

## Rezensionen und Referate.

**The mental traits of sex.** By Helen Bradford Thompson,  
Ph. D. Chicago, University press. 1903.

Es erregt unser besonderes Interesse, den Unterschied zwischen geistiger Befähigung der beiden Geschlechter durch eine Frau experimentell geprüft zu sehen.

Um die motorische Tüchtigkeit zu untersuchen, wurden mit Hilfe des Hippiaschen Chronoskops die Reaktionszeiten auf Gehörs- und Gesichtseindrücke, sodann die Geschwindigkeit der Fingerbewegungen sowie die Ermüdbarkeit bei denselben ermittelt. Besondere Experimente bezogen sich auf die Koordination der Bewegungen und deren Genauigkeit; auch der Automatismus der Bewegungen wurde bei beiden Geschlechtern geprüft. Es ergab sich:

„Die Bewegungstüchtigkeit ist in den meisten Phasen besser beim männlichen Geschlecht entwickelt als beim weiblichen. Männer haben eine kürzere Reaktionszeit mit einer geringeren mittleren Variation als die Weiber. Sie besitzen eine grössere Geschwindigkeit der Bewegung als Frauen und ermüden weniger schnell. Diese übertreffen die Männer in Bildung neuer motorischer Koordinationen, wie Karten zu ordnen, eine bestimmte zu bezeichnen. Sie sind aber etwas mehr als die Männer motorischem Automatismus unterworfen.“ p. 28.

In Bezug auf Haut- und Muskelsinn fand Th. allgemein eine etwas feinere Empfindlichkeit bei dem weiblichen Geschlechte: das gilt wenigstens „von der Unterscheidung zweier sehr naher Punkte der berührten Haut, der Schmerzempfindlichkeit bei Druck. Gering ist sie für Genauigkeit bei Berührung. Für passiven Druck und Temperatur besteht kein Unterschied zwischen beiden Geschlechtern. Die Männer sind empfindlicher für Schmerz von elektrischer Reizung, für Beurteilung gehobener Gewichte und vielleicht für Erkennen der berührten Hautstellen.“

Für den Geschmack liegt die Schwelle bei Frauen tiefer; nur bei starken Geschmäcken stehen die Männer über ihnen, was mit der Höhe der Schwelle zusammenhängt.

Auch die Schwelle für den Geruch liegt nach vorliegenden Experimenten und dem sehr genauen von Vaschide tiefer bei Frauen: in Bezug auf Unterscheidung fand sich kein Unterschied.

Für das Gehör konnten allgemein gültige Resultate in Bezug auf die Schwelle nicht ermittelt werden; in der Unterscheidung der Höhe der Töne übertreffen die Frauen den Mann.

Das Gesicht der Männer ist tüchtiger für Helligkeit, das der Frauen besser für Farben. In Beurteilung von Flächen und Linienlänge übertrifft der Mann etwas die Frau.

Bei den geistigen Fähigkeiten wurden besonders geprüft: Gedächtnis, Assoziation, Scharfsinn, Denken, Bildung. Das Gedächtnis ist beim weiblichen Geschlechte besser, es lernt schneller und behält besser. Die Assoziation scheint bei Frauen etwas schneller abzulaufen. Einen qualitativen Unterschied hatte keine der angewandten Methoden dargetan. Scharfsinn und Erfindungsgabe ist bei den Männern grösser als bei den Frauen. In Bezug auf allgemeine Bildung besteht kein Unterschied, wenn Knaben und Mädchen dieselbe Erziehung genossen; bei Frauen herrscht etwas mehr Literaturkenntnis, bei Männern mehr die Wissenschaft vor, was wahrscheinlich wieder nur den Studien zuzuschreiben ist, nicht dem Geschlechte.

Überhaupt tritt die Verfasserin entschieden der biologischen bezw. anatomischen Erklärung der geistigen Verschiedenheit von Mann und Weib, wie sie Lombroso, Möbius u. A. geben, entgegen: auch die Schärfe der Sinne, die motorische Überlegenheit insbesondere hängt nach ihr von der Erziehung ab, welche bisher bei den Mädchen vernachlässigt worden ist.

„Dieselben sozialen Einflüsse, welche die Entwicklung der Bewegungstüchtigkeit und Erfindungsgabe bei den Frauen zurückgehalten haben, halten auch die Entwicklung der Schärfe der Sinne und die reproduktiven Geistesprozesse, das Gedächtnis, zurück.“

Es ist gewiss zuzugestehen, dass Erziehung und besondere Beschäftigung sehr viel zu der Superiorität des Mannes in geistiger Beziehung beitragen. Damit ist aber eine biologische Begründung nicht ausgeschlossen, wenn auch die Art und Weise, wie sie bei Möbius und Lombroso auftritt, Übertreibung ist.

F u l d a.

Dr. C. Gutberlet.

**Die Philosophie der Weltmacht.** Ein Entwurf von Dr. Fr. Selle.

Leipzig, Barth. 1902. 8<sup>o</sup>. VI und 74 S. M 2,40.

Schriften wie vorstehende Leipziger Dissertation zu lesen und zu studieren, ist kein Vergnügen; am wenigsten für solche, die nicht begreifen, wie man mit dem irrsinnigen Nietzsche verfahren mag, als wäre derselbe gesund gewesen. Der Verf. gab seiner Arbeit ursprünglich den Titel: Spencer—Nietzsche; ganz mit Recht. Von evolutionistischer Basis (als gleichsam selbstverständlicher Grundlage) aus werden

nämlich beide Philosophen zu einander in Parallele gesetzt und kritisiert; eine neue These, auf deren eigenen Gedanken-Komplexen ruhend und auf sie selber anwendbar, soll ihre Gegensätzlichkeit vereinigen (S. III und IV). Diese neue These lautet: Rhythmus-Aesthetik ist das Axiom aller Erkenntnis, der objektiven wie der subjektiven, d. h. des Wissens wie des Denkens (S. 2). Bei Spencer kommt das Aesthetische, bei Nietzsche das Rhythmische nicht vollauf zur Geltung.

*Rhythmus* ist Geschehen:

„Wenn alles Geschehen rhythmisch ist, d. h. in unserer Vorstellung als Rhythmus ist, und alles Geschehen in sich immer gleichzeitig bedingend und bedingt zusammenhängt, d. h. auch unsere Vorstellung seines Zusammenhanges Rhythmus ist, so ergibt sich, dass wir Hauptgebiete haben, die als höchster Rhythmus dieser Wissenschaftslehre sich ergeben müssen: 1. Natur und Kulturwissenschaft. 2. Geisteswissenschaft.“ (S. VI.)

*Aesthetik*, erklärt der Verf. S. 6/7, hat für ihn einen neuen und erweiterten Sinn, wofür er die Autorität von Plato und Goethe anspricht:

„Plato gibt mir den Begriff in seiner einfachsten, Goethe in seiner differenziertesten Form. Mit dieser Charakterisierung gebe ich den Begriff Aesthetik selber als eine Entwicklung und einen Ausdruck für das Wissen von einem inneren Vorgang, wie die Entwicklungslehre alle Begriffe betrachten muss. Plato gebraucht *αισθησις* für den »Sinneseindruck«, den Anfang der Erkenntnis der Veränderlichkeit und Relativität des Wissens . . . Goethe gibt das Entwicklungsende des Begriffes Aesthetik, er gibt als Inbegriff des Nennens, Bekennens, Empfindens alles Kleinsten und Grössten das Wort Gefühl: »Gefühl ist Alles«, die Spiegelung des Kosmos und des Ichs im Ich ist Aesthesie, ihre Lehre Aesthetik . . . Aesthesie ist in diesem Sinne ein Sammelbegriff des Intellekts für alle Erscheinungsformen des Vitalen, d. h. des Triebes oder der Kraft des Lebendigen mit oder ohne Selbstbewusstsein, deren Wesenheit er charakterisieren soll. Er gilt in solchem sehr erweitertem Sinne als Charakter der instinktiven Reflexhandlung einer organischen Einheit; als Charakter für die erste Differenzierung der Reflexhandlung in aggressive und defensive, mit der auch der organische Einheitsinstinkt sich in zwei Instinkte teilt, Lust und Unlust, hier also begrifflich mit Wille zusammenfallend; als Charakter für die Gesamtheit der Vorgänge des Bewusstwerdens und deren Differenzierungen alle: konkret — abstrakt, bejahend — verneinend; für Wertstufen durch Vergleichung geschaffen, für deren Sonderergebnis: Einheit — Vielheit und die damit wiedergegebene Logik; für die auf alledem fussende, willkürliche, bewusste Kritik; endlich auch für die höchsten Stufen, wo kritische Ergebnisse unbewusste instinktive Werte werden, wo wir mit Hilfe unseres Begriffes Aesthesie »unmotivierte Kaprizen« begründen können. Alles dies systematisiert ist: Aesthetik.“ (S. 6/7.)

Zur Vertauschung des ursprünglichen Titels mit dem jetzigen veranlassten den Verf. teils fremde Anerkennung, teils eigene frohe Ueberzeugung:

„Im Verlauf dieser Abhandlung ergibt sich die These Rhythmus-Aesthetik als Axiom, als nicht weiter beweisbares, aber notwendiges letztes Gesetz der Er-

kenntnis. In diesem Satz liegt das Programm, der Plan zu meinem grossen Unternehmen. Hier kann, hier muss eine »Philosophie der Weltmacht« einsetzen: Wenn das Gesetz unserer Erkenntnis als Axiom gefunden ist, so wird das ganze Gebiet der Erkenntnis, d. h. alle praktische, theoretische und spekulative Wissenschaft einer Gesamtordnung unter diesem Gesetz fähig, eine einheitliche Organisation der Kultur wird möglich, die Entwicklung unseres Kulturlebens in allen seinen Vorgängen — das Geschäft eines Truskönigs, wie der Erfolg eines Künstlers — wird mit immer grösserer Wahrscheinlichkeit berechenbar, übersehbar als Rhythmus im Gesamtrhythmussystem, und zugleich wahrt das Korrelatprinzip Aesthetik, als subjektiv-primärer Rhythmus, der nur dem Ich seiner Wahrscheinlichkeit nach berechenbar sein kann, die persönliche Freiheit äusseren Faktoren gegenüber. Diese also wird nicht etwa immer enger und beschränkter, sondern in der Gesamtorganisation ist jeder selbst Faktor, entsprechend seiner eigenen Einordnung gemäss seiner Fähigkeit der Uebersicht über die Kulturorganisation. Wer derart mit dem Blick freier Sicherheit über die Kultur es wagen wird, sich an ihre Spitze zu stellen, wagen wird, die äussere und innere Macht über die ganze Kultur zu haben und zu halten, er muss notwendig Weltherrscher sein. Die vorliegende Schrift aber schon lehrt es, dass über die Wahrscheinlichkeit dieser Möglichkeit die Philosophie der Weltmacht selbst entscheidet, und gerade diese Selbstregulierung des Ganzen ist das Neue, das sowohl den Uebermenschen Nietzsches, wie die glückselige Maschine Spencers zu Lächerlichkeiten stempelt, dafür sich selbst als denkbar und ausführbar bis zu selbstbestimmten Graden beweist.“ (S. IV/V.)

Genauere Gebrauchsanweisung allerdings sehr notwendig!

Metten.

Dr. P. Beda Adlhoch O. S. B.

## Die metaphysischen Grundlagen der Aristotelischen Ethik. Von

Dr. E. Arleth, Privatdozent der Philosophie an der Deutschen Universität zu Prag. Prag, Calve. 1903. 69 S. 8<sup>o</sup>.

Diese Abhandlung bildet einen für sich verständlichen Teil einer grösseren Arbeit, die nach Angabe des Verfassers demnächst erscheinen soll, nämlich einer systematischen Darstellung der Aristotelischen Ethik. Der Vf. erklärt in der Einleitung, die Nikomachische Ethik biete das merkwürdige Beispiel eines ausführlichen Lehrgebäudes, dessen prinzipielle Sätze nicht in ihm selbst, sondern in einer ganz andern Wissenschaft, der Metaphysik, lägen. Er denkt dabei an die letzte Begründung folgender Begriffe: Das Gute, das höchste Gut, die Tugend und der *σπουδαίος* oder *φρόνιμος*, der Mann, der das sittlich Gute oder Tugendhafte recht zu beurteilen weiss.

Das Gute fällt dem Subjekte nach mit dem Seienden zusammen; nach dem Grade und der Fülle des Seins bemisst sich die Gutheit (S. 34 f.). Demnach ist das höchste Gut des Menschen im allgemeinen

das, was ihm seine natürliche Seinsvollendung gibt, genauer aber, was den artbildenden Unterschied des Menschen, die Vernünftigkeit, am vollkommensten realisiert, so dass er im vollkommensten Sinne Mensch ist (S. 34, 36 f.). Das ist die *θεωρία*, das Denken. Die Tugend ist die Beschaffenheit, die den Menschen befähigt, seine natürliche Bestimmung, das Menschsein, zu erfüllen, faire bien l'homme, wie Montaigne sich ausdrückt (S. 60), die in ihm alles so ordnet, dass das höhere Sein immer über das niedere herrscht (die Rangstufen des Seienden behandelt der Anhang, S. 62—69). Der *ἀνὴρ σπουδαῖος* ist der Normalmensch, in welchem das Wesen oder der Begriff des Menschen sich am vollkommensten darstellt (S. 45).

Dieses der Inhalt der kleinen Schrift; sie zeugt von Fleiss, grosser Erudition und von Formgewandtheit, hat aber, wie wir leider erklären müssen, sachlich nicht unsern Beifall. Die Ethik des Aristoteles fusst nicht in dem Masse auf der Metaphysik, wie der Vf. sagt. Richtig, aber auch *de confesso* ist, dass dem Aristoteles die Vollendung des Menschen das letzte Ziel seines Handelns bedeutet. Insofern nun Vollendung der höchste Grad des Seins einer bestimmten Natur ist, stehen wir hier freilich vor einem metaphysischen Begriff. Aber das versteht sich von selbst, und deswegen kann man nicht sagen, dass die prinzipiellen Sätze der Aristotelischen Ethik in der Metaphysik liegen. Der Vf. meint (S. 8), unter Berufung auf Ethik I. 4, Ar. habe die verschiedenen Bedeutungen des Guten nur darum nicht in der Ethik, sondern in der Metaphysik erörtert, weil er in der Ethik rein praktische Zwecke verfolge. Aber es kann nicht bezweifelt werden, dass Ar. in der Ethik auch die wissenschaftliche Grundlegung dieser Disziplin sich zur Aufgabe gemacht hat. In dem genannten Kapitel sagt er nur, er wolle die verschiedenen Bedeutungen des Guten, aus welchen die einzige Idee des Guten im Sinne Platons sich widerlegt, nicht genauer besprechen, da solche Auseinandersetzungen eher in die Metaphysik gehörten. Hier in der Ethik handle es sich nicht um ein subsistierendes Gute, sondern um das Gute im Sinne des Objectes des menschlichen Handelns. Darüber, dass das *ἀγαθὸν πρακτὸν* insofern gut sei, als es angemessenes Objekt des Strebens ist, brauchten nicht viele Worte gemacht zu werden. Das hatte Ar. gleich zu Anfang gesagt I. 1, 1094 a 3: „Gut ist, wonach alles strebt.“ Darum handelte es sich, welches das höchste Gut des Menschen ist, um dessentwillen alles andere erstrebt wird; es handelte sich um die Frage, worin die *εὐδαιμονία* für ihn liegt, und das bestimmt Aristoteles aus der Natur des Menschen und aus der Natur der Dinge als Güter und fängt gleich im folgenden mit dieser Untersuchung an. Es ist auch nicht an dem, dass Ar. die verschiedenen Bedeutungen des Guten in der Metaphysik bespricht. Vom Guten redet er dort, abgesehen etwa von der Platonischen Idee des Guten, nur wo vom Endziel der Schöpfung, Gott,

die Rede ist, XII. 10. Freilich wird, worauf der Vf. sich hauptsächlich beruft, da, wo die Bestimmungen des Seienden an sich erwähnt werden, auch wohl einmal das *τέλειον* genannt, wie IV. 2, 1005 a 12. Aber das ist nicht das Gute, wie der Vf. will, sondern das Vollständige und Vollendete, wie V. 16 deutlich erklärt wird.

Auch die Art, wie das höchste Gut des Menschen bestimmt wird, will uns nicht ganz zusagen. Hier muss sich die Darstellung ein wenig der Absicht fügen. Die Bestimmung muss metaphysisch gefärbt sein; Auswirkung der Idee des Menschen, vollkommene Menschwerdung soll das Ziel und das höchste Gut des Menschen sein. Es ist nun gewiss wahr, dass einige Wendungen in der Ethik hieran anklingen. Aber wo Ar. eigens und schulgerecht den Gegenstand behandelt, hören wir ihn eine ganz andere Sprache reden. Das Ziel liegt in naturgemässer Tätigkeit; die Kräfte, die Vermögen sollen voll und ganz in die Wirklichkeit überführt werden, besonders das höchste Vermögen, der Geist, gegenüber seinem Gegenstande, der Wahrheit: die Erkenntnis und die Anschauung der Wahrheit ist Ziel. Das ist ethische Betrachtung, dem Guten als erstem und letztem Ziele der menschlichen Handlungen zugewandt.

Ähnliches ist über die Tugend und den *φρόνιμος*, der die rechte, tugendhafte Mitte beurteilt und einhält, zu sagen. Das ethische Moment darf in den einschlägigen Bestimmungen nicht gegen das metaphysische zurücktreten. Die Tugend ist *habitus electivus*, *ἕξις προαιρετική*, II. 6 init. Das ist der Habitus moralischen Handelns. Denn das Konstitutiv der Sittlichkeit ist die Wahl, wie Ar. lehrt. Und der *φρόνιμος* ist der Mann des praktischen Blickes, der das Tugendgemässe aus der Natur des Menschen und der Dinge zu beurteilen weiss und darum für das moralische Urteil massgebend ist, ähnlich wie der Baumeister in Dingen, die sein Fach betreffen; man vergleiche den Kommentar von Thomas zu der Stelle:

„Denn das Gute und Gerechte, das die Staatskunst erforscht, ist so umstritten und missverständlich, dass es ausschliesslich auf positiver Satzung, nicht auf der Natur der Dinge zu beruhen scheinen könnte, und demselben Irrtum, ist die Bewertung des Guten und die Auffassung des Guten ausgesetzt.“  
I. 1, 1094 b 14 ff.

Das *πρῶτον ψεύδος* des Vfs., welches man nicht gleich herausfindet, obwohl es sofort *a limine* sich geltend macht, um dann die ganze Darstellung zu durchziehen, ist seine Auffassung von dem Aristotelischen Begriffe des Guten. Derselbe fällt nach ihm mit dem Begriffe des Seienden nahezu zusammen, und er hält das für eine Art Entdeckung, die den früheren Zeiten, namentlich der Scholastik, mit Ausnahme etwa von Hervæus Natalis, vorenthalten war. Von den Neueren hätten vielleicht Leibniz und Lotze einen ähnlichen Begriff aufgestellt. Der eine definiere die Vollkommenheit (!) als *gradus realitatis positivæ*; der

andere lehre, grösseres oder geringeres Mass des Seins komme den Dingen nach dem Grade ihrer Vollkommenheit (!) zu (S. 35). Die Scholastik habe irrtümlich das Aristotelische Gute für eine *passio per se entis* gehalten. Das Gute habe, so sagt der Vf., so viele Bedeutungen wie das Seiende, als ob nicht die zehn Kategorien das Seiende als solches teilten und das Gute nur indirekt, insofern es Seiendes ist, und als ob nicht der Tatbestand zeigte, dass Ar. das Gute und die Darstellung des Guten nicht nach den Kategorien einteilt. Die massgebenden Unterschiede des Guten müssen aus dem Begriffe des Guten als *appetibile* abgeleitet werden, und sind darum das *bonum honestum* oder die Tugend, das *bonum utile* und das *bonum delectabile*: das eine ist aus sich erstrebenswert und gut, das andere wegen eines anderen, das dritte beides zugleich.

Dottendorf bei Bonn.

Dr. E. Rolfes.

**Die Gerechtigkeit gegenüber den Schülern der höheren Lehranstalten.** Zur geneigten Erwägung für Schulbehörden, Lehrer und Eltern. Von J. H. Schütz. Gr. 8°. 30 S. Berlin, Leo-Hospiz. *№* 1.

Die vorliegende Broschüre zerfällt in drei Teile. Der erste (S. 3—9) rügt angeblich bestehende Mängel in der jetzigen Zensiermethode der höheren Lehranstalten und verlangt zur Herstellung von besseren Beziehungen zwischen Eltern- bzw. Kosthaus und Schule die Einführung eines neuen Beamten. Der zweite Teil (S. 10—13) macht uns mit einem neuen Zensierungsverfahren bekannt, und der dritte (S. 14—30) bietet einen wörtlichen Abdruck der S. 162—178 aus der „praktischen Pädagogik“ des Geheimrats Dr. Matthias. Elf Druckseiten der Schrift sind also Elaborat des Verf., während die übrigen 17 (!) ganz offen als geistiges Eigentum eines anderen ausgegeben werden. Viel leichter kann man sich wohl das Broschürenschieben nicht mehr machen.

Der neu einzuführende Beamte ist eine gar drollige Persönlichkeit.

„Mit der Vorbildung unserer Polizei-Kommissare versehen,“ „von den Lehrern kollegialisch behandelt,“ „auf allen Bahnen der Stadt und Umgebung offiziell freie Fahrt geniessend,“ kontrolliert er kranke Schüler und durchforscht „bei auffälligem Benehmen mal mit den Eltern oder Kostleuten das Studienzimmer, um etwa schlechte, müssige, unpassende Lektüre usw. ausfindig zu machen.“ Er spürt „geheimen Verbindungen“ nach und versieht im übrigen die Stelle eines „Sekretärs bei dem mit Schreibereien überlasteten Direktor“.

Also Polizei-Kommissare in der Schule! Wir glauben: es genügt, einen solchen Wesen, Bedeutung und Aufgabe der höheren Lehranstalten völlig verkennenden Vorschlag nur mitzuteilen, um ihm zugleich die schärfste Verurteilung zuteil werden zu lassen.

Den ruhigen, überaus gediegenen Ausführungen des Geheimrats Matthias über die Frage der gerechten Zensurierung kann man nur rückhaltlos beipflichten, nicht aber den Ansichten des Verfassers. Es ist gar nicht einzusehen, weshalb das von ihm vorgeschlagene neue Zensursystem vor dem jetzt gebräuchlichen den Vorzug verdiente. Nach dem neuen Verfahren sollen die Schüler jederzeit in der Lage sein, ihren Lehrer kontrollieren zu können und ihn so zu einem gerechten Prädikate im Zeugnisse zu zwingen. Zu diesem Zwecke wird ihnen bei jeder Leistung der Wert in Punkten mitgeteilt, sodass sie jederzeit ihr Zeugnis selbst auszurechnen vermögen. Gewiss läßt sich durch dieses Punktesystem die einzelne Leistung entschieden genauer bewerten als bei unserem jetzigen Verfahren mit seinen wenigen Noten; aber andererseits untergräbt diese neue Methode geradezu die Autorität des Lehrers und gibt den Schülern weit mehr Gelegenheit zu Unzufriedenheit und Klage. Man denke sich nur das Feilschen und Handeln um eine möglichst hohe Zahl von Punkten von seiten der Schüler, welche natürlich sehr oft eine viel bessere Meinung von ihren Leistungen haben als der Lehrer; wird durch solche Auseinandersetzungen das Ansehen des Lehrers vielleicht gefördert? Und wenn der Lehrer bei seiner Ansicht über den Wert des Geleisteten beharrt, — wird damit vielleicht die Klage bei den Schülern verstummen? Während so bei der jetzigen Zensurmethode der Lehrer event. nur bei der jedesmaligen Zeugnisausgabe der Ungerechtigkeit geziehen wird, hat das neue Verfahren den zweifelhaften Vorzug, dass die Klagen über ungerechte Behandlung während des ganzen Schuljahres wohl niemals verhallen.

Angesichts eines so geringwertigen Inhaltes war es nicht notwendig, die Broschüre mit grosser Reklame (vgl. die Wochenschrift „Sonntag“) anzukündigen.

Fulda.

Dr. C. Lübeck.

**Dämonische Besessenheit.** Ein Kapitel aus der katholischen Lehre von der Herrschaft des Fürsten der Sünde und des Todes. Von Dr. Theodor Taczak. Dissertation. Münster, Westfälische Vereinsdruckerei 1903. 61 S.

Vorliegende Dissertation ist eine recht gediegene, wenn auch in mancher Hinsicht etwas skizzenhafte Arbeit. Sie bildet einen kleinen Teil einer demnächst erscheinenden größeren Abhandlung über „die katholische Lehre von der Herrschaft des Fürsten der Sünde und des Todes“. Lebhaft zu bedauern ist, daß die Anschauungen der Zeit Christi über die Beziehungen der Dämonen zu den Krankheitserscheinungen so stiefmütterlich behandelt sind. Es hätte dieser Frage u. E. ein eigenes



Kapitel gewidmet werden müssen. Literatur findet sich reichlich angegeben bei J. v. Müller, Die griech. Privataltertümer. 2. Auflage. München 1893. S. 197—211 (Handb. d. klass. Altertumswiss. IV. 1, 2).

Fulda.

Dr. C. Lübeck.

**Kant und die Platonische Philosophie.** Von Th. Valentiner. Heidelberg, Karl Winter. 1904. 94 S. *N* 2,40.

Nicht unmittelbar aus Kant und Plato hat der Vf. seine Sätze gezogen, sondern vor allem aus K. Fischer, Paulsen, Windelband und Zeller. Weil wir diesen Autoren in ihrer Beurteilung sowohl der Kantischen wie der Platonischen Philosophie sehr skeptisch gegenüberstehen, so muss auch vorliegende Schrift unter diesem Eindruck leiden.

Hätte Valentiner „die Geschichte des Idealismus“ von Willmann zu Rate gezogen, so hätte er das Unrecht Kants vielleicht eingesehen und zugestanden, dass nur bei der Platonischen Philosophie mit der Religion und der Moral Ernst gemacht wird, während Kant, trotz seines scheinbaren Rigorismus und trotz seines kategorischen Imperativs, eben doch nur der masslosesten Freiheit des menschlichen Willens nach der Art Rousseaus und der französischen Revolution das Wort redet. Wer wie Kant über das Gebet urteilt, der verdient das Prädikat Heuchler, wenn er trotzdem von Gott, Religion und Sittlichkeit redet. Wir billigen durchaus nicht den „objektiven Realismus“ eines Plato, aber wir wissen, dass sich dieser leicht verbessern lässt und auch wirklich von Aristoteles verbessert worden ist. Darum verurteilen wir den „transszendentalen Idealismus“ Kants und können es durchaus nicht verstehen, wie man mit dem Vf. sich abquälen mag, Analogien zwischen Plato und Kant festzustellen und doch wieder zuzugeben, dass eine unüberbrückbare Kluft zwischen beiden Männern bestehe. Plato hat geirrt, vielleicht mehr als Dichter denn als Denker, aber Kant hat vollständige Verwirrung in der Philosophie angerichtet, die sich nur verbessern lässt, wenn man ihn ganz aufgibt. Plato mag in der Objektivierung der Ideen zu weit gegangen sein, aber die subjektive Vertiefung, welche der Vf. an Kant so sehr lobt, muss zum Umsturz des Idealismus führen, eine Konsequenz, die dem Vf. doch auch nicht zu passen scheint. Platos Moral fordert in allweg zur Gottesfurcht und zur persönlichen Läuterung und Besserung auf, Kants kategorischer Imperativ kann als Fürsprecher der subjektiven Meinung nicht einmal für die Höchstgebildeten, geschweige denn für die ganze Menschheit etwas Gutes leisten, wie der Vf. zuzugeben scheint. Soll die Philosophie den Platz, der ihr in der Wissenschaft gebührt, wieder einnehmen, dann darf sie nicht mit Kant vermöge öder Spekulation die höchsten Güter als unerkennbar und wirkungslos hinstellen,

sondern sie muss mit ihren Prinzipien von vornherein auf das praktische Leben hinarbeiten und ihren Anhängern Motive darbieten, die der Kultur und Zivilisation ebensoviel, nein, noch viel mehr Förderung bieten, als z. B. die Naturwissenschaft mit ihren ungeheueren Fortschritten. Selbst wenn aber Kant mit seiner Kritik der reinen Vernunft manches Wahre geboten hätte, durch seine Tendenz, die Metaphysik zu untergraben, hat er der Philosophie sowohl als der Kultur geschadet, weil er eben die Praxis hinter die Spekulation gestellt und die Moral nur noch als Hinterpforte zu den wahren Lebensmotiven offen gelassen hat. Dies hätte der Vf. beherzigen sollen, dann hätte er nimmermehr Kant den Vorzug vor Plato eingeräumt und die Platonische Philosophie mit einem Trümmerfelde verglichen, auf dem Kant seinen gigantischen Bau aufgeführt habe. In Anbetracht dieser prinzipiellen Gegensätze, die uns von dem Vf. vollständig trennen, kann es nicht auffallen, wenn wir seiner Schrift ablehnend gegenüberstehen. Ohne Zweifel werden andere Kritiker, die die Haltlosigkeit des Kantischen Systems nicht einräumen, anders urteilen. Sicher ist es, dass der Vf. an der Hand seiner Quellen sehr ernst gearbeitet hat, dass er auch seinen Stoff vollständig beherrscht und infolgedessen klar zum Ausdruck bringt, was er beweisen will. Was in den beiden besprochenen Systemen unter Phänomenon und Noumenon zu verstehen sei, woher die Vernunftkenntnis nach beiden Philosophen stamme, inwieweit sich der objektive und transzendente Idealismus berühren, bzw. abstossen, wie Kant von den Ideen denke, wie sich Vernunft und Moral jeweils verhalte, das kommt alles zur Sprache, leider eben so, dass Plato immer den Kürzeren zieht. Warum der Vf. dem Schlusskapitel die Überschrift gegeben habe: „Die genetische und paradigmatische Betrachtungsweise“, leuchtet nicht ein, denn sie passt eigentlich zu allen anderen Kapiteln ebenso gut, und doch ist nichts anderes beabsichtigt, als dem Vergleich der Kantischen und Platonischen Moral einen Abschluss zu geben.

Hechingen.

W. Ott.

**Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.** Herg. von Cl. Baeumker und Gg. Frhrn. v. Hertling. Band III, Heft VI: **Des Chalcidius Kommentar zu Platos Timäus.** Von Dr. B. W. Switalski. Münster 1902. VIII und 114 S. *N.* 4,00.

Von Chalcidius ist uns eine Uebersetzung und ein Kommentar zum ersten Teil des Platonischen *Timaeus* erhalten, die einzige schriftstellerische Leistung, von der überhaupt berichtet wird. Die Person des Autors ist sehr ins Dunkel gehüllt. Die Schrift wurde öfter in das

5. Jahrhundert verlegt. So zuletzt noch von Freudenthal, und zwar mit der Begründung, dass Nemesius mehrfach verwertet sei. Switalski dagegen kommt zum Ergebnis, dass Origenes († 254) die jüngste Quelle ist, die Ch. benützt hat. Auch über das religiöse Bekenntnis unseres Schriftstellers entstanden Meinungsverschiedenheiten. Die einen vermuten einen Heiden, andere einen Juden, wieder andere einen Christen. S. entscheidet sich für die letztere Annahme. Ch. trägt allerdings Lehren vor, die mit dem christlichen Glauben im Widerspruch stehen; er ist ein platonischer Philosoph. Indessen schliesst diese Haltung eine Zugehörigkeit zum Christentum nicht aus, während andere Partien des Werkes einen christlichen Verfasser zu fordern scheinen.

Eine nicht geringe Bedeutung gewinnt die Arbeit des Chalcidius im Mittelalter. Sie ist eine der wenigen Quellen, aus welcher die Frühscholastik die Kenntnis der antiken Philosophie entnimmt. Ch. genießt darum eine grosse Achtung und trägt wesentlich dazu bei, dass Plato in den Augen der Frühscholastiker höher steht als Aristoteles. Der wissenschaftliche Wert des Kommentars ist gering; es handelt sich um eine unselbständige Kompilation. Die Übersetzung ist vielfach mangelhaft und verkehrt. Von Cicero, der ebenfalls einen Teil des *Timaeus* übertrug, scheint sie unabhängig zu sein. In welcher Sprache ursprünglich die Arbeit abgefasst war, dürfte schwer zu entscheiden sein. Erhalten ist nur der lateinische Text. Einige Bedeutung beansprucht Ch. auch für die Kenntniss der griechischen Philosophie; die Lehren mancher Denker werden im Wortlaut mitgeteilt.

In der Hauptsache setzt sich der Kommentar aus Bestandteilen der Platonischen Philosophie zusammen. Plato gilt als der grösste Philosoph und einzige Vertreter der Wahrheit. Seine Darstellungsgabe wird gerühmt. Mit besonderer Vorliebe wird der *Timaeus* benützt. Aristoteles erntet zwar kein ungeteiltes Lob, reiht sich aber immerhin auf der Stufenleiter der Wertschätzung unmittelbar an Plato an. Auch die Stoa liefert Beiträge zur Lehre des Ch. Neben den drei Hauptschulen der hellenischen Philosophie kommen noch zahlreiche andere Quellen in Betracht. Nicht selten wirkt der Pythagoreismus nach. Ch. verrät eine Vorliebe für Mathematik, Zahlensymbolik und Astronomie. Ebenso finden sich Berührungen mit Numenius und Philo. Unter den christlichen Schriftstellern ist Origenes der einzige, dessen Verwertung sich mit Sicherheit dartun lässt. Ausserdem wird eine Reihe von Aerzten namhaft gemacht, darunter Hippokrates und Asklepiades. Unter den lateinischen Autoren werden nur Vergil und Cicero beiläufig erwähnt.

An erster Stelle ist an dem Kommentar ein Abschnitt auszuscheiden, der mit zahlreichen mathematischen und astronomischen Angaben durchsetzt ist. Wie bereits früher erkannt wurde, deckt sich der Inhalt zum

grossen Teil mit Ausführungen des Aristotelikers Adrastus, der auch schon dem Platoniker Theo aus Smyrna als Quelle gedient hatte. Die Ergebnisse der bisherigen Untersuchungen werden vom Verfasser mit grosser Genauigkeit verbessert und ergänzt. Die ursprüngliche Fundgrube ist weder bei Adrast noch bei Theo, sondern im Timaeuskommentar des Stoikers Posidonius zu suchen. In einem zweiten Abschnitt handelt Chalcidius vom Fatum, wobei er sich mit Nemesius berührt, den jedoch Freudenthal mit Unrecht als Quelle gelten liess. Im weiteren Verlauf traten Übereinstimmungen mit dem älteren Albinus zu Tage. Auf ihn geht vielleicht auch die Abhandlung über das Fatum zurück. — Darnach fasst S. seine Ergebnisse folgendermassen zusammen: Urquelle des Kommentars ist wahrscheinlich Posidonius. Adrastus und Albinus leisten Vermittlerdienste. Die Unselbständigkeit des Chalcidius macht es jedoch wahrscheinlich, dass schon ein griechischer Kommentator jene Autoren ausgebeutet hat, um seinerseits dem lateinischen Philosophen als unmittelbares Vorbild zu dienen. Der vorwiegende Charakter des Kommentars ist der eines eklektischen Platonikers aus dem 2. christlichen Jahrhundert.

S. bietet keine Darlegung der Lehre des Chalcidius, wohl aber eine überaus sorgsame Quellenanalyse. Es war eine mühsame und dabei nicht immer anziehende Arbeit, die der Verf. auf sich genommen hat; sie sichert ihm besonders auch den Dank derer, die in der Erforschung der mittelalterlichen Philosophie eine wichtige Aufgabe erblicken. Möchte nunmehr die Bedeutung des Chalcidius für die Scholastik — am besten von S. selbst — zum Gegenstand der Untersuchung gemacht werden.

Eichstätt.

Dr. M. Wittmann.

**Die Grundzüge der monistischen und dualistischen Weltanschauung** unter Berücksichtigung des neuesten Standes der Naturwissenschaft. Von Gustav Portig. Stuttgart, Verlag von Max Kiehlmann. 1904. IX und 105 S.

„In einem Alter, da die Mehrzahl der Menschen bereits abgerufen ist“ (S. VI), beginnt der Verf. sein „Lebenswerk“ herauszugeben: „Das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes in den Reichen der Natur und des Geistes.“ Im Herbst 1902 erschien der erste Band; er behandelt das Prinzip des kleinsten Kraftaufwandes in der Mathematik, Physik und Chemie. Der zweite Band soll nächstens folgen und die Gültigkeit desselben Prinzips in der Astronomie (einschliesslich der Astrophysik) und Biologie (Botanik, Zoologie, Physiologie) zum Gegenstande haben. Vermutlich um die ungeduldige Leserwelt zu befriedigen, hat P. den ersten Hauptabschnitt dieses zweiten Bandes hiermit schon jetzt der

Öffentlichkeit übergeben. Die Schrift gliedert sich in drei Teile: I. Lebensanschauung und Weltanschauung (zwischen beiden wird eine scharfe Grenze gezogen; die Weltanschauung ist notwendig entweder eine monistische oder dualistische). — II. Die philosophischen Grundzüge des Monismus und Dualismus, mit den Unterabteilungen: Die Urbegriffe beider Weltanschauungen (Quantität für die monistische, Qualität für die dualistische); Möglichkeit und Wirklichkeit; der Begriff 1. der Substanz, 2. der Qualität in beiden Weltanschauungen; der Begriff der Qualität 1. im Reiche der Mathematik und der Materie, 2. im Reiche der Geister. — III. Der Monismus und der Dualismus in den Naturwissenschaften; die Bedeutung der heutigen Naturwissenschaft.

Es liegt auf der Hand, dass aus dem vorliegenden Bruchstück allein sich kein abschliessendes Urteil über den Wert oder Unwert des ganzen Werkes gewinnen lässt. Es soll aber nicht verschwiegen werden, dass der erste Band, wie die der vorliegenden Sonderausgabe vordruckten Rezensionen beweisen, bei mehreren Kritikern eine glänzende Aufnahme gefunden hat. Sie rühmen den streng theistischen Standpunkt des Verf., die warme Begeisterung, mit welcher er seine Überzeugungen vortrage, seine gründliche Schulung in der Philosophie und in den Naturwissenschaften, sein Schöpfen aus Quellen ersten Ranges, sein Freisein von allem Dogmatismus auf allen Gebieten, die allgemeinverständliche Sprache. „Zum ersten Mal“, meint ein Rezensent, „tut hier ein Philosoph den Schritt, die Philosophie auszudehnen auf das ganze Universum“ (als ob nicht schon längst auch andere theistische Philosophen das Gleiche getan hätten, man denke z. B. an die Arbeiten Gutberlets!).

Ich kann (so weit es die vorliegende Schrift angeht) mich diesem überschwänglichen Lobe mit dem besten Willen nicht anschliessen. Gewiss berührt die Begeisterung, mit welcher P. für den Theismus gegen den Monismus in die Schranken tritt, sehr sympathisch, gewiss verfügt er über ein recht gehäuftes Mass von naturwissenschaftlichen Kenntnissen, aber ich kann den Eindruck nicht los werden, als ob er das Aufgenommene nicht genugsam philosophisch durchdacht und verarbeitet habe. Seine Darstellung kommt mir darum nichts weniger als gemeinverständlich vor. Es sind kurze, packende Sentenzen, aber der Zusammenhang zwischen ihnen ist nicht immer ersichtlich, ganz abgesehen davon, dass sie in sich oft weder wahr noch klar sind und zu Übertreibungen oder Einseitigkeiten sich steigern. Man hätte leichte Mühe, über denselben Gegenstand sich widersprechende Behauptungen aus dem Verf. zusammenzustellen. Auch ist das noch kein richtiger Theismus, wenn man das höchste Wesen durch Selbstverursachung werden und aus ihm die Welt mit absoluter Notwendigkeit hervorgehen lässt. Und doch sind das nicht die einzigen philosophischen Bedenken, die ich mir notiert habe. Für historisch und philosophisch falsch muss man z. B. die An-

sicht erklären, dass der Monismus, weil das Einfachere, auch die ursprünglichere Anschauung über das höchste Wesen sei. Mit weit mehr Recht kann man den Monismus als ein Hinausgehen in der Abstraktion über den wahren Monotheismus bezeichnen; er gehört daher stets einer abgeleiteten, komplizierteren Spekulation an.

Fulda.

Dr. Chr. Schreiber.

**Göttliches Sittengesetz und neuzeitliches Erwerbsleben.** Eine Wirtschaftslehre in sittlich-organischer Auffassung der gesellschaftlichen Erwerbsverhältnisse. Mit einem Anhang über die wirtschaftsliberale Richtung im Katholizismus und über die Frage der christlichen Gewerkschaften. Von Dr. Franz Kempel. Mainz, Kirchheim. 1901.

Das Buch erschien, kurz nachdem das Pastorale der Preussischen Bischöfe eine lebhafte Bewegung für und gegen die christlichen Gewerkschaften in Deutschland hervorgerufen hatte. Verfasser hat vielleicht aus diesem Grunde in einem Anhang, der aber mehr als ein Drittel des Buches ausmacht, seine Stellungnahme für die „katholischen“ und gegen die „christlichen“ Gewerkschaften dargelegt, nachdem er kurz vorher darüber eine besondere Abhandlung hatte erscheinen lassen. Da er die Stellungnahme für die interkonfessionellen Gewerkschaften auch auf katholischer Seite in einer wirtschaftsliberalen Richtung im Katholizismus begründet glaubt, sucht er auch diese, soweit sie theoretisch begründet und praktisch betätigt wird, im Anhang darzulegen und zu beleuchten.

Die Gewerkschaftsfrage erscheint dem Verfasser indes von sekundärer Bedeutung. Sie würde, meint er, sofort ihre augenblickliche Bedeutung verlieren, wenn das moderne Erwerbsleben sich wieder auf der Grundlage des göttlichen Sittengesetzes vollziehen würde. Leider folge aber jetzt das Erwerbsleben nicht mehr den Wegen des göttlichen Sittengesetzes und bedürfe deshalb einer vollständigen Reorganisation. Dem Nachweise dieses Satzes dient der prinzipielle Hauptteil des Buches.

Verfasser verlangt einen sittenkörperlichen Aufbau der Gesellschaft und eine dem genau entsprechende Erwerbsordnung. Sie steht in der Mitte zwischen den beiden polymässig sich ausschliessenden Erwerbslehren und Erwerbsordnungen, dem Erwerbsindividualismus und dem Erwerbssozialismus. Während ersterer schrankenlose Freiheit in der wirtschaftlichen Betätigung verlangt, lässt letzterer, bei völliger Aufhebung der freien Betätigung, die Einzelpersonen als unselbständige Glieder im wirtschaftlichen Gesamtkörper verschwinden. Die allein richtige Erwerbsordnung ist demnach die, welche sich ebensoweit von den Forderungen des einen, wie des anderen zurückhält und, ausgehend von der wahren

Menschennatur, derselben sowohl nach ihrer individuell persönlichen wie nach ihrer gesellschaftlichen Seite gleichmässig gerecht zu werden sucht.

Es sind das Grundsätze, welche von der christlichen Philosophie wohl allgemein vertreten werden. Wie dagegen dieses Ziel durch Organisation der Gesellschaft erreicht werden soll, darin weicht Verf. von den massgebenden kath. Volkswirtschaftslehrern, insbesondere einem der ersten unter ihnen, Heinrich Pesch S. I. ab. Diese verlangen auch einen organischen Aufbau der Gesellschaft, reden aber nur von einer Organisation der Arbeit. Kempel dagegen glaubt es als Forderung des göttlichen Sittengesetzes hinstellen zu sollen, dass der organische Aufbau der Gesellschaft auch die Wirtschaftsordnung derart umfasse, dass jeder gesellschaftliche Organismus zugleich auch selbständiger Wirtschaftskörper sei.

In erster Linie ist dieses seiner Meinung nach von der Familie zu behaupten. Es schliesst das die Forderung in sich, dass der Vater, als der seelische Mittelpunkt dieses Organismus, in gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Beziehung nicht bloss als Haupt der Gesellschaft dieselbe zu leiten, sondern auch für ihr wirtschaftliches Wohl, soweit der Erwerb in Frage kommt, zu sorgen hat. Ebenso wie die Familie bildet dann auch die Gemeinde einen selbständigen Wirtschaftskörper, sowohl die freie bäuerische wie die städtische. Da in letzterer aber die verschiedensten Berufsarten vorhanden sind, müssen diese sich vorerst zu besonderen wirtschaftlichen Berufskörpern, den ehemaligen Zünften entsprechend, organisieren, deren gegenseitige Interessen durch den Vorstand des städtischen Wirtschaftskörpers zu einem harmonischen Ausgleich zu bringen und auf das Gesamtwohl aller hinzuordnen sind.

Ein städtischer Wirtschaftskörper mit seinen vorwiegend gewerblichen Interessen bildet dann mit einer Anzahl freier, die Stadt umgebender ländlicher Gemeinden, wie es im Mittelalter gewesen ist, einen selbständigen Wirtschaftsorganismus und demgemäss ein für sich abgeschlossenes Wirtschaftsgebiet. Die so geschaffenen selbständigen Wirtschaftskörper müssen sich dann wieder den höheren Wirtschaftskörpern einordnen, welche die Provinzen, die Einzelstaaten, die diese umfassenden grösseren Staatsverbände umfassen. Die selbständigen Staaten sollen sich aber wiederum als Teilorgane des letzten und höchsten Wirtschaftsorganismus betrachten, der Gesamtmenschheit.

Damit glaubt K. das Mittel gefunden zu haben, die soziale Frage in ihren verschiedenen Schattierungen als Frauenfrage, Agrarfrage, Arbeiterfrage von Grund aus lösen zu können.

Es würde wohl allgemein mit grösster Freude begrüsst werden, wenn die Vorschläge K. zu solchen Resultaten führen würden. Leider können wir uns aber zu solchem Glauben nicht erschwingen. Noch weniger ist es uns möglich, der Ansicht des Verf. unsere Zustimmung zu

geben, dass der organische Aufbau der Gesellschaft auch für ihre rein wirtschaftliche Betätigung, so wie Verf. ihn denkt, als eine Forderung des göttlichen Sittengesetzes betrachtet werden müsste.

Es muss allerdings als unbedingte Forderung des Naturrechts hingestellt werden, dass die gesamte wirtschaftliche Produktion auf den Menschen als Ziel hingeordnet wird, dass dieselbe deshalb auch nicht losgelöst vom Menschen betrachtet werden darf, insofern man sie nur wertet nach dem Masse dessen, was an wirtschaftlichen Gütern durch sie erzeugt wird oder erzeugt worden ist.

Das Naturrecht verlangt unzweifelhafter Weise, dass auch im Wirtschaftsleben die unveräußerlichen Rechte der einzelnen, wie der gesellschaftlichen Verbände gewahrt und mit dem Gesamtwohl aller innerhalb eines selbständigen Wirtschaftsgebietes nach den Forderungen der Gerechtigkeit in Einklang gesetzt werden müssen.

Wir sind mit dem Verf. der Überzeugung, dass diesen fundamentalen Forderungen des Naturrechts im Wirtschaftsleben nicht entsprochen werden wird und nicht entsprochen werden kann, ohne eine entsprechende Organisation der Gesellschaft. Die Auflösung der Gesellschaft durch den Liberalismus, das Hinweisen und Hinstellen jedes einzelnen auf sich selbst und seine eigene Tätigkeit und Kraft, das daraus sich ergebende ungebundene Freiwirtschaftssystem machen wir auch mit dem Verfasser für die sozialen Wirren unserer Tage verantwortlich. Es musste notwendig zur Vergewaltigung der wirtschaftlich Schwachen durch die wirtschaftlich Mächtigeren führen. Auch widerspricht es der sittlichen Ordnung, wenn jeder nur an sich selbst denkt, und der Nebenmensch nur als Mittel betrachtet und benutzt wird für die eigene Bereicherung.

Geht man dagegen von dem Grundsatz aus, dass der Mensch als Gesellschaftswesen auch Pflichten gegen seine Mitmenschen hat, dass jeder an und für sich wie jeder andere ein gleiches Recht auf wirtschaftliche Betätigung und wirtschaftliches Emporkommen hat, dass man deshalb seine wirtschaftlichen Interessen nicht im rücksichtslosen Kampfe gegen andere, sondern nur im gerechten Ausgleiche mit ihren Interessen vertreten darf; erwägt man ferner, dass die Interessen der einzelnen nur in wirksamer Weise vertreten werden können durch Verbindung aller, welche gemeinschaftliche Interessen haben, so ergibt sich die berufsmässige Organisation von selbst. Naturgemäss treten deshalb jene, deren wirtschaftliche Betätigung sich auf derselben Linie bewegt, zur gemeinsamen Vertretung ihrer Interessen in Wirtschaftsverbänden zusammen. Diese hinwieder müssen mit Wirtschaftsverbänden anderer Art, sofern ihre gegenseitigen Interessen sich kreuzen können, in wirksamer Weise einen gerechten Ausgleich ihrer Interessen herbeizuführen suchen. Nur diese allgemeinen Grundzüge gibt das Naturrecht für die wirtschaftliche Organisation der Gesellschaft an. Wie dieselbe im ein-



zeln dann auszugestalten ist, ist Sache des positiven Rechts, das dieselbe mit Berücksichtigung der bisherigen Entwicklung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse auszuführen suchen muss. Sind aber nun durch die Organisation die unveräusserlichen Rechte aller im allgemeinen garantiert, so ist es nur eine Frage der Zweckmässigkeit, wie man die Arbeit organisieren will, um den grösstmöglichen Produktionserfolg mit ihr zu erzielen. Der Natur der Sache nach werden sich dann nach der Verschiedenheit der Vorbedingungen, wie es die Wirtschaftsgeschichte beweist, zu verschiedenen Zeiten, an verschiedenen Orten mit verschiedenen Verhältnissen auch verschiedene Wirtschaftssysteme ausbilden.

Es muss deshalb als eine Überspannung der Forderungen des Naturrechtes bezeichnet werden, welche nur zur Diskreditierung desselben dient, wenn K. behauptet, dass die wirtschaftliche Organisation genau der gesellschaftlichen entsprechen müsse, dass insbesondere die Wirtschaftskörper, in sich selbständig und nach aussen abgeschlossen, nur insoweit mit anderen in wirtschaftliche Beziehungen treten dürften, als sie selbst für die in ihnen sich geltend machenden Bedürfnisse nicht sorgen könnten. Man sollte meinen, die Sprengung der geschlossenen Zünfte seit Ende des Mittelalters und endlich die fast vollständige Abschaffung derselben in der Neuzeit wiesen auf andere Ziele hin. Die Grundsätze des Liberalismus können dafür nicht allein verantwortlich gemacht werden. Diese hatten nur deshalb diesen Erfolg, weil den wirtschaftlichen Bedürfnissen durch die damalige Wirtschaftsordnung nicht mehr genügt werden konnte. Auch die Erweiterung der mittelalterlichen Stadtwirtschaft zu dem staatlichen Wirtschaftsgebiete ist nicht ohne Grund erfolgt. Die Gebundenheit, wie sie K. einführen will, würde aber die der mittelalterlichen Organisationen noch übertreffen. Die von ihm vorgeschlagene wirtschaftliche Organisation kommt einem vor wie ein äusserst komplizierter Mechanismus, der eben infolge seiner Kompliziertheit, wenn überhaupt, so doch nur schwerfällig in Bewegung gesetzt werden kann, jeden Augenblick aber wieder in allen Fugen zu krachen und auseinander zu gehen droht.

Ebensowenig kann man den Grossbetrieb an und für sich als dem Naturrecht widerstreitend hinstellen. Wir verkennen nicht die soziale Bedeutung des Mittel- und Kleinbetriebes und wissen alle Bestrebungen in rechter Weise zu würdigen, welche die Erhaltung und Förderung derselben bezwecken. Aber immerhin kann man nur dann die Abschaffung des Grossbetriebes im Namen des Naturrechts fordern und die Reorganisation des Wirtschaftslebens in kleinen Betrieben verlangen, wenn die unveräusserlichen natürlichen Rechte der einzelnen in ihm nicht gewahrt werden könnten. Die Gefahr dazu mag allerdings vorliegen. Dass dieselbe aber entfernt, zum wenigsten vermindert werden kann, beweisen

die Erfolge der modernen Arbeiterschutzgesetzgebung. Die Gefahr liegt auch nur vor bei der unbeschränkten Herrschaft des Kapitalismus. Es stehen aber keine rechtlich-sittlichen Bedenken entgegen, denselben in seiner Herrschaftsbefugnis einzuengen und den Arbeitern in steigendem Masse Einfluss beim Produktionsprozesse, Sicherheit in ihrer Stellung im Betriebe und grössere Anteilnahme an den Erträgen der Produktion zu gewähren. Tatsächlich erstreben die Gewerkvereine diese Vorteile für die Arbeiter. Ist das aber der Fall, so ist die Beschäftigung in einem Grossbetriebe nicht selten sicherer und lohnender als der selbständige Vollzug eines Kleinbetriebes mit seiner Unsicherheit, seinen geringen Mitteln, und darum auch seiner geringen Leistungsfähigkeit.

Mit Recht hebt Verf. das sittliche Moment im Wirtschaftsleben hervor. Nichtsdestoweniger ist es wohl zu viel behauptet, wenn man die Wirtschaftslehre als wesentlichen Teil der Moralphilosophie einerseits und der Moraltheologie andererseits bezeichnet. Die wissenschaftlichen Disziplinen differenzieren sich nach der Verschiedenheit des Objekts. Nun hat aber die Volkswirtschaft ein eigenes, von dem der Moralphilosophie und Theologie verschiedenes Objekt. Es sind die freien menschlichen Handlungen in ihrer rechten Hinordnung auf das allgemeine materielle Wohl. Nur unter dieser Rücksicht, nicht aber in bezug auf ihren spezifisch sittlichen Charakter mit der Hinordnung auf das letzte Ziel werden sie von der Nationalökonomie untersucht. Sie muss deshalb auch als eine selbständige Wissenschaft betrachtet werden. Die ewigen Gesetze der Sittlichkeit und des Rechts bilden auch die unverrückbare Grundlage der Nationalökonomie. Darüber hinaus folgt sie aber ihren eigenen Gesetzen, welche die Volkswirtschaftslehrer im Bunde mit denen, welchen die Sorge für das öffentliche, allgemeine, materielle Wohl anvertraut ist, zu ermitteln, zu begründen und im praktischen Leben durchzuführen haben, und die nun wieder von der Moral akzeptiert und anerkannt werden müssen.

Zur Empfehlung des Buches wird auch kaum die Behandlung der Streitfrage über katholische oder interkonfessionelle Gewerkschaften dienen. Wir wollen zu dieser Frage nicht Stellung nehmen; nur das möchten wir hervorheben, dass uns Verf. mit seiner Beweisführung nicht überzeugt hat, wir glauben sogar, dass sie sich schlecht mit den Grundsätzen vereinigen lässt, welche derselbe über die Organisation der Gesellschaft aufgestellt hat. Wirtschaftskörper sollen die einzelnen wirtschaftlichen Stände innerhalb eines begrenzten Gebietes bilden. Die wirtschaftliche Betätigung bildet die Grundlage für die Zuweisung zu einer bestimmten Organisation. Wenn nun die Beweise des Verf. für seine Stellungnahme zu Gunsten der katholischen Gewerkschaften unbedingte Geltung haben sollten, so könnte, so lange eine gemischt religiöse und konfessionelle Bevölkerung vorhanden ist, die von ihm vor-

geschlagene Organisation nicht zur Durchführung gebracht werden. Wenn aber der Verf., ganz mit Recht, die gleiche wirtschaftliche Tätigkeit als Ausgangspunkt für seine Organisationen bezeichnet, warum sollte in der Gewerkschaftsfrage nicht dasselbe gelten? So lange Gewerkschaften unter der Herrschaft des Freiwirtschaftssystems notwendig sind, so lange muss man nach unserem Dafürhalten auch als das ideale Ziel bezeichnen, dass alle Arbeiter derselben Branche zu einer Gewerkschaft sich vereinigen. Ist dieses leider, wenigstens soweit es sich vorerst um freigeschaffene Organisationen handelt, so lange ausgeschlossen, als es Arbeiter gibt, welche die Gewerkschaft nicht als Mittel zur Wahrung ihrer Rechte und ihres materiellen Fortschrittes, sondern zum Kampfe gegen Gott und die von ihm sanktionierte Rechts- und Staatsordnung benutzen, so sollte man um so mehr eine Zersplitterung unter denen zu verhüten suchen, welche auf der Grundlage des Christentums mit Anerkennung der gegebenen Rechts- und Staatsordnung ihre wirtschaftlichen Interessen zu vertreten entschlossen sind. Jede Zersplitterung der christlichen Arbeiter schwächt diese in ihrer Aktion gegen die sozialistischen Arbeiterorganisationen, schwächt sie auch für die Vertretung ihrer berechtigten Interessen.

Sehr unangenehm berührt ferner die Art und Weise, wie Verf. die besten unserer katholischen Sozialpolitiker, die alle ihre Kraft einer Besserung der sozialen Verhältnisse gewidmet und darin sehr viel erreicht haben, behandelt. Er wirft ihnen vor, nicht prinzipiell genug gehandelt zu haben und wirtschaftsliberalen Tendenzen gefolgt zu sein. Und doch konnten sie als praktische Politiker kaum anders handeln. Wollten sie als solche irgendwie auf Erfolg rechnen, mussten sie nicht bloss die herrschenden sozialpolitischen Strömungen, sondern auch die gegebenen wirtschaftlichen Verhältnisse beachten. Nur so konnten sie Schritt für Schritt bessere Verhältnisse anbahnen. Ihre prinzipiell christlich-katholische Auffassung des Gesellschafts- und Wirtschaftslebens haben sie dabei nicht verleugnet. Allerdings mag ihre Auffassung nicht in allem mit der des Verfassers übereinstimmen.

Wir stehen so den Hauptforderungen des Verf. ablehnend gegenüber. Trotzdem möchten wir das Buch der Beachtung angelegentlichst empfehlen. Wer weiss, was der Liberalismus an der Gesellschaft gesündigt hat, wie er insbesondere, wenigstens anfänglich, jeden Einfluss der Sittlichkeit auf das wirtschaftliche Leben fernzuhalten suchte und sittliche Grundsätze als unmassgebend für die Gestaltung der Wirtschaftsordnung erklärte, der muss es begrüßen, wenn der enge Zusammenhang zwischen Wirtschaftsordnung und Sittenordnung betont wird. Nicht weniger hoch ist es anzuschlagen, wenn der Verf. dem Drange aller Berufsklassen nach Organisation zur Vertretung ihrer wirtschaftlichen Interessen entgegenkommt und die hohe Bedeutung derselben ins rechte Licht zu setzen

sucht. Man verzeiht es unter diesen Umständen demselben, wenn er dabei auch über das Ziel hinausgeht und Ansichten vertritt, welchen man nicht beizupflichten vermag. Wir hoffen, dass das Buch zu weiteren und eingehenderen Untersuchungen über die grundlegenden Fragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung anregen wird. Würde das der Fall sein, so hätte der Verf. schon genug erreicht.

Fulda.

Dr. Thielemann.

**Geschichte der Philosophie.** Von K. Vorländer. 2 Bände.  
Leipzig, Verlag der Dürrschen Buchhandlung. 1903.

Der Vf. hat es sich zur Aufgabe gemacht, durch vorliegendes Werk die zwischen den allzu kurz gefassten Kompendien der Geschichte der Philosophie und den umfangreichen Werken von Überweg-Heinze, Zeller usw. bestehende Lücke auszufüllen. Das Buch, das sich durch Klarheit und Lebendigkeit der Darstellung auszeichnet, zerfällt in zwei Bände. Der erste behandelt die Philosophie des Altertums (S. 1—203) und des Mittelalters (S. 203—284), der zweite (526 S.) die Geschichte der Neuzeit. Von der Scholastik sagt der Vf. im Vorworte:

„Auch die Philosophie des Mittelalters, die ich anfangs, wie es ja auch die meisten nichtkatholischen Universitätslehrer tun, ganz zu übergehen vorhatte, enthält so viele interessante philosophische Gedanken, dass ich auch ihr einen kürzeren Abschnitt meines Buches gewidmet habe.“

Wenn der Vf. in der Scholastik nur eine Philosophie in Anführungszeichen sieht und auch von der durch den Appell Leos XIII., „dem auch die Dozenten der katholischen Lehranstalten mit löblicher Bereitwilligkeit Folge geleistet“ (Bd. II, S. 434) hervorgerufenen neuthomistischen Bewegung urteilt, dass da, wo eine kirchliche Autorität unüberschreitbare Schranken bilde, von selbständigem philosophischem Denken nur in sehr beschränkter Weise die Rede sein könne, so kann uns dies bei einem Vertreter des Neukantianismus nicht wunder nehmen.

Ein besonderes Verdienst hat sich der Vf. dadurch erworben, dass er nicht nur die neuere, sondern auch die neueste Philosophie, die Philosophie der Gegenwart, einer ausführlichen Darstellung unterzogen hat. In einem zusammenfassenden Überblick über den gegenwärtigen Stand der Philosophie kommt er zu dem Resultate, dass es vor allem zwei Gedanken sind, die in der modernen Philosophie zur vollen Entfaltung gediehen sind: Der Entwicklungsgedanke und die Erkenntnis-kritik. Dazu kommt noch der immer stärker werdende Drang, Philosophie und Leben in grösseren Einklang miteinander zu setzen, der sich in dem Aufschwung ethischer und soziologischer Untersuchungen offenbart.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

**Philosophisches Lesebuch.** Herausg. von Max Dessoir und Paul Menzer. Stuttgart, F. Enke. 1903. VI und 258 S.

Die Verf. bitten in der Vorrede (S. V) um Mitteilung etwaiger Vorschläge zur besseren Ausgestaltung des vorliegenden Buches; wir wollen ihrer Bitte hiermit entsprechen.

U. E. ist der Zweck des Buches nicht scharf genug abgegrenzt. Sehr richtig ist, dass Elemente der Philosophie auch schon den Schülern des Gymnasiums dargeboten werden müssen, und darum die philosophische Propädeutik in den Lehrplan aller höheren Schulen aufgenommen werden sollte, und dies nicht bloss „zum Ersatz für andere, ihnen verlorene Bildungsbestandteile“, sondern als notwendige Vorbedingung ihrer allgemeinen Bildung überhaupt. Für diesen Zweck ist das Buch recht geeignet und kann, unter den unten folgenden kleinen Einschränkungen, auch katholischen Gymnasiasten etc. empfohlen werden. Nicht aber dürfte sich hiermit auch die zweite Absicht verbinden lassen, dies Lesebuch auch als Ergänzung zu den akademischen Vorlesungen zu denken. Eine bloss fragmentarische Kenntnis der Klassiker unter den Philosophen (es werden hier siebzehn Philosophen berücksichtigt und aus diesen nur Bruchstücke mitgeteilt) ist für den „akademischen Bürger“, der dem Studium der Philosophie obliegt, ein unzulängliches Stückwerk. Für ihn sind auch die sonst vortrefflichen „Erläuterungen und literarischen Hinweise“ am Schlusse der einzelnen Lesestücke wohl nicht ausreichend. „Nichtphilosophen“ wird das Buch aber auch auf den Universitäten reichen Nutzen gewähren.

Die Anordnung der Lesestücke ist die zeitliche. Inhaltlich beziehen sich die meisten auf die allgemeine Richtung des Denkens und die Grundfragen der Erkenntnistheorie; von Beiträgen zur Psychologie, Ästhetik und Pädagogik wurde vorläufig abgesehen. Wir möchten wünschen, dass bei der geplanten Erweiterung auch die Metaphysik und die Theodizee berücksichtigt würden, und zwar im theistischen Sinne; kann es doch keinem Zweifel unterliegen, dass für das junge Gemüt der Materialismus, Kritizismus, Monismus usw. keine Geist und Herz veredelnde Kost ist.

Es gereicht den Herausgebern zur Ehre, dass sie auch einen Scholastiker, und zwar den grössten derselben (Thomas von Aquin), zu Worte kommen und ihn durch einen wirklichen Kenner der Scholastik (Commer) erläutern liessen. Die leise Entschuldigung (S. VI) wegen dieses Abweichens von hergebrachten Vorurteilen war nicht notwendig, im Gegenteil dürfte — ganz zur Ehre und Förderung der Wissenschaft — auch die Patristik und die Spätscholastik z. B. durch Augustinus und Suarez herangezogen werden. Einige „Schiefheiten“ in den Erläuterungen, z. B. bei Plotin, Meister Eckhart, verzeiht man dem Nichtkatholiken, nicht aber ganz dem Gelehrten.

F u l d a.

Dr. C. Schreiber.