

Philosophischer Sprechsaal.

I.

Erwiderung.

Erwiderungen auf gegnerische Kritiken wissenschaftlicher Arbeiten erfüllen nur dann einen praktischen Zweck, wenn es dem Kritiker gelungen ist, Einwände vorzubringen, die das Werk von einer neuen Seite beleuchten — Einwände also, die weder vom Autor selbst berücksichtigt wurden, noch auch, dem natürlichen Gedankengang nach, vom verständnisvollen Leser bereits aufgeworfen und — in zustimmendem oder abweisendem Sinne — erledigt sein müssen. Ich kann derartige Einwände in Cathrein's Kritik meines „System der Werththeorie“¹⁾ nicht entdecken und beabsichtige daher mit diesen Zeilen auf dieselbe auch keine Erwiderung zu geben. Wer mein „System“ nicht nur gelesen, sondern auch geistig verarbeitet hat, der dürfte zu allen wichtigeren Einwänden Cathrein's bereits Stellung genommen haben; ihm hätte ich wenig oder nichts mitzutheilen, das er nicht eben so gut den beiden Bänden meines Werkes entnehmen könnte. Desto mehr freilich demjenigen, der, ohne das Werk gelesen zu haben, sich aus Cathrein's Kritik eine Vorstellung von demselben zu bilden versucht haben sollte. Aber hier ist es wieder die Fülle dessen, was ich eigentlich zu sagen hätte, die mich vor dem Beginnen abschreckt. Denn es gibt keine widrigere — und undankbarere — Aufgabe, als eine von Misverständnissen und — unabsichtlichen — Verdrehungen und Entstellungen aller Art durchgezogene Reproduction eines Gedankensystems zurechtzubosseln. Am Ende muss man sich gestehen, dass man den Leser doch nur ermüdet habe, anstatt ihm die Gedanken zu vermitteln, welche vom Autor aus erster Hand in dem kritisirten Werke niedergelegt wurden, und eben nicht anders als durch die Lectüre desselben oder einer analog ausführlichen Darstellung gewonnen werden können.

Was mir trotz dieser Erwägungen die Feder in die Hand drückt, ist somit nicht die Absicht, Cathrein auf seine principiellen Einwürfe und Misdeutungen zu entgegnen — diese Aufgabe glaube ich in der Darstellung meiner Theorie schon erfüllt zu haben —, sondern nur eine Art wissenschaftlichen Reinlichkeitssinnes, oder, wenn man will, philosophischer Pedanterie, die mich antreibt, einige Bruchstücke des Gedankenrüstzeugs aufzulesen, welche bei dem Aneinanderprall so gegensätzlicher Ueberzeugungen, wie derjenigen Cathrein's und der meinigen, zur Erde gefallen sind —, logische Splittér, deren Discutirung den Fachphilosophen seit je ein unschuldiges Vergnügen bereitet hat, und bei deren Be-

¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift 12. Bd. (1899) S. 441 ff.

werthung auch so grundverschiedene Geistesrichtungen wie die unsrigen eine gemeinsame Grundlage finden dürften.

1. Unter diesen Splintern finde ich zunächst einen meine Person betreffenden Classificationsversuch — oder vielmehr gleich deren drei. Cathrein charakterisirt meine wissenschaftliche Richtung durch Combination der Gattungsbezeichnungen eines Herbartianers, Socialutilitariers und Darwinisten; — ja er legt auf diese Subsumirungen zu wiederholten Malen so viel Gewicht, dass man in ihnen unschwer den treibenden Nerv seiner Gegnerschaft zu erkennen glaubt. So etwa S. 444: „Wir können diesen psychologischen Ausführungen hier nicht näher folgen, es ist auch gar nicht nothwendig. Begegnen wir auch...“, so bewegt sich doch alles im Geleise der darwinistischen Hypothese und der oben (als Herbartisch) »gekennzeichneten Werththeorie« —. Gewiss, wem die Anerkennung der Lehre vom Kampf um's Dasein und seiner biologischen Bedeutung Grund genug ist, von vornherein über meine Arbeit den Stab zu brechen, der hat es nicht nöthig, in deren Inhalt weiter einzudringen, und dem wird selbst Cathrein's Kritik viel zu viel des Ueberflüssigen bieten. Die Bezeichnung als Darwinisten acceptire ich also — mit dem Vorbehalt, dass sie nicht etwa derjenigen eines Haeckelianers gleichgesetzt werde — ohne Widerrede. Mehr schon hätte ich bezüglich des Socialutilitariers einzuwenden; doch gestehe ich gerne zu, dass die Erfassung der Differenzen, die mich vom Utilitarismus trennen, nicht jedermanns Sache sein kann. Wenn aber Cathrein um einer Uebereinstimmung in der Werthdefinition willen meine Psychologie als die eines Herbartianers classificirt, so könnte er wohl mit demselben Recht eine Fledermaus etwa in die Ordnung der Raubvögel einreihen. Wer Herbart kennt und den psychologischen Theil meiner Werththeorie, dem brauche ich das nicht näher zu erläutern.

2. Unlogisch — wenn auch in anderem Sinne — ist ferner der hämische Ausfall zu Beginn von Cathrein's Kritik, die sich im weiteren Verlauf als eine so warme Apologetin christlicher Denkungsweise bekundet. Wo habe ich Anlass gegeben, mir derartige Selbstüberhebung zu imputiren? — Cathrein gibt uns gleich in dem ersten Satze ein recht übles Beispiel praktischer Nutzenanwendung der „ewig jungen Moral des Christenthums“, auf die er zum Schluss mit so viel Emphase zurückkommt.

3. Eine logische Regel, so selbstverständlich, dass man sie selten besonders auszusprechen für nöthig hält, ist ferner der Grundsatz eines correcten Citirens der Aussprüche des Gegners. Cathrein ist es — gewiss unabsichtlich — dreimal begegnet, gegen diesen Grundsatz zu verstossen. Ein einfacher Schreib- oder Druckfehler dürfte wohl vorliegen, wo er mich (S. 447 f.) die unsinnige Behauptung aufstellen lässt, eine theilnahmevolle Grundverfassung des menschlichen Gemüthes bedürfe des Glaubens „an die Vergänglichkeit der psychischen Wirkungen alles individuell Erlebten“ — während bei mir vielmehr „Unvergänglichkeit“ zu lesen steht.

4. Tadelnswerthe Fahrlässigkeit dagegen ist es, wenn er mir (S. 450) die Behauptungen unterschiebt, wesentliche Vermehrung der moralischen Dispositionen müsste, wegen zu grossen Consums der vorhandenen Lebenskraft, schädlich wirken —, grosse moralische Verruchtheit an wenigen Ausnahms-

individuen wirke moralisch fördernd auf die Umgebung. Thatsächlich habe ich mich nirgends vermessen, zu sagen: „es ist so“ — sondern nur: „wir können nicht wissen, ob es sich nicht so verhält“

5. Eine der beliebtesten Domänen für logische Streifzüge war seit je das Gebiet der Definition. Hier finden wir denn auch bei Cathrein reiche Auslese, in der — ich gestehe es gern — ich auch einen Splitter aus dem eigenen Rüstzeug anzuerkennen habe. — Cathrein überweist mich (S. 448) eines Fehlers in der Definition des Imperativs oder Befehls. — Wirklich deckt sich der von mir definirte Begriff nicht mit dem Befehl, sondern mit einem höheren Gattungsbegriff, für den wir etwa die Bezeichnung des „Verlangens“ (im Sinne von „etwas von jemand verlangen“), oder noch besser des fast nur mehr poetisch verwendeten „Heischens“ wählen würden. Das „Heischen“ kann dann wieder ein drohendes, befehlendes oder bittendes sein. — Ich begrüße diese Correctur mit Dank. Auf den weiteren Fortgang meines Gedankenganges ist sie jedoch ohne Einfluss, weil ich nirgends das besondere Merkmal des „befehlenden“ Heischens für den ethischen Imperativ in Anspruch genommen habe.

Cathrein fügt seiner Ueberweisung die Bemerkung bei, dass „von solchen verschwommenen, unrichtigen Definitionen“ mein ganzes Werk „voll“ sei. Von den Belegen, die er hierfür noch weiter anführt, vermochte ich jedoch kein einziger zu überzeugen.

6. Wenn er (S. 448) meine Definition des Sollens nicht verstehen zu können erklärt, so ist es dagegen mir vollkommen unfasslich, wie er das Sollen als eine „Nöthigung“, einen „Zwang“ zu bezeichnen vermag. Würden wir durch das Sollen genöthigt, gezwungen, so könnte es ja nie geschehen, dass wir dasjenige thun, was wir eben — nicht — thun sollen!

7. Das gegen meine Definition der ethischen Pflicht vorgebrachte Beispiel von dem Beamten (S. 448) hat mich überrascht, aber nicht consternirt. Hat Cathrein noch nie etwas von „Liebespflichten“ gehört, durch deren Erfüllung man ein Verdienst erwirbt, mit deren Vernachlässigung man aber keine Schuld auf sich lädt? —

8. Auch meine Definition des allgemeinen Begriffes der Reue („nachträgliches Bedauern über eine begangene Handlung“) ist Cathrein zu weit, so dass er sie durch die Frage entkräften zu können glaubt, ob es denn etwa Reue sei, wenn jemand bedaure, „dass er ohne Schuld seinen Geldbeutel verloren, oder vom Pferde gestürzt“ sei (S. 447). Hierauf antworte ich mit der Gegenfrage, ob denn das Handlungen sind, seinen Geldbeutel zu verlieren, oder vom Pferde zu stürzen? — An ersterem Vorfalle ist überhaupt keine Person handelnd betheilig; und ist sie es am zweiten, so steckt sie sicherlich im Ross, und nicht im Reiter. — Aber Cathrein begnügt sich nicht mit der Bekämpfung meiner Definition; er corrigirt vielmehr: „Reue ist der Schmerz über eine begangene Schuld.“ — Danach könnten wir niemals edelmüthige, sittlich hochstehende Handlungen nachträglich bereuen —, was doch leider und anerkanntermaassen nur zu gut möglich ist!

9. Den Kern meiner Ausführungen aber glaubt Cathrein wohl durch den Hinweis darauf getroffen zu haben (S. 444), dass nach meiner Begriffsbestimmung auch die Billigung von Handlungstendenzen wie derjenigen, welche die Römer

zum Raub der Sabinerinnen antrieben und befähigten, sittlich müsse genannt werden können. — Ich habe allen Grund, die Wahl gerade dieses Beispiels mit Befriedigung zu begrüssen, denn wirklich hat die altrömische Sprache alle die betreffenden „Verhaltungstendenzen“: kriegerischen Muth, männliche Kraft, Vaterlandsliebe usw. unter der Bezeichnung *virtus* — Tugend — zusammengefasst. — Wenn dagegen Cathrein mit analogem Einwand von den Römern zu einer „wohlorganisirten Räuberbande“ übergeht, so kann ich nicht anders, als ihn auf die §§ II. 10 („Die doppelte relative Allgemeinheit der ethischen Werthungen, und ihre Beschränkungen“) und II. 40 („Näherer Nachweis der typischen Natur des Begriffes der ethischen Werthung...“) zu verweisen.

Hiermit aber stehe ich an der Grenze meiner Splitterrichterei, und muss auch von meinem Kritiker Abschied nehmen, der auf seine Weise der Wahrheit gewiss eben so ehrlich zu dienen meinte, als er tüchtig darauf los — und mitunter auch daneben zu schlagen versteht. — Immerhin verdanke ich ihm sachlich die Correctur eines Definitionsfehlers, und persönlich die angenehme Emotion einiger logischer Scharmützel. — Eine ausführlichere Polemik meinerseits dagegen wäre wohl nur denjenigen verständlich, denen sie zugleich überflüssig sein dürfte: — den wirklichen Kennern meines Systems der Werththeorie.

Prag.

Chr. v. Ehrenfels.

II.

Zu obiger „Erwiderung“ gestatte ich mir einige **Bemerkungen** rein sachlicher Natur:

1. Prof. v. Ehrenfels ist nicht recht zufrieden mit meiner Behauptung, in seinem Systeme reichen sich „der Herbartianer, der Socialutilitarist und der Darwinist“ die Hand. Nun gibt er aber selbst zu, dass er die Darwinistische Entwicklungslehre annehme, und es handelt sich wohlgemerkt um den Darwinismus in seiner Ausdehnung auf den Menschen. Noch weniger gefällt ihm die Bezeichnung: Socialutilitarist. Doch gesteht er selbst, „dass die Erfassung der Differenzen, die mich vom Utilitarismus trennen, nicht jedermanns Sache ist.“ Es gehört also ein besonderer Scharfsinn dazu, den Unterschied zwischen dem neuen System und dem Utilitarismus zu erfassen. Ich weiss nun sehr wohl, dass Prof. v. Ehrenfels nicht „das grösstmögliche Wohl“, sondern die „höchstmögliche Entwicklung“ als Ziel des ethischen Strebens angesehen wissen will, allein er redet doch von der Entwicklung im Sinne vom Fortschritt zu höherer Vollkommenheit und Glückseligkeit der Menschheit, und deshalb gehört er zu den Socialutilitaristen. — Gegen die Bezeichnung Herbartianer wendet er ein: „Wenn Cathrein um meiner Uebereinstimmung in der Werthdefinition willen meine Psychologie als die eines Herbartianers bezeichnet, so könnte man wohl mit demselben Recht eine Fledermaus etwa in die Ordnung der Raubvögel einreihen.“ Prof. v. Ehrenfels gibt also zu, dass seine Werthdefinition diejenige Herbart's ist. Nun aber bildet diese Definition die Grundlage, auf der sein ganzes System ruht und aufgebaut ist. Es besteht also wohl eine grössere Verwandtschaft zwischen Prof. v. Ehrenfels und Herbart als zwischen

einer Fledermaus und einem Raubthier. Dass mein Gegner die ganze Psychologie Herbart's annehme, wollte ich absolut nicht behaupten.

2. Herr v. Ehrenfels redet dann von einem „hämischen Ausfall“ gegen ihn im Beginn meiner Kritik, durch die ich selbst gegen die christliche Moral verstoße. Was habe ich denn gesagt? Ich beginne meine Kritik mit den Worten: „Der Vf. will eine wissenschaftliche Werththeorie liefern, die allgemeine Giltigkeit besitzen und auch der Ethik als wissenschaftliche Grundlage dienen soll. Er geht, wie fast alle modernen Philosophen, von der Ueberzeugung aus, dass die Menschheit bis heute noch der wissenschaftlichen Ethik entbehrt, und er berufen ist, diese bedauerliche Lücke auszufüllen.“ Dass diese Worte nur die reine Wahrheit enthalten, geht zur Evidenz schon aus der Vorrede hervor. Dort wird behauptet, dass infolge der tiefgehenden Umwandlungen aller Werthungen „eine wissenschaftlich begründete, alle Gebiete des menschlichen Werthens umfassende Theorie dringend noth thue“ (S. IX). Nicht nur im öffentlichen, sondern auch im Privatleben gebe es Probleme und ethische Conflict, „denen die überlieferten Maximen nicht mehr gerecht zu werden vermögen“ (S. XII). Er beklagt, dass wir noch tief im „metaphysisch-mystischen Dogmatismus“ stecken. „Oberflächlichkeit und Verschwommenheit“ begegnen uns allenthalben in den grossen Problemen der Gegenwart. Er will mit seinem Werke „diesen Mängeln nach Kräften steuern und jenen Bedürfnissen nach Möglichkeit entgegenkommen“ (S. XIII). Die Vorrede schliesst mit dem Satze: „Möge dieses Werk in weiteren Kreisen einen Anstoss geben, die praktisch bedeutsamsten Gebiete der Philosophie mit wissenschaftlicher Exactheit in Angriff zu nehmen, — möge es recht eindringlich auf die grossen Probleme unserer Zeit hinweisen — sowie auf den nicht mühelosen Weg, der zu ihrer Klärung beschritten werden muss.“ Ist hier nicht deutlich genug gesagt, dass die Ethik erst noch „mit wissenschaftlicher Exactheit“ in Angriff genommen werden muss, und dass das neue Werk auf den Weg hinweisen will, der jetzt betreten werden soll?

3. Auf S. 447 meiner Recension liegt ein einfaches Versehen von meiner Seite vor. Ich citire ja ganz wörtlich und habe aus Versehen: „Vergänglichkeit“ statt „Unvergänglichkeit“ geschrieben. Dass es „Unvergänglichkeit“ heissen muss, geht auch deutlich aus der von mir beigefügten Bemerkung hervor.

4. Prof. v. Ehrenfels tadelt es, dass ich ihm die Behauptung unterschiebe, „wesentliche Vermehrung der moralischen Dispositionen müsste, wegen zu grossen Consumes der vorhandenen Lebenskraft, schädlich wirken, — grosse moralische Verruchtheit an wenigen Ausnahmsindividuen wirke moralisch fördernd auf die Umgebung.“ „Thatsächlich habe ich mich nirgends vermessen, zu sagen: »es ist so« — sondern nur: »wir können nicht wissen, ob es sich nicht so verhält.« — Diese Bemerkung zeigt, dass der Vf. vergessen hatte, was er geschrieben. Ich citire nur folgenden Satz: „So z. B. kann grosse moralische Verruchtheit an relativ wenigen Ausnahmsindividuen ohne Zweifel als Contrasterscheinung moralisch fördernd wirken“ (System d. Werthth. Bd. II. S. 231). Wenn in bezug auf einen Sachverhalt der Zweifel ausgeschlossen ist, so ist er sicher.

5. Die Definition: das Sollen ist ursprünglich nur „die durch einen Imperativ begründete Beziehung des präsumtiven Handelnden oder Unterlassenden zu seiner präsumtiven Handlung oder Unterlassung“ bezeichne ich als un-

verständlich und füge bei, das Sollen empfindet jeder als eine dem Willen auferlegte „Nöthigung“, als einen „moralischen Zwang.“ Hiergegen meint v. E., das sei ihm unbegreiflich. „Werden wir durch das Sollen genöthigt, gezwungen, so könnte es ja nie geschehen, dass wir dasjenige thun, was wir eben nicht thun sollen.“ Aber ich rede ausdrücklich von einem „moralischen Zwang.“ Worin derselbe bestehe, und wie er mit der Freiheit vereinbar sei, erkläre ich dort allerdings nicht näher. Aber wenn sich Prof. v. E. für meine Ansicht interessirt, so findet er dieselbe entwickelt in meiner „Moralphilosophie“ (3. Aufl. Bd. I. S. 323 ff.). Ich sehe aus dieser Einwendung, dass die Darlegungen der christlichen Ethiker ihm unbekannt geblieben sind.

6. Die Pflicht definirt v. E. also: „Eine Pflicht des A ist jede Handlung oder Unterlassung, von welcher ein einer ethischen Werthung entspringendes Begehren wünscht, oder — falls es nicht realisirt wird — auch nur wünschen würde, dass sie von dem A gesetzt werde.“ Dazu bemerke ich: „Es wäre somit eine Pflicht für einen Beamten, der nach 50 jähriger Thätigkeit für das Gemeinwohl sich in den Ruhestand zurückziehen will, dies nicht zu thun, wenn andere es im Interesse der Gesamtheit wünschen.“ Was antwortet v. E. darauf? „Hat Cathrein noch nie etwas von »Liebespflichten« gehört, durch deren Erfüllung man ein Verdienst erwirbt, mit deren Vernachlässigung man aber noch keine Schuld auf sich lädt?“ Ich erwidere: ich habe wohl von Werken der Liebe gehört, die man ohne Schuld unterlassen kann, aber nicht von eigentlichen Liebespflichten. Wer eine Liebespflicht vernachlässigt, versündigt sich nicht gegen die Gerechtigkeit, wohl aber gegen die Liebe. Im angeführten Beispiele hätte der Beamte — von ganz besonderen Umständen abgesehen — keinerlei Pflicht, im Amte zu bleiben, und doch wäre alles vorhanden, was nach Prof. v. E. zur Pflicht erfordert wird.

7. Reue ist nach Prof. v. E.: „nachträgliches Bedauern über eine begangene Handlung.“ Ich habe gegen diese Definition eingewendet: „Ist es denn etwa Reue, wenn jemand bedauert, dass er ohne seine Schuld seinen Geldbeutel verloren oder vom Pferde gestürzt ist?“ v. E. will diese Beispiele nicht gelten lassen, weil es keine Handlungen des Menschen seien. Nun gut, dann wähle ich die von Prof. v. E. selbst angedeuteten Beispiele. Gegen meine Definition: „Reue ist der Schmerz über eine begangene Schuld“, wendet er ein: „Darnach könnten wir niemals edelmüthige, sittlich hochstehende Handlungen nachträglich bereuen, was doch leider und anerkanntermaassen nur zu gut möglich ist.“ Ich antworte: ganz richtig; eigentliche Reue empfinden über eine sittlich gute Handlung können wir nicht, das fühlt jeder. Wenn wir sagen, wir bereuten irgend ein gethanes gutes Werk, so nehmen wir den Ausdruck in einem weiteren Sinne; wir drücken unser Bedauern über die Handlung aus, nicht insofern sie gut war, sondern insofern sie üble Folgen für uns oder andere nach sich gezogen hat. Niemand wird über eine solche Handlung im eigentlichen Sinne „Reue“ empfinden.

8. Den Raub der Sabinerinnen durch die Römer sucht Prof. v. E. in Schutz zu nehmen. Natürlich muss er das von seinem Standpunkt. Trotzdem ist und bleibt dieser Raub eine Rechtsverletzung. Die Vaterlandsliebe in sich ist gut, das sagen auch wir mit den Römern. Daraus folgt aber nicht, dass im Dienste

des Vaterlandes alles erlaubt sei. Kriegerischer Muth und männliche Kraft sind nur dann gut, wenn sie im Dienste des Guten stehen.

Zum Schlusse noch eines. Jede Absicht, den Herrn Prof. v. Ehrenfels persönlich zu beleidigen, lag mir vollständig fern. Dass ich aber sein ganzes Vorgehen entschieden rügte, braucht ihn fürwahr nicht Wunder zu nehmen. Oder ist es für uns Christen nicht tief verletzend, zu sehen, dass ein Gelehrter in einem christlichen Lande, an einer christlichen Universität ein zweibändiges System der Werththeorie und Ethik schreiben kann, ohne die christliche Weltauffassung und Moral auch nur zu erwähnen? Nur in allgemeinen, gering-schätzigen Redewendungen ist von alternden und absterbenden Weltanschauungen die Rede. Was damit gemeint ist, wird jedem aus dem Zusammenhange klar. Und gegen ein solches Verfahren sollen wir nicht entschieden Einsprache erheben dürfen?

V. Cathrein S. J.