Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 18 (1904)

Rubrik: Literarische 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: 08.07.2025

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

8. *Optimismus partialis.* Dicimus IV° optimismum verum esse eatenus partialem, quod dicat ad subiectivam hominum beatitudinem alia culturae bona aliis magis conferre. Quo sub respectu id potest generalis principii instar statui, bona quae magis necessaria sunt, causare felicitatem certius et durabilius, bona autem quae supererogatoria culturae diximus, causare felicitatem non quidem tam certe apud omnes, nec etiam tam stabiliter, sed tamen eo intensius apud eos, qui ad ea inclinantur.

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. ***Ignaz Pokorny,*** k. k. Regierungsrat, Schulrat und Gymnasialdirektor i. R.: **Beiträge zur Logik der Urteile und Schlüsse.** Leipzig u. Wien, Deuticke 1901. 170 S. 8°.

Die Schrift bespricht sehr umsichtig, mit eingehender und genauer Berücksichtigung der einschlägigen Literatur die bei den Neueren in der logischen Urteils- und Schlußlehre bestehenden Meinungsverschiedenheiten. Auf Grund seiner Ausführungen über die Glieder der Urteile fußend, will der Verfasser für die Umkehrung (Konversion) und Umwendung (Kontraposition) der Urteile „an Stelle der herrschenden Lehre, welche dafür bei jeder Art der Urteile, den allgemein und besonders bejahenden, den allgemein und besonders verneinenden eigene Regeln festsetzt, einheitliche, durchgreifende und auf das Wesen der Urteile gegründete Gesetze aufstellen, welche verbürgen, daß das durch die Umkehrung gewonnene Urteil mit dem gegebenen stets mitgültig ist.“ Ebenso will er für die Schlüsse „den drei Figuren entsprechend — drei kurze, sowohl auf die kategorischen wie auf die hypothetischen Schlüsse anwendbare Regeln aufstellen, deren jede die Beschaffenheit der Vordersätze und des Schlußsatzes genau bestimmt, alle allgemeinen Schlußregeln und Merkwörter entbehrlich macht nud durch Beseitigung aller unbegründeten Beschränkungen das Gebiet der giltigen Schlußweisen beträchtlich erweitert.“

Da Ref. zu dieser Grundlage, auf der sich die Logik in vereinfachter Form erheben soll, seine Zustimmung nicht einfachhin geben kann, mögen diesbezüglich einige kritische Bemerkungen hier Platz finden:

Mit Recht vertritt der Verfasser (gegen die Existentialtheorie) die Zweigliedrigkeit des Urteils. Allein trotzdem muß doch zugegeben werden, daß in jedem Urteil ein Sein bejaht oder verneint wird. — Die Urteile (die einfachen, kategorischen) sind nicht „Verbindungen zwischen Setzungen und Leugnungen“, sondern Verbindungen, welche Setzungen und Leugnungen sind. Subjekt und Prädikat, jedes für sich genommen, setzen weder, noch leugnen sie etwas, sondern sind nur einfache Vorstellungen, und dies gilt auch dann noch, wenn eines dieser Satzglieder ein unbegrenztes oder unbestimmtes Wort wäre, wie „Nicht-Mensch“. Verfasser nennt solche Satzglieder „verneinende“ und geht soweit, „alle verneinenden Urteile als solche

anzusehen, bei denen das Hinterglied eine Leugnung ist". — „Die Gültigkeit des Vordergliedes", heißt es S. 12, „gehört nicht zum Wesen des Urteils, wenn auch zugegeben werden muß, daß unsere kausalen und viele von unseren kategorischen Sätzen eine derartige Mitbehauptung enthalten." Diese Urteile nennt der Verfasser reale, jene nicht-reale. Nicht-reale Urteile sind dem Verfasser sogar Sätze wie folgende: „Sich selbst beherrschen ist schwer." „Seine Fehler einsehen ist der erste Schritt zur Besserung." Hierzu bemerken wir: Diese Gültigkeit, dieses „gelten" des Vordergliedes bedeutet bezüglich der kategorischen Urteile ein Sein, welches je nach der Art des Satzes ein dreifaches sein kann: 1. Das Dasein, in dem Satz: Mein Bruder ist hier, oder spricht u. dgl. 2. Das reale metaphysische Sein, in dem Satz: Die gleichseitigen Dreiecke sind gleichwinklig. 3. Das Sein des Gedankendinges, wenn ich sage: Die Chimäre ist ein Unding. Hieraus ergibt sich aber, daß jedes bejahende Urteil ein Sein des Subjektes, also dessen Gültigkeit behauptet. Auch die Chimäre ist, gilt als Gedankending. Solche Sätze wie die vorhin angeführten: Sich selbst beherrschen ist schwer u. dgl. sind doch offenbar ganz reale Urteile, ebensowie das Urteil: Die gleichseitigen Dreiecke sind gleichwinklig. — Der Behauptung Brentanos, welcher die allgemeinen Urteile „geradezu als verneinende bezeichnete, weil in jedem allgemeinen Satze das Vorkommen seines Subjektes ohne sein Prädikat, also z. B. im Urteile: Alle S sind P, das Dasein eines ‚S Nicht-P' geleugnet werde", wäre einfachhin zu widersprechen gewesen. Es ist zwar eine Eigenschaft des allgemeinen Satzes (und überhaupt jedes Satzes), daß sein kontradiktorisches Gegenteil nicht zugleich wahr sein kann, allein darin besteht sein Wesen nicht. Es kommt auch hier gar nicht darauf an, durch welchen Gedankenprozeß man zu einer allgemeinen Bejahung gekommen, ob durch fortgesetzte Verneinung und Ausscheidung einzelner entgegengesetzter Fälle, oder unmittelbar; letzteres ist jedenfalls der Fall bei den einfachen nicht abgeleiteten allgemein notwendigen Behauptungen, wie z. B. das Ganze ist größer als der Teil.

Rom. P. Jos. Gredt O. S. B.

2. *Rudolf Eisler:* Das Bewußtsein der Außenwelt. Grundlegung zu einer Erkenntnistheorie. Leipzig, Dürr 1901. 106 S. 8°.

Der Verfasser bezeichnet den von ihm eingenommenen Standpunkt als „kritischen Realismus":

Während der Inhalt der Empfindung sich uns als bloßer Bewußtseinsinhalt darstellt, stellt der Wahrnehmungsinhalt sich uns gegenständlich dar. Der Bewußtseinsinhalt erscheint in der Wahrnehmung als gegenständlich durch die Merkmale der Gegenständlichkeit: „Die Konstanz des Wahrgenommenen, nebst dessen Abgelöstsein vom Empfinden lassen es unmittelbar als ein nicht durch das Ich Gesetztes erscheinen." S. 38. Als „Ding" d. h. als „Bewußtseinstranszendentes" erscheint der Gegenstand dadurch, daß wir ihn als Gegen-Ich, als ein dem Ich analoges Wesen, als wirkende Substanz auffassen: Wir introjizieren ihm die „Dingheit" (Substantialität und Wirksamkeit), die wir aus uns selbst, aus unserem Ich gewinnen. —Wie die Gegenständlichkeit ihr Fundament im Wahrgenommenen selbst hat, in dessen Konstanz usw., so auch die Dingheit. Sie wird zwar aus dem Ich gewonnen, allein ihre Anwendung auf das gegenständlich Wahrgenommene (auf den Wahrnehmungsinhalt) ist in diesem selbst begründet. „Nicht nur, daß die Introjektion als etwas ganz Naturgemäßes,

Berechtigtes sich darstellt, zeigt sich, daß sie für den Aufbau einer befriedigenden Weltanschauung unentbehrlich ist, da wir ohne sie entweder auf das Begreifen der Welt verzichten müssen oder einem Solipsismus zusteuern, der nicht einmal theoretisch, geschweige denn praktisch, konsequent aufrecht erhalten werden kann." S. 48. „Es zeigt schon das der Anschauung sich Darstellende ein bestimmtes Verhalten, eine gewisse Ordnung des Zusammens und der Succession, die das Denken nötigt, die Kategorien (Substantialität und Kausalität), also ursprünglich die Dingheit, in der sie eingeschlossen sind, auf die Objekte der Wahrnehmung zu übertragen." S. 62. Hieraus soll auch gegen Kant die transzendente Geltung der Kategorien (der Substantialität und Kausalität) bewiesen werden.

Wie sehr wir auch mit dem Verfasser in der Mißbilligung des Idealismus einverstanden sind, so müssen wir uns doch entschieden ablehnend verhalten bezüglich der Art und Weise, wie er demselben zu entkommen sucht: Vorerst hat Dr. Eisler das Grundprinzip des Idealismus nicht überwunden, indem er subjektivisch den Empfindungsinhalt noch nicht als gegenständlich betrachtet wissen will, sondern erst den Wahrnehmungsinhalt. Allein gerade der Empfindungsinhalt ist rein gegenständlich, der Wahrnehmungsinhalt jedoch nicht, da in der Wahrnehmung nicht bloß ein Objekt, sondern auch die subjektive Erkenntnistätigkeit selbst erfaßt und vom Erkenntnisobjekt unterschieden wird. Dazu ist aber erfordert, daß man dieses Objekt in der einfachen Empfindung schon objektiv aufgefaßt habe. — Den Gegenstand objektiv erfassen und ihn unterscheiden vom Erkennen ist schon Sache der Sinneserkenntnis in der Wahrnehmung; ihn jedoch transzendent objektiv als selbständig seiendes und wirkendes Ding zu erfassen, kann nur Sache des Denkens sein, und zwar nur dadurch, daß dieses das Objekt der Sinneswahrnehmung denkend versteht. Die vom Verfasser angenommene Introjektion hilft zu gar nichts, da man schon den Gegenstand als Substanz usw. verstanden haben muß, um sie vorzunehmen. Der Verstand versteht die Wahrnehmungsobjekte selbst als „Dinge". Und so gelangen wir notwendig, wenn anders mit der transzendenten Objektivität der Außenwelt ernst gemacht werden soll, zu dem vom Verfasser S. 45 als „naiven" Realismus verworfenen Standpunkt.

Rom. P. Jos. Gredt O. S. B.

3. *Joseph Geyser:* Grundlegung der empirischen Psychologie. Bonn, Hanstein 1902. 240 S.

Es ist wohl keine übertriebene, sondern eine durch die Erfahrung hinreichend zu erhärtende Behauptung, daß in der Gegenwart auf dem Gebiete der psychologischen Forschung eine geradezu erschreckliche Zerfahrenheit der Begriffe und Prinzipien herrscht. Das Urteil eines der gefeiertsten und verdientesten Psychologen der Gegenwart, Th. Lipps: „Die Psychologie unserer Tage bedarf einer Reform von Grund aus"* scheint aus einer jeden neuen literarischen Erscheinung heraus seine Bestätigung finden zu sollen.—

Dem gegenüber kann es nicht lebhaft genug begrüßt werden, wenn wissenschaftliche Forscher, die zugleich den Mut haben, vorurteilsfrei die großen Probleme des psychischen Lebens zu behandeln, den Ertrag ihrer gedanklichen Arbeit der Öffentlichkeit übergeben. Herr Privatdozent Dr. Geyser-Bonn hat nun jüngst durch die Herausgabe seiner

*) Cf. Zeitschrift f. Psych. u. Phys. d. Sinnesorgane. Bd. 28. (1902) p. 148.

„Grundlegung der empirischen Psychologie“ gezeigt, daß er zu jenen Forschern gehört, die einzig und allein von dem Streben nach Wahrheitserkenntnis durchdrungen sind und denen nichts mehr verhaßt ist, als in fröhlicher Oberflächlichkeit Tatsachengebiete in das Joch vorgefaßter Meinungen und allerlei Willkürlichkeiten zu zwingen. Geysers Psychologie bedeutet eine wissenschaftliche Tat im eigentlichen Sinne des Wortes. Sie birgt nicht nur eine reiche Fülle tiefer Gedankenentwicklungen in sich, sondern läßt auch in der Feinheit und Exaktheit der Form allüberall den berufenen Fachmann erkennen. Jedoch für Anfänger in der Psychologie scheint uns das Werk schlechterdings ungeeignet; denn sein Verständnis setzt voraus, daß der Leser auch mit den schwierigen psychologischen und philosophischen Begriffen und Grundsätzen vollständig vertraut ist und von dem Entwicklungsgang der neueren Psychologie seit Kant mehr als eine schülermäßige Kenntnis hat. Auch sind gerade die wichtigsten und interessantesten Probleme in gar zu abstrakter und knapper Form behandelt, so daß es für den Anfänger geradezu unmöglich ist, sich erfolgreich durch die Gedankenentwicklungen des gelehrten Verfassers hindurchzuarbeiten. Dies scheint uns eine Schattenseite an dem sonst so vortrefflichen Werke zu sein, das doch nach den Intentionen des Autors gerade dem Anfänger wichtige Dienste leisten sollte.

Wenn wir im folgenden auch einige sachliche Bedenken rückhaltlos zur Aussprache bringen, so möge unser verehrter Herr Kollega darin nicht eine Tendenz zu kleinlicher Nörgelei erblicken, sondern vielmehr unser aufrichtiges Interesse an seiner hervorragenden wissenschaftlichen Leistung, der wir — nochmals sei es hervorgehoben — die höchste Anerkennung zollen.

Gehen wir nun nach diesen einleitenden Bemerkungen zu der Darstellung und sachlichen Würdigung des Geyserschen Werkes selbst über!

Unser Autor erblickt seine Hauptaufgabe in dem positiven Nachweise der logischen Selbständigkeit der Psychologie als philosophischer Erfahrungswissenschaft. Er wird sich, um das vorgesteckte Ziel seiner wissenschaftlichen Untersuchungen nicht zu verfehlen, hauptsächlich mit den von naturalistisch-mechanistischen Vorurteilen nicht minder wie von den Dogmen eines idealistischen Apriorismus gefangen gehaltenen Psychologien der Gegenwart auseinandersetzen müssen. Daß ihm gerade die Kritik der Unzahl schiefer Auffassungen und gänzlich willkürlicher Hypothesen ganz ausgezeichnet gelungen, sei schon an dieser Stelle hervorgehoben.

Im I. Kapitel „Die Erfahrungswissenschaft im allgemeinen“ erörtert er in richtiger Erkenntnis der außerordentlichen Wichtigkeit dieser Aufgabe den Begriff der natürlichen und der ursprünglichen Erfahrung. Letztere ist ihm das Notwendige und einfach Gegebene in der Erfahrung. Ihre Rekonstruktion ist notwendig, um die wissenschaftliche Sonderung der Psychologie von der Naturwissenschaft begründen zu können. Nach einer allgemeinsten Klassifikation des Erfahrungsinhaltes (Geyser unterscheidet ursprüngliche Objekt- und Affektempfindungen von ursprünglichen Vorstellungen und Begriffen) kommt er zu dem Resultate, daß das vorwissenschaftliche Ziel für die gedankliche Bearbeitung der Erfahrung die Verbindung des gesamten in der Erfahrung (Empfindung und Erinnerung) erlebten mannigfaltigen Seins und Geschehens zu einer Einheit durch die Erkenntnis innerer und äußerer Beziehungen des Erlebten ist. Den eigenartigen Auffassungen Münsterbergs, Cornelius', Rickerts, Natorps gegenüber weist Geyser nach, daß der Endzweck der eigentlich wissenschaftlichen Bearbeitung der Erfahrung nicht etwa eine nichts-

sagende „Zukunftsvorausberechnung“ (Münsterberg) oder die bereits von Avenarius in die Psychologie eingeschmuggelte „begriffliche Vereinfachung“, sondern eine der Natur unserer Erfahrungsmaterie und unserer Erfahrungserkenntnis entsprechende größtmöglichste Gewißheit ist (p. 27). An geschickt gewählten und exakt durchgeführten Beispielen, die er dem Gebiete der sinnlichen Empfindung entnommen (p. 31), ist Geyser der Nachweis vortrefflich gelungen, daß die erfahrungswissenschaftliche Begriffsbildung stets in innigster, schlechthin unauflöslicher Beziehung zu den anschaulichen Erfahrungsgebilden stehen muß, wenngleich die letzteren auch extensiv und intensiv unerschöpflich sind. Rickerts Umformungs- oder Vereinfachungshypothese muß notwendig zu einem vollständigen Agnostizismus hinsichtlich der Erfahrungswirklichkeit führen; sie ist zudem nichts als eine rein logisch-apriorische Konstruktion (20—34).

Im II. Kapitel: „Allgemeinste Tatsachen der Erfahrung. Das Subjekt.“ (p. 34—73) erbringt Geyser auf dem Wege rein empirischer, von allen apriorischen und dialektischen Kunststücken vergangener Zeiten schlechthin freien Erwägungen den Nachweis des einheitlichen Subjektscharakters des physischen Lebens. Unseres Wissens ist dieser überzeugende Nachweis in der neueren Zeit keinem der die vielgepriesene Aktualitätstheorie ablehnenden Psychologen so vortrefflich gelungen als unserem verehrten Herrn Kollegen. Sie scheinen uns, was Schärfe, Klarheit und Einheitlichkeit der Begriffsbildung anlangt, eine höchst wertvolle Ergänzung und Vertiefung der diesbezüglichen Erörterungen Gutberlets und Merciers zu sein. — Den von Hume, Avenarius, F. Mach, Husserl, Wundt und neuerdings von Münsterberg und Ebbinghaus in die Psychologie hereingetragenen Willkürlichkeiten, Begriffsverwirrungen und Widersprüchen gegenüber erbringt Geyser in streng sachlicher Erwägung der gegenteiligen Ansichten den Beweis, daß Erfahrung und Erlebnis ohne ein erfahrendes, erlebendes Ich schlechterdings undenkbar sind. Besonders glücklich tut er dar, daß gerade Ebbinghaus in seinem neuen großen Werke „Grundzüge der Psychologie“ (1. Bd., Leipzig 1902) trotz seiner energischen Bekämpfung der seelischen Substanztheorie in konsequenter Durchführung seiner Gedanken auf die unaustilgbare Urtatsache eines seelischen Subjekts stoßen muß. Wir pflichten hinsichtlich der sachlichen Kritik Ebbinghaus' Geyser vollständig bei. Auch die von ihm versuchte Regulierung des aristotelisch-thomistischen Substanzbegriffs — Geyser vertritt die Subjekts- oder Relationstheorie — ist durchaus am Platze. Wenn jedoch mit einem veralteten Substanzbegriff auch heutzutage gewiß nichts mehr anzufangen ist, so meinen wir doch, es sei nicht unbedingt notwendig, mit dem Substanzbegriff überhaupt und schlechthin aufzuräumen.

Nach einer Reihe ebenso interessanter als wirklich tiefgehender Auseinandersetzungen mit Psychologen, die dem psychischen Subjekte lediglich logische oder phänomenale Existenz zusprechen (Kant, J. G. Fichte, neuerdings Schuppe, Rehmke), vollzieht Geyser im

III. Kapitel die grundsätzliche Scheidung des seelischen Erfahrungsgebietes vom naturwissenschaftlichen. In möglichst konzentrierter Form heben wir die Kerngedanken dieses Kapitels heraus.

Ist Geyser, wie aus der vorausgehenden Darstellung seiner Untersuchungen erhellt, der Nachweis gelungen, daß die in Begriffen zu denkenden objektiven Erlebnisse in gesetzmäßiger, schlechthin unlöslicher Beziehung zu den Begriffen selbst stehen, daß also die Erfahrungswirklichkeit in untrüglicher Sicherheit erkannt wird, weiterhin, daß Erfahrung niemals möglich ist ohne ein erfahrendes Subjekt, so handelt es sich jetzt darum,

überzeugend nachzuweisen, daß innerhalb der Erfahrungswirklichkeit notwendig eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen den objektiven Erlebnissen des Subjektes und einer ihm unabhängig gegenüberstehenden Außenwelt vorzunehmen ist. Geyser glaubt nun in dem Willenserlebnis das Unterscheidungsprinzip der subjektiven und objektiven Welt entdeckt und damit das Recht für die Einteilung der Erfahrungswissenschaft in Psychologie und Naturwissenschaft gewonnen zu haben. An einer Reihe wiederum sehr geschickt gewählter Beispiele zeigt er, daß es innerhalb unserer Erfahrungswelt Objekte gibt, auf die wir vermöge unserer freien Selbstbestimmung einen unmittelbaren Einfluß auszuüben vermögen, daß es jedoch anderseits auch Erlebnisobjekte gibt, denen gegenüber das erlebende Subjekt, auch wenn es von seiner Willensenergie Gebrauch machen wollte, gänzlich ohnmächtig ist (77, 85). Auf dieses zweifellos richtige Ergebnis (nebenbei wollen wir darauf hinweisen, daß bereits der jüngere Fichte, wie wir kürzlich nachgewiesen haben, in ganz ähnlicher Weise dieWillenserlebnisse für den Aufbau seiner psychologischen Erkenntnistheorie verwertet hat) errichtet Geyser seinen kritischen Realismus: Es gibt einen von unserer Wahrnehmung unabhängigen, also realen Leib und es gibt ebenso eine reale, von dem realen Leibe verschiedene und geschiedene Welt von Dingen. Unsere Wahrnehmungen besitzen also, was er hauptsächlich Avenarius gegenüber nachweist, mehr als bloße Bewußtseinswirklichkeit, vielmehr vergegenwärtigen sie in subjektivem Kleide einen objektiven Inhalt (94). Daraus ergibt sich dann aber mit innerer Notwendigkeit, daß das Erfahrungsmaterial der Naturwissenschaft dasjenige an unserem Wahrnehmungsinhalte ist, was Wirkung der realen Welt ist und vom Subjekte lediglich dies hat, daß es erfahren wird, ohne daß es möglich wäre, mit dem Willen unmittelbar auf dasselbe einzuwirken (102, 104).

Mit diesem Resultate hat Geyser eigentlich das Ziel seiner Untersuchungen erreicht: Psychologie und Naturwissenschaft sind als zwei koordinierte, logische selbständige Erfahrungswissenschaften nachgewiesen. Die Aufgabe der Psychologie ist es, dasjenige aufzuweisen und in seinem gesetzmäßigen Zusammenhange darzutun, was im Bereiche der Erfahrungswelt durch das Subjekt bedingt ist; Aufgabe der Naturwissenschaft hingegen ist es, die Gesetze desjenigen zu ergründen, was im Bereiche der Erfahrung durch das Subjekt nicht bedingt ist (105).

Zur Sicherstellung des Ergebnisses erörtert Geyser noch in einem IV. Kapitel „Die logische Stellung der Psychologie als Erfahrungswissenschaft" die Fragen nach der inneren Haltbarkeit der Aktualitätstheorie und des psychophys. Parallelismus. So sehr wir der Kritik zustimmen, die Geyser an diesen widerspruchsvollen, unfruchtbaren Hypothesen übt, so hätten wir gewünscht, daß er insbes. hinsichtlich der in der Gegenwart so lebhaft diskutierten Parallelismusfrage in mehr konkreter und schlichterer Darstellung die von den Vertretern des Parallelismus als Stützpunkt für ihr Axiom angeführten Argumente (Geschlossene Naturkausalität, Erhaltung der Energie, Gleichartigkeit zwischen Ursache und Wirkung) gewürdigt hätte. Gerade für den Anfänger wäre dies sehr wertvoll gewesen.

Im V. Kapitel seines Werkes „Aufgabe und Methode der Psychologie" zeigt Geyser zunächst, wie eine Ordnung und Klassifikation der unterscheidbaren, qualitativen Mannigfaltigkeit des Bewußtseinsinhaltes (der sinnlichen Empfindungen, Urteile, Strebungen, Gefühle usw.) schlechterdings unmöglich ist, wenn man in dem psychischen Subjekt lediglich einen „logischen Gedanken" (149) erblickt. Die seelischen Erlebnisse von den einfachsten angefangen bis hinauf zu den kompliziertesten

können nur aus den Gesetzen des subjektiven Zusammenhangs heraus als Ich-Erlebnisse beschrieben werden. Die Kritik der widerspruchsvollen Anschauungen Ebbinghaus' von seiten Lipps' halten wir für durchaus angezeigt. — Auch darin stimmen wir mit Geyser durchaus überein, daß er innerhalb der empirischen Psychologie eine beschreibende (analytische) und eine erklärende (synthetische) Methode unterscheidet und daß die verschiedenen Arten des Bewußten, die auf dem Wege der Selbstbeobachtung, der Erinnerung an die früheren Erlebnisse, der Beobachtung der Aussagen und des Benehmens anderer Menschen durch keinerlei aprioristische Erwägungen sich feststellen lassen, sondern lediglich der unbefangenen Beobachtung und Vergleichung der Erfahrungstatsächlichkeit selbst zu entnehmen sind (164). Eine reinliche Scheidung zwischen der klassifikatorischen und erklärenden Arbeit der Psychologie kann auch unserer Anschauung nach kaum durchgeführt werden. Analyse und Synthese müssen sich gegenseitig ergänzen. Im. H. v. Fichte hat hierauf schon mit allem Nachdruck hingewiesen, was freilich nicht zur Folge hatte, daß die modernen Psychologen sich veranlaßt gesehen hätten, von der äußerst wertvollen Gedankenarbeit dieses Mannes Kenntnis zu nehmen. Dazu war er eben zu „theistisch" gesinnt! Der Anschauung Geysers jedoch, daß eine philosophische (metaphysische) Psychologie als Sonderdisziplin der Geisteswissenschaften erst auf Grundlage der empirischen Psychologie in dem Sinne, wie Geyser ihre Aufgabe und Methode bestimmt, möglich werde, glauben wir nicht beipflichten zu sollen. Vielmehr geben wir Külpe grundsätzlich recht, wenn er eine philosophische Psychologie als Sonderdisziplin der Geisteswissenschaften von der empirischen Psychologie streng unterscheidet. Erstere bedeutet die Erledigung einer Reihe psychologischer Prinzipienfragen und Grundbegriffe und ist ein Teilausschnitt aus dem Gebiete der speziellen Metaphysik. Sie ist keineswegs, wie Geyser glaubt, aprioristischer Natur, sondern baut sich, ähnlich wie die Naturphilosophie auf allgemeinsten Erwägungen über die physische Erfahrungswirklichkeit auf. Die empirische Psychologie als Detailuntersuchung der Tatsachen und Gesetze des Seelenlebens arbeitet mit ihren Begriffen und Grundsätzen ähnlich wie das positive Recht mit dem Begriffe des Rechts und des Rechtssubjektes. —

Mit ausgezeichneter Klarheit, die den berufenen Fachmann allüberall erkennen läßt, behandelt Geyser zum Schlusse seiner verdienstvollen Arbeit das Problem der Meßbarkeit des Psychischen. Der zerfahrenen Methodologie Laßwitz', sowie den anspruchsvollen Hoffnungen Grots gegenüber tritt Geyser nach einer eingehenden Erörterung der Begriffe „absolutes und relatives", „direktes und indirektes" Messen für die Möglichkeit und den wissenschaftlichen Wert der von Fechner begründeten, von Wundt u. a. ausgebildeten experimentellen Psychologie unter der Voraussetzung und Forderung ein, daß man jederzeit zwischen dem Messen als Vorgang und dem Messen als objektive, durch den Vorgang gewonnene Meßbestimmung unterscheidet, ferner daß man wohl im Auge behält, daß direkte psychische Meßbestimmungen auch durch indirektes Messen gewonnen werden können (216). Im ganzen stimmen wir mit den Ausführungen Geysers hinsichtlich des Wertes und der Grenzen der experimentell-psychologischen Forschung überein, insbesondere darin, daß er mit solcher Bestimmtheit und Schärfe auf die außerordentlichen Schwierigkeiten hinweist, welche sich für die experimentelle Methode aus der Tatsache der Subjektsempfindung ergeben (201—203). Es ist interessant, wahrzunehmen, wie in neuester Zeit sogar aus dem Lager der experimentellen Psychologen Stimmen laut werden, die mit allem Nachdruck und aller Aufrichtigkeit

auf diese eminenten Schwierigkeiten hinweisen, die gewiß auch viel größer sind als diejenigen, die sich aus den mit dem exakten Experiment notwendig sich einstellenden Schätzungsfehlern ergeben. Beatrice Edgell, eine sehr befähigte Schülerin Külpes, hat jüngst in ihrer interessanten Schrift: „Die Grenzen des Experiments als einer psychologischen Methode" mit dankenswerter Gründlichkeit und seltener Klarheit alle hier einschlägigen Fragen erörtert.

Würzburg. Dr. Scherer.

4. *O. Flügel:* **Die Seelenfrage** mit Rücksicht auf die neueren Wandlungen gewisser naturwissenschaftlicher Begriffe. Dritte vermehrte Auflage. Cöthen, Schulze 1902. 158 S.

Die Stärke der vorliegenden Schrift des verdienten Gelehrten O. Flügel liegt in dem positiven Nachweis der inneren Unhaltbarkeit der materialistischen Psychologie einerseits, des psychophysischen Parallelismus wie der Aktualitätstheorie anderseits. Wir stimmen mit Flügel durchaus überein, wenn er lehrt, die Frage: „Haben wir eine selbständige Seele"? könne nicht allein auf Grund der Erfahrung eine befriedigende Beantwortung finden, sondern nur auf dem Wege metaphysischer Reflexionen. Unserer Anschauung nach ist eine Psychologie als empirische Wissensdisziplin und auf Grund der Erledigung der großen prinzipiellen Probleme durchführbar, die ihrer ganzen Natur nach in den Rayon der speziellen Metaphysik fallen. Man scheint neuerdings in der modernen Psychologie sich zu dieser Überzeugung hindurchringen zu wollen, was nicht lebhaft genug begrüßt werden kann. Münsterberg z. B., unter den modernen Psychologen zweifellos einer der bedeutendsten, schickt seiner speziellen Psychologie einen allgemeinen Teil voraus, der auf nicht weniger als 561 Seiten die psychologischen Prinzipienfragen behandelt. Sie sind nicht etwa bloß erkenntnistheoretischer, sondern metaphysischer Natur. Daß Münsterberg sich nicht zu gunsten der Substanztheorie entscheidet, beweist nichts gegen Recht und Notwendigkeit der prinzipiellen, metaphysischen Erörterungen als solcher.

Mit klarem Blick für die eigentlichen Aufgaben und Ziele einer wissenschaftlichen Psychologie geht Flügel an die Durchführung seiner Intentionen. Es sind zum großen Teile die bereits in früheren Abhandlungen von dem Verfasser aufgestellten und wissenschaftlich erhärteten Thesen, denen wir in der Neuauflage seiner „Seelenfrage" begegnen. Allein im Hinblick auf die geschickt und sorgfältig verwerteten und vorurteilsfrei gewürdigten Resultate und Hypothesen der naturwissenschaftlichen wie psychologischen Forschung gewinnen wir an den einzelnen Ausführungen des in der gesamten neueren Literatur wohl bewanderten Autors neues und gesteigertes Interesse. So, wenn er uns in einer mustergültig klaren Untersuchung die gesetzmäßigen Beziehungen zwischen „Gehirn und Geist" aufzeigt und positiv nachweist, daß die Abhängigkeit der geistigen von den leiblichen Vorgängen eben noch keine Identität bedeutet; ferner wenn er unter genauester Würdigung der hervorragendsten Vertreter des psychophysischen Parallelismus (Wundt, Forel, Höffding, Ebbinghaus, Jodl, Mach, Boesch, Paulsen, Hering) das innerlich Widerspruchsvolle dieses Axioms unter Hinweis auf die erkenntnistheoretischen Ungeheuerlichkeiten und die apriorische Metaphysik, deren er sich schuldig macht, aufdeckt. Das Resultat, das sich aus seinen kritischen

Erörterungen ergibt, ist die seelische Substanztheorie. Wir stimmen mit Flügel durchaus überein, wenn er den Beweis für die Substantialität der menschlichen Seele aus den Tatsachen der Einheit des Bewußtseins, der Wechselwirkung unter den Empfindungen und Vorstellungen, der Allgemeinheit der Begriffe führt. Die Einwendungen Wundts, Ribots, R. Meyers gegen die Substantialität der Seele beruhen auch nach unserer Anschauung auf sehr bedenklichen Willkürlichkeiten und Begriffsverwirrungen. Die eigentümlichen Erscheinungen der Depersonalisation und Alienierung des Bewußtseins sind pathologische Zustände und können nicht gegen die Einheitlichkeit des normalen Subjektsbewußtseins ins Feld geführt werden. Es ist auch durchaus richtig, was Flügel behauptet, daß nämlich die Aktualitätstheoretiker und Parallelisten schließlich doch wieder zu der Annahme einer Substanz — sei es der Materie (wir erinnern hier nur an Jodl, der nach dem Vorgang Rehmkes glücklich bei der „organisierten Materie" als Substrat des Seelenlebens anlangt) sei es der geheimnisvollen Weltsubstanz (Wundt, Paulsen, Höffding, Forel) geführt werden. Strenge Konsequenz ist eben nicht die stärkste Seite der „Modernen". Treffend sagt Flügel, die modernen Psychologen stifteten hin und wieder viel zu viel Einheit! — So sehr wir uns der Übereinstimmung mit Flügel hinsichtlich der Einfachheit und Einheit des menschlichen Seelenlebens freuen, ebenso bestimmt müssen wir seinen Versuch als aussichtslos zurückweisen, die Phänomene des vegetativen Lebens aus dem chemischen und physikalischen Naturzusammenhang erklären zu wollen. Um nur eines hervorzuheben: Wie will Flügel die Autonomie oder Eigenwilligkeit der Zelle erklären? Unter den neueren Physiologen resp. Anatomen hat keiner den wunderbaren Tätigkeitscharakter der Zellbildung mit solcher Klarheit und Bestimmtheit beleuchtet als Rindfleisch. Aus seinen hochinteressanten Darlegungen geht zur Evidenz die völlige Unvergleichbarkeit der organischen Zellbildung mit den chemisch-physikalischen Prozessen hervor, wie sie in den Anorganen wirksam sind. Letztere sind, auch wenn sie in einer höchst potenzierten Kompliziertheit gedacht werden, doch niemals etwas anderes als die notwendigen Vermittler des organischen Lebens, aber nicht, wie Flügel glaubt, mit diesem selbst identisch. Diesem Irrtum begegnen wir schon bei Descartes und dem älteren Renisarus, zwei Psychologen, die sich sonst bemühen, die Selbständigkeit des seelischen Lebens zu wahren. Wir glauben, Flügel hat hier etwas zu wenig Einheit zugestanden. Ob nicht doch die aristotelisch-thomistische Einheitstheorie, die auch der Eigenart des vegetativen Lebens gerecht werden will, die richtigen Fingerzeige für ein volles Verständnis des menschlichen Seelenlebens gibt?

Würzburg. Dr. Scherer.

5. *Bruno Bauch:* **Glückseligkeit und Persönlichkeit in der kritischen Ethik.** Stuttgart, Frommann (Hauff) 1902. VII, 101 S.

Diese Arbeit kann als eine Apologie des kategorischen Imperativs angesehen werden. Das erste Kapitel behandelt „die notwendige Geltung des Sittengesetzes nach der kritischen Ethik". Die Notwendigkeit des ethischen Sollens ist eine unleugbare Tatsache, die nicht nur selbst unmittelbar gewiß ist, sondern auch Grundlage alles theoretischen Erkennens, denn auch alles theoretische Verhalten beruht in letzter Linie auf dem

Bewußtsein der Verantwortlichkeit, auf einem praktischen Sollen. Dieses „Sollen“ gilt allgemein für alle vernünftigen Wesen; unser Handeln muß daher, um ethisch zu sein, sich so gestalten, daß jeder in unserer Lage ebenso handeln würde, oder besser sollte ebenso handeln wollen. Es hat aber dieses „Sollen“ rein formalen Charakter, inhaltlich (material) ist es unbestimmt; die Inhalte, welche wir sittlich handelnd dem formalen Prinzip geben, sind wegen ihrer Einmaligkeit und Unwiederholbarkeit keine absoluten, sie können nie allgemein werden. Ihrem allgemein gültigen Prinzipe zufolge ist die kritische Ethik überindividuell und scheint daher im Widerspruch zu stehen mit zwei Fragen, die im Vordergrunde des menschlichen Interesse stehen, mit dem Problem der Glückseligkeit und mit dem Problem der Persönlichkeit. Das zweite Kapitel erörtert „das Verhältnis der Glückseligkeit zur Sittlichkeit“. Das allen Menschen innewohnende Streben nach Glückseligkeit ist ungeeignet, als sittliches Prinzip zu dienen, aber doch nicht unvereinbar mit dem allgemeingültigen Prinzip der kritischen Ethik. Auch nach Kant ist nicht jedes Streben nach Glück unsittlich, man kann „aus Pflicht“ seiner Neigung folgen, und so kann sie ein Mittel zur Tugend werden. Im dritten Kapitel wird „die Stellung der Persönlichkeit in der kritischen Ethik“ untersucht. In der Persönlichkeit werden drei Momente unterschieden: Selbstbewußtsein, Individualität, Charakter; zunächst wird ihre Wertung auf außerethischem Gebiete dargetan. Auf dieser breiten Grundlage erhebt sich der Nachweis, daß die kritische Ethik keines der genannten Momente im Wesen der Persönlichkeit aufhebt, sondern sie vielmehr fördert. Das ethische Prinzip ist zwar überindividuell, fordert aber notwendig ein selbstbewußtes Wesen, an das es sich wenden muß. Und weil die Sittlichkeitsnorm der kritischen Ethik nur rein formal bestimmt ist, ermöglicht sie nicht bloß, die Individualität d. i. die der Persönlichkeit eigene inhaltliche (inbezug auf Eigenschaften, Anlagen, Neigungen) Verschiedenheit gegenüber anderen Persönlichkeiten zu entfalten, sondern kann selbst die Ausbildung der wertvollen Seiten des Individuums zur Pflicht machen. Deshalb ist auch die Entwicklung des dritten Momentes, des Charakters, der ja nur die konstante und scharfe Ausprägung der Individualität des selbstbewußten Wesens ist, in der kritischen Ethik nicht nur möglich, sondern wird durch dieselbe begünstigt, weil der Charakter „als eigenartig geprägte und starke Richtung der Persönlichkeit zur Beständigkeit des Wesens“ für ihr sittliches Handeln Gewähr bietet und so selbst seine sittliche Wertung involviert. — Damit scheint das rigoristische Prinzip der kritischen Ethik als einzige Norm wahrer Sittlichkeit gerechtfertigt.

Bei aller Anerkennung für die sprachliche Darstellung und das wissenschaftlich ernste Bemühen des Herrn Verfassers, ist dieser Versuch, die rigoristische Sittlichkeitsnorm der kritischen Ethik mit dem allgemeinen Streben nach Glückseligkeit und nach Entfaltung der „Persönlichkeit“ zu versöhnen, wohl ein fruchtloser zu nennen. Ganz abgesehen von den nicht bloß unbewiesenen, sondern auch unhaltbaren erkenntnistheoretischen und psychologischen Voraussetzungen der kritischen Ethik, ist ihre Sittlichkeitsnorm praktisch unbrauchbar und kann dem alle Menschen beherrschenden Streben nach Glück nicht gerecht werden. Einem dunkeln, unerklärlichen „Sollen“ soll der Mensch sich blindlings unterwerfen, ihm soll er seine edelsten Neigungen opfern, wenn nicht zufällig das Sittengesetz in derselben Richtung sich geltend macht, und nur wenn strenge „Pflicht“ es heischt, soll er sein Wohlsein suchen dürfen! Hier liegt die Wurzel des Pessimismus. Sittlichkeit und Glückseligkeit lassen sich nur vereinigen in einer Ethik, welche die theoretische Erkenntnis der sinnlich-geistigen Natur

des Menschen voraussetzt, und in den Anlagen und Neigungen derselben den Willen ihres Schöpfers anerkennt, den Widerstreit der Neigungen durch Unterordnung der niederen unter die höheren löst. In dieser Ethik nur ist auch die Entfaltung der „Persönlichkeit" mit deren Beschränkung in einzig befriedigender Weise möglich.

Sekkau (Steiermark). P. Laurentius Zeller O. S. B.

6. *P. Fr. Dominico Facin a Bieno,* Tyrolensis SS. Theologiae Lector Generalis: **Dissertatio de studio Bonaventuriano,** in qua nonnullae sententiae S. Bonaventurae falso tributae ad trutinam revocantur eiusque vera doctrina vindicatur, habita die 14 Julii 1902 in conventu Fratrum Minorum ad S. Hieronymi Viennae in Austria. Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam, ex Typographia Collegii S. Bonaventurae 1902. 72 S.

Die behandelten Lehren sind folgende fünf:

1. Daß die Engel einen ätherischen Leib haben. Einige Väter hatten so gesprochen. Bonaventura lehrt zwar, daß die Geister aus Materie und Form bestehen, leugnet jedoch, daß die Engel körperlich seien oder natürlicherweise und dauernd mit einem Körper verbunden seien.

2. Nach Suarez wird behauptet, Bonaventura habe zwar in Christus die scientia per accidens infusa angenommen, aber nicht die infusa per se. Dagegen werden ausreichende Texte angeführt, welche u. a. auch Einig anerkennt.

3. Nach Durandus, Gabriel Biel, Gerson, werden die ungetauft verstorbenen Kinder der Christen von Gott durch seine höchste Güte wegen der Bitten der Eltern gerettet. Manche wollten die Meinung auch bei B. finden. Derselbe spricht aber an einer Stelle bloß von einem Kinde, das während der Taufe stirbt; an der anderen von einem Kinde, welches mangels der Absicht des Taufenden ungültig getauft ist: in diesen Fällen werde der höchste Priester das Fehlende ergänzen.

4. Ferner soll B. zwischen der heiligmachenden Gnade und der Tugend der Liebe nur einen begrifflichen Unterschied setzen. Er erklärt allerdings diese Meinung für probabel, zieht aber die gegenteilige vor, wie aus mehreren Stellen hervorgeht.

5. In den Sakramenten ist nach B. nulla causalitas neque virtus aliqua nec effectiva nec dispositiva ad gratiam. Er fügt jedoch hinzu: Quae sit qualitas vel proprietas aliqua absoluta. In der Tat lehrt B. die moralische Wirksamkeit, sowie die ganze scotistische Schule. Der Verfasser bemerkt, daß er noch andere Lehren in dieser Reihe aufführen könnte, was aber in dem Rahmen einer Dissertation nicht möglich war.

Linz. Dr. Ignaz Wild.

7. *Christian Pesch* S. J.: **Theologische Zeitfragen.** 3. Folge. Zur neuesten Geschichte der katholischen Inspirationslehre. Freiburg, Herder 1902.

Die babylonischen und ägyptischen Entdeckungen brachten zwar viele Bestätigungen der biblischen Berichte und neues Licht zu ihrem Verständnisse, aber auch manche Schwierigkeiten. Ferner hat die moderne Kritik

in rücksichtsloser Weise ihre Kraft an allen Teilen der Bibel versucht. Dadurch sind an den katholischen Exegeten eine solche Menge neuer Probleme und Aufgaben herangetreten, wie vielleicht niemals in einer früheren Zeit. Es ist aber nicht möglich, von heute auf morgen eine so weitverzweigte Wissenschaft wie die Exegese mit den zugehörigen Einleitungs- und Nebenfächern im guten Sinne des Wortes zu modernisieren. Daher das Gefühl des Unbefriedigtseins. Mit diesen Worten erklärt der Verfasser die heutige Lage. An der Hand eines so kundigen Führers ist es leicht, die seit etwa 1890 entstandene Bewegung zu verfolgen.

Eine freisinnige Schule (I) sucht die Inspiration oder wenigstens die Irrtumslosigkeit der heiligen Schrift einzuschränken. Gerade gegen diese Schule richtet sich die Enzyklika vom 18. Nov. 1893. (II). Es werden (III) die Zustimmungen und Widersetzlichkeiten erzählt. Die folgenden Abschnitte behandeln die theologischen Beweisgründe für die Irrtumslosigkeit der heiligen Schrift (IV) und die Autorität der heiligen Väter in der Erklärung biblischer Stellen profanwissenschaftlichen Inhaltes (V).

Im VI. Abschnitt wird dargelegt, wie viel das Dogma noch der Kritik zu beantworten überläßt: zuweilen die Frage nach dem Verfasser der Bücher, nach den Quellen, nach der Literaturgattung, ob Geschichte, Prophethie, Unterweisung. Die profanen Bücher, welche in geschichtlicher Erzählungsform auftreten, kann man in drei Klassen einteilen: erdichtete Erzählung, wirkliche Geschichtschreibung und Urgeschichte. Die zweite Art findet sich in der heiligen Schrift, auch die erste ist nicht ausgeschlossen. Man kann auf das Hohelied hinweisen. Dem Begriffe der Urgeschichte, welche nach Lagrange auch mythische Züge enthalten soll, steht der Verfasser mit Recht skeptisch gegenüber.

Das Richtige daran ist kaum etwas anderes als der allegorische Sinn, der ja ohne Zweifel auch bei manchen Sätzen des Pentateuch anzuwenden ist.

Hier scheinen dem Rezensenten, um eine Bemerkung einzuflechten, auch andere zu fehlen, welche die schwierigen Ausdrücke der Bibel im strengen Wortsinn nehmen und zugeben, daß der inspirierte Verfasser nicht bloß die irrige Auffassung seiner Zeit geteilt, sondern auch als die seine ausgedrückt habe. Man muß jedoch zwischen Wort und Satz, zwischen Idee und Urteil unterscheiden. Wer heute von den westindischen Inseln spricht, gebraucht einen durch Irrtum entstandenen Ausdruck, aber er begeht keinen Irrtum. Die heilige Schrift bezeichnet die Naturvorgänge mit ihren gebräuchlichen Namen, ohne damit das Wesen derselben bestimmen zu wollen. Wenn nun die Wissenschaft jene Erscheinungen so oder anders erklärt, so kommt sie dadurch weder in Widerspruch mit der hl. Schrift, noch wird sie dadurch ihren Sinn erklären.

Der siebente Abschnitt behandelt den Einfluß Gottes auf den Verstand des heiligen Schriftstellers. Hier befindet sich der Verfasser in einer Kontroverse mit Chauvin. Dieser „redet wiederholt von einem Ordnen, Gegenwärtigmachen und Klarstellen der Ideen und von einer neuen Erkenntnis ihrer Wahrheit. Aber die Ideen können doch vor der Inspiration schon geordnet, klar, dem Geiste gegenwärtig und als wahr erkannt sein.“ „Warum genügt nicht das einem Befehle gleichkommende iudicium supernaturale de scribendis?“

Die Frage scheint mir zu sein, wie der Befehl, das iudicium practicum de scribendo auf die einzelnen Kenntnisse einwirkt. Wenn alles geschrieben werden soll, so ist keine Schwierigkeit. Aber auch in der zitierten Stelle Apg. 21, 1 ff. ist das sicher nicht der Fall gewesen. Ein Auswählen und

Ordnen der Ideen ist hier doch notwendig. Vielleicht wollte Chauvin nicht mehr als dieses.

In der Frage: Bloße Sachinspiration oder auch Wortinspiration? hat der Verfasser wieder Chauvin und Lagrange zu Gegnern, welche die Wortinspiration fordern und sie als praemotio physica erklären. P. Pesch sagt mit Recht, daß sich, soweit die Inspiration berührt wird, der Streit nur um den Namen drehe. S. 96 steht hier ein unrichtiges Zitat. Es soll Rom. 9, 33 heißen. Die Frage (IX): Ist das Apostolat ein Kriterium der Inspiration? wird, wie ich glaube, mit überzeugenden Gründen verneint. Der lehrreiche Rückblick (X) beleuchtet den großen Unterschied zwischen den protestantischen und katholischen Untersuchungen. Die katholische Bibelwissenschaft hat keinen Grund zur Übereilung. Man braucht auch nicht jeden Fehlgriff tragisch zu nehmen. Wir fassen das Ergebnis unserer Besprechung in die wenigen Worte: Der hochw. Herr Verfasser hat sich durch diese ausgezeichnete Darstellung aufs neue unseren Dank verdient.

Linz. Dr. Ignaz Wild.

8. ***Karl Ritter von Landmann,*** kgl. bayer. Generalleutnant, Gouverneur der Festung Ingolstadt. **Die Vollendung der Revolution. Napoleon I.** Mit 119 Abbildungen. Mainz, Kirchheim 1903.

Die Herausgeber der bekannten Unternehmung „Weltgeschichte in Charakterbildern" haben die Schilderung Napoleons I. einem militärischen Fachmanne übertragen. Diesem Umstande verdanken wir die unleugbaren Vorzüge des Werkes. Demselben Umstande aber sind auch seine Mängel und schwachen Seiten zuzuschreiben.

Nur ein militärischer Schriftsteller konnte die strategische Bedeutung, die Bedingungen und die Voraussetzungen der Erfolge des großen Schlachtenmeisters mit solcher Anschaulichkeit und Klarheit darlegen. Anderseits aber vermissen wir in diesem „Napoleon" den Staatsmann, den eigentlichen Kaiser von Frankreich, der vor dem europäischen Eroberer fast vollständig in den Hintergrund tritt. Und doch war sein ganzes Streben dahingerichtet eine neue Welt zu schaffen und vor dem Richterstuhle der Geschichte als ein großer Gesellschaftsreformator zu erscheinen. „Il ne voulait pas, lui-même, passer pour n'être qu'un soldat: il entendait se présenter à la postérité comme un genie complet, ni civil ni militaire, à la fois homme d'État et homme de guerre, mais surtout homme d'État."[1]

Dem allgemeinen Urteile des Verfassers über seinen Helden stimmen wir im großen und ganzen zu. Dem modernen Geschichtsforscher und dem Betrachter von heute erscheint Napoleon nicht mehr als der unersättliche Eroberer, der nur für seinen Ehrgeiz arbeitet, sondern als Werkzeug der Vorsehung, welches die großen Errungenschaften der Revolution sicherstellen, dadurch die Entwicklung Europas ein gutes Stück vorwärtsschieben und so der Menschheit im allgemeinen von Nutzen sein sollte. Wir meinen aber auch, daß in einem Charakterbild die Leidenschaften des Mannes, welche so oft die Triebfedern seiner Taten waren, mehr

[1] „Napoléon antimilitariste" par M. Gustave Canton. Paris, Alcan 1902. Darüber A. Aulard in „La Revolution Francaise" 22e Année, 14 Juin 1903.

Berücksichtigung hätten finden sollen, als hier der Fall ist. Dadurch, daß der Vf. sich fast immer darüber hinwegsetzt, erhält die geschichtliche Darlegung oft eine parteiische Färbung, bei welcher den Gegnern des Helden nicht Gerechtigkeit zu teil wird. So spielt hier Papst Pius VII. eine kleinliche Rolle, wie überhaupt die Kirche in den Verhältnissen mit Napoleon schlecht genug wegkommt.

Dahinter und in manchen anderen Wendungen und Darstellungen, welche historisch kaum zu begründen sind, mag vielleicht der Geist des verewigten F. X. Kraus und sein bekannter Wahlspruch: „Religiöser, nicht politischer Katholizismus" stecken, welche unlängst die Münchener Hochschulnachrichten dem ganzen Unternehmen als guten Engel zur Seite gewünscht haben.

Der Bilderschmuck, besonders die in zu kleinem Maßstabe reproduzierten Darstellungen, lassen etwas zu wünschen übrig.

Trient. Alcide Degasperi.

9. *Dr. J. H. Leopold:* Ad Spinozae Opera Posthuma. Hagae Comitis. Apud Martinum Nijhof 1902. 8⁰. 92.

Seit ungefähr 40 Jahren zeigen manche Gelehrten Hollands reges Interesse für das Studium der Werke Spinozas. In ihrer Zahl ist der Verfasser vorliegender Schrift. Zweck derAbhandlung ist, ein vom Herausgeber der Werke Spinozas J. M Land gefälltes ungünstiges Urteil über das Latein des holländischen Philosophen richtigzustellen. Nach Land trifft man nämlich auf jeder Seite „bedenkelijke verschijnselen" (bedenkliche Erscheinungen). Dr. Leopold kommt zum entgegengesetzten Resultat: pg. 23: haud temere affirmari potest nostrum (Spinozam) Latinam linguam adeo calluisse, ut quae significare vellet et recte et commode, interdum, si res ita ferret, etiam eleganter explicare polleret, comparatis etiam aequalium litteris apparet eum etsi vix supra turbam se extollat, tamen neque inter ultimos delituisse" etc. Ferner weist er auf den Einfluß hin, den der Komiker Terenz auf den Stil des Philosophen ausübte.

Im 2. Teil seiner Arbeit bemerkt Dr. Leopold, daß es von Vorteil wäre, bei der Ausgabe von Spinozas Werken nicht einseitig, wie es in der letzten Haager Ausgabe geschehen, die editio princeps inbetracht zu ziehen, sondern auch die „editio Belgica", die zu derselben Zeit erschien, zu berücksichtigen. An zahlreichen Beispielen wird gezeigt, welchen Einfluß dieses Vorgehen auf das Verständnis des Textes haben würde.

Rom. P. Raphael Proost O. S. B.

10. *Kurt Warmuth:* Wissen und Glauben bei Pascal. Berlin, Reimer 1902. VIII, 56 S.

Bei dem lebhaften Interesse, welches unsere Zeit den großen Männer der Vergangenheit entgegenbringt, darf eine Untersuchung ihrer Stellung zu den Kardinalfragen, welche die Gegenwart bewegen, auf zahlreiche Freunde rechnen. Der Herr Verfasser hat sich, um diesem Interesse zu dienen, eingehend mit den Werken Pascals beschäftigt und läßt seiner Abhandlnng: „Das religiös-ethische Ideal Pascals" (Leipzig, Georg Wigand 1901) eine neue Studie folgen, welche Pascals Gedanken über das Verhältnis der Philosophie zur Theologie, oder des Wissens zum Glauben behandelt.

Pascal hat, wie der Herr Verfasser ausführt, in seiner Auffassung dieses Problemes eine Wandlung durchgemacht. Während er im ersten Stadium seiner geistigen Entwicklung, wo er der Mathematik sein Hauptinteresse schenkte, Glauben und Wissen als zwei gleichberechtigte voneinander völlig verschiedene Größen betrachtete, findet er im zweiten Stadium, wo er, unbefriedigt von den abstrakten Wissenschaften, dem Studium des Menschen sich zuwendet, die Unzulänglichkeit der Wissenschaft, dieses Rätsel aller Rätsel zu lösen, und sieht die einzige Lösung im Glauben. Mit glühendem Herzen umfaßt er daher das Christentum und den Jansenismus. Ein vollständiges, sicheres Wissen hält er nun aus metaphysischen und psychologisch-ethischen Gründen für unmöglich. Im Glauben, im Dogma vom Sündenfalle und von der Gnade, welche in Christus dem Erlöser ihren lebendigen Ausdruck finden, glaubt er das Geheimnis der Menschennatur erklären und verstehen zu können. Dieser Glaube ist in erster Linie Herzenssache und ein Geschenk der göttlichen Gnade. Der Mensch kann mittelst der Vernunft sich auf den Glauben vorbereiten und durch Gewöhnung sich darin befestigen, aber Gott allein kann das Herz erleuchten, den Willen zum Glauben neigen.

Das Schriftchen ist mit großer Klarheit und Wärme geschrieben; es erweckt indes für seinen Helden eher Mitleid als Begeisterung. Pascal gehört zu jenen extremen Naturen, denen die goldene Mitte nicht genügt; mit reichen Gaben des Geistes und des Herzens ausgerüstet, weiß er nicht Maß zu halten, in der Philosophie verfällt er dem Skeptizismus, weil er in metaphysischen Fragen keine mathematische Gewißheit findet, in der Theologie wendet er sich dem Jansenismus mit seiner Überschätzung der Übernatur zu.

Sekkau (Steiermark). P. Laurentius Zeller O. S. B.

11. *Konstantin von Kügelgen:* Die Ethik Huldreich Zwinglis. Leipzig, Wöpke 1902. 109 S.

Obgleich wir über Leben und Lehre Ulrich Zwinglis, des Begründers der sog. reformierten Kirche, durch eine ganze Reihe vortrefflicher, teils größerer, teils kleinerer Werke und Schriften bereits hinreichend unterrichtet sein dürften (ich erinnere nur an die Arbeiten von Hottinger, Zeller, Sigwart, Tichler, Kerkhewormer, Christoffel, Sporri, Mörikofer, Volkmar, Finsler, Stähelin u. a. m.), so erachtete es Kügelgen doch für eine lohnende und wertvolle Aufgabe, sich neuerdings mit diesem merkwürdigen Manne zu beschäftigen, er glaubte, gerade die ethischen Anschauungen des Züricher Reformators seien es wert, einem tieferen Verständnis entgegengeführt zu werden. Und in der Tat hat Kügelgen hierin vollständig recht. Bietet seine Schrift auch nichts wesentlich Neues, so dient sie doch ganz vortrefflich dazu, die Eigenart der sittlichen Weltanschauung Zwinglis, die nach Kügelgens Überzeugung in seiner charakterstarken, von den höchsten Idealen des Lebens getragenen Persönlichkeit wurzelt (1—13), in ihren besonders hervorstechenden Merkmalen kennen zu lernen. — Kügelgen hebt im Anschluß an Bavink, Stähelin und Ziegler mit Recht den gewaltigen Unterschied hervor, der zwischen dem Glaubenshelden Luther und der in sich gefestigten Persönlichkeit Zwinglis besteht. Haben wir nun über die Persönlichkeit Zwinglis unsere eigenen Anschauungen, so ist es doch zweifellos richtig, was Kügelgen in der Einleitungsthese zu seiner Arbeit ausspricht: Nicht auf dem Wege der Begnadigung (d. h.

der lahmen, werklichen Glaubenszuversicht) wie der „Himmelsstürmer" Luther (4) gelangte Zwingli zur Tugend, sondern umgekehrt auf dem Wege der Tugend zur sittlichen Glaubensinnigkeit (13). Kügelgen glaubt in dieser merkwürdigen Differenz zwischen dem Wittenberger und dem Züricher Reformator den Schlüssel zum Verständnis der ethischen Lehre des letzteren gefunden zu haben. — Im einzelnen hebt dann Kügelgen die Stellung Zwinglis zur Lehre von der Erbsünde hervor, deren Wesen Luther gänzlich verkannt habe, sodann zur Dämonologie, Prädestinationslehre, Rechtfertigungslehre und zum Vorsehungsglauben hervor. In all seinen Ausführungen sucht er den scharfen Gegensatz zwischen dem lutherischen und dem zwinglischen Protestantismus nachzuweisen. Dies ist dem gewandten Theologen auch wohl gelungen; daß jedoch damit etwas für die innere Wahrheit der echtreformatorischen Glaubens- und Sittenlehre bewiesen sei, dürfte sowohl von der katholischen wie von der protestantisch-lutherischen Dogmatik lebhaft bestritten werden.

Im zweiten Teile seiner Schrift schildert uns Kügelgen die Sittlichkeit Zwinglis in ihrer Erweisung als pflichtmäßiges Handeln (Fides caritate formata). Werktätiger Glaube sei das Losungswort Zwinglis. Diese sittliche Glaubensbetätigung müsse sich offenbaren im Gebet, Beruf, in der Askese (mit Recht habe Zwingli die Ordensgelübde verworfen p. 59, insbesondere das der Keuschheit 60), im häuslichen Verhalten (Zwingli sei von einer „eminent sittlichen Auffassung der Ehe" durchdrungen gewesen, wenngleich man bei ihm die „minneartige Liebe" Luthers vermisse (68, 69), was wir nicht bestreiten wollen); in dem gesellschaftlichen Leben (über die Frau habe Zwingli nicht würdevoll genug gedacht, was schon Spörri zur Evidenz nachgewiesen 78); im staatlichen Verhalten (das Sittengesetz stehe nach Zwinglis Lehre über dem Rechtsgesetz 83; infolge seiner alttestamentlichen Auffassung des Staates als theokratischen Gemeinwesens habe Zwingli den Tyrannenmord unter Umständen als sittlich erlaubt bezeichnen können); endlich im kirchlichen Verhalten (der spiritualisierende Puritanismus Zwinglis sei zu bedauern 99); hinsichtlich der Sonntagsheiligung habe Zwingli eine sehr milde und weitherzige Auffassung gehabt 102).

Soviel über den Inhalt der interessanten, in tadelloser Form sich präsentierenden Monographie Kügelgens; wie immer man den inneren Wert der sittlichen Lebensauffassung des Reformators der Limmatstadt beurteilen möge, man wird nicht übersehen können, daß in Zwinglis Sittenlehre ungleich mehr Kraft und Ernst steckt als in der Ethik des heilsgewissen, glaubensstarken, aber energiearmen lutherischen Protestantismus. Dies der Gegenwart nachdrücklichst zum Bewußtsein zu bringen, dürfte allerdings sehr am Platze sein. Unter diesem Gesichtspunkte betrachtet ist der Kügelgenschen Schrift ein wesentliches Verdienst um die Klärung sittlicher Begriffe und Grundsätze nicht abzusprechen.—

Würzburg. Dr. Scherer.

12. *Gustav Ratzenhofer:* **Positive Ethik.** Die Verwirklichung des Sittlich-Seinsollenden. Leipzig, Brockhaus 1901. 334 S.

Wie so manche Psychologie, Moral- und Rechtsphilosophie der Gegenwart, so setzt auch das vorliegende Werk des in der modernen

sozialphilosophischen Literatur rühmlichst bekannten Gelehrten Gustav Ratzenhofer seinen Stolz darein, eine Ethik auf streng empirischer Grundlage zu errichten. Ratzenhofer will, wofür er in seinen unmittelbar vorausgehenden, sehr beachtenswerten Werken „Wesen und Zwecke der Politik", „Die soziologische Erkenntnis", „Der positive Monismus" den Beweis erbracht, Positivist von der Sohle bis zum Scheitel sein. Nichts erscheint ihm aussichtsloser und verhängnisvoller als der Versuch, eine Ethik als Wissenschaft des Sittlich-Seinsollenden auf apriorisch-dialektische Erwägungen über das Wesen und die Ziele des Sittlichen gründen zu wollen. Der ganze Entwicklungsgang der bisherigen Ethik einschließlich der religiösen Sittenlehre, insbesondere des falschen Transzendentalvorstellungen huldigenden und die empirische Wirklichkeit unterschätzenden Christentums ist aber ein Opfer solcher verhängnisvoller Spekulationen und Konstruktionen geworden. Eine rühmliche Ausnahme bilden in etwa die Ethik Spinozas (p. 8) sowie die britische Moralphilosophie, besonders seit Darwin (p. 11). Durch die Evolutionstheorie des großen englischen Forschers und Denkers hat die gesamte Ethik eine „entscheidende Belebung" erfahren. Unter den Ethikern der Gegenwart zeigt sich dies nirgend so deutlich wie bei Wundt, wenngleich dieser hervorragende Denker auch nicht den Mut hatte, den entscheidenden Schritt zu machen: nämlich ausschließlich aus den Erfahrungstatsachen das ethische Prinzip abzuleiten. Nach Ratzenhofer steht auch Wundt noch zu sehr im Lager dialektischer Spekulationen, um sich zur soziologischen Erkenntnis erheben zu können, obgleich sein ganzes Denken von derselben, trotz alles Sträubens gegen sie, erfüllt ist. Die wissenschaftliche Neubegründung der Ethik, die infolge einer gänzlich verfehlten aprioristischen (deduktiven) Methode bisher einen nennenswerten Einfluß auf die innere Ausgestaltung des sittlichen Lebens nicht auszuüben vermochte (p. 14—22), wird wesentlich davon abhängen, ob sie die Prinzipien des Sittlich-Seinsollenden aus den Tatsachen der natürlichen Entwicklung, d. h. aus der Natur des Menschen und der Sozialgebilde, fußend auf den Naturgesetzen, abzuleiten versteht. Ratzenhofer ist entschlossen, sich dieser ernsten wissenschaftlichen Aufgabe zu unterziehen und ev. eine positive Ethik zu schaffen.

Sehen wir nun zu, wie er seine Intentionen durchzuführen sucht!

Nachdem uns Ratzenhofer mit wünschenswertester Bestimmtheit seine Überzeugung ausgesprochen, daß weder Sprache, noch Sitten und Gebräuche, weder Religionen noch rechtlich-politische Ereignisse, sondern einzig und allein die natürlichen Bedürfnisse und Antriebe des Menschen als zuverlässige Quelle sittlicher Erkenntnis in Anspruch genommen werden können (p 29), stellt er mit Klarheit und Geschick den Grundcharakter der Ethik als Normwissenschaft der menschlichen Gesellschaft in all den Entwicklungsstadien, innerhalb welcher die Menschen zur Unterscheidung sittlicher Handlungen und Begriffe gelangen (p. 30), fest. Mit großer Befriedigung nehmen wir von dieser Bestimmung der Ethik als normativer Wissenschaft Kenntnis. Unbedenklich unterschreiben wir den Satz, den Ratzenhofer hier aufstellt: „Gut und Böse sind absolut gegeben; was schwankend an ihnen ist, sind nicht diese ethischen Grundbegriffe, sondern die Entwicklungszustände der Menschen, auf welche sie angewendet werden" (p. 39). Cf. hierzu p. 118. Unser Interesse an den gedanklichen Entwicklungen Ratzenhofers erreicht aber seinen Höhepunkt, wenn wir nun darangehen können, die Frage zu stellen: Woraus schöpfen wir die Kenntnis des

normativen Charakters der Ethik? Was verbürgt uns die Konstanz und Absolutheit der ethischen Normen?

Wir sollten nun erwarten, daß Ratzenhofer, seinen ursprünglichen Intentionen getreu, uns den normativen Charakter des Sittlichen aus der erfahrungsmäßigen Naturbestimmtheit des Menschen und seinen sozialen Wechselbeziehungen (p. 65) nachweist; es gibt ja kein apriorisches Bewußtsein vom Sittlichen (p. 22. 116); die Religion sagt darüber auch nichts Zuverlässiges aus, und die eingepflanzten Sittlichkeitsmotive des alten Kant sind von dem wissenschaftlichen Positivismus schon längst ad acta gelegt (p. 31). Allein aus den Erfahrungstatsachen der natürlichen Entwicklung des Menschen, aus seinen natürlichen Bedürfnissen und Antrieben kann das Sittlich-Seinsollende bis zu seinen letzten Konsequenzen grundsätzlich ermittelt werden (p. 14. 28. 65). Anstatt jedoch mit Hilfe dieser streng exakten, von allen luftigen Spekulationen und Konstruktionen schlechthin freien Methode uns die erhofften Aufschlüsse über die Normen des Sittlich-Seinsollenden zu geben, führt uns Ratzenhofer ganz unvermutet in das geheimnisvolle Reich einer transzendentalen Urkraft ein. Die Urkraft als das „Unerklärliche" ist die rastlose Ursache der Entwicklung der Menschen und ihrer Beziehungen. Sie ist das geheimnisvolle Agens alles körperlichen, intellektuellen und sittlichen Lebens (p. 33). In „schauervollem Staunen" stehen wir ihr gegenüber. Die Wahrheit bleibt gegenüber den Fragen nach dem Wesen der Urkraft absolut stumm (p. 110). Das Sittlich-Seinsollende ist durch die Entwicklungskategorien der Urkraft gegeben (p. 34). Nicht wenig waren wir verblüfft, als wir diese Sätze unseres zum positiven Monismus sich rückhaltlos bekennenden Autors zu wiederholtenmalen durchgelesen und mit seinen ursprünglichen Thesen in Beziehung gebracht. Es ist schmerzlich, so jäh um seine schönsten Hoffnungen betrogen zu werden. Wir hatten geglaubt, nun endlich einmal aller Metaphysik und alles nebelhaft Transzendentalen entraten zu sein. Da stießen wir jählings auf die Wesenheit einer mystischen Urkraft, worauf im monistischen Positivismus alles begründet werden muß (p. 60). Die Urkraft ist nicht nur die philosophische, sondern auch die naturalistische Grundlage der Ethik (p. 60). Die historische wie die psychologische Betrachtungsweise läßt das ethische Empfinden des Menschen als eine Entwicklungserscheinung der in den großen Weltphänomenen, der Kontraktion und Repulsion, differenzierten Urkraft erkennen (p. 35. 60), und diese gleiche Urkraft kann — du ahnst es nicht — in ihren heilschaffenden Wirkungsweisen sogar gelegentlich empirisch erkannt werden (p. 196). Das sind verblüffende Überraschungen fürwahr! Sie zeigen aber aufs neue, daß es nicht so ganz leicht sein dürfte, positivistischen Anwandlungen in der Durchführung des Prinzips und nicht nur etwa im stolzen Worte der Verheißung gerecht zu werden. Die Metaphysik läßt sich nicht beiseite schieben, ohne alsbald an dem, der sie abschütteln wollte, empfindlich Rache zu nehmen!

Ohne zu ahnen, in welche Schwierigkeiten ihn die Aufstellung seines metaphysischen Prinzips der Urkraft verwickelt hat, sucht Ratzenhofer im Fortgang seiner ethischen Untersuchungen im strengsten Anschluß an die evolutionistische Ethik eine Begriffsbestimmung des Sittlichen zu geben. Es ist, wie er zunächst ausführt, ein reales Bedürfnis des Menschen wie Luft und Wasser und so in seinem eigensten Interesse gelegen. Näherhin muß es als das „Nützliche" bezeichnet werden, jedoch nicht als das dem einzelnen Individuum „Frommende" (p. 117), sondern als das artgemäß Nützliche. Solange und insoweit

der Mensch nur seine individuellen Interessen im Auge hat, steht er auf einer tiefen Kulturstufe (Naturvölker z. B. sind alles ethischen Empfindens bar) (p. 45. 51. 57. 122). Erst wenn der Mensch darangeht, das individuell Nützliche zum Gemeinnützigen zu entwickeln, ist ihm das ethische Prinzip zum Bewußtsein gekommen (p. 51). So ist das höchste Ziel des sittlichen Lebens die Entwicklung zur „Interessenübereinstimmung" (p. 113). Je in dem Maße als diese erreicht wird, erscheint die zum Individualismus und rein physiologischen Interesse strebende Repulsionsenergie durch die schlechthin siegreiche Kontraktionsenergie überwunden; die ursprüngliche Differenzierung der Urkraft wird so ihre endgültige Wesensharmonie finden.

Auf der Grundlage dieser streng positivistischen Erkenntnis, worin wir den richtigen, aber leider schon ziemlich lange bekannten Gedanken einer organischen Wechselbeziehung zwischen dem Wirken des Menschen als Einzelpersönlichkeit und gesellschaftliches Wesen wiederfinden, zeigt uns nun Ratzenhofer in einer langen Reihe geistvoller und origineller Erörterungen, die in ihren Einzelheiten vorteilhaft von den prinzipiellen Untersuchungen der drei ersten Kapitel abstechen, die ethische Kraft in der Natur und im Individuum. Das Sittlich-Seinsollende als das im eigensten Interesse des Menschen gelegene Nützliche kann nicht a priori erkannt werden (p. 118), sondern es wird dem Menschen durch den unerbittlich gesetzmäßigen Gang der Natur als eine Summe ernster und unaufhörlicher Mahnungen zum Bewußtsein gebracht. Herrscht (wie ausnahmslos bei den Naturvölkern) zunächst das Individualinteresse vor, so mahnt die Natur durch den Schaden, der hieraus entsteht, zur Überwindung dieses primitiven Standpunktes. Das Individualinteresse muß sich dem Geltungsinteresse beugen, harmonisch sich mit ihm ausgleichen. Je in dem Maße als dies geschieht, wird das Sittlich-Seinsollende realisiert. Es ist das Sittlich-Seinsollende jedoch nicht mit dem Absolut-Seinsollenden zu identifizieren; dieses als das schlechthin Naturgesetzliche (p. 118) kann überhaupt innerhalb des Weltendaseins niemals erreicht werden (p. 120); es bleibt als höchstes Ideal des Sittlichen in unnahbarer Ferne. Was an sittlichen Betätigungen bei den Menschen sich findet, ist das Ringen nach dem artgemäß Nützlichen; dieses ist das erreichbare Ziel für den Menschen, sein Sittlich-Seinsollendes. Die Entwicklungsstufen, die zu diesem Ziele führen, kennzeichnet Ratzenhofer als das Gebiet des relativ Seinsollenden (118—120). Es bedeutet diejenige sittliche Norm, welche bei dem gegebenen Entwicklungsgrade des Intellekts als gemeinnützig für die Art erkannt wird und sich in den Gewohnheiten und im Verstande festgesetzt hat.

Nach diesen interessanten Thesen, deren positive und ausreichende Begründung wir leider bei Ratzenhofer empfindlich vermissen (und zwar ähnlich wie bei der Entwicklung der Urkraftshypothese), geht er zu den Einzelproblemen des sittlichen Lebens über. Er schildert uns zunächst die imperative Wesenheit des Gewissens. Sie rührt keineswegs von einem sittlichen Gebot her, sondern wurzelt ohne Rücksicht auf dieses in dem angeborenen Interesse und der treibenden Urkraft (p. 123). Das Gewissen ist ein Produkt der Entwicklung des angeborenen Interesses und tritt in dem Augenblicke hervor, wo sich dem Geltungsinteresse Spuren des Sozialinteresses entwinden (p. 123).

Das Gewissen wirkt durch die einzelnen Lebensverhältnisse des Menschen und der Menschheit hindurch. Aus den Gewohnheiten und Erfahrungen entsteht die Gewissensmahnung, alle Lebensfunktionen in

Übereinstimmung mit dem physiologischen Zweck auszuüben (p. 138). So erscheint das Gewissen zunächst im persönlichen Dienst als heilsame Mahnung zur Hygiene, Mäßigkeit, Liebe zur Heimstätte, Selbsteinkehr, Reinlichkeit, Selbstbeherrschung, Besonnenheit (p. 139—145). In all diesen Wirkungen offenbart sich das Gewissen als eine Mahnung der Urkraft, das Ich zu einem geeigneten Gliede der menschlichen Gemeinschaft zu entwickeln. Ebenso offenbart es sich in den Beziehungen der beiden Geschlechter (p. 146—188), in der Familie (p. 188—211), in der Schule (p. 212—223), in der Arbeit (p. 223—230), im wirtschaftlichen Leben (p. 231—237), in der Politik (p. 237—273), in Wissenschaft und Kunst (273—291).

So sehr wir hervorheben und anerkennen möchten, daß Ratzenhofer in diesen einzelnen, stets originellen und genialen Ausführungen oftmals einen überraschend klaren Blick für die Forderungen des sittlichen Gesetzes verrät (so, wo er von den Pflichten der Mutter als Gattin und Hausfrau, den Pflichten der Ordnungs- und Wahrheitsliebe, insbesondere der Keuschheit usw. handelt), so sehr bedauern wir nicht anerkennen zu können, daß diese richtigen Gedanken auf dem Boden seiner durch und durch naturalistischen Ethik gewachsen sind. Sie scheinen uns vielmehr eine geschickte Anleihe an die längst bekannten, heiligen und ernsten Forderungen der christlichen Ethik zu sein, von der Ratzenhofer leider so geringschätzig denkt. — Ernstlich legen wir Verwahrung ein gegen seine Auffassung des Cölibats, von dessen Idee und Ursprung er schlechterdings nichts versteht (p. 159. 160), sowie gegen die bedeutungsvolle Gewissensmahnung, daß die Beschränkung der Kindererzeugung unter Umständen das „Seinsollende“ ist (p. 186). Ratzenhofer stimmt hierin und noch nach manchen anderen Seiten ganz mit Schotts „Sittenlehre für das deutsche Volk“ zusammen. Letztere erlaubt unter Umständen sogar die „Onanie“ (p. 146). Das sind bedenkliche Verirrungen, die einer positiven Ethik nicht zu besonderem Ruhm gereichen dürften. — Mit seiner unbewiesenen Behauptung, daß die eigentliche Erziehungstätigkeit mit dem 17. Lebensjahre abgeschlossen ist, weil bis zu diesem Zeitpunkt das Wachstum des Gehirns (in dessen grauer Rindensubstanz das Gewissen „vorgebildet“ ist) nahezu seinen Höhepunkt hat (p. 197), dürfte Ratzenhofer ebenso vereinzelt dastehen, wie mit der weiteren Thesis, daß die Schule nicht als ein Mittel zur Erziehung (p. 213) betrachtet werden kann. Wenn man sich freilich rückhaltlos zum Determinismus bekennt und lehrt, daß es auch Menschen gibt, „welche kein Gewissen haben“ (p. 126. 323), dann ist es nur konsequent, über die Bedeutung der Schule so hirnlos zu denken oder gelegentlich die Behauptung aufzustellen, alle Strafanstalten für Verbrecher müßten in Heilanstalten umgewandelt werden (p. 127).

Ich denke, im Vorausgehenden den Leser hinreichend mit den Grundzügen der positiven Ethik Ratzenhofers bekannt gemacht zu haben. Von den „Erscheinungsarten des Gewissens“ als einer Summe persönlicher und sozialer Tugenden sowie von „der Herrschaft des Sittlich-Seinsollenden“ zu sprechen, halte ich für unnötig, da das Richtige in diesen Ausführungen nicht neu und das Neue größtenteils den Stempel der Unrichtigkeit auf der Stirn trägt, so da, wo Ratzenhofer bei Hervorhebung der sittlichen Vorzüge des Sozialverbandes die Behauptung aufstellt, jenseitige Vergeltung könne ebensowenig als Belohnung oder Bestrafung angesehen werden, wie die Strafgesetze und Polizeiverordnungen (!) (p. 317). Bei derartigen Vorstellungen vom jenseitigen Leben fällt es freilich nicht schwer, dasselbe schlechthin in

Abrede zu stellen und die Belohnung der Sittlichkeit als eine soziale Pflicht in dieser Welt zu fordern (p. 113). Ob mit dieser frivolen Wegleugnung der persönlichen Unsterblichkeit dem sittlichen Leben und Ringen nicht sein wirksamstes Motiv, sein höchster Adel und reichster Trost geraubt wird, dies ist eine Frage, die der positive Monismus freilich verneinen, die jedoch im Leben vieler Tausenden, die seiner Ethik folgen werden, ihre furchtbare Bejahung finden wird.

Würzburg. Dr. Scherer.

13. Dr. med. *Wilhelm Stern:* Die allgemeinen Prinzipien der Ethik auf naturwissenschaftlicher Basis. Berlin, Dümmler, 1901.

Die vorliegende Schrift ist eine in klarer und übersichtlicher Form sich darstellende Inhaltsangabe eines bereits im Jahre 1897 von demselben Verfasser herausgegebenen größeren Werkes: „Kritische Grundlegung der Ethik als positiver Wissenschaft". Da uns dieses letztere Werk leider nicht zur Verfügung steht, müssen wir mit unserem Urteil über die von Stern entwickelten allgemeinen Prinzipien der Ethik sehr zurückhaltend sein.

Folgendes möge zur Orientierung über den Inhalt der kleinen programmatischen Schrift dienen: Sterns Standpunkt ist der kritische Positivismus. Seine Bestrebungen gehen dahin, in völliger Unabhängigkeit von allen dogmatisch-religiösen wie dogmatisch-metaphysischen (idealistischen oder materialistischen) Voraussetzungen (p. 1—6. 22) eine positiv-wissenschaftliche Ethik als Einzelwissenschaft zu begründen und auf dem Wege der induktiven Methode (p. 7) das wirkliche Grundprinzip der Ethik zu finden. — Dies hört sich alles ganz vortrefflich an; allein infolge mannigfacher bitterer Erfahrungen sind wir etwas mißtrauisch inbezug auf die stolzen Verheißungen der Positivisten geworden. Wir mußten zu unserem großen Schmerz so oft die Erfahrung machen, daß sie nicht das halten, was sie versprechen.

Wie ist es bei Stern? Er verspricht, uns auf induktivem Wege das tiefste Wesen des Sittlichen zu enthüllen, und kommt merkwürdigerweise sofort eingangs seiner Untersuchungen auf die Frage nach dem Ursprung der Sittlichkeit bei dem Urmenschen zu sprechen (p. 8 u. 9). Ich meine, dies sei doch eine merkwürdige Art induktiven Verfahrens, das Wirklichkeitsprinzip des sittlichen Lebens aus der nebelhaften Urzeit des Urmenschen erkennen und dann inhaltlich als den Trieb zur Erhaltung des Psychischen in seinen verschiedenen Erscheinungsformen durch Abwehr aller schädlichen Eingriffe in dasselbe bestimmen zu wollen. Von anderen schweren Bedenken abgesehen, die wir gegen diese Methode des Auffindens des Grundprinzips der Ethik haben, möchten wir an Stern nur die eine Frage richten: Wenn es sich wirklich so verhalten würde, daß im Laufe sehr vieler Jahrtausende das Sittliche als Selbsterhaltungstat des Menschen gegenüber schädlichen Eingriffen von seiten beseelter und unbeseelter Wesen entstanden wäre, müßte dann die induktive Ethik, welche es sich zum Ziel gesetzt hat, das Grundprinzip des sittlichen Lebens aufzufinden, nicht mit Zweckursachen rechnen? Stern behauptet aber, die Wissenschaft frage nur nach den wirkenden Ursachen der Dinge und Erscheinungen, nicht nach „Zweckursachen"! (p. 6.) Wie reimt sich das zusammen?

Sonderbar finde ich auch die prinzipielle Unterscheidung der Sittlichkeit von der Kultur. Kann es wirklich erfahrungsmäßig

erhärtet werden, daß die Kulturtätigkeit als Präventivmaßregel sich ausschließlich auf die Beherrschung der elementaren Urkräfte erstreckt, die Sittlichkeit hingegen in der Beherrschung der gesamten objektiven Außenwelt, der beseelten und unbeseelten Wesen ihr eigentümliches Tätigkeitsgebiet hat??

Sehr sympathisch berührt uns bei Stern das entschiedene Eintreten für das Vernunftrecht. Wir kennen seine Ausführungen im einzelnen nicht, aber soweit das allgemeine Prinzip in der vorliegenden Schrift entwickelt wurde, halten wir Sterns Auffassung für richtig und wohl begründet.

Eine Unabhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion kann jedoch unmöglich auf Grund der Erfahrung dargetan werden. Legen denn nicht gerade die Erfahrungen, die wir aus der Sitten- und Religionsgeschichte schöpfen, das lauteste Zeugnis für die innere Zusammengehörigkeit beider Formen menschlicher Geistesbetätigung ab?

Würzburg. Dr. Scherer.

14. ***Karl Miketta:*** **Der Pharao des Auszuges.** Eine exegetische Studie zu Exodus 1—15 (Bibl. Studien v. Bardenhewer, VIII. 2. Heft). Freiburg, Herder, 1903. VIII, 120 S.

Miketta stellt sich die Aufgabe, den Pharao des Auszuges zu bestimmen. Er versucht (1. Abschnitt) die „Zeitstellung des Auszuges auf Grund ägyptischer und babylonischer Synchronismen“ zu fixieren. Das Ergebnis der eingehenden chronologischen Untersuchungen lautet: Israel muß spätestens unter Amenophis II. aus Ägypten ausgezogen sein. — Hierauf prüft der Auktor (2. Abschnitt) den „geschichtlichen Hintergrund des Auszuges nach den biblischen Quellen“ und findet, daß die ungehinderte Wüstenwanderung Israels uns in eine Zeit weist, in welcher die Sinaihalbinsel nicht durch ägyptische Truppen besetzt war, d. h. in die Zeit Amenophis II., unter dessen Regierung die Sinaihalbinsel außerhalb der ägyptischen Machtsphäre lag. — In einem 3. Abschnitt werden die „ägyptischen Inschriften“ geprüft, in denen sich auf Israel bezügliche Angaben finden. Diese Angaben widerlegen die fast traditionell gewordene Ansicht, Merenptah sei der Auszugspharao, und beweisen, daß der Auszug nach Tutmosis III. (d. h. nach 1461 v. Chr.) und vor Amenophis III. (d. h. vor 1427 v. Chr.) geschehen sein muß. — Ein 4. Abschnitt untersucht, was die „Tontafeln von Amarna“ für die Datierung des Auszugs an Anhaltspunkten bieten. Sie lehren uns, daß der Auszug vor 1436 v. Chr. stattgefunden haben muß. So weist denn alles auf Amenophis II. (1461—1436 v. Chr.) als den Auszugspharao hin; ein Resultat, zu dem auch Lindl (Cyrus. S. 40) kommt. Referent freut sich, daß durch Mikettas gründliche Arbeit der Wunsch erfüllt ist, den er im Jahre 1900 ausgesprochen (Katholik 1900, II. S. 198): man möge darangehen, „ohne Voreiligkeit mit objektiver Ruhe die Frage zu erwägen, ob nicht der oder ein Vorgänger Chuen-atens (Amenophis IV.) der Auszugspharao sei“.

Wien. Seydl.

15. ***J. B. Seidenberger:*** **Grundlinien idealer Weltanschauung.** Braunschweig, Vieweg, 1902. VIII, 300 S.

Seidenberger bietet im vorliegenden Werke eine Zusammenstellung Willmannscher Gedanken. Es ist ihm darum zu tun, die in der „Geschichte

des Idealismus“ und der „Didaktik“ niedergelegten Wahrheits- und Weisheitsschätze weiteren Kreisen leicht zugänglich zu machen.

Ich glaube, man dürfe diesen „Willmann in nuce“ freudig begrüßen. Manche, die nicht darangehen können, die großen Werke Willmanns (5 Bände mit mehr als 3300 Seiten, Preis 46 Mark) zu studieren, werden durch dieses Büchlein eine Ahnung davon bekommen, was christlicher Idealismus, was die philosophia perennis sei. Anderen wird beim Essen der Appetit kommen, für sie wird Seidenbergers Auszug eine Vorschule für die Lektüre der Originalwerke sein. Wer aber diese Werke bereits kennt, wird mit Vergnügen die schönen Gedanken, die ihn früher schon entzückten, noch einmal an seinem Geiste vorbeiziehen lassen.

Die Einleitung des Seidenbergerschen Buches behandelt das Wesen des Idealismus (S. 1 f.). Der dargebotene Stoff wird in drei Teile geschieden. Der erste Teil (S. 3—113) führt uns die Geschichte des Idealismus vor Augen, der zweite Teil (S. 114—207) bringt Gedanken über Glauben und Wissenschaft, der dritte (S. 208—300) Gedanken über Leben und Lebensgemeinschaften. Während der historische Überblick (im ersten Teil) zugleich einen tieferen Einblick in das Wesen der idealen Weltanschauung vermitteln soll, zeigt der zweite Teil, wie die mit der Religion eng verknüpfte ideale Weltanschauung der Wissenschaft Würde und Weihe verleiht. Der dritte Teil endlich tut dar, daß der Idealismus die Lebensführung veredelt und daß die idealen Prinzipien auch soziale Bindegewalten sind.

Seidenbergers „Grundlinien“, die Willmann selbst (Didaktik II³, S. VII) als eine „treffliche Schrift“ bezeichnet, seien vor allem der akademischen Jugend, aber nicht ihr allein, aufs allerwärmste empfohlen. Ein Gedanke soll hier noch angefügt werden. Es wäre ein verdienstliches Werk und eine lohnende Aufgabe, dem Seidenbergerschen Buche ein Gegenstück an die Seite zu stellen. Geht dieses Buch auf möglichste Konzentration und kurze Zusammenfassung aus, so sollte man jetzt an eine Erweiterung der Willmannschen „Geschichte des Idealismus“ gehen. Man sollte einzelne Begriffe der philosophia perennis in ihrer geschichtlichen Entwicklung verfolgen[1] in Monographien eindringender Art. Das wären prächtige Themen für Seminarübungen, Doktordissertationen und Habilitationsschriften! Nach Jahr und Tag müßte dann wieder das durch geteilte Arbeit Geschaffene zusammengetragen und für eine Neuauflage der „Geschichte des Idealismus“ verwendet werden, denn es ist nur recht und billig, daß der Ertrag dorthin zurückfließe, von wannen Anstoß und Aussat kam.

Wien. Seydl.

---

[1] Vgl. O. Willmanns Besprechung meiner Studie über „Das ewige Gesetz“ (Wien 1902) im Allg. Literaturblatt XII (1903) Sp. 103 f.