Unterdrückung und Eroberung drängt. Äufsere und innere Kriege, Revolutionen und Aufstände sind unvermeidlich. Die Staatsraison von oben widerspricht oft der Moral, und im freieren Staatswesen die Beteiligung aller an Staatsangelegenheiten von unten erzeugt einen widerlichen Räsonniergeist, eitles Dreinreden, Hochmut, Hafs und Würdelosigkeit. Dennoch lautet aber das Endurteil über den Staat befriedigend.

Gegenüber dem Nihilismus und Pessimismus der Gegenwart, ihrem „schalen" Humanitätskultus, „der Eigenliebigkeit und Eitelkeit des tagtäglichen politischen Treibens" wird die Notwendigkeit der Religion und Religiösität betont. Die Religionsgesellschaft hat vor allem sittliche Aufgaben. „Ganz ihrem Berufe kann die Religion freilich dann erst gerecht werden, wenn eine und dieselbe Gestalt der ethischen Religiösität das ganze

Menschengeschlecht umspannen wird". Hiermit wird der systematische Teil beschlossen und beginnt der historische.

Zu Einleitung desselben wird unter der Überschrift: „Das sittliche Princip des Griechentums" der sittliche Geist und Charakter der Griechen als der Boden, auf dem ihre Lebensansichten erwachsen, geschildert. Dies bleibt auch im folgenden immer der Vorzug der Darstellung, dafs die Theorieen nie für sich, sondern immer im Zusammenhang der Zeitlage auftreten, dadurch viel konkreteres substantielleres Interesse erwecken und ihr praktisches Verständnis finden. Was nun das Griechentum charakterisiert, das ist das intensive Streben nach freier Bethätigung aller Kräfte, nach Eudämonie, nach glanzvoller Erscheinung in Gestalt und Gedanke, wie aber auch nach der idealen Selbstbespiegelung im Ruhm, der den Griechen Unsterblichkeit zu bergen schien. Aber die Griechen streben zu hoch und erstreben zu viel. Wohl ist ihrer Brust das Bewufstsein, dafs der *νόμος*, die *νόμοι ἄγραφοι* den allzu hohen Mut beschränken sollen, dafs eine *νέμεσις, δίκη, Ἀδραστεία* waltet, tief eingeschrieben.[1]) Dennoch bleibt jener Vorwurf im ganzen bestehen. Daher kommt die Entzweiung zwischen Ideal und Wirklichkeit, jene pessimistische Stimmung der Griechen, die den Tod dem Leben vorzieht. Der Grieche achtet das Natürliche zu hoch, verachtet die Arbeit, die Feinde und Sklaven. Er sieht auf Schein und liebt die List und Täuschung. Ihr Tugendbegriff ist ein ausschliefslich männlicher und hat die Familie noch nicht sittlich gestaltet. Auf dem Staat, auf Gesetz und Herkommen beruht die Sittlichkeit und bleibt äufserlich zerbrechlich wie das Staatswesen, dem der feste Halt fehlt. Überdem winkt ihm nicht in der fernen Zukunft die Idee eines goldenen Zeitalters, dem er entgegen arbeiten könnte und durch das sein Mühen einen Wert erhielte. Er sucht es in der Vergangenheit (S. 148). Wir müssen es uns leider versagen, dem Verfasser in dem geschichtlichen Gange Schritt für Schritt zu folgen. Nur soviel: Vor Sokrates ragen besonders hervor Pythagoras, welchem die feuerhafte Reinheit des Körpers und der Seele und die Harmonie und Ordnung, ganz seiner kosmologischen Weltansicht entsprechend, sittliches Princip ist; weiterhin Heraklit, der Unterordnung unter das Weltgesetz und energisches Arbeiten, das Erarbeiten des bleibend Wertvollen verlangt; endlich Empedokles mit seinem Princip der Liebe, die auch Tiere und Pflanzen umfafst. Demokrit entwickelt bereits einen sehr mafsvollen geistigen Hedonismus. Den Sophisten wird eine längere verdiente Auseinandersetzung gewidmet. Insbesondere wird hier gegenüber Grote aus Thukydides bewiesen, dafs die Sophisten wirklich lehrten, wessen sie bei Plato bezichtigt werden (Polus, Kallikles im Gorgias, Thrasymachus in der Republik). Die Gesetze, welche die natürliche Freiheit, alles zu thun, was man will, beschränken, sind nach dieser sophistischen Ansicht nur willkürlich, Menschensatzungen, welcher der übertreten darf, der die Macht hat. Denn das Recht des Stärkeren ist ein besseres Recht, als das der Schwachen, welche durch jene Gesetze ihn beschränken wollen, aber nur durch ihre Zahl stark sind. „Das ist das von Natur Schöne und Rechte, dafs, wer richtig leben will, seine Begierden mufs so grofs werden lassen, als möglich, und sie nicht zügele, und ihnen, wie grofs sie auch seien, mufs er dennoch Genüge zu leisten vermögen durch Tapferkeit und Einsicht. Allein dazu sind die meisten nicht imstande, und deshalb tadeln sie solche Menschen, aus Scham ihr Unvermögen verbergend, und sagen Ungebundenheit sei etwas Schändliches, und wollen zugleich dadurch die von Natur Bessern

[1]) Des Verfassers Unterscheidung von Sittengesetz und Lebenszwecken erhält hier sogleich seine konkrete Anwendung und Veranschaulichung.

einzwängen" (Gorg. 491). Doch haben die Sophisten auch förderlich gewirkt, indem sie alles, die Natur- und Menschenwelt, mit ihrem Wissen zu umspannen und zum Bewufstsein zu erheben trachteten, und die Grenzen des Wissens aufzeigten. War ja Sokrates selbst ein Sophist, hat jedoch das, was der principielle Subjektivismus der Sophisten zersetzte und theoretisch niederrifs, das Vertrauen auf Wahrheit und Tugend, Sitte und Moral, wieder aufzubauen versucht. Dieser Aufbau geschah aber u. E. weniger auf Grund des mit den Sophisten gemeinsamen Princips des Wissens, als vielmehr auf Grund einer energischen sittlichen Erhebung. Wir hätten von unserem Standpunkte aus die eigentümlich ascetische Richtung im Leben und Denken des Sokrates in den Vordergrund gestellt. Wir erinnern nur an das goldene Wort: *μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι* (Mem. I, 6). Demgemäfs hätten wir auch seinem *δαιμόνιον* eine tiefere Begründung gegeben. Gleiches gilt von der platonischen Ideenlehre. Es wären uns freilich wohl viele von den schönen Gesichtspunkten verloren gegangen, welche eine möglichst natürliche Erklärung der sokratisch-platonischen Anschauungswelt aufsuchen mufs. Denn das ist nicht zu leugnen, nichts entwickelt sich klarer und folgerechter, als die sokratische und platonische Philosophie, wie sie uns K. in ihrem Werden und Wesen darstellt. Allen, welche in diese geistige Welt eindringen wollen, ist Köstlins Buch unbedingt zu empfehlen.

Zum Schlusse mag noch aus den Ursachen, welche des Sokrates Verurteilung nach Köstlins Ansicht bewirkten, angeführt werden, dafs eine davon die uralte Abneigung der „praktischen" Menge gegen die Theorie und Theoretiker war. Sokrates galt als ein höchst unpraktischer Grübler, der das, was die Hauptangelegenheit der Athener bildete, das politische Leben, gänzlich vernachläfsigte. Er selbst erzählte einmal, wie er sich als Prytane bei dem Stimmenabzählen blamierte. Die „graue" Theorie war bequemem Denken nie lieb. Zu allen Zeiten mufs man für das Recht der Theorie einstehen, wie es Aristoteles und wie es Baco (de dignitate et augmentis scientiarum) that. Freilich mufs Theorie und Praxis, die Spekulation und konkretes Wissen immer Hand in Hand gehen, wie dies in vorliegendem Werke geschieht. Dasselbe bedeutet eine wesentliche Bereicherung der ethischen Litteratur, und wir wünschen nur, dafs es recht vielen Erfolg habe.

Maihingen. Dr. G. Grupp.

***Kühnast, L.,* Kritik moderner Rechtsphilosophie.** Berlin 1887. Hermann Bahr.

Kühnast, kgl. Landrichter, gibt uns in vorliegendem Werkchen nicht nur eine scharfsinnige, einschneidende Kritik, sondern auch eine vorzügliche Zusammenstellung moderner Rechtstheorieen. Er führt uns immer in den Mittelpunkt, den Brennpunkt der betreffenden Systeme ein und bespricht die Hauptprobleme des Rechts im Lichte der Theorieen.

Das erste Kapitel, überschrieben: „Die Orthodoxie", behandelt die ältere geschichtliche Ansicht des Rechts, der K. selbst beipflichtet, und gibt ihr eine moderne philosophische Grundlage. Schellings Ansicht, dafs das Recht wie Sprache, Wissenschaft, Kunst und Sitte das Erzeugnis eines allgemeinen substantiellen Geistes, eine Offenbarung der Volksseele sei, kann in seinem Sinne für die Gegenwart nicht mehr zur Begründung der historischen Rechtsauffassung verwendet werden. Dafs das Volk ein ganzes, ein Individuum sei, ist für K. schwer denkbar. Aber er erinnert sich an die moderne, naturwissenschaftliche Erschütterung des Individualitätsbegriffs, welcher auch auf die Zellen angewendet wird; er erinnert sich, dafs durch

Kant bes. die Seelenmonade des Menschen in zwei sich bekämpfende Kräfte, der Mensch in Sinnen- und Vernunftmensch zerteilt wurde, dafs die Vernunft das Allgemeine, das Unendliche (Gott) im Menschen ist, und so wird ihm mit Hülfe des Pantheismus die Anschauung einer Volksindividualität wieder denkbar. Stahl hat diese Vorstellung auch für den Theismus zu retten versucht. Er umgibt das Volksganze, den Volksethos mit einem religiösen Nimbus; nur ist ihm nicht das Volk, sondern die Obrigkeit der Träger der dem Ganzen immanenten Autorität. Dies war aber Leuten wie Dahn u. a. zuwider; dieser nannte Stahl „einen bewufsten, schlechten, widerlichen Sophisten und berüchtigten Jesuiten" (S. 33). Gegen diese Angriffe wird nun Stahl hier verteidigt. Stahl habe die wahren Motive und wohlthätigen Früchte der Naturrechts- und Revolutionstheorie anerkannt: die Volksvertretung, die Humanität, Abschaffung der Tortur und Leibeigenschaft, Freiheit der Forschung, der Religion, der Presse etc. Die Unverletzbarkeit der Völkerindividualitäten (Nichtinterventionsrecht) sei ihm als ein rühmlicher Gedanke des Liberalismus erschienen. Wenn man nun aber gerade hiermit das Pietistische und Absolutistische an Stahl vergleicht, wird sich doch der Vorwurf der Sophistik nicht ganz von ihm abwälzen lassen.

Brennender indes als diese Fragen sind diejenigen, welche sich an die materialistische, physiologische und entwicklungsgeschichtliche, sodann die socialistische Rechtsauffassung anschliefsen. Diese Fragen nehmen auch den breitesten Raum ein. Interessant ist namentlich die Besprechung, welche Ihering widerfährt. Dieser, wohl der geistreichste und gewandteste Rechtstheoretiker der Gegenwart, hat den darwinistischen Kampf ums Dasein, als das Entwicklungsferment, in die Rechtsphilosophie eingeführt. Wie ist das möglich, könnte man fragen, da doch sein Hauptwerk den Titel führt: „Zweck im Recht", und er sich von anfang an für die Teleologie ausspricht? Ganz wohl, lautet die Antwort, ohne Widerspruch. Seine Teleologie ist nicht die objektiv von einem höheren Wesen bestimmte vernünftige Ordnung der Gesellschaft. Es ist die Teleologie des Egoismus der Individuen und derer, welche Herrschaft über andere erlangen. In fortwährendem Kampfe reiben sich die verschiedenen Interessensphären, und es kommt zu einem Ausgleich im eigenen Interesse der Kämpfenden. Das Recht ist die Selbstbeschränkung der Gewalt. Gewalt und Zwang ist auch das Kriterium des Rechts. Kein Rechtssatz ohne Rechtszwang! Nur ist der Rechtszwang, die Gewalt, hier gesellschaftlich organisiert. Mit Meisterhand hat Ihering die Entwicklung des Rechts gezeichnet. Nichts ist anschaulicher und einleuchtender, als diese mechanische Ausgleichung der Interessen, in der jede Arbeit und jedes Verdienst seine Geltung (Entgelt, Geld) erlangt. Nichts ist stringenter als diese Dialektik des Egoismus, der idealer Potenzen nicht bedarf und doch zur Sicherung seines Lebens, Eigentums, seiner Familie, Ehre u. s. w. gelangt. Vom Standpunkt des Vernunftrechts freilich, sowie der historischen Ansicht, wie sie Schelling u. a. philosophisch begründet hatten, mufste diese kühne realistische Konstruktion bald Widerspruch finden. Dem schon erwähnten Dahn wuchs seine Kritik des Iheringschen Werkes zu einem ganzen Buche an: „Die Vernunft im Recht". Auf dessen Standpunkt stellt sich auch K. Mit vollem Recht betreitet dieser das Rechtskriterium der Erzwingbarkeit. „Wie äufserlich die Zwangsanstalt hinter dem Rechte steht, beweist der processuale Unterschied zwischen Rechtskraft und Vollstreckbarkeit, beweist andererseits die Sicherung der äufsern Anstandspflichten, wie sie in den Ehrengerichten, den Disciplinargerichten, sowie den Institutionen der Kirchenzucht besteht, beweist endlich auch die Sicherung von Liebespflichten der Familienglieder,

wie sie das Rechtsinstitut der Testirfreiheit indirekt schafft.“ Das ist freilich gerade der Unterschied des Rechts von der Sitte, dafs jenes erzwingbar ist. Allein die Erzwingbarkeit ist ein derivatives und kein wesentliches Kriterium. Erzwingbar sind die Rechte nur, weil sie durch die vernünftige Gesellschaftsordnung gefordert sind. Nicht die Gewalt, sondern die Vernunft hat das Recht erzeugt, und seine Erzwingbarkeit im Gegensatz zur Sitte ist nur ein Zeichen seiner höhern Notwendigkeit für die Gesellschaft. Wo Sitte und Sittlichkeit ebenso dringlich sind wie das Recht, weifs sie die Gesellschaft auch zu erzwingen. Der Zwang selbst kann ebenso gut innerlicher Vernunft- und Gewissenszwang, als äufserer Machtzwang sein. Noch eine andere interessante und praktisch wichtige Frage knüpft sich an das Problem der Vertragsverbindlichkeit, welche den nächsten Anlafs des Iheringschen Werkes bildete. Das Naturrecht der Aufklärung, welcher die Freiheit des Willens Princip und Ziel ist, hat sich fruchtlos an der Frage abgearbeitet, wie aus der Freiheit die Bindung entsteht, ob und wie sich der freie Wille dauernder verpflichten könne. Praktisch ist diese Frage deshalb, weil im Interesse der Freiheit u. a. das religiöse lebenslängliche Gelübde, sowie auch die Gebundenheit an denjenigen Staatsvertrag, welcher der gegenwärtigen Regierung sein Dasein gab, bestritten wurde. Von der Ansicht eines Fichte, welche jeden Vertrag jederzeit lösbar erklärte, ist man nun freilich zurückgekommen. Aber die Freiheit der Willkür ist hauptsächlich unter dem Einflufs römischer Rechtsanschauungen noch heute vielfach einseitig Princip der Rechtsauffassung und Rechtsgestaltung, obgleich sie fast nur der Übervorteilung der beati possidentes zu gute kommt. Ihering erblickt nun den Grund der beiderseitigen Bindung des Willens beim Vertrag in der Koincidenz ihrer Interessen. Das Interesse ist der Zweck, um dessentwillen alle die verschiedenen Rechtsformen gebildet werden (Kauf, Dienst und Sachmiethe, Darlehen etc.). Gegen diese Erklärung werden nun von K. verschiedene berechtigte und unberechtigte Gründe ins Feld geführt. Es ist allerdings z. B. richtig, das Interesse und die Einsicht in das Interesse ist unsicher und schwankend, und es scheint darauf die rechtliche Verbindlichkeit nicht durchaus gegründet werden zu können, auch wenn ihr der Rechtsschutz zu Hülfe kommt. Ausreichen kann nur die Rücksicht auf das vernünftige Ganze der Rechtsordnung und das Gewissen. Denn, wessen Auge nur auf einzelne naheliegende Interessen sich richtet, wird das übersehen, was nur ein weiter Blick auf das Ganze und Allgemeine, auf ferne Zukunft entdeckt. Dafs aber aus der Freiheit die Bindung, die Notwendigkeit entspringt, ist für denjenigen kein Problem mehr, welcher einen richtigen Freiheitsbegriff hat, wie ihn die Scholastik bietet (E. Commer, System der Philosophie IV, S. 54 ff.).

Gehen wir nun zur Schlufsabteilung des Buches über. Die Grundbegriffe der Volkswirtschaft und Sociallehre erfahren hier eine allseitige helle Beleuchtung. Das Kapital wird definiert als der produktive Sachwert, es wird merkwürdigerweise aber ausgedehnt auf Grund und Boden und ausgeschlossen von den technischen Arbeitshülfsmitteln. Auffallend ist es auch, wenn trotzdem das Kapital als Quelle von Neuwerten, also in seiner Produktivität erfafst wurde, doch noch ein Langes und Breites über seine Rentabilität (Zinsen) verhandelt wird, ohne dafs der Zusammenhang zwischen jener Produktivität und dieser Rentabilität näher klargelegt würde. U. E. ist die Verwirrung, welche der Kapitalbegriff in der Nationalökonomie oft anrichtet, allein dadurch verursacht, dafs man die alte Vorstellung von capitale als Geld beibehielt und „Kapital“ doch zu einem wirtschaftlichen Begriff umwandelte. Als pures Geld ist das Kapital offenbar steril, darin hatte das Mittelalter ganz Recht. Man bemüht sich überflüssig, eine

Produktivität zu entdecken. Da nun das Geld einmal alles repräsentiert, geistige und körperliche Kräfte und Dinge, so wäre es besser, man würde immer die betreffenden konkreten Dinge an Stelle des Geldes ins Auge fassen, und neben der Natur und Arbeit etwa das Kapital als die Summe der mechanischen Hülfsmittel der Produktion (samt den Etablissements) fassen, wenn man es nicht vorzieht, den Ausdruck ganz zu eliminieren. Denn auch so wird er noch immer über seine Grenzen ausschweifen, da es eben das Kapital ist, welches den gesamten Organismus der Produktion ermöglicht, auch alle Organe, die lebendigen, geistigen und körperlichen Kräfte der Produktion herbeischafft. Aber jedenfalls ist es immer gut, wenn man anstatt des abstrakten Kapitalbegriffs die konkreten Verhältnisse einführt; man wird sich so die saure Mühe des Rentabilitätsnachweises ersparen. Wie schädlich eine falsche Abstraktion, der am wenigsten eine universale Philosophie das Wort reden kann, wirkt, können wir noch an dem Widerspiel des Kapitalbegriffs an dem Begriff der Arbeit sehen. Es ist ebenso verderblich, wenn das römische Recht die Arbeitsleistung von der ganzen Person des Arbeiters, den bei ihr mitwirkenden intellektuellen und sittlichen Kräften abstrahiert, als wenn der Marxsche Hegelianismus in den wirtschaftlichen Werten von der ganzen natürlichen Materie, der Mitwirkung der Maschine und dem intellektuellen Werke der Produktionsorganisation absieht und nur den Arbeitskoefficient übrig läſst und selbst noch bei der Arbeit von allen qualitativen Differenzen abstrahiert. Die Nichtbeachtung anderer Faktoren kommt dort dem Kapital und hier der Arbeit zu gut. Beides ist unwahr und ungerecht. Die Wahrheit und Gerechtigkeit liegt nur in der Ausgleichung und Vermittlung der gegensätzlichen Bestimmungen. Das Büchlein schlieſst mit einem wertvollen unedierten Briefe Savignys an Puchta. Wer sich rasch über die brennenden Fragen der Rechtsphilosophie orientieren will, dem ist das Büchlein warm zu empfehlen.

Maihingen. Dr. G. Grupp.

Heil, Alfred, **Aphorismen über Philosophie und Poesie der Gegenwart.** Leipzig 1887. Zangenberg & Himly.

Was man hier erwartet, aphoristische packende Skizzen, die modernes Dichten und Denken in ihren Zielen und Problemen beleuchteten, findet man nicht; was man findet, sind aneinandergereihte, nichtssagende Besprechungen philosophischer und dichterischer Schriftsteller. Schopenhauer, Aug. Comte und besonders Dühring sind nach H. die Lichter der Neuzeit, während Wagner, Nietzsche und Ibsen ihre Dichter sind. Im übrigen offenbart sich in dem Büchlein das gewaltige schmerzliche Ringen der modernen Menschheit nach neuen Lebensformen und einem Ideale, von dem sie Heil für ihre Wunden hoffen kann. Daſs sie es nicht findet, ist unsere Klage, und unsere Pflicht, das wahre Ideal ihr immer wieder vor die Augen zu rücken, es von Vorurteilen zu reinigen und erneuter Prüfung zu empfehlen. Unser Ideal ist freilich ein „Übermensch", wie es Nietzsches Idee ist, aber nicht Zarathustra, nicht Siegfried und Parsifal und am allerwenigsten Goethe; unser Ideal ist jene erhabene Persönlichkeit, welche ewiges Leben in sich enthält, die ewige Weisheit, aus der alles Geistesleben quillt.

Maihingen. Dr. G. Grupp.