Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 24 (1910)

Buchbesprechung: 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: 24.08.2025

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

LITERARISCHE BESPRECHUNGEN.

1. *Dr. Karl Christoph Scherer:* Religion und Ethos. Paderborn, Schöningh, 1908.

Vorliegende „apologetische Studie will einen Beitrag liefern zur Verteidigung und Darlegung des Wahrheitsgehaltes der theozentrischen Moral". Zu diesem Zweck sollen „erstens die gegnerischen Anschauungen möglichst getreu und lückenlos wiedergegeben werden". Zum zweiten „sucht" der V. „innerhalb der Würdigung der gegnerischen Anschauungen die moderne Wissenschaft — Metaphysik, Ethik, Anthropologie, Psychologie (Individual- und Völkerpsychologie, vergleichende Religionswissenschaft, Religions- und Kulturphilosophie) im weitgehendsten Maße zu berücksichtigen". Was endlich drittens die rein formale Seite der Abhandlung betrifft, ist der V. bestrebt, „möglichst einfach und schlicht zu schreiben, um auch von solchen verstanden zu werden, denen das Hineinleben in eine schwerfällige, spezifisch wissenschaftliche Terminologie nicht unerhebliche Schwierigkeiten bereiten dürfte". (Geleitwort.)

Der Verfasser weiß also, was er will. Das ist an sich schon viel wert. Die Aufgabe, die er sich stellt, „für die Ideale der theistisch-christlichen Lebensauffassung" entschieden einzutreten und „die gegnerischen Angriffe energisch abzuwehren", ist ebenso groß und zeitgemäß, als ernst und schwer. Die Gegenwart fordert von unseren katholischen Gelehrten nichts so stürmisch und eindringlich als wissenschaftliche Arbeiten auf dem Gebiete der Ethik.

Auch gegen die Wege, die der V. wählt, um zu seinem Ziele zu gelangen, ist — wenigstens soweit dieselben im Geleitwort vorgezeichnet sind — nichts einzuwenden. „Prüfet alles, behaltet das Beste!"

Die Schwierigkeit liegt in der Ausführung. Es ist keine Kleinigkeit, sich systematisch in den Ideenzusammenhang eines modernen Autors hineinzuarbeiten. Dieser Teil der vorliegenden Arbeit verdient unsere volle Anerkennung. Auch die Einteilung des Buches ist geschickt gewählt. Der Verfasser läßt zunächst die prinzipiell-religionslose (atheistisch-naturalistische) Moral der beiden Ethiker Eugen Dühring und Georg von Giżycki zu Wort kommen. Sodann sucht er die Stellung der Kantschen Ethik zur Religion zu würdigen. Im 3. Kapitel endlich wendet er sein Interesse den hervorragendsten Vertretern einer idealistischen Ethik — Theodor Lipps, Wilhelm Wundt und Friedrich Paulsen zu.

Weit schwieriger aber ist es, sich in das System der theozentrischen Moral gründlich hineinzuleben. Allein hier versagt der V. schon vollständig. Er verrät eine geradezu fabelhafte Unkenntnis der elementarsten Grundbegriffe und Grundsätze der Metaphysik. Wir glauben sogar uns keiner Übertreibung schuldig zu machen mit der Behauptung: Der V. müßte in nicht geringe Verlegenheit geraten, wenn ihn jemand mit der Frage überraschen wollte, worin denn eigentlich nach der theozentrischen Moral „das Sittliche", worin „das Religiöse" bestehe.

Und doch würde selbst bei voller Beherrschung der theozentrischen Ethik die eigentliche Schwierigkeit der vorgesteckten Aufgabe erst beginnen — die Kritik. Eine gerechte, wirklich gerechte, einzig und allein

im Interesse der Wahrheit unternommene Würdigung der modernen Ethik ist für uns aus drei Gründen außerordentlich schwer. Die moderne, vorgeblich „voraussetzungslose“ Wissenschaft birgt erstens eine ganze Reihe mehr oder weniger versteckter Voraussetzungen und Vorurteile in sich, die aus dem klar durchschauten Zusammenhang des gegnerischen Systems heraus festzunageln, viel Geist und Mühe erfordert. Zweitens verbinden unsere Gegner mit den herkömmlichen Ausdrücken ganz andere, dem traditionellen Sinne derselben zuweilen geradezu entgegengesetzte Begriffe, was eine Verständigung ebenfalls sehr erschweren muß. Die neuen Methoden endlich, die in den modernen Wissenschaften mit einem reichhaltigen Material arbeiten, haben für jeden, der sich mit ihnen zum erstenmal beschäftigt, viel Bestechendes an sich. Die wirklichen Tatsachen nun von den geistreich mißhandelten Tatsachen zu unterscheiden, das logisch Berechtigte von der Willkür in den modernen Methoden auseinanderzuhalten, stellt eine schwere Aufgabe dar. An diesen drei Forderungen gemessen, macht die Arbeit des V. einen wirklich kläglichen Eindruck. Im „Geleitwort“ vergleicht er sein Werk mit „dem Magnetberg der Sage, der alles Eisen aus den ihm nahegekommenen feindlichen Schiffen zog und dadurch bewirkte, daß sie von selbst auseinanderfielen“. Der V. hat aber kaum einen einzigen Nagel aus den feindlichen Schiffen herausgezogen; im Gegenteil — die feindlichen Schiffe haben ihn angezogen, da ihm die überlegene magnetische Kraft der Metaphysik und damit die Selbständigkeit des Urteils fehlte.

Eine auch nur einigermaßen vollständige Kritik der Abhandlung müßte zu einem Buche werden. Wir müssen uns deshalb auf ein paar Punkte beschränken.

Es zeugt nicht von einem klaren Urteil des V., wenn er schreibt: „Es ist unsere feste Überzeugung, daß im Grundprinzip der theistischen Moral nichts liegt, was einer lebens- oder kulturfeindlichen Auffassung gleichkommen würde.“ (S. 22.) Entweder versteht der V. unter „Leben und Kultur“ die natur- und sinngemäße, harmonische Entwicklung aller Anlagen im Menschen, — dann stimmt diese Auffassung nicht nur mit dem Grundprinzip, sondern auch mit allen Folgerungen der theozentrischen, insbesondere der thomistischen Moral überein; oder aber er nimmt die materielle Kultur im Sinne der Materialisten und die ideelle Kultur im Sinne der „Idealisten“, — dann muß die theozentrische Moral lebens- und kulturfeindlich sein, wenn anders sie nicht Selbstmord begehen will. Niemand kann drei Herren dienen. Keine ordentliche Ethik kann zu gleicher Zeit theozentrisch, anthropozentrisch und hylozentrisch sein.

Den „Wahrheitsgehalt“ der Kantschen Ethik sieht der V. „in der energischen Geltendmachung des unbedingt verpflichtenden Charakters des sittlichen Pflichtgebotes“, ja, er meint sogar, daß, wenn es Kant nicht gelungen, „einen Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Religion herzustellen“, „der Grund hierfür in seiner allzugroßen Ehrfurcht vor dem moralischen Gesetz als solchem“ . . . liege. (S. 56.) Hätte der V. mit etwas kritischerem Blick die ganz richtig dargestellte Ideenentwicklung Kants verfolgt, so würde ihn schon dessen ganz unmotiviertes Überspringen vom Wollen auf das Sollen eines Besseren belehrt haben. Kant beginnt mit dem „guten Willen“. Und wodurch ist der Wille gut? Kant antwortet: „Durch das Wollen.“ Und wann und wodurch ist das Wollen gut? Wenn das Gewollte gut ist. Und wann ist das Gewollte gut? Wenn es vernünftig ist. Warum hat Kant diese beiden letzten Fragen nicht gestellt, die doch so folgerichtig gewesen wären? Weil er die richtige Antwort darauf nicht geben wollte und nach der „Kr. d. r. V.“ auch nicht mehr

geben konnte. Denn mit dem intelligibile reale glaubte er ja in der „Kr. d. r. V.“ auch das appetibile rationale reale abgetan zu haben. Deshalb zieht er so ganz unvermittelt den Pflichtbegriff in seine Untersuchung hinein. Die „absolute Autonomie“ ist also nicht erst der Mittel- und Höhepunkt, sondern schon der Ausgangspunkt der Kantschen Ethik. Nicht „um Reinerhaltung des moralischen Gesetzes“ handelt es sich bei Kant, sondern um die absolute Selbstherrlichkeit des Menschen.

Sowohl das unnatürliche Ausspielen der Pflicht gegen die Neigung wie auch der ganze unerquickliche formalistische Apriorismus dient diesem Zweck.

Der V. nimmt „die Kantsche Ethik in Schutz gegen die schweren Vorwürfe Willmanns“. Er widerlegt aber keine einzige von dessen Behauptungen. Seine wiederholte Forderung, man müsse sich in die Geistesarbeit des anderen hineinarbeiten, um ihm gerecht zu werden, hat er Willmann gegenüber sicher nicht erfüllt. Und weder der alten noch der modernen Ethik ist er gerecht geworden, wenn er schreibt: „Der Vorwurf mancher Kritiker der modernen Ethik, diese leugne überhaupt die Allgemeingültigkeit des Sittlichen, sie sei ein bloßer ethischer Relativismus“, ist in seiner Allgemeinheit „ebenso unberechtigt wie der, die moderne Ethik zeige eine grundsätzliche Abneigung gegen alles, was nur an Metaphysik anklingt“. (S. 86.) Wenn der V. in diesen zwei so wesentlichen Punkten die schönste Übereinstimmung zwischen der theozentrischen und der modernen Ethik sieht, so rührt das daher, daß er nur auf die Worte und nicht auf die Begriffe achtet. Allerdings spricht auch Wundt von der Bedeutung der Metaphysik. Allein „die Ethik ist ihm nur insoweit eine metaphysische Disziplin, als sie sich der Spekulation bedient“. Und ebenso redet Wundt der Allgemeingültigkeit der sittlichen Normen das Wort. Die Unveränderlichkeit des Sittlichen jedoch besteht nach ihm in dem Umstand, daß „gewisse Tatbestände von anderen durch das Merkmal einer besonderen Wertschätzung unterschieden werden“.

Der Verfasser hätte eigentlich wissen dürfen, daß die Metaphysik, der sich die theozentrische Moral bedient, mit dem Begriff der Spekulation nicht in eins zusammenfällt, und daß das universale der alten Ethik mit der zitierten Wundtschen Karrikatur nichts gemein hat.

Angesichts dieses mehr als zweifelhaften Verständnisses für die Grundlagen der theozentrischen Moral wird der V. wohl kaum auf Entgegenkommen rechnen können mit seiner väterlichen Mahnung an die Vertreter der christlichen Ethik: „Wenn die theonome Moral nicht von der Kritik moderner Ethiker getroffen werden soll, so wird sie gut daran tun, den Eigenwert des Sittlichen, seinen absolut verpflichtenden Charakter nicht allzu stark zu betonen oder doch jeweils in unzweideutiger Weise zu sagen, was sie mit derartigen Ausdrücken bezeichnen will.“ (S. 189.) Nun, ist es dem V. ernstlich darum zu tun, ein System der theozentrischen Moral kennen zu lernen, in dem kein einziges zweideutiges Wort sich findet, dann empfehlen wir ihm das Studium der Prima Secundae des hl. Thomas. Die Einwände Giżyckis und Lipps' und Wundts gegen die theozentrische Moral, vor denen der V. (S. 188 und 189) einen so heillosen Respekt verrät, wird er dann bei verschiedenen Anlässen und in verschiedenen Wendungen zugleich gelöst finden.

Daß der V. die Wundtschen „Motive“ und „Zwecke“ mit dem finis operantis und dem finis operis der Scholastik zusammenwirft, und daß er dem Wundtschen Normbegriff so hohes Lob spendet, können wir verstehen, da seine unzulänglichen Studien in der Metaphysik es ihm nicht ermöglichen,

den Nominalismus und Subjektivismus vom Realismus und Objektivismus zu unterscheiden.

Schon weniger verständlich finden wir sein kritikloses Hinnehmen der modernen Einteilung der Moral in die autonomen und heteronomen Systeme. Man sollte meinen, ein bißchen religiöses Empfinden müßte hinreichen, um einem unwillkürlich die Frage in den Mund zu legen: Aber, meine Herren, ist Ihnen denn wirklich der Herrgott etwas so ganz Fremdes geworden?

Einen Stich ins Komische dagegen hat die mit Entdeckermiene vorgetragene Äußerung des Verfassers: „Es ist nicht uninteressant, darauf hinzuweisen, daß auch nach dieser Seite hin (nach der W. die Ethik als die ursprüngliche normative Wissenschaft bezeichnet, so daß von ihr alle übrigen Normwissenschaften, wie Logik usw., ihre Normen erhalten) Cathrein im wesentlichen die gleiche Anschauung vertritt wie Wundt.“ (S. 152.) Und was hat den V. zu dieser Entdeckung geführt? Die Worte Cathreins: Der Wille nimmt eine herrschende Stellung im Menschen ein. Deshalb befaßt sich die Moralphilosophie, wenigstens mittelbar, mit allen menschlichen Tätigkeiten. Difficile est satyram non scribere.

Weit mehr aber als eine bloße wissenschaftliche Entgleisung stellt des Verfassers „Würdigung der Wundtschen Begriffsbestimmung der Religion“ dar. (S. 157 ff.) In der Begriffsbestimmung der Religion (wie auch der Ethik) erreicht Wundts Subjektivismus den Höhepunkt. An der Art und Weise, wie hier Wundt vorgeht, hätte die Kritik in erster Linie einsetzen müssen. Der V. aber sagt: „Das methodische Verfahren, dessen sich Wundt bedient, um zu dem Begriff der Religion selbst zu gelangen, ist als solches wissenschaftlich durchaus berechtigt. Ja, es ist eigentlich unseres Erachtens der einzig mögliche Weg, um sich als Philosoph über den Inhalt und Sinn dieses Begriffes Klarheit zu verschaffen.“ (S. 161.) Zu der Behauptung Wundts: „Die Religion ist an sich noch kein reines sittliches Ideal“, bemerkt der V.: „Es ist an seiner Richtigkeit nicht zu zweifeln.“ (S. 176.) Wundt spricht in seiner Ethik sowohl wie in der Völkerpsychologie fortwährend von der Religion als dem Erzeugnis der Phantasie. Was sagt der V. dazu? „Hat es nichts Bedenkliches, die Religion auch psychologisch zu betrachten und zu prüfen, so sind diese Äußerungen nichts, was vernünftigerweise Anstoß erregen könnte.“ (S. 179.) Wir meinen nun: Hätte der Herr Verfasser Dr. theol. et philos., bevor er in sich den Beruf verspürte, sich in die Irrgänge der modernen Ethik hineinzuwühlen, sich etwas gründlicher in die Definition der Religion, wie sie jedem katholischen Schulkinde geläufig ist, hineingelebt und hätte er diese Definition bei der Würdigung des Gegners auch stets vor Augen gehabt, wahrhaftig, diese Religion würde seine Vernunft energischer zum Kampfe gegen die Unvernunft aufgerufen haben. Die Religion, als Hingabe des ganzen Menschen an Gott, ist nicht ein Begriff, der lediglich „für irgendeine bestimmte positive Religion oder ein bestimmtes theologisches oder philosophisches System maßgebend ist“, sondern er gehört zu den ursprünglichsten Begriffen und sein Inhalt zu den ursprünglichsten Forderungen des gesunden Menschenverstandes. „Das allgemeine religiöse Bewußtsein der Gegenwart“, von dem aus Wundt (und mit Wundt auch der V.) das Wesen der Religion bestimmen will, entspricht diesem Begriff allerdings nicht; aber gerade dadurch ist schon der Ausgangspunkt der Wundtschen Begriffsbestimmung gerichtet.

Noch ein Wort! Es ist recht auffallend, daß der V. sich bei der Würdigung der Lippsschen „Werttheorie“ so kurz faßt. „Die Lippssche Ethik mündet vollkommen atheistisch aus. Damit wird aber ihr »Idealismus« ernstlich in Frage gestellt.“ (S. 92.) Basta! Dagegen wird

„die Stellung, die die Religion in dem imposanten Bau der Wundtschen Ethik einnimmt", eingehend „gewürdigt". Allein den Gottes- und den Unsterblichkeitsgedanken, den Lipps aus seiner Ethik verbannt, den weist auch Wundt ab. Und ebensosehr wie Lipps ist auch Wundt nicht nur ein Gegner der „offiziellen Kirchenmoral", sondern auch ein grundsätzlicher Gegner jeder Art von „autoritativer" Moral. Trotzdem behauptet der V. von den „metaphysischen Reflexionen" Wundts, daß sie „letzten Endes in eine vornehme idealistische Lebensauffassung ausklingen". (S. 93.) Und wie klingen sie aus? „Auf der höchsten Stufe sittlicher Entwicklung verschwindet nach Wundt nicht nur der jenseitige Vergeltungsglaube, sondern der Jenseitsglaube überhaupt." (S. 123.) Ist dies nicht auch vollendeter Atheismus? Weshalb mißt der Verfasser also ein und dieselbe Sache bei Lipps und bei Wundt mit so ganz verschiedenen Maßen? Wohl deshalb, weil in der Gegenwart der Atheismus nur mehr in der „vornehmen idealistischen" Form des Pantheismus den Beifall unserer „vornehmen" Welt findet. Aber sowenig der pantheistische „Idealismus" eine Wehr bildet gegen die ungeheueren Verwicklungen, Zusammenstöße und Erschütterungen, die gegenwärtig der Welt aus ihrer ungezügelten Lebensgier drohen, ebenso wenig ist Gott und der Menschheit gedient durch Halbheit und Leisetreterei in der Abwehr diesem verschwommensten aller Irrtümer gegenüber.

Damit schließen wir. Die Abhandlung bietet nicht, was das Geleitwort verspricht.

Chieri (S. Domenico). P. Antonius M. Rohner O. Pr.

2. I. Les erreurs des Democrates de la „Justice sociale" par l'abbé *J. Dalbin* (Paris, Libr. Vic. et Amat).

II. La Théologie scolastique et la Transcendance du Surnaturel, par *H. Ligeard* (Professeur d'Apologétique à l'Ecole de Théologie de Lyon-Francheville), Paris, 1908.

I. Das Buch Dalbins (Mgr. Delmont, Professor an der kath. Universität in Lyon) liefert einen wertvollen Beitrag zur Beurteilung der kirchl.-sozialen Lage Frankreichs in der Gegenwart.

Der Verfasser weist der (am 13. Februar 1908 verurteilten) „Justice sociale" nicht nur die verschiedensten Irrtümer auf dem Gebiete der Dogmatik, der Moral, der Exegese, der Bibel, der kirchlichen Disziplin und verschiedener kirchlicher Andachten nach, sondern wirft dem Journal auch eine ganze Reihe irriger Auffassungen in der Behandlung der sozialen, historischen, politischen und polemischen Fragen vor. In einem „Anhang" zieht der V. auch noch die schiefe Stellung der „Justice sociale" zur erfolgten Trennung von Kirche und Staat und zu verschiedenen damit zusammenhängenden Fragen in den Kreis seiner Untersuchung.

Der heilige Eifer des Verfassers in der Hochhaltung der katholischen Grundsätze in Lehre und Leben und die energische und geschickte Verteidigung derselben gegen alle offenen und versteckten Angriffe in der „Justice sociale" braucht von uns hier nicht im besonderen rühmend hervorgehoben zu werden, nachdem dem Verfasser von allerhöchster kirchlicher Stelle aus eine diesbezügliche wohlverdiente Anerkennung zuteil geworden ist.

Die schwache Seite des Buches ist das Kapitel, das die Stellung der „J. s.“ zur sozialen Frage behandelt. Wir stimmen dem Verfasser allerdings voll und ganz bei, wenn er die religiösen und sittlichen Momente in der Lösung der sozialen Frage in den Vordergrund stellt. Für die wirtschaftliche Seite der Frage aber zeigt der Verfasser leider sehr wenig Verständnis. Es ist im Interesse des Buches lebhaft zu bedauern, daß der Verfasser diesen Teil seiner Schrift nicht einem anderen, der wenigstens mit den allgemein anerkannten Fundamentalsätzen der christlichen Soziologie vertraut gewesen wäre, zur Bearbeitung überlassen hat. Es klingt wie ein Hohn, wenn nach dem Verfasser die Armen nicht nur ihre Armut, sondern dazu auch noch die vielen Ungerechtigkeiten der liberalen Wirtschaft, durch die aus der Armut ein so mannigfaches Elend geworden ist, mit Geduld und Ergebung zu tragen haben, ohne auf deren Abstellung dringen zu dürfen. (p. 77.) Dem entspricht denn auch, daß der Verfasser weder von einer kooperativen Organisation der Arbeiter, noch viel weniger von einer Intervention des Staates zugunsten der Arbeiter etwas wissen will. Ohne jede Einschränkung stellt er den modernen Bestrebungen zum Schutze der Arbeiter den alten unheilvollen, zweideutigen liberalen Grundsatz gegenüber: „C'est la liberté, qui doit régir les rapports des ouvriers entre eux et leurs patrons.“ (p. 83.) Selbstverständlich haben derartige Anschauungen mit der Weisheit der Enzyklika „Rerum Novarum“, auf die der Verfasser wiederholt hinweist, nichts gemein.

Und auch das möchten wir noch betonen, daß, wenn der Verfasser die persönliche Polemik auf das notwendigste Maß beschränkt und im Ton immer die vornehme Ruhe bewahrt hätte, die Schrift an Wert eher gewonnen als verloren haben würde.

Zum Schluß noch eine etwas neugierige Frage. In welchem Jahre ist das Buch eigentlich erschienen? Auf der äußeren Titelseite ist als Geburtsjahr der Schrift das Jahr 1905 angegeben. Auf der inneren Titelseite dagegen steht das Jahr 1906. Auf der folgenden Seite werden wir mit einer Anzeige aus dem Jahre 1907 überrascht, und wieder ein paar Seiten weiter lesen wir die Verurteilung der „Justice sociale“ vom 3. Febr. 1908.

II. Wissenschaftliche Arbeiten, die sich mit den Beziehungen zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen befassen, sind immer zeitgemäß und ihrer Wichtigkeit wegen immer freudig zu begrüßen. Doppelt freudig aber begrüßen wir die Aufgabe, die H. Ligeard in seiner Schrift: „La Théologie Scolastique et la Transcendance du Surnaturel“ zu lösen sucht. Er will nämlich nicht nur das Grundverhältnis zwischen dem Natürlichen und Übernatürlichen klarstellen, sondern aus dieser Darstellung auch einen neuen Gesichtspunkt für den Betrieb der heutigen Apologetik gewinnen.

Eine geschichtliche Untersuchung der seine Frage betreffenden Anschauungen in den drei theologischen Schulen — der Thomisten, Skotisten und Augustinianer bildet den Unterbau seines Werkes. Der Verfasser kommt zum Resultat: Es gibt in dem Menschen, so wie er nun einmal ist, eine natürliche Tendenz zum Übernatürlichen, eine „aspiration positive au surnaturel“ (die nach ihm am tiefsinnigsten in der potentia obedientialis activa von Suarez zum Ausdruck kommt). Dieser immanente Zug zum Übernatürlichen kann als eine psychologische Tatsache angesehen werden. Die philosophische Analyse dieser inneren Tatsache muß den Beweis erbringen, daß der Schwerpunkt des Menschen nicht im Menschen, sondern außerhalb des Menschen liegt. Auf diese Weise wird der Ungläubige vorbereitet für das Verständnis der positiven und historischen Beweise der Existenz einer übernatürlichen Ordnung, und zugleich wird die sog. immanente Apologetik in ihrem tiefsten Grunde überwunden. So kommt denn der Verfasser zur

Forderung einer „préparation psychologique, qui constitue une des thèses préliminaires de l'Introduction à l'apologétique". (p. 122.)

Wir beschränken unsere Kritik auf zwei Punkte. Wer erstens die Geschichte als eine exakte Wissenschaft anzusehen gewohnt ist, wird an der geschichtlichen Darstellung des Verfassers vieles auszusetzen haben. Seine Voreingenommenheit für Suarez hat ihm die Differenzen innerhalb der Schulen, die sich auf den hl. Thomas berufen, in einem ganz anderen Lichte erscheinen lassen, als sie sich in der geschichtlichen Wirklichkeit darstellen. So hat er — um nur auf eins hinzuweisen — Billuart in die Gruppe um Suarez eingestellt. Und als P. de Poulpiquet in der „Revue des sciences philosophiques et théologiques" auf diese seltsame Gruppierung aufmerksam machte, antwortete der Verfasser, es handle sich in jenem Abschnitt (3° p. 12—17) lediglich um die Existenz der potentia obedientialis. (p. 132.) Durch diese Antwort aber verwickelt sich der Verfasser erst recht in Widersprüche. Denn danach muß seine Behauptung: „que (sc. théorie) Suarez a le premier exposée avec une rigueur systématique, si même on ne doit pas lui en attribuer la paternité" (p. 12) auf die Existenz der pot. obed. bezogen werden. Auf Seite 10 aber zitiert der Verfasser selbst eine Stelle aus dem hl. Thomas, in der dieser die pot. obed. ausdrücklich erwähnt.

Was zweitens die „préparation psychologique" betrifft, wird man wohl eine Unterscheidung machen müssen zwischen dem, was der Verfasser damit will, und dem, was er sagt. Was er will, d. h. seine apologetische Hilfsmethode, ist gut, vorzüglich, notwendig. Seine Darstellung der Immanenz des Übernatürlichen in der Natur des Menschen aber muß notwendig zum Widerspruch herausfordern. — Ein etwas tiefer dringendes Studium der Beziehungen zwischen der potentia passiva und activa, verbunden mit einem sorgfältigen Eingehen auf die Beziehungen zwischen dem ultimus finis in communi und dem ultimus finis supernaturalis einerseits und dem ultimus finis in communi und dem ultimus finis naturalis in concreto anderseits hätte den Verfasser instand gesetzt, das, was ihm dunkel vorschwebte, auch klar auszusprechen. Auf diese Weise wäre aus seiner Arbeit ein außerordentlich wertvoller Beitrag zur Apologetik geworden.

Das Kleidchen, in dem uns der Verfasser sein Geisteskind vorlegt, — wir meinen nicht seine Sprache, sondern das äußere Gewand — ist recht unsauber. In der Aufeinanderfolge der Seitenzahlen herrscht eine große Unordnung; der Druck ist herzlich schlecht; das Papier gerade gut genug, um wieder in die Papierstampfe gebracht zu werden.

P. Antonius M. Rohner O. Pr.

3. *G. Del Vecchio:* I. L'Etica evoluzionista, nota critica. Roma (presso la »Rivista Italiana di Sociologia«), 1903. II. Il Communismo giuridico del Fichte. Nota critica. Roma, 1905.

I. Daß das Interesse der gebildeten Kreise sich gegenwärtig im besonderen Maße der „idealistischen" Ethik zuwendet, kann man auch daraus ersehen, daß Vertreter der verschiedensten Richtungen Fühlung mit ihr zu gewinnen suchen. Während Scherer vom Standpunkte der christlichen Ethik aus eine Annäherung an die Ethik Wundts anzubahnen versucht, will Salvadori, der Bewunderer Herbert Spencers, in seiner Schrift: „Studio sulla Filosofia morale di Herbert Spencer" einen Ausgleich zwischen der

rationalistischen und evolutionistischen Ethik herbeiführen. Auch darin stimmen die beiden überein, daß in ihren Köpfen das Unvereinbarste sich friedlich zusammenfindet.

Nach Salvadori sind im System Spencers Wissen und Gewissen (scienza e coscienza), die Resultate der induktiven Wissenschaften und die Prinzipien der metaphysischen Spekulation, Naturalismus und Rationalismus, in einer höheren Einheit (sintesi superiore) ausgeglichen und harmonisch verbunden. — „Im Auslegen seid immer kühn und munter, legt ihr's nicht aus, so legt was unter!" Bisher haben alle Ausleger der Spencerschen Ethik gefunden, daß diese dem Geistesleben jede Selbständigkeit und Eigenart abspricht und alle idealen Faktoren auf dem Gebiete der Innenwelt in empirische Faktoren aufzulösen sucht. Und Spencers Bemühen, den Begriff der Pflicht aus der Ethik zu verbannen (Data of Ethics, § 47) und den absoluten Determinismus in die Moral einzuführen (Principles of Psychology, I, § 219, p. 501—502), ist wahrhaftig deutlich genug. Salvadoris Kunst im „Unterlegen" gelingt es dagegen, nicht nur für die Freiheit und das absolut Sittliche, sondern sogar für den „kategorischen Imperativ" eine Stelle in der Spencerschen Ethik zu finden.

Del Vecchio, Prof. des Rechtes an der Universität Ferrara, übt eine geistvolle, scharfe Kritik an Salvadoris Studie.

II. Eine andere Kritik des nämlichen Verfassers betrifft die im Jahre 1800 erschienene Schrift Fichtes: Der geschlossene Handelsstaat. Von den deutschen Gelehrten haben nur Zeller („J. G. Fichte als Politiker" in der „Histor. Zeitschr." IV. und „Vorträge und Abhandlungen"), Schmoller („Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaften") und Bluntschli („Geschichte der neueren Staatswissenschaft") dieser Fichteschen Schrift besondere Beachtung geschenkt. — Igino Petrone (ord. Prof. der philos. Moral an der Universität Neapel) machte im Jahre 1904 den „geschlossenen Handelsstaat" Fichtes zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung. Er sieht den Hauptfehler desselben in dem gänzlichen Mangel an historischem Verständnis. — Del Vecchio dagegen findet die eigentliche Schwäche der Abhandlung Fichtes in dem Widerspruch zwischen der Hauptthese des „geschlossenen Handelsstaates", „daß der Staat vor allem Handel des Auslandes sich gänzlich verschließe", und dem innersten Wesen des Rechtes und des Rechtsstaates, wonach das „Ziel, auf welches die Staaten hinzustreben haben", ein immer weiteres Netz von Beziehungen zwischen den einzelnen Staaten darstellt. — Unseres Erachtens ist Petrone ebensogut im Recht wie Del Vecchio. Der rein aprioristisch konstruierte „geschlossene Handelsstaat" Fichtes ist deshalb verfehlt, weil er den Forderungen der sozialen Menschennatur widerstreitet und deshalb auch notwendig mit den Tatsachen der Geschichte in Widerspruch kommen mußte.

Diese beiden Kritiken Del Vecchios erschienen zuerst in der „Rivista Italiana di Sociologia". Später hat er sie in einem Separatabdruck unter obigen Titeln veröffentlicht.

P. Antonius M. Rohner O. Pr.

4. *Dr. med. Fr. Kleinschrod:* Die Erhaltung der Lebenskraft. Eine neue Lehre vom Leben. Berlin, Otto Salle, 1909.

Die „neue Lehre vom Leben", die uns Dr. Kleinschrod hier bietet, besteht in dem von ihm „zum erstenmal entdeckten Grundgesetz des Lebens": „Das Leben hebt mittelbar oder unmittelbar die mechanischen

Gesetze der leblosen Welt auf.“ „Das Grundgesetz der leblosen Natur besteht in der Bildung von Gleichgewichtszuständen. Das Grundgesetz des Lebens aber besteht in der Bildung einer Organisation um die Gleichgewichtszustände, um damit die leblose Welt in ihrem Grundgesetz zu überwinden.“

Das Buch hat einen theoretischen und einen praktischen Teil. Im theoretischen Teil weist der Verfasser den prinzipiellen Unterschied zwischen der mechanischen Kraft und der Lebenskraft, zwischen dem leblosen Stoff und dem Lebensstoff, zwischen der Tätigkeitsweise des mechanischen Prinzips und der Tätigkeitsweise des Lebensprinzips nach. Endlich führt er durch das Arbeits-, Bewegungs- und Stoffwechselgesetz den Beweis, daß das Lebensprinzip auch das energetische Gesetz des mechanischen Prinzips aufhebt.

Im praktischen Teil stellt der Verfasser zwei Erhaltungsgesetze des Lebens auf: Das Erhaltungsgesetz des Lebensstoffes und das der Lebenskraft, um daraus „die wahren Gesetze der Gesundheit und der Gesundung (Heilung)“ abzuleiten. Für die Erhaltung des Lebensstoffes stellt er 13 Ernährungsgesetze auf und ebenso 13 Gesetze für die Erhaltung der Lebenskraft.

Der Verfasser — ein Bayer und zwar ein recht „origineller“ Bayer — scheint sich in eine förmliche Wut gegen die mechanische Erklärung des Lebens hineingearbeitet zu haben. Dementsprechend sagt er denn auch alles auf eine derartige Weise, daß der Leser aus dem Lachen kaum herauskommt. Trotzdem muß das Buch ernst genommen werden. Die Arbeit ist wirklich „aus der Erfahrung des Arztes, der die Menschheit von ganzem Herzen liebt, und aus der Seele eines Mannes, der nach Wahrheit ringt“ (Vorw. VIII), hervorgegangen. — Soweit der Verfasser die Tatsachen gegen die mechanistische Auffassung des Lebens sprechen läßt, gewinnt man eine Fülle kostbarer Anregungen. Besonders bietet der zweite Teil der Schrift eine Menge sehr beherzigenswerter Wahrheiten, allerdings auch viele Übertreibungen und Einseitigkeiten. Sobald aber der Verfasser zu philosophieren anfängt, wird er unausstehlich. So schreibt er — um nur ein Beispiel anzuführen — auf Seite 51: „Was ist Empfindung? Nie etwas Energetisches. . . . Hier liegt der Trick und die Erschleichung der Wahrheit, womit der Materialismus arbeitet. Er sagt: Empfindung ist eine Art Energie. Nein. Empfindung ist keine Energie. Empfindung ist etwas ganz anderes. Etwas viel Schöneres. Empfindung ist das reine Leben selbst. Empfindung ist die vita, wie Geist die anima. Die Empfindung ist das unmittelbare Wesen des reinen Lebens. Die Empfindung ist die Wesensform des Lebens. Aber das ist nur die Empfindung von der äußeren Seite betrachtet. Empfindung hat noch eine tiefere Bedeutung. Die Empfindung hat einen Sinn, und Sinn ist Empfindung, und welches ist der Sinn der Empfindung? Durch die Empfindung erkennt das Leben. Niemand wird ernstlich daran zweifeln wollen, daß das Leben erkennt. Wie klug ist doch oft ein Hund.“

Anknüpfend an seine Gesetze des Lebens will der Verfasser noch eine eigene Abhandlung über die Gesetze des Geistes schreiben. Das wird ein tolles Ineinander und Durcheinander werden. Die Gesetze der Natur und die Gesetze des Geistes verschmelzen sich nach ihm mit Gott zu einer untrennbaren Einheit. Gott wäre also danach das allgemeine Weltgesetz.

P. Antonius M. Rohner O. Pr.

5. *David Hume:* Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand (Bd. 35 der „Philosophischen Bibliothek"), 6. Aufl., herausgegeben von Professor Raoul Richter, Leipzig, Dürr, 1907 (VIII. u. 223 S.).

Humes Enquiry concerning human understanding ist eine verhältnismäßig kurze Schrift. Doch sie bietet die Grundlage des vom Verfasser ausgedachten Skeptizismus in klarster Form. Darum ist eine Neuausgabe derselben begründet, zumal frühere deutsche Übersetzungen in vielen Beziehungen mangelhaft erscheinen.

Leitende Grundsätze bei dieser Neubearbeitung waren: 1. Die vollendetste Darstellung der Humeschen Gedanken findet sich in der letzten von Hume selbst besorgten Ausgabe. Darum ist diese der Übersetzung zugrunde gelegt. 2. Geschichtlich ist die Entwicklung der Schrift in ihrer formellen Seite durch die Zusätze bezeichnet, welche Hume selbst bei den verschiedenen Neuausgaben machte. Diese Zusätze werden darum in der Übersetzung kenntlich gemacht. 3. Ein philosophisches Werk rechnet nicht auf das Lob der Belletristik, darum sind ihm auch stilistische Härten bisweilen zu verzeihen, wenn die Eigenart des Originales sich nicht anders wahren läßt.

In einem deutsch-englischen und einem englisch-deutschen Register rechtfertigt R. manche Stellen seiner Übersetzung, die vielleicht angegriffen werden könnten.

Die Übersetzung will keine Rechtfertigung und Verteidigung des Systems noch eine selbständige Darlegung desselben sein, weshalb auch der Referent auf eine Widerlegung und Abfertigung desselben verzichten kann, umsomehr, da die Geschichte der Philosophie selbst alsbald nach dem Entstehen ihr Urteil über den Humeschen Skeptizismus gefällt hat.

Rom, S. Anselmo.

P. Suitbert Birkle O. S. B.

6. *H. Cohen:* Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft (Bd. 113 der Phil. Bibliothek), Leipzig, Dürr, 1907 (X. u. 233 S.).

„Als mir die Aufforderung wurde, diesen Kommentar zu verfassen, da wurde mir zugleich die Bedingung der Kürze aufgegeben." (Vorrede S. I). Dieser Anforderung gerecht zu werden, verzichtet C. auf jegliches historische Beiwerk. Die „Kritik d. r. V." wird lediglich erklärt, ihr Verhältnis zur vorkantianischen Philosophie oder ihr Einfluß auf spätere Zeiten wird nicht berührt. Die Kürze gebot auch dem Verfasser, sich streng an den vorliegenden Text zu halten und nicht „die persönliche Kontrapunktik der Gedanken" zu erklären, den Enthusiasmus für Kant zurückzudrängen, keine Verteidigung des Systems noch auch eine Begründung aus anderen Schriften des Königsberger Philosophen oder seiner Schüler zu versuchen. „Ich habe es zu meiner Aufgabe mitgerechnet, aus allen Teilen dieses Werkes Auszüge wie zu einem Lesebuche zu sammeln."

Ein Kommentator, der sich von diesen Gesichtspunkten leiten läßt, verzichtet von vornherein auf eine glückliche Lösung seiner Aufgabe. Die trockene Worterklärung vermag den Leser nicht zu fesseln, geschweige denn

zur Begeisterung zu entflammen, die C. verspricht; sie verhindert den Überblick über das Ganze und verwischt den Zusammenhang und das logische Gefüge der Abhandlung. C. verspricht zwar in der Vorrede, daß er den Leser auf das Ziel des Weges immer wieder hinweise, allein er ist seinem Versprechen nicht nachgekommen. — Doch dies wäre noch zu ertragen. Unverantwortlich jedoch ist es, wenn C. in seiner ängstlichen Vermeidung des historischen Elementes uns nicht einmal mitteilt, ob er den Text der ersten oder zweiten Auflage als authentisch ansieht; Schopenhauer, Rosenkranz und viele andere finden in den „Verbesserungen" der zweiten Auflage ein Verblassen, einen Rückzug der Kantschen Philosophie, andere wollen in der zweiten Auflage die Blüte derselben und ihre volle Entwicklung sehen. Welcher Ansicht stimmt C. bei? Ist diese Frage etwa bei Abfassung eines Kommentars nicht von Bedeutung? Fast ist zu befürchten, daß viele Leser am Schlusse ihrer Lektüre den ersten Satz der Vorrede dem Verfasser zugeben werden: „Wenn die Vorrede auch zu sagen hat, was das Buch nicht bringt, so könnte mir jetzt die Aufgabe zufallen, das Ideal eines Kommentars zur Kritik der reinen Vernunft zu beschreiben."

Rom, S. Anselmo.

P. Suitbert Birkle O. S. B.

7. *G. W. Fr. Hegel:* Phänomenologie des Geistes. Jubiläumsausgabe, in revidiertem Text herausgegeben und mit einer Einleitung versehen von Georg Lasson. (Bd. 114 der Philosophischen Bibliothek.) Leipzig, Dürr, 1907, CXX u. 532 S.

Der Neudruck nennt sich Jubiläumsausgabe, da er zum Andenken an die vor 100 Jahren publizierte Erstausgabe der Phänomenologie veranstaltet wurde. Die Ausgabe Lassons bringt im wesentlichen den Text der von Hegel selbst besorgten Ausgabe vom Jahre 1807. Nur ein Teil der Einleitung ist nach der zweiten Auflage gearbeitet, soweit nämlich Hegel selbst noch vor seinem Tode diese Einleitung umarbeitete. Die abweichenden Lesearten der Ausgaben vom Jahre 1832 und 1841 sind in einem Anhang S. 525—532 zusammengestellt. Inbezug auf Orthographie, Interpunktion, Einteilung, Sperrdruck etc. folgt der Herausgeber den Anforderungen der Zeit, was manche Abweichung vom Urtext bringt. Diese beeinträchtigen aber keineswegs den Wert des Hegelschen Werkes, sondern tragen mancherorts viel zum Verständnis der Lehre bei. Belehrenden und erklärenden Inhaltes sind auch manche unter dem Strich stehenden Anmerkungen.

Dem Texte schickt der Verfasser eine Einleitung von 120 Seiten voraus. Ein Kapitel befaßt sich mit dem „Werdegang Hegels", den Bildungseinflüssen seiner Jugend, den Jugendarbeiten und ersten Veröffentlichungen. Ein anderes Kapitel führt in den Geist und Gedankengang der Phänomenologie ein. Diese Einleitung ist von einer großen Begeisterung für Hegel inspiriert. Von Einseitigkeit in der Beurteilung Hegels wird sie kaum freizusprechen sein. Viele werden auch die Stellung Hegels in der Entwicklung der Philosophie und Wissenschaft weniger bedeutungsvoll finden als Lasson. Gewisse Sätze, die den Protestantismus Deutschlands als Wurzel und Wiege des Fortschrittes und der Wissenschaft bezeichnen, wären besser unterblieben.

Rom, S. Anselmo.

P. Suitbert Birkle O. S. B.

8. *J. Kant:* **Metaphysik der Sitten.** 2. Aufl., herausgegeben und mit Einleitung sowie einem Personen- und Sachregister versehen von Karl Vorländer (Bd. 42 der Philosophischen Bibliothek), Leipzig, Dürr, 1907, LII u. 378 S.

Verfasser hat sich schon in den Bänden 38, 41, 45 und 46 der Philosophischen Bibliothek durch Neuausgabe Kantscher Schriften verdient gemacht. In gewissenhafter und wissenschaftlicher Weise ist auch der vorliegende Band gearbeitet. Der Text des Neudruckes berücksichtigt die bisher erschienenen 11 Ausgaben der Metaphysik der Sitten. Auch der im 6. Bande der Akademieausgabe enthaltene Text ist verwertet. Im Gegensatz zu den früheren Ausgaben von Schubert, Hartenstein, Kirchmann legt der Herausgeber den Text der ersten Auflage zugrunde. Er geht von der Voraussetzung aus, daß, wenn auch noch zu Lebzeiten Kants eine zweite Auflage beider Teile des Werkes zustande kam, doch die erste Ausgabe vom Jahre 1797 als authentisch zu betrachten sei. Kant selbst habe an den „Verbesserungen" der zweiten Auflage jedenfalls sehr wenig Anteil gehabt. Die Beweise für diese Ansicht sind stichhaltig.

In einer Einleitung untersucht Verfasser historisch-kritisch die Vorarbeiten, die Zeit des Erscheinens der Rechtslehre, die Wirkungen derselben, . . . Erscheinen und erste Wirkung der Tugendlehre etc. Der zweite Teil bringt eine kurze, aber recht übersichtliche und brauchbare Analyse des Kantschen Werkes. (Daran schließt sich als Beilage ein Brief Kants an Christian Gottfried Schütz vom 10. Juli 1797, der eine interessante Antwort Kants auf einige Bedenken des Adressaten enthält.) Zum Schlusse bringt die Einleitung noch „Textphilologisches" über bisherige Ausgaben, Textgeschichtliches und Textänderungen. Ein Personen- und ein ausführliches Sachregister machen die Ausgabe recht brauchbar und handlich.

Rom, S. Anselmo. P. Suitbert Birkle O. S. B.