Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 10 (1896)

Rubrik: 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: 04.07.2025

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

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

Vom Herausgeber.

***G. Hagemann:* Logik und Noetik.** Ein Leitfaden für akadem. Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. 6. Aufl. Freiburg i. B., Herder 1894.

Der Verfasser schickt eine allgemeine Einleitung in die Philosophie voraus. Wenn er sagt, es ist nachzuweisen, dafs der Begriff einer Wissenschaft mit Rücksicht auf die Aufgabe des menschlichen Erkennens im allgemeinen als eine besondere Aufgabe sich herausstelle (S. 1), so ist das mindestens schief und unklar ausgedrückt. Die Definition einer Wissenschaft gibt den Begriff derselben durch die Bestimmung ihres besondern Erkenntnisgegenstandes. Die Aufgabe einer Wissenschaft ist dagegen die praktische Bestimmung ihres Inhaltes, d. h. der von ihr zu beweisenden Wahrheiten. Begriff und Aufgabe einer Wissenschaft sind daher nicht dasselbe. Auch die Erklärung der Philosophie als „lauteres Streben nach vollkommener Erkenntnis der Wahrheit" ist aus mehr als einem Grunde ungenügend. Es fehlt überhaupt in dem ganzen Buche eine sichere Definition von Wissen und Wissenschaft; und dieser Mangel ist an vielen unklaren und mifsverständlichen Äufserungen schuld. Wenn der Verfasser (3) die Philosophie allen Erfahrungswissenschaften gegenüberstellt, so könnte man glauben, dafs sie nicht auf der Erfahrung beruhe. Er erklärt sich aber weiter dahin: „Sie ist eine allgemeine, über die einzelnen Erfahrungswissenschaften hinausgehende Wissenschaft, welche das den Erscheinungen und Thatsachen zu Grunde liegende Wesen der Dinge zum Gegenstand hat", und beschränkt sie damit auf das metaphysische Gebiet. Zuletzt definiert er sie daher als die Wissenschaft von dem Wesen, Grunde und Endziele aller Dinge. Wenn er kein eigentliches Dienstverhältnis der Philosophie gegenüber der Theologie anerkennen will, aber doch zugibt, dafs die Philosophie der Theologie durch Feststellung der praeambula fidei notwendige Dienste leistet, so ist das ein Widerspruch.

Die Logik ist summulistisch dargestellt. Ihr Objekt ist die Denkthätigkeit als solche, und doch hat sie wieder die Denkformen zum Gegenstand (12)! „Ihre Aufgabe besteht darin, nachzuweisen, nach welchen Gesetzen das Denken sich richten mufs, um in allen seinen Gedankenformationen in Übereinstimmung mit diesen Gesetzen zu verfahren, mit anderen Worten, um richtig, d. h. logisch wahr zu sein. Die Logik ist also die Wissenschaft von den Gesetzen des Denkens und der dadurch bedingten Richtigkeit der Gedankenformen" (12). Er teilt sie ein in die Lehre von den Denkgesetzen, den elementaren und systematischen Denkformen. In dieser Definition ist das Objekt der Logik von demjenigen der Psychologie nicht unterschieden.

Die Denkthätigkeiten selbst fallen unter die psychologische Betrachtung. Nun insofern sie einer Regulierung und Direktion fähig sind, gehören sie zum Materialobjekt der Logik. Insofern sie aktuell die Leitung verursachen, sind sie nicht Zweck und Formalobjekt der Denkkunst, sondern vielmehr das Streben des Verstandes nach diesem Zweck und diesem Objekt. Die Gedanken sind ebenso wenig das Formalobjekt, insofern sie natürliche Repräsentationen der erkannten Dinge sind, weil sie als solche gar nichts Künstliches haben. Das formale Objekt ist

vielmehr die Form, welche die logische Kunst an sich zuerst ihrem Material gibt, und das ist die richtige Anordnung (Thomas Aq., Eth. 1. lect. 1), oder die objektive oder passive Leitung, die Richtigkeit, die in der erkannten Sache selbst liegt, ihre Übereinstimmung mit den Regeln der Kunst: die in die erkannten Dinge von unserm Verstande hineingelegte Anordnung, und das ist ein ens rationis (Thom. Met. 4 lect. 4), nämlich der modus sciendi, oder die sogenannten secundae intentiones, jene Denkformen, welche die Wahrheit bezeichnen und anzeigen: wie Folgerungen, Schlüsse, Urteile, Sätze, Worte, Begriffe. Daher besteht die Aufgabe der Logik darin, die Werkzeuge für das Wissen darzubieten (Thom. op. 70 qu. 5 a. 1).

In der Übersicht über die Geschichte der Logik (15—20) fehlt die Angabe der scholastischen Logiker ganz. Albertus und Thomas werden zwar als Kommentatoren der logischen Schriften des Aristoteles genannt. Es folgen aber sofort die Logiker der Neuzeit, deren Werke genau angegeben werden: während die späteren Kommentatoren des Aristoteles, wie einerseits Cajetan, Soto, die Complutenser, Sanchiez Sedegno u. s. w., oder anderseits Toletus, Silvester Maurus u. s. w. gar nicht genannt sind. Der Verfasser geht eben an der Scholastik und ihrem Fürsten kalt vorüber: für ihre Geschichte und ihre Bedeutung fehlt ihm das Verständnis. Das zeigt sich auch darin, dafs er bei Angabe der katholischen Schriftsteller unserer Zeit die principiellen Unterschiede nicht bemerkt: Tongiorgi und Palmieri stehen dort friedlich neben Zigliara, Plafsmann neben Gutberlet.

Die zu Grunde liegende moderne Auffassung zeigt sich auch darin, dafs der Verfasser sagt: „Der erste Denkakt ist das Selbstbewufstsein, d. h. das Wissen um das eigene Sein und seine jedesmalige Zuständlichkeit. Dieses Wissen um das eigene Selbst kommt dadurch zu stande, dafs der Mensch erstens von dem äufsern Erkenntnisobjekt auf den Erkenntnisakt und damit auf das Erkenntnissubjekt zurückgeht (reflektiert); dafs er zweitens dieses Subjekt (sein Ich) von den äufseren Gegenständen und den eigenen Zuständen unterscheidet; dafs er endlich drittens diese Zustände als die seinigen auf sich als den dauernden Träger derselben bezieht und sie in seinem Ich einheitlich zusammenfafst. Dieses Reflektieren, Unterscheiden, Beziehen und Zusammenfassen bethätigt das Denken ganz in derselben Weise auch in betreff der äufseren Gegenstände“: so gelangt der Denkgeist „schliefslich zum (allgemeinen) Begriff des Gegenstandes“ (21). Offenbar ist die unmittelbare Auffassung des in unbestimmter Weise vorgestellten Seins und Wesens des Gegenstandes, auf welche erst die Reflexion folgen mufs, dem Verfasser noch kein Denkakt, mufs also noch der Sinnesthätigkeit zugehören; und der Begriff als solcher kann nur ein reflexer sein (26), was gegen die Erfahrung ist. Auch kommt der Verfasser nicht aus den Schlingen der modernen Bewufstseinstheorie heraus. So ist das Urteil „die unmittelbare Bestimmung eines Begriffes durch andere“ (37): die Beziehung zur Objektivität ist damit ganz aufgegeben.

Die Erkenntnislehre ist „die Wissenschaft von der Wahrheit, der Gewifsheit und den Grenzen unseres Erkennens“ (117). Von unserm Standpunkte (vgl. die Äufserung von Glossner in diesem Jahrb. VIII, 225) ist eine solche Wissenschaft ganz unberechtigt; und wir freuen uns, dafs dieses Urteil jetzt auch von der neuesten Philosophie bestätigt wird. (Busse, Philosophie und Erkenntnistheorie I, 251.) Der Verfasser behandelt im ersten Teile Wahrheit und Irrtum, im zweiten Gewifsheit und Zweifel, im dritten die Grenzen der Erkenntnis. Wir versagen es uns, auf das Einzelne einzugehen. Hagemanns Standpunkt als gläubiger Ka-

tholik verdient alle Anerkennung. Auch die summulistischen Lehrvorzüge müssen unumwunden zugestanden werden. Aber seine entschiedene Abhängigkeit von modernen Principien darf auch nicht verschwiegen werden.

2. ***Paulus Mielle:*** **De substantiae corporalis vi et ratione** secundum Aristotelis doctorumque scholasticorum sententiam dissertatio metaphysica. Lingonis, ex typis Rallet-Bideaud 1894.

In der Einleitung zu dieser ausführlichen Monographie definiert der Verfasser die Philosophie der Natur in einem von der aristotelischen und scholastischen Bedeutung abweichenden Sinne als Metaphysik der Natur: scientia mundi corporei, sic enim in praesenti accipitur vox natura, secundum quod in eo considerantur principia suprema attributaque generalia, sub qua ratione, nempe obiecto formali, ut aiunt, differt a scientiis physicis, quae in investigandis specialibus naturis phaenomenisque sensibilibus versantur. Den „positiven" Naturwissenschaften gegenüber sei die Naturphilosophie eine ideale Wissenschaft; er nennt sie in diesem Sinne auch philosophia scientiarum. Dafs diese Begriffsbestimmung falsch ist und den peripatetischen Principien widerspricht, steht fest. Denn das Formalobjekt der Naturphilosophie ist das ens mobile als solches, während die Metaphysik das ens als solches betrachtet; beide verlangen eine ganz verschiedene Abstraktion von der Materie zur Bildung ihres formalen Objekts: die Naturphilosophie abstrahiert nur von der einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Materie und Bewegung, die Metaphysik dagegen von Materie, Bewegung und Quantität überhaupt. Will man diesen Unterschied im specifischen Objekt der Wissenschaften leugnen, so fällt auch ihre principielle Verschiedenheit. Darum ist nach den Grundsätzen der Schule des hl. Thomas eine metaphysische Kosmologie und Psychologie oder Naturphilosophie eine contradictio in adiecto: es hiefse soviel als die Körperwelt in Bezug auf ihre Veränderungen dadurch zu erkennen, dafs man gerade diese Veränderungen gar nicht betrachtet, sondern etwas ganz anderes, nämlich das Sein. Ebenso ist der Unterschied zwischen positiven und idealen Wissenschaften nach dem aristotelischen Wissenschaftsbegriff unmöglich.

Der heilige Thomas lehrt ausdrücklich: Naturalis scientia est circa determinatum subiectum, quod est ens mobile, et habet determinatum modum definiendi, scilicet cum materia (6 Metaph. lect. 1). Der Begriff mobile innerhalb der ganzen Gattung des Wissensobjekts fügt zu dem Begriffe ens als solchem noch einen wesentlichen Unterschied innerhalb jener Gattung hinzu. Weil die Physik formal ein solches distinktes Wissensobjekt betrachtet, ist sie specifisch von der Metaphysik unterschieden. Der Ausdruck ens mobile bezeichnet formal einen an sich einheitlichen Begriff, den wir nur durch zwei Worte ausdrücken, von denen das eine, mobile, formale Bedeutung hat, während das andere, ens, nur materiale Bedeutung hat. Der Ausdruck ens mobile ist gleichbedeutend mit quidditas physice mobilis oder substantia corporea naturaliter mobilis. Die Ausdrücke ens mobile, corpus mobile, substantia mobilis, welche das subiectum mobilitatis vel motus bezeichnen, sind sachlich identisch, aber durch die Weise, wie sie jenes Subjekt bezeichnen, verschieden. Allein der Ausdruck ens mobile bezeichnet ausdrücklicher und mit gröfserer Sicherheit das Subjekt der Bewegung als die übrigen und deshalb auch passender und besser den formalen Gegenstand der Physik.

Wir müssen übrigens nicht bloſs den Ausdruck metaphysische Naturphilosophie als falsch abweisen, sondern können uns auch nicht einmal den Namen Naturphilosophie gern gefallen lassen, obwohl er von einigen strengen Thomisten, wie z. B. Johannes a S. Thoma und Nikolaus Arnu, in dem Sinne von Philosophia physica gebraucht wird, indem sie unter dem Begriffe naturalia (τὰ φυσικά) alle entia mobilia verstanden, deren Princip die Natur ist. Denn das Wort Natur selbst ist so vieldeutig, daſs damit allein das einheitliche Wissensobjekt nicht genügend bezeichnet werden kann. Wir müssen bei dieser Veranlassung darauf aufmerksam machen, welche fundamentale Bedeutung die zwar schwierige aber doch erkenntnistheoretisch so fruchtbare Lehre von der Unterscheidung der Wissenschaften in der Scholastik hat; sie ist gleichsam der Schlüssel zur Philosophie: wer sie verstanden hat, kann leicht alle Schätze der scholastischen Spekulation sich aneignen. Eine klare und gründliche Erörterung dieser Lehre findet man beispielsweise bei Sanchiez Sedegno (Logica, Tom. I. q. 11) und bei Xantes Mariales (Controversiae ad universam summam Theologiae D. Thomae Aquinatis, Controv. XXV). Weil aber die Principien einer Wissenschaft ihrem Formalobjekt entsprechen, so ist klar, daſs bei verschiedener Auffassung des letzteren auch die principielle Behandlung der ganzen Wissenschaft eine andere wird: error in principio parvus fit magnus in fine. In der That ist dieser principielle Irrtum, obwohl der Verfasser sich redlich bemüht hat, die peripatetisch-scholastische Lehre zu verteidigen, an manchen Mängeln schuld.

Das 1. Kapitel stellt Ursprung und Synthese der Ansichten über die Wesenheit des Körpers dar, das 2. und 3. die Geschichte des Atomismus und Dynamismus, das vierte endlich die Grundlagen des peripatetisch-scholastischen Systems. In diesem letzteren gibt der Verf. zuerst eine summarische Übersicht des 1. Buches der aristotelischen Physik (§ 1) und erklärt darauf die Begriffe Substanz, Ursache und Ens nach der Lehre der Scholastiker (§ 2). Er erkennt dabei den realen Unterschied von Wesenheit und Dasein nach dem heil. Thomas an. Das 5. Kapitel handelt von den Principien des Körpers „in facto esse". Die materia prima (§ 1) ist actus imperfectus, cui convenit esse pura potentia (p. 81). Diese Auffassung entspricht jedoch nicht der strengen thomistischen Tradition, wie wir sie bei Capreolus, Cajetanus, Johannes a S. Thoma, Parra u. a. finden, und läſst sich nur halten, wenn man unter actus essentialis den nur in einem allgemeineren Sinne sogenannten metaphysischen oder logischen actus versteht (vergl. Zigliara, de mente Concilii Viennensis etc. p. 12—15 ff.).

Verfasser beruft sich auf Pesch, der von einem actus inchoativus oder vialis spricht, welcher ein unvollkommener actus essentialis sein soll, und findet auch eine Analogie zwischen der Materie und der Bewegung, weshalb er sagen kann: Si cui autem placeat in materiae definitione mentionem habere de genere ad quod spectat, nihil prohibet quin id dicatur esse actus ille imperfectus, quo est subjectum stans in se; unde sic materia est actus imperfectus cui convenit esse pura potentia (p. 81). Wir müssen jedoch am strengen Sprachgebrauch festhalten (Thom. Aq. I. q. 115 a. 1: materia prima est pura potentia, sicut Deus purus actus) und darum den Begriff actus (= id quod determinat potentiam) von der Materie negieren, deren reine Potentialität auch der Verfasser anerkennen will. Wenn er zuletzt definiert: Materia prima est realitas substantialis, in potentia ad omnes quascumque formas, cuius tota essentia est earum esse subiectum (83), so drückt diese Definition immer noch nicht die specifisch inkomplete Substantialität scharf genug aus. Die substantiale

Form definiert er (§ 2) so: actus primus materiae, corpori essentialem tribuens determinationem, vi cuius certa exigit accidentia, certasque operationes producere potest (96). Weiter werden die Attribute der Materie und der Form (§ 3) und die Wirkungen der Form betrachtet, besonders diejenige, welche darin besteht, dafs sie der Materie das Sein gibt (§ 4); ferner die Wirkungen der Materie, besonders insofern sie Individuationsprincip ist (§ 5). In letzterer Hinsicht sagt der Verfasser: Materia signata per quantitatem est principium individuationis, quatenus est quantitatis fundamentum et radix, seu quatenus, ut aiunt, hanc habet virtualiter; nimirum in eo sensu quod materia sit ultima ratio propter quam duo entia duabus partibus quantitatis respondentia, eo ipso numerice differunt inter se (124). Sodann wird das compositum substantiale selbst (§ 6) und in Beziehung zu seinen Accidentien erklärt (§ 7). Mit Recht wird die entitative und transcendente Ausdehnung der Substanz verworfen und ihre Einfachheit bezüglich der Ausdehnung und der integrierenden Teile behauptet (140). Endlich wird das eigentliche Subjekt der Accidentien und ihr Ausflufs aus der Substanz erklärt (§ 8).

Das 6. Kapitel behandelt die Principien des Körpers „in fieri": die Lehre von der generatio. Das 7. Kapitel entwickelt die Geschichte des Systems von Materie und Form. Hier ist das Werk von Bäumker nicht benutzt worden. Im 8. Kapitel wird der Beweis für dieses System geführt. Hier stellt der Verfasser die Objektivität der kontinuierlichen Quantität auf (§ 1), behandelt die Existenz von Kräften in den Körpern (§ 2) und zeigt ferner, dafs weder Ausdehnung noch Kräfte die Wesenheit des Körpers bilden (§ 3). Ferner beweist er das System aus den Eigenschaften der Körper (§ 4) und induziert es aus den substantialen Veränderungen (§ 5) und gibt noch andere, besonders teleologische Gründe dafür an (§ 6—7). Das 9. Kapitel endlich behandelt die Beziehungen dieses Systems zu den Naturwissenschaften.

Diese Monographie verdient alles Lob. Die Achtung vor der Lehre des heil. Thomas und der Anschlufs an die Scholastik ist anzuerkennen. Freilich hat der Verfasser vorwiegend die Vertreter der Jesuitenschule benutzt und die alte Tradition der Thomistenschule nicht so aufgespürt. Auch ist es zu bedauern, dafs er die deutsche Litteratur gar nicht kennt. Allein es ist ein Verdienst, dafs er einen so wichtigen Gegenstand wieder ausführlich untersucht hat und zwar mit mehr Erfolg, als wir es von der herrschenden Richtung der katholischen Philosophie in Frankreich erwartet hätten.

3. *R. Kralik*: Weltgerechtigkeit. Versuch einer allgemeinen Ethik. Wien, Konegen 1895.

Dieses Buch ist der 2. Teil des Versuchs eines Systems der Philosophie unter dem Titel Weltweisheit.— Der 1. Teil gibt eine Grundlegung der Ethik. Verfasser spricht zuerst über die Möglichkeit der Ethik (S. 3). Die Ethik baut ihr Gebäude auf der Willensfreiheit auf. Aber diese letztere ist dem Verfasser nur das Vermögen, nach Zwecken zu handeln; und der Wille ist ihm die Eigenschaft des bewufsten Geistes, aktiv zu werden, zu wirken. Wille, Gefühl und Gedanke sind die Seiten oder Vermögen des bewufsten Geistes, der Seele. Die Ethik betrachtet den Willen zuerst, wie er sich ein Ziel seines Begehrens sucht: das ergibt eine Güterlehre. Sie schaut ihn sodann in eine objektive Ordnung der Güter eingehend: das ergibt eine Rechts- oder Pflichtenlehre. Sie betrachtet

ihn endlich in seiner Richtung auf Vollendung des Subjekts: das ergibt die Tugendlehre.

1. Güterlehre (10). Das Gute ist das Ziel und der Zweck des Willens. Seine Wahlfreiheit ist sein zureichender Grund. „Das Gute, das der Wille erstrebt, darf, um ein solches zu sein, nur der Wille selbst, sein Ziel, seine absolute Befriedigung sein. Das höchste Gut mufs also der absolute Wille, mufs mit modernem Namen Gott sein“ (11). Darnach betrachtet Verfasser die besonderen Güter: nämlich das Gute des Thuns, des Leidens, des Erkennens, das Gute nach der Quantität, dem Raume nach, nach der Qualität, der Zeit nach, der Relation, dem Stoffe nach.

2. Rechts- und Pflichtenlehre: die objektiven Güter (28). Die Pflicht ist der Wille mit seinem Wollen selber (29). Aus den mannigfachen Kategorieen des Seins werden hierauf die Gesetze abgeleitet, auf denen ethische Pflichten und Rechte beruhen. Diese Ableitung macht der Verfasser nicht ohne dialektische Gewandtheit, trifft auch manche richtige Resultate, ohne dafs die willkürlich aufgestellten Prämissen dazu nötigen.

3. Tugendlehre: die subjektiven Güter (51). Die Tugend ist die Nachschöpfung der Weltgerechtigkeit; sie besteht in dem Einhalten des rechten Mafses im Wollen, also in der Gerechtigkeit. Es folgt die Ableitung der besonderen Tugenden (53): des Handelns, Leidens, der Erkenntnis, der Quantität (Ehrerbietung), der Qualität (Berufstreue oder Berufstüchtigkeit), der Relation (der Gegenseitigkeit), des Stoffes (Sinnesgerechtigkeit), des Raumes (Weltüberwindung), der Zeit (Beharrlichkeit).

Der 2. Teil ist überschrieben: die Meister der Ethik (69). „Ich versuche zu zeigen, dafs von meinem Standpunkt aus die wichtigsten ethischen Systeme in keinem allzugrofsen und unausgleichbaren Widerspruch mit einander stehen“ (70). So werden uns nacheinander die verschiedensten Ansichten in lebenden Bildern vorgestellt: Indien, China, altpersische, altjüdische, althellenische Ethik, Sokrates, Ethik der Kyniker, der Hedoniker, peripatetische, stoische, epikureische, skeptische Ethik, Ethik des Evangeliums, neuplatonische Ethik, Ethik der Gnadenwahl, Ethik des Islams, scholastische Ethik. Für letztere hat der Verfasser ein freundliches Wort (102): „So wird die scholastische Ethik, nachdem die Wissenschaft des Altertums und des Mittelalters alle Einseitigkeiten der Betrachtung erschöpft zu haben scheint, in einer abschliefsenden Behandlung allen Seiten der Welt und des Lebens gerecht und errichtet ein grofsartiges Gebäude, in das mit der weitestgehenden Menschenfreundlichkeit und Milde alle nach dem Guten Strebenden geladen sind, gewifs viele, die von den Stufen manches andern prunkenden Weisheitstempels mit kleinlichem Hochmut wären abgewiesen worden. Die scholastische Form der Ethik ist es, die durch Poesie, Predigt und Katechismus bis heute populär geworden und geblieben ist.“

Es folgen weiter: Ethik des Humanismus, des Utopismus und der Autorität, egoistischer und socialer Utilitarismus, absolute Ethik (Malebranche, Spinoza), Ethik der Vollkommenheit (Leibniz), des kategorischen Imperativs, der harmonischen Triebe (Schiller, Krause), der objektiven Mächte (Hegel, St. Martin, Baader), individualisierende und differenzierende (Schleiermacher, Herbart), altruistische Ethik (Schopenhauer, Comte), Historismus, Ethik des Socialismus, Anarchismus.

Der 3. Teil beschreibt das System der ethischen Gebiete (131). Wir geben die bunte Reihe des Inhalts wieder, so wie die Bilder auf einander folgen: Umfang des ethischen Gebietes, das Naturrecht, Ethos der Zeit, Ethogonie, Ethos der Arbeit, der Erfindung und Entdeckung,

Res nullius, Ethos der Erde, die Früchte der Erde, der Mensch und die Tiere. Darüber sagt Verfasser: Wenn auch das Tier dem Menschen rechtlos gegenüber steht, so ist doch der Mensch nicht ohne Pflichten dem Tier gegenüber (150).

Unter der Überschrift Menschenrecht bemerkt er: Wir Menschen sind einmal doch die Hauptsache auf dieser Erde; nur vom anthropocentrischen (= theistischen) Standpunkt ist eine Ethik überhaupt möglich (151). Es folgt weiter: ethische Somatologie, nach welcher eine kunstvolle Askese notwendig ist; ethische Psychologie, welche lehrt, dafs das Aufgeben der Willkür, freiwillige Unterordnung, der vollkommenste Gebrauch der Freiheit ist (156). Weiter: ethische Pneumatologie, Ethos der Heilkunde, des Krieges, der Weltgeschichte, der Sprache, der Kultur, ethische Geographie, die Freundschaft, Liebe, Familie, Pädagogik. Der Zweck der letzteren (178) ist gut ausgedrückt. Ferner: die Gesellschaft; der Staat, der die Idee der Ethik in sinnlicher Erscheinung ist (182); Volkswirtschaft, wobei der Verfasser sagt, man sollte sich wieder erinnern, dafs es rein ethische Probleme und Principien sind, die das ökonomische Gebiet beherrschen (185). Endlich: Gericht, Völkerrecht, Ethos der Kunst, Religion, Ethos der Wissenschaft.

Der Verfasser ist Dichter durch und durch und hat sich schon früher als solcher eingeführt. Seine Ethik liest sich wie eine Dichtung in ungebundener Rede, die oftmals in der Begeisterung für das Göttliche ihren pindarischen Ausdruck findet. Doch ist es Dichtung und Wahrheit, was er uns bietet; wir wollen beide Elemente nicht kritisch scheiden, uns vielmehr des Sonnenstrahles freuen, der aus diesem Versuche in die traurige Öde der modernen Ethik fällt.

4. *James Seth*: A Study of Ethical Principles. Edinburgh and London, Blackwood 1894.

Von Kralik, dem Dichter der Ethik, wenden wir uns zu ihrem Analysten. Die Einleitung stellt das ethische Problem auf. Aufgabe der Ethik ist die Auffindung des centralen Princips für das moralische Leben. Die Methode der Ethik ist viel mehr philosophisch als naturwissenschaftlich. Ethik ist keine exakte Wissenschaft; sie ist von der Metaphysik nicht zu trennen: wollen wir das menschliche Leben adäquat erklären, so müssen wir die Beziehungen des Menschen zur Welt und zu Gott aufsuchen (p. 32). Die Metaphysik ist wesentlich und unvermeidlich theologisch. Es ist wahrscheinlich mehr Furcht vor der Theologie als vor der Metaphysik, was die agnostische und positive Ethik inspiriert hat (32). Die psychologische Basis ist für die Ethik notwendig. Nur eine adäquate Ansicht von der menschlichen Natur ermöglicht eine ebensolche vom menschlichen Leben (35); sie wird durch sorgfältige Analysis der Willensvorgänge begründet.

Der 1. Teil des Werkes stellt das moralische Ideal auf. Diese Untersuchung soll das ethische Problem lösen, nämlich die Natur des moralischen Ideals oder des ethischen Zweckes zu finden (77). Dazu werden kritische Untersuchungen angestellt über den Hedonismus oder die Ethik der Sinnlichkeit (81), den Rigorismus oder die Ethik der Vernunft (152) und den Eudämonismus oder die Ethik der Persönlichkeit (193). Weder Hedonismus noch Rigorismus bieten die volle Wahrheit, sondern nur der Eudämonismus, welcher die Ethik der ganzen menschlichen Persönlichkeit ist und beides, Vernunft und Sinnlichkeit, in

sich enthält (192). Das Christentum läſst diesen beiden Seiten unserer Natur volle Gerechtigkeit widerfahren; und weil es mit einzig dastehender Emphase den Widerstreit zwischen beiden behauptet, ist seine Erklärung des menschlichen Lebens die am meisten adäquate. Es bringt in vielen Schülern ein tiefes Gefühl von Unbefriedigung mit dem wirklichen Leben hervor und führt zum Kampf zwischen Natur und Sinnlichkeit: aber nur deshalb, weil es seinen Schülern die Überzeugung von einem Ideal einflöſst, welches die Wirklichkeit nie erreichen kann; und weil es dem Menschen zeigt, um wieviel mehr und gröſser er ist als die Natur (200 ff.). Die wahre und vollständige Deutung des moralischen Lebens liegt in dem Verhältnis der beiden Seiten, der Vernunft und der Sinnlichkeit, zu einander (203). Ist das Losungswort des Hedonismus Selbstbefriedigung und das des Rigorismus Selbstverleugnung, so ist die Losung des Eudämonismus Selbstvervollkommnung (self-realisation, self-fulfilment, 204). Der Mensch ist als animal rationale berufen, seine sinnlichen Impulse unter das Gesetz seines vernünftigen „Selbst" zu bringen (205 ff.). Diese Selbstverwirklichung, das Leben der Persönlichkeit ist Glück oder Seligkeit (happiness, nicht pleasure, 216). Die Person ist Selbstzweck, niemals Mittel oder Werkzeug (217 ff.). Die moralische Aufgabe liegt in der Unterwerfung der Individualität unter die Persönlichkeit, oder im Gehorsam gegen das Gesetz der Vernunft, welches ebenso unser eigenes Leben wie das unserer Mitmenschen umfaſst (219). Das Lebensgesetz eines vernünftigen Wesens muſs Autonomie sein: ein vernunftbegabtes Wesen ist Selbstzweck und kann nur in seiner eigenen Natur das Gesetz seines Lebens finden (221). Das ist das Vorrecht der Vernunft: sich selbst Gesetze zu geben, zugleich Unterthan und Herrscher im moralischen Königreich zu sein, wie sie zugleich Lehrer und Schüler in der intellektuellen Schule ist (221).

Der 2. Teil entwickelt das moralische Leben (249). Nach einer einleitenden Besprechung von Tugenden und Pflichten (249) folgt 1. das individuelle Leben. Die Sphäre der Sinnlichkeit muſs zuerst erobert werden, um das natürliche Selbst moralisch zu machen, zu regulieren, unter das Gesetz der Vernunft zu unterwerfen: diese Eroberung ist Mäſsigkeit oder Selbstschulung (251); es muſs ferner durch Selbstentwicklung kultiviert werden (258). 2. Das sociale Leben (283). a) Die socialen Tugenden sind Gerechtigkeit und Wohlwollen. Das Gesetz des moralischen Lebens erstreckt sich auf die Sphäre der socialen Pflicht ebenso wie der individuellen Pflicht. Es lautet: handele so, daſs du die Menschheit, — gleichviel ob in deiner eigenen oder in einer fremden Person, stets als einen Zweck betrachtest, niemals als ein Mittel zu einem Zweck (284). b) Die sociale Organisation des Lebens: die ethische Basis und die Funktionen des Staates (297). Der Staat ist ein Mittel, nicht in sich selbst Zweck. Er existiert für die Person und nicht umgekehrt. Seine Aufgabe ist es, die Person nicht aufzuheben, sondern ihr in der Entfaltung ihrer Persönlichkeit zu helfen (300). Daraus folgt auch seine Aufgabe, das materielle Wohl zu heben, um das volle ethische Leben auch für die Ärmeren zu ermöglichen (331).

Der 3. und vielleicht wichtigste Teil behandelt die metaphysischen Voraussetzungen der Moralität (341). 1. Das Problem der Freiheit (345): es ist das Problem der Persönlichkeit (361). Das konstitutive synthetische Princip des ethischen Lebens ist die moralische Persönlichkeit: sie ist die Quelle der originellen und formativen Thätigkeit und frei (364). 2. Das Gottesproblem (389). Es gibt eine letzte

und absolute moralische Realität, einen letzten Grund der Güte und Wahrheit: wir kommen zur Überzeugung von der Realität des moralischen Ideals. Das, was wir von unserer Seite als das Ideale sehen, ist das Reale selbst: hinter unserem ewigen Sein-Sollen liegt das ewige Ich bin der göttlichen Gerechtigkeit (421), Gott, die höchste Person, deren Bild wir als Person tragen (424). Der kategorische Imperativ, das moralische Gesetz, ist das Echo der Stimme des Ewigen in unseren Seelen (424). 3. Das Problem der Unsterblichkeit (447). Nur persönliche Unsterblichkeit ist die notwendige Ergänzung des moralischen Lebens (454).

Wir müssen herzlich mit dem Verfasser sympathisieren und ihm für seine ernste christliche Überzeugung und das mannhafte Bekenntnis derselben danken. Wir erfreuen uns an der wahrhaft edlen Gesinnung, an der Klarheit seines Gedankens und der geschickten Verteidigung seines Standpunktes. Deshalb vergessen wir auch gern einzelne Mifsverständnisse des katholischen Christentums (wie z. B. auf Seite 272), die er bei seinem ehrlichen Forschen leicht überwinden könnte.

E. Commer.

ZEITSCHRIFTENSCHAU.

Annales de philosophie chrétienne. 129, 6. 130, 1. 2. 1895. *Hugonin:* Dieu est-il inconnaissable? 505 suite. *M. Griveau:* Le problème esthétique 532 su. *Jouvin:* Essai d'une nouvelle théorie de la connaissance 554 su. *Second:* L'essence de la morale 564. *Hébert:* Science et religion 570. *Denis:* Les Annales de philosophie chrétienne 5. *Gardair:* L'objectivité de la sensation 9. *Griveau:* La science en faillite et la science infaillible 29. *Jouvin:* L'idée du nécessaire et le système de l'évolution 45. *Peillaube:* La théorie de Kant sur l'origine des concepts 59. *Denis:* La philosophie du clergé en France de 1797 à 1879. I. 83. 182. Les idées et les hommes 91. 190. *de Vorges:* Le mouvement au point de vue métaphysique 113. *Bouillier:* Cousin, sa vie et sa correspondance 128. *Ermoni:* Les facultés de l'âme, les données communes I. 133. *Funck-Brentano:* Le créateur de l'esprit moderne 144. *Bertin:* La preuve de l'existence de Dieu d'après le Proslogium de S. Anselme I. 155. *Desdouits:* Le phénomène et la pluralité des substances; essai d'une nouvelle théorie sur l'idée du phénomène 166. *Lechalas:* Une expérience d'auto-suggestion 177. — **Divus Thomas** 5, 23—26. 1895. *Rotelli:* Comment. in qu. D. Thomae Aqu. S. th. III. q. 1—26. cont. 353. 393. *A. Th.:* Comment. in encycl. De studiis s. scripturae 358 cont. *M. F.:* De Deo uno 366. 396 cont. *Ramellini:* De intelligere Dei 369. 406. *Evangelista:* Schema ad recte tradendos tractatus de religione in genere et in specie 377 cont. *Jorio:* Leo PP. XIII instaurans Angelici doctrinis scientias naturales 385. *Gornesiewicz:* Testimonium D. Thomae Aqu. pro dogmate infallibilitatis R. Pontificis 401. — **Philosophisches Jahrbuch** VIII, 2. 1895. *v. Hertling:* Über Ziel und Methode der Rechtsphilosophie 117. *Schanz:* Der Parsismus 144. *Reitz:* Die Aristotelische Materialursache 158. Forts. *Gutberlet:* Die Wirtschaftspolitik des Vaterunser nach G. Ruhland 172. — **Revue de métaphysique et de morale** 3, 3. 1895. *Boutroux:* La philosophie de Charles Secrétan 253. *Riquier:* Des axiomes mathématiques 269. *Dumont:* De la ressemblance et de la contiguité dans l'association des idées 285. *Lapie:* L'année sociologique 1894. 308. *Pécaut:* L'idée