

Rezensionen und Referate.

Erkenntnistheorie bzw. Naturphilosophie.

Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften. Von E. Becher. Leipzig 1907, Barth. gr. 8. IV, 243 S. *M* 6,50.

Das vorliegende Werk bietet eine recht zeitgemässe Verteidigung der Grundannahmen der Physik und Chemie, d. i. der Annahme einer von der Wahrnehmung unabhängigen Körperwelt, die aus Molekülen, Atomen bzw. Elektronen aufgebaut ist, sowie der kinetischen Naturauffassung gegenüber den erkenntnistheoretischen Angriffen des Positivismus, dessen bedeutendster Vertreter gegenwärtig E. Mach ist.

In einem grundlegenden Kapitel handelt der Verfasser über das Wesen und den Wert der Hypothese. Er unterscheidet zwischen Fiktionen, die mit dem Bewusstsein ihrer Unrichtigkeit aus Gründen der Bequemlichkeit gemacht werden, problematischen Annahmen, die auf Grund eines Analogie- oder Induktionsschlusses ihrer selbst wegen aufgestellt werden, und eigentlichen Hypothesen d. h. unbewiesenen Annahmen, die wegen anderer Annahmen oder Tatsachen gemacht werden, um aus ihnen diese Annahmen oder Tatsachen abzuleiten.

Recht bemerkenswert sind die Ausführungen über den Wert der Hypothese. Der Wert der Hypothese entspricht der Wahrscheinlichkeit derselben. Eine Hypothese ist im allgemeinen um so wahrscheinlicher, je weniger Annahmen sie zu machen braucht, und je mehr Wahrheiten aus ihr abgeleitet werden können. Eine Hypothese ist aber noch nicht ohne weiteres schlecht, weil sie kompliziert ist. Eine Komplikation ist unbedenklich, wenn nur die Teilannahmen hohe Wahrscheinlichkeit besitzen. Auch die Konstruktion einer Hypothese andern Hypothesen zuliebe darf nicht immer verworfen werden.

Besonderes Gewicht erhält die Hypothese durch die „Verifikation.“ Ist eine Hypothese ganz oder teilweise unrichtig, so wächst die Unwahrscheinlichkeit, dass diese Unrichtigkeit unentdeckt bleibe, sehr schnell mit der Zahl der erprobten Konsequenzen. Dabei müssen natürlich die Konsequenzen von einander unabhängig sein. Auch dürfen sie nicht direkt

aus den bewiesenen Wahrheiten folgen, sondern müssen sich aus den hypothetischen Elementen ergeben.

Nach diesen Grundsätzen prüft nun der Vf. die Hypothese einer von den Wahrnehmungen unabhängigen Körperwelt. Es zeigt sich, dass sich diese Hypothese derartig bewahrheitet, dass sie sich besser gar nicht bewahrheiten könnte, und auch die ärgsten Feinde derselben in dem täglichen Leben sie nicht entbehren können.

Ausgehend von den Tatsachen der Erfahrung, welche zeigen, dass es Bewegungen gibt, die als solche nicht wahrgenommen werden und vielleicht niemals wahrgenommen werden können, und dass Bewegungsvorgänge bisweilen Empfindungsqualitäten hervorrufen, die ganz verschieden sind von der Wahrnehmung der Bewegung, stellt sich die Physik die Aufgabe, die qualitativen Unterschiede unserer Empfindungen auf Verschiedenheiten räumlicher Art, die sich an den Körpern finden, besonders auf Bewegungsvorgänge in der Aussenwelt zurückzuführen. Dieses Bestreben wird erst fruchtbar gemacht durch die Hypothese von der diskontinuierlichen Struktur der Körper.

Hier ist nun die Frage entscheidend: 1. gibt es Gründe, Teilchen anzunehmen, die nicht mehr wahrgenommen werden können, weil sie zu klein sind? 2. Können aus Teilchen, welche einzeln nicht mehr wahrgenommen werden können, Komplexe gebildet werden, die den Eindruck des Homogenen machen? Beide Fragen sind, wie die Erfahrung zeigt, zu bejahen. Damit ist aber die Möglichkeit der Molekularhypothese im Prinzip bewiesen.

Für die Tatsächlichkeit der diskontinuierlichen Struktur sprechen viele Gründe: das unstetige Verhalten dünner Flüssigkeits- und Metallschichten bei abnehmender Dicke, die Dispersion des Lichtes, die elektromagnetischen Erscheinungen (stossen lange elektromagnetische Wellen auf Materie von sichtbarer inhomogener Struktur, so treten bestimmte Erscheinungen auf, stossen kurze elektromagnetische Wellen d. h. Wärme- oder Lichtwellen auf scheinbar homogene Materie, so treten dieselben Erscheinungen auf. Daraus kann man den Schluss ziehen, dass auch im zweiten Falle eine inhomogene Struktur vorhanden ist), die Polarisation des vom blauen Himmel ausgesandten Lichtes, die Konstanz gewisser physikalischer Grössen etc. Alle diese Gründe, die einzeln dargelegt und in ihrer Beweiskraft gewürdigt werden, bestimmen den Verfasser mit Thomson zu erklären: die physikalische Theorie liefert hinreichende Beweise dafür, dass die Struktur der Materie in hohem Grade heterogen ist.

Das letzte Kapitel behandelt in interessanter Weise den Unterschied zwischen der älteren kinetisch-elastischen und der neueren kinetisch-elektrischen Auffassung. Beide suchen alle Naturvorgänge auf Bewegung zurückzuführen. Sie unterscheiden sich dadurch, dass die erstere die Bewegung durch Druck und Stoss, die letztere aber durch elektrische Kräfte

erklärt. Beide Theorien bedürfen der Begriffe der Trägheit und der Kraft. Die kinetisch-elektrische Theorie ist einheitlicher, da sie die Trägheit auf die elektrische Induktion zurückzuführen, also als Wirkung der elektrischen Kraft zu erklären vermag.

Das Buch ist allen, die sich für die philosophischen Voraussetzungen der Naturwissenschaft interessieren, bestens zu empfehlen.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

Naturphilosophie.

Die grossen Welträtsel. Philosophie der Natur. Allen denkenden Naturfreunden dargeboten von T. Pesch S. J. Dritte, verbesserte Auflage. 2 Bände. Freiburg 1907, Herdersche Verlagshandlung. gr. 8. XXVI u. 781; XII u. 592 S. *M* 18.

Die „Welträtsel“, d. h. die Grundprobleme der Naturphilosophie in einer Vernunft und Gemüt befriedigenden Weise zu lösen und damit zugleich die grossen Fragen zu beantworten: was bedeutet der Mensch? — woher ist er gekommen? wo geht er hin? — wer waltet da drinnen im Heiligum des Gewissens? — wer wohnt da droben auf goldenen Sternen?, das ist die Aufgabe, welche sich Pesch in seinem umfangreichen naturphilosophischen Werke gesteckt hat. Das Buch hat durch die Klarheit der Darstellung und die edle Popularität der Sprache, die es nicht nur dem Fachmanne, sondern jedem Gebildeten verständlich machen, einen so ausgedehnten Leserkreis gewonnen, dass nunmehr — 15 Jahre nach dem Erscheinen der zweiten Auflage, 9 Jahre nach dem Tode des Verfassers — eine dritte Auflage notwendig geworden ist.

Die Pietät gegen den verewigten Verfasser, der Wunsch derjenigen, welche das Werk des P. Pesch in seiner unnachahmlichen Eigenart verlangen, sowie die Ueberzeugung, dass die Resultate der Naturforschung des letzten Dezenniums keinen hinreichenden Grund für eine Korrektur der philosophischen Ansichten des Buches abgeben, haben den Herausgeber bestimmt, von weitergehenden Aenderungen Abstand zu nehmen. Er hat sich darauf beschränkt, einige Kapitel (über die Stütze des Atomismus in Physik und Chemie) wegzulassen, einige Ausdrücke zu mildern und einige Zitate neu aufzunehmen.

Will man der vorliegenden Neuauflage gerecht werden, so muss man sich von folgenden Gesichtspunkten leiten lassen:

1. Das Werk bietet uns eine Naturphilosophie, nicht aber erkenntnistheoretische Untersuchungen über das Wesen der Erfahrung bezw. der wissenschaftlichen Forschung. Schon im Vorworte zur ersten Auflage bemerkt P. Pesch:

„Die gegenwärtige Schrift nimmt die wirkliche Existenz der Aussenwelt, wovon uns die Sinne Zeugnis geben, zur Voraussetzung. Ueber die Berechtigung dieser Voraussetzung hat sich der Verfasser in anderen Schriften (1. Die moderne Wissenschaft betrachtet in ihrer Grundfeste, 2. Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft, eine Kritik der Kantschen Vernunftkritik, und 3. Das Weltphänomen. Freiburg 1877—1881, Herder) ausgesprochen.“

Es entspricht daher unseres Erachtens ganz der Intention des Verfassers, und dem Geiste des Buches, wenn der Herausgeber der neuen Auflage auf eine Erörterung der Theorien von Mach, Poincaré etc., die nur im Rahmen einer systematischen Erkenntnistheorie hinreichend gewürdigt werden können, verzichtet hat.

2. Das Werk bietet uns eine Naturphilosophie, aber keine Naturwissenschaft. Mit Recht betont der Herausgeber, dass die Naturphilosophie ein von Physik und Chemie und den übrigen Einzelwissenschaften verschiedenes Gebiet hat, und es darum eine nicht zu rechtfertigende Verwirrung wäre, wenn sie sich in die Einzelheiten anderer Wissenschaften verlieren würde. Es wäre darum ein vergebliches, aber auch ganz unangebrachtes Bemühen, wenn man sich in den „Welträtseln“ über den gegenwärtigen Stand der verschiedenen naturwissenschaftlichen Theorien orientieren wollte. Allerdings können naturwissenschaftliche Resultate für die Naturphilosophie von Bedeutung werden. Es wird dies immer dann der Fall sein, wenn sie zu einer Revision der naturwissenschaftlichen Grundbegriffe führen bzw. auf die innere Konstitution der Materie neues Licht werfen. Hat nun das letzte Dezennium solche Resultate aufzuweisen? Diese Frage ist nicht ohne weiteres zu verneinen. Man denke nur an die radioaktiven Forschungen, die Jonen- und Elektronentheorie und die sich daran knüpfenden Spekulationen über die Konstitution der Materie. So betrachtet man vielfach das Atom als ein gewaltige Energiemengen in sich bergendes gesetzmässig aufgebautes System bewegter Elektronen, das infolge beständiger Energieabgabe nach aussen schliesslich seine Stabilität verliert und unter Abschleuderung eines Teiles seiner Bestandteile in ein weniger kompliziertes System übergeht. Wenn es nun auch verfrüht wäre, über derartige Auffassungen jetzt schon ein abschliessendes Urteil zu fällen, so würde das doch die Aktualität des Buches in nicht geringem Masse erhöht haben, wenn der Verfasser zu diesem und anderen Problemen, die gegenwärtig im Vordergrund des Interesses stehen, in irgend einer Weise Stellung genommen hätte.

3. Das Buch bietet uns eine Naturphilosophie, nicht eine Zusammenstellung aller möglichen naturphilosophischen Anschauungen. Es ist die peripatetisch-thomistische Naturphilosophie, die von Pesch in meisterhafter Weise dargelegt und als mit den Tatsachen der Erfahrung und den sicheren Ergebnissen der Wissenschaft im Einklange stehend mit grossem Gechicke begründet wird. Da die Erörterung der entgegenstehenden Naturerklä-

rungen hierbei nur dem Zwecke dient, durch den Gegensatz die Eigenart des Hylomorphismus schärfer hervortreten zu lassen und die ihm entgegenstehenden Schwierigkeiten zu lösen, so konnte sich der Verfasser damit begnügen, die Grundideen der gegnerischen Systeme, die sich im wesentlichen gleichbleibend, in immer neuen Formen auftreten, zu analysieren und kritisch zu würdigen.

Wir können es darum auch nicht als besonderen Mangel der Neuauflage betrachten, dass der Herausgeber von der naturphilosophischen Literatur der letzten fünfzehn Jahre nur geringen Gebrauch gemacht hat, wenn wir auch eine Kritik der relativ originellen „energetischen Weltanschauung“ Ostwalds sowie des gelehrten Werkes E. von Hartmanns „Die Weltanschauung der modernen Physik“ ungern vermissen.

Alles in allem genommen können wir die Neuauflage der Welträtsel freudig begrüßen. Möge das geist- und temperamentvolle Buch recht viele Leser finden und so der geistigen Verwirrung, die durch Häckels Welträtsel hervorgerufen wird, wirksam entgegenarbeiten.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

Psychologie.

Die Lehre von der Aufmerksamkeit. Von E. Dürr. Leipzig 1907. XI und 192 S. Geh. *M* 3,80, geb. *M* 4,40.

Der Vf. bezweckt, die Lehre von der Aufmerksamkeit mit besonderer Berücksichtigung pädagogischer Interessen zu behandeln, nimmt aber doch nur selten auf dieselben bezug. Sein Standpunkt ist der parallelistische (85) und positivistische, der das „Wesen“ der Aufmerksamkeit in etwas sucht, das empirisch beobachtet werden kann (4, 15).

Die Aufmerksamkeit besteht nicht, wie Ribot lehrt, in körperlichen Ausdrucksbewegungen. Sie ist ferner kein Gefühl oder Willensvorgang, sondern gehört zur theoretischen Seite des Seelenlebens. Hier aber stellt sie weder eine qualitative noch eine intensive Besonderheit der vorgestellten Gegenstandsinhalte dar, sondern eine besondere Höhe des Bewusstseinsgrades, die in der Klarheit und Deutlichkeit unseres Erfassens, der Eindringlichkeit und Lebhaftigkeit der Inhalte erscheint. Die Aufmerksamkeit ist keine Tätigkeit des Subjekts, sondern ein Zustand der Bewusstseinsinhalte. Betrachtet man sie als einen Prozess, durch den der höhere Bewusstseinsgrad herbeigeführt wird, so ist zu sagen, dass ein bewusster Prozess nicht nachweisbar ist, ein unbewusster aber nur etwas Unbekanntes oder hypothetisch Angenommenes sein kann (4—15).

Die „Bedingungen der Aufmerksamkeit“ liegen in jenen Umständen, unter denen ein höherer Bewusstseinsgrad zu erscheinen pflegt. Beim Suchen nach denselben ist zu unterscheiden zwischen dem Gegenstande

und dem Motiv der Aufmerksamkeit. Die Wahl des letzteren Ausdrucks zur Bezeichnung alles dessen, was unserer Reproduktion, Produktion und Beachtung als Anregung und Ursache dient, können wir, da das Wort „Motiv“ in der Willenspsychologie einen speziellen und allgemein gebräuchlichen Sinn besitzt, nicht für eine glückliche halten.

Gewisse Beschaffenheiten eines Bewusstseinsgegenstandes begünstigen den Eintritt der Aufmerksamkeit auf ihn. Dies tut vor allem eine Anordnung und Darbietung seiner mannigfachen Teile, durch welche das einheitliche Erfassen derselben in Einem Apperzeptionsakt ermöglicht wird. Daran knüpft Vf. einige pädagogische Lehren, die mit dem eigentlichen Thema nur locker zusammenhängen und wenig tief gehen (16—32). Zweitens glaubt Vf., durch Uebung werde nicht nur die Schnelligkeit, sondern auch der Bewusstheitsgrad gesteigert, stützt sich zum Beweise aber nur auf Analogien und sehr vieldeutige Erfahrungen (32—36). Das dritte Moment liegt in der „Bedeutsamkeit des Gegenstandes“, nämlich dem Anreiz, den er auf uns ausübt. Diesen Anreiz üben Lustgefühle aus, Unlustgefühle als solche dagegen nicht (36—38). Festgehalten wird schliesslich die Aufmerksamkeit durch assoziative Unterstützung, reproduktive Hemmung des psychischen Abflusses und Perseverationstendenzen (38—45).

Manches vermag zwar die Aufmerksamkeit zu erwecken, aber nicht sie festzuhalten. Je stärker die Sinneseindrücke werden, um so weniger klar werden sie auch. Ebenso bei Häufung von Kontrasten und bei Veränderungen (45—48). Aufmerksamkeitswanderung ist die Ueberleitung der Aufmerksamkeit von einem Inhalt *a* auf einen Inhalt *b*. Sie geschieht um so sicherer, je fester der assoziative Zusammenhang von *a* und *b* ist. Letzterer determiniert auch die Richtung der Wanderung. Das im Assoziationszusammenhang liegende Beachtungsmotiv wird durch den Beziehungszusammenhang verstärkt. Im übrigen besteht zwischen Aufmerksamkeitswanderung und Reproduktion volle Parallele (49—59).

Ob Aufmerksamkeit durch den Willen herbeigeführt werden könne, lässt sich nur beantworten, wenn man das Wesen des Willens versteht. Es gehören nun zur kausalen Konstitution einer Willenshandlung als besondere Bestandteile weder Lust- Unlustgefühle, noch ein Strebens- oder Aktivitätsbewusstsein, noch das Ich- oder Persönlichkeitsbewusstsein. Diese Zustände sind vielmehr nur gelegentliche Begleiter des Willensvorgangs. Die einzige konstante Unterscheidung der Willensleistung von andern Bewusstseinsgeschehnissen ist diese: Das Bewegungsmotiv wirkt auf eine Disposition, um sie zu aktualisieren. Wird nun diese Wirksamkeit zunächst durch andere aus anderen Dispositionen entspringende Tendenzen gehemmt, so entsteht ein gewisses Richtungsbewusstsein über das Ziel jener ersten Tendenz und eine gewisse Erwartung. Diese Pause ermöglicht entweder die Hemmung der Ausführung, indem andere stärkere Tendenzen siegen, oder ihre Vollendung, wenn Dispositionen ihr entgegenkommen. Die Willens-

handlung ist also keine besondere psychische Kausalität, sondern ein zentral bedingtes Geschehen, dem in der eben geschilderten Weise eine bestimmte erfüllte oder nicht erfüllte Erwartung vorausgegangen ist. Darum gibt es auch nur in diesem Sinne eine willkürliche Aufmerksamkeit. Vf. glaubt diese Willenstheorie aus Experimenten, die er angestellt, ableiten zu dürfen. Für den Pädagogen benutzt er sie zur Mahnung, durch Ausbildung von Motiven und Dispositionen die willkürliche Aufmerksamkeit planmässig herbeizuführen, sagt ihm aber nicht, wie er dies anzufangen habe (59—81). Perzeptionen, die neben dem apperzipierten Gegenstande vorhanden sind, können die Aufmerksamkeit auf denselben indirekt befördern (81—84). Die physiologischen Bedingungen beeinflussen mehr die geistige Gesamtleistung als den Bewusstseinsgrad einzelner Inhalte (84—99).

Um die Wirkungen der Aufmerksamkeit darzustellen, teilt Vf. die sämtlichen psychischen Vorgänge ein in Empfindungen, Akte des Beziehungsbewusstseins und Gefühle, während er das Denken für keine besondere Klasse psychischer Vorgänge hält (91—97). Die Aufmerksamkeit steigert wahrscheinlich die Intensität der Empfindungen (97—100); sie verbessert das Beziehungsbewusstsein, indem sie die Antriebe zur Setzung eines solchen mit der Bereitschaft oder Disposition zu ihm in Wechselwirkung bringt (100—102), und begünstigt die Gefühle durch Beachtung ihrer Grundlage bzw. hemmt sie durch Nichtbeachtung ihrer Grundlage (102 ff.). Aufmerksamkeit bei der Assoziationsstiftung macht die Reproduktion leichter und treuer. In der Willenshandlung sorgt die Aufmerksamkeit für das reine Einwirken des Motivs auf die zu aktualisierende Disposition (104—108). Die Aufmerksamkeit beeinträchtigt aber auch psychische Geschehnisse. Sie lenkt durch Konzentration auf einige Inhalte von den übrigen ab, wenn letztere nicht assoziativ oder durch bemerkte Beziehungen mit ersteren verbunden sind (113—16). Die Zuwendung der Aufmerksamkeit soll gewisse Prozesse, besonders die Gefühle und gewohnheitsmässigen Handlungen direkt stören. Da aber Aufmerksamkeit nur Steigerung des Bewusstseinsgrades eines Vorganges ist, so kann sie denselben unmöglich stören. Die scheinbare Störung beruht vielmehr darauf, dass in solchen Fällen andere Vorgänge beachtet werden und so die Aufmerksamkeit vom eigentlichen Vorgang ablenken (116—122). Die Ermüdungsempfindung ist die Empfindung gewisser körperlicher Zustände, sicherlich von Spannungszuständen der Muskeln, vielleicht auch von nervösen, Ermüdungstoxine erzeugenden Zuständen. Da das Interessante den Körperempfindungen unsere Beachtung mehr entzieht als das Uninteressante, so wirkt die aufmerksame Beschäftigung mit letzterem weit ermüdender als die mit ersterem. Ja, die durch das Interesse geweckte Aufmerksamkeit kann verhindern, dass eine wirklich vorhandene Ermüdung bemerkt wird. Da dies schädliche Folgen haben kann, so muss der Pädagoge sich hüten, die Ermüdung der Kinder durch Steigerung der Anregung ihres Interesses zu betäuben (123—127). Jede

Aufmerksamkeit auf ein einzelnes Ereignis hebt sich selbst auf, während sie durch Abwechslung begünstigt wird (128—137).

Die Aufmerksamkeit hat auch eine Reihe physischer Wirkungen. Diese wirken fast alle auf das sie hervorrufende Erlebnis zweckmässig zurück. Die Aufmerksamkeit beeinträchtigt Dauer und Tiefe der Atmung, ruft zentrale und periphere Hyperämien hervor und löst zentrifugale sensorische Erregungen aus. Unter ihrem Einfluss adaptieren sich die Sinnesorgane, und findet in den sog. mimischen Ausdrucksbewegungen eine allgemeinere Anpassung des Organismus statt, wenn auch ein allgemeiner Kontraktions- oder Erschlaffungszustand des Muskelsystems als regelmässige Folge der Aufmerksamkeit nicht zu konstatieren ist (137—147).

Nach Beschreibung der Bedingungen und Wirkungen der Aufmerksamkeit erörtert Vf. die zur Erklärung dieser Vorgänge aufgestellten Theorien. Er berücksichtigt dabei nur die physiologischen Hypothesen und nicht die psychologische Theorie. Abgelehnt wird an erster Stelle die auf Herbart und Wundt zurückgehende Hemmungstheorie, wonach durch die Aufmerksamkeit störende Eindrücke gehemmt werden. Vf. selbst glaubt, es sei Tatsache, dass der jedem Bewusstseinsinhalt für sich zukommende Grad der Lebhaftigkeit durch andere gleichzeitige Inhalte stets beeinträchtigt wird, aber um so weniger, ein je festerer assoziativer Zusammenhang zwischen den Teilen des simultan Gegebenen bestehe. Dabei hat nicht jeder Bewusstseinsinhalt an und für sich denselben Bewusstheitsgrad, sondern seine spezifische Aufdringlichkeit, die, wie Vf. meint, von der Intensität der Erregung abhängt. Wenn nun die Lebhaftigkeit des Inhaltes hiervon eine Folge ist, so muss die durch assoziative Unterstützung bewirkte Klarheit, durch welche die durch die Hemmung bedingte Abnahme der Lebhaftigkeit ersetzt wird, einen anderen Grund haben (147—157). Die zweite Theorie wird vertreten von Ribot und einer Reihe amerikanischer Psychologen. Nach ihr sollen die Aufmerksamkeitserlebnisse darauf beruhen, dass die sensorische Gehirntätigkeit durch periphere Muskelprozesse unterstützt wird. Diese Unterstützungstheorie ist „gänzlich unbrauchbar“ (157 f.). Ungenügend ist auch die Unterstützungstheorie bei G. E. Müller und Kohn, wonach die Klarheitszunahme auf der Summierung gleichartiger Erregungen, die Abnahme auf dem Zusammentreffen verschiedenartiger Erregungen in demselben nervösen Zentrum beruhen soll. Aber dann müsste die Intensität der Empfindungen durch die Aufmerksamkeit stets über die objektive Grösse steigen (158—163). Mac Dougal stellte die Bahnungstheorie in der Form auf, dass ein Inhalt um so bewusster sei, je mehr Widerstände er überwinde und je weitere Bahnen er zurücklege. An dieser Theorie ist alles falsch (163 f.). Am annehmbarsten ist die Bahnungstheorie bei Ebbinghaus. Ein Eindruck ist um so klarer, je weniger diffus die Erregung im Zentrum anlangt. Und dies wird erreicht mittels der durch Uebung sich ausbildenden Haupt- und Nebenbahnen und

der zentralen Dispositionen für bestimmte Zuordnungen von Erregungen. Dürr akzeptiert diese Theorie mit der Erweiterung, dass für die Lebhaftigkeit der Inhalte nicht die Verteilung, sondern die Art und Grösse der Erregung den Grund bilde (164—170).

Zuletzt bespricht Vf. „die Varietäten der Aufmerksamkeit“ (170—192). Nach dem Wesen der Aufmerksamkeit gibt es nur Unterschiede in der Stärke und Dauer (178 f.). Vf. lehnt die Lehre von den Aufmerksamkeits-typen ab, als wären diese „der Ausdruck einer nicht weiter zurückführbaren Differenz der Aufmerksamkeitsdispositionen unter den Menschen“ (179—189).

Münster i. W.

Dr. Jos. Geysler.

Das Problem der Empfindung. I. Die Empfindung und das Bewusstsein. Von Joh. Paulsen. Giessen 1907. 115 S. *Nb.* 2,80.

Die hier zur Besprechung vorliegende Untersuchung gehört zu den von H. Cohen und P. Natorp in Marburg herausgegebenen „Philosophischen Arbeiten“. Sie lässt diese Beziehung auch nirgends verkennen. Cohen und Kant weisen ihren erkenntnistheoretischen Gedankengängen die Richtung.

Genauer gelesen habe ich die ersten 35 Seiten, begegnete aber auf diesem Wege so vielen orakelhaften, mir — wie ich freimütig gestehe — unverständlichen Sätzen und Zusammenhängen, dass ich es vorziehe, mit der Fortsetzung der Lektüre zu warten, bis die zweite verbesserte Auflage vorliegt. Als Beispiel greife ich folgende Sätze heraus:

„Es ist die Empfindung im Unterschiede vom Reize, welcher als Inhalt der Empfindung erscheint, das Bewusstsein der bestimmenden Funktion einer Erkenntnis“ (16). „Die von E. H. Weber entdeckte Gesetzmässigkeit der Beziehung zwischen Empfindung und Reiz stellt die Selbständigkeit und Faktizität der Empfindung, welche die Psychophysik fordert, in Frage“ (18). „Vielmehr hat die Empfindung keinen Bestand als im Entstehen; sie ist durch die Aenderung des Bewusstseinszustandes bestimmt, und diese ist momentan, oder sie ist keine Aenderung“ (19). „Die Empfindung hat im Bewusstsein kein selbständiges Dasein, da sie keine koexistierenden Teile besitzt, folglich niemals als Ganzes existiert“ (26).

S. 20 wird behauptet, eine Mehrheit von Empfindungen könne nur sukzessiv sein, denn „um zwei Empfindungen als solche zu gewahren, muss ich sie unterscheiden können; wenn die zweite Empfindung mit der ersten verglichen werden soll, muss diese vergangen sein, Erinnerung geworden sein, um der zweiten Empfindung überhaupt Platz zu machen“. Das heisst, die Psychologie mittels aprioristischer Dialektik betreiben.

Münster i. W.

Dr. Jos. Geysler.

Ethik.

Studien zur Philosophie und Religion. Herausgegeben von Dr. Remigius Stölzle, o. ö. Professor an der Universität in Würzburg. **Erstes Heft: Martin Deutinger als Ethiker.** Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Ethik im 19. Jahrhundert. Von Dr. phil. et theol. Georg Sattel. Paderborn 1908, Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. VIII u. 304 S. *Mk.* 5,60.

Auf Stölzles verdienstvolles Unternehmen ist im zweiten Hefte dieser Zeitschrift (1908) S. 286 gebührend hingewiesen worden. Wir sind in diesem dritten Hefte des Phil. Jahrbuches in der Lage, bereits das Erstlingsheft des Unternehmens, Sattels „Martin Deutinger als Ethiker“, zu besprechen.

Wie die Ueberschrift verrät, wird nur der Ethiker Deutinger behandelt, genauer seine ethische Begründung der Religion, und zwar bloss in sich, nicht auch im Verhältnis zu seinen Vorgängern, Zeitgenossen und Nachfolgern — nur ganz vorübergehend wird im Vorwort gegen Commer entschieden betont, dass der Gottesbegriff Schells und seine Eschatologie nicht aus Deutinger entnommen seien, dass zwischen Deutinger und Schell hinsichtlich dieser Dinge und noch mancher anderer zwar eine frappante Aehnlichkeit bestehe — der Vf. weist im Laufe seiner Darstellung auf solche Aehnlichkeiten noch ausdrücklich hin (50, 205 f., 225, 251) —, dass aber von einer Entlehnung keine Rede sein könne sowohl aus inneren Gründen als auch namentlich aus dem Zeugnisse Schells selber, der dem Vf. bei verschiedenen Gelegenheiten noch in den letzten Jahren gesagt hat, dass er Deutinger noch nicht kenne (VI). Wir stehen hier vielmehr vor der Tatsache, dass ohne gegenseitige Abhängigkeit „zwei gleich ursprüngliche, tiefgründige Geister, um von andern ganz abzusehen, bei der Würdigung der modernen Gedankenwelt in vielen Erkenntnissen, in wichtigen Resultaten sich begegnen, aber auch an denselben Klippen scheitern“ (VI). Deutingers Programm war die Versöhnung zwischen Glauben und Wissen gegen Materialismus und Pantheismus. Die Gotteslehre steht darum im Mittelpunkt seiner Philosophie. Keine Waffe aber scheint Deutinger und mit ihm dem Vf. für die Verteidigung der Gotteslehre schneidiger und siegreicher zu sein, als der Hinweis auf die reine, hohe und vollkommene Moral des Christentums, denn „die moralischen Werte sind überall die ausschlaggebenden“ (2).

Damit ist der Zweck und der Grundgedanke der vorliegenden Schrift hervorgehoben. — Die Einteilung der Arbeit entnahm der Vf. der Moralphilosophie Deutingers selber, zog aber bei der Ausführung nicht bloss die Moralphilosophie, sondern sämtliche Schriften Deutingers heran. Die Arbeit zerfällt also in einen spekulativen, geschichtlichen und positiven Teil mit den besonderen Abteilungen: Freiheit, Gesetz und

Verhältnis beider; geschichtliche Entwicklung des Zusammenhanges zwischen Religion und Sittlichkeit; die sittliche Betätigung der Religion.

In seiner zusammenfassenden Würdigung des Ethikers Deutinger hebt Sattel hervor: die Fehler und Mängel, die Deutingers Werken formell und inhaltlich anhaften, sind folgende: „Der Stil ist nicht nur schwerfällig; er ist auch geheimnisvoll, dunkel und undurchsichtig“ (293). Es ist der Stil der Philosophen seiner Zeit. Auch inhaltlich leidet die Spekulation Deutingers an Mängeln:

„So erscheint uns z. B. seine Gnadenlehre in mancher Hinsicht unhaltbar; sie enthält Spitzen, die in konsequenter Weiterbildung mit den obersten Voraussetzungen des Christentums im Widerspruch stehen. Einen anderen Fehler, der seinem System wir möchten beinahe sagen wesentlich anhängt, haben wir gestreift; wir meinen seine Anschauung, welche die freiwilligen guten Werke ganz verkennt, welche den Unterschied zwischen Pflicht und Rat verwirft. Auch die Trichotomie, welche wie ein roter Faden durch das ganze Gewebe seiner Ausführungen sich zieht, lehnen wir trotz der originellen Fassung, die Deutinger ihr gibt, in der sie etwas verlockendes hat, ab und dies nicht nur aus theologischen Gründen . . . Wir erinnern noch an die in ihrer Konsequenz verhängnisvollen optimistischen Anschauungen, denen er huldigt, besonders aber auch noch an seine unhaltbare Lehre von der schweren Sünde und der Todsünde.“

„Trotzdem schätzen wir Deutinger sehr hoch auch als Moralphilosoph. Wir zögern nicht, in vielen Punkten bei Deutinger zu bleiben und seiner Ethik einen hohen Wert, eine grosse Bedeutung auch für die Jetztzeit beizumessen“ (296).

„Als erstes Verdienst Deutingers stellen wir voran: Deutinger erkennt die zentrale Bedeutung der Ethik . . . in der Ethik findet er allein zwischen diesen Gegensätzen (Religion und Natur, Glaube und Gedanke) den wahren Vermittlungspunkt“ (296).

„Das Schwert (aber), mit dem er den gordischen Knoten der herrschenden Verwirrung zu lösen gedenkt, ist der richtige Freiheitsbegriff. Die ältere christliche Philosophie hat sich zu sehr auf den Standpunkt des Glaubens und der Religion gestellt, die neuere Philosophie rein auf den Standpunkt der Denk- und Naturnotwendigkeit. »Nur in dem persönlichen Bewusstsein ist es möglich, der Willkür und bewussten Notwendigkeit zugleich zu entkommen; die Zeit und die Ewigkeit in einer wirklichen Ausgleichung zu denken; Gott und Natur von einander zu unterscheiden; Einheit und Allgemeinheit in der beide umfassenden Einheit zu begreifen« (Deutinger, Moralphilosophie 17—18). Ist die Freiheit in ihrer Macht und Ohnmacht, in ihrer lebendigen Kraft und in der sie beschränkenden Grenze erkannt, dann ist den widersprechenden Gegensätzen ein Mittel- und Vergleichungspunkt, ein gemeinschaftliches Mass gefunden, an dem eines jeden Weisheit und Torheit, Wahrheit und Lug erkannt werden kann“ (297).

„Auf einen zweiten Vorzug Deutingers sei flüchtig zurückgewiesen. Es ist die überraschende Tatsache, die Deutinger enthüllt, dass in jedem ethischen System, das Philosophie und Religion vertreten haben, . . . ein Strahl oder doch ein Dämmerchein einer Wahrheit leuchtet, die alle Beachtung fordert und die

auch alle harmonisch vereinigt, die in der Sonne der christlichen Ethik sich finden. Deutinger bringt den wertvollen Nachweis: Die Geschichte des inneren Ringens der Menschheit zeugt laut für die Vollkommenheit der christlichen Ethik“ (298).

„Dazu kommt ein dritter Punkt in der Deutingerschen Ethik, der grosse Bedeutung besitzt.“ Gegenüber den Vorwürfen der Heteronomie, der Untersittlichkeit, des magischen Zaubers u. dergl. führt er nicht mit löhnenden Phrasen, sondern „im einzelnen den Beweis, er zeigt wie die einzelnen Gebote dem Wesen und den Bedürfnissen des Menschen entsprechen, wie in dem theonomen Charakter der christlichen Ethik die berechtigten Forderungen der Autonomie und Heteronomie in höherer Einheit verbunden sind . . . Deutinger ist auch hier seiner Zeit vorausgeeilt“ (299).

Die Schrift empfiehlt sich durch die übersichtliche Anordnung des Stoffes und verrät eine grosse Vertrautheit ihres Vf.s mit der Ideenwelt Deutingers. Durch seine Schrift „Martin Deutingers Gotteslehre“ (Regensburg 1905) hatte der Vf. ja schon reiche Gelegenheit gefunden, sich bei Deutinger umzusehen. Der Stil ist kurz und knapp; die Schwierigkeit, Deutingers zum Teil weitschweifige, phantasiereiche und oft dunkle Darlegungen in klare und bestimmte Formeln einzuschliessen, hat der Vf. energisch zu überwinden gesucht. Für das Verständnis eines breiteren Leserkreises hätte es sich jedoch empfohlen, die logische Abfolge der Gedankengänge Deutingers noch schärfer hervortreten zu lassen, unter Weglassung aller störenden Zwischengedanken und unter Einhaltung einer möglichst straffen Terminologie und konkreten Sprache.

Ob Endres' gerügte Auffassungen über Deutinger (1, 49 f., 151) wirklich so verfehlt sind?

In der überaus hohen Einschätzung der Ethik werden nicht alle Fachgelehrten mit dem Vf. und mit Deutinger übereinstimmen, wenigstens nicht was die behauptete Zentralstellung der Ethik innerhalb der philosophischen und theologischen Wissenschaft betrifft. Es ist der alte Gegensatz zwischen Intellektualismus und Voluntarismus, der auch hier wieder zum Durchbruch kommt; er ist es auch im tiefsten Grunde, der beim Streite über die beste apologetische Methode, und schon bei Deutinger handelt es sich hierum, sich geltend macht. Zu bedenken wäre aber doch immerhin, von allen spekulativen Gründen abgesehen, dass in der Geschichte die Ethik erst dann in den Vordergrund der philosophischen (und theologischen) Erörterungen trat, als bereits ein Niedergang der Philosophie sich bemerkbar machte — man denke an die ethischen Bestrebungen der Nachplatoniker und Nacharistoteliker. Ich für meinen Teil kann dem Vf. (und Deutinger) nicht zustimmen, dass in der Moral des Christentums „gerade seine stärkste Macht liegt, seine weltüberwindende Kraft“ und dass „die moralischen Werte überall die ausschlaggebenden sind“ (2). Ohne intellektuelle Motive entbehren Gottesglaube und das Christentum ihres wahren und eigentlichen Fundamentes; mögen

Gottesglaube und Christentum dem Willen und dem Gemüte noch so sympathisch gemacht worden sein: wenn nicht der Verstand für beide auf intellektuellem Wege gefangen genommen wird, ist die Sympathie nicht von Dauer und Festigkeit, weil nicht auf dem natürlichen Werdegang unserer Affekte beruhend: nihil volitum, quin praecognitum. — Wir wünschen dem zeitgemässen Unternehmen allerbesten Erfolg, dem Vf. aber erfolgreichen Fortgang seiner schwierigen Arbeit, Deutinger in seinen Vorzügen und Schwächen durch streng kritische Beleuchtung hervortreten zu lassen.

Fulda.

Dr. Chr. Schreiber.

Religionsphilosophie.

Der Sinn und Wert des Lebens. Von Rudolf Eucken. Leipzig 1908. 162 S. 2,20 *M.*

Euckens Philosophie gipfelt in dem heissen Bemühen, dem Leben der modernen Menschheit einen befriedigenden geistigen Inhalt, eine Seele zu gewinnen. In stets erneuten, immer tiefer grabenden Versuchen hat der Philosoph an der Lösung dieses Problems gearbeitet. Seine neueste Schrift sucht die Resultate seines Denkens einem weiteren Leserkreise zugänglich zu machen. Eine leichte Lektüre ist sie darum doch nicht geworden.

Auf die Frage nach dem eigentlichen Sinn des Lebens, sagt Eucken, werden uns zwei einander gerade entgegengesetzte Antworten gegeben. Eine ältere Denkweise betrachtet die unsichtbare, nur dem Auge des Geistes gegenwärtige Welt als Hauptwelt und Heimat des Menschen. So urteilt die Religion, so auch der immanente Idealismus, nur dass diesem die Gotteswelt nicht als ein neben der sichtbaren Welt befindliches und von ihr abgelöstes Reich erscheint, sondern als deren eigener Grund und eigene Tiefe. Die neuere Zeit hat mit dieser Denkweise, die dem Leben einen erhabenen und beglückenden Inhalt schenkt, entschieden gebrochen. Sie hat durch die scharfe Betonung der Unvernunft des menschlichen Daseins den Zweifel an der Existenz einer solchen Idealwelt wachgerufen, sie hat zugleich das Interesse des Geistes in eine andere Richtung gezogen, indem sie die Reichtümer und Reize der uns umgebenden sichtbaren Welt erschloss.

An die Stelle der Idealkultur tritt die blosse Daseinskultur. Die Neuzeit sucht alles Ueberweltliche aus dem Leben gründlich auszutreiben, um das Leben auf dem Boden des unmittelbaren Daseins zusammenzufassen und ihm hier einen Sinn zu geben. Einmal geschieht dies, indem die Teilnahme an einem unpersönlichen Kulturprozess dem Menschen zur Lebensaufgabe gesetzt wird. Es zeigt sich bald, dass eine

solche Auffassung, die den einzelnen nur als Durchgangspunkt und Mittel des Weltprozesses würdigt, dem Leben die Seele nimmt, indem sie dessen selbständige Bedeutung und Innerlichkeit zerstört. In schroffer Reaktion konzentriert sich nun der Mensch, um sich dagegen zu behaupten, auf das eigene Ich und macht das Subjekt zum beherrschenden Mittelpunkt der Wirklichkeit. Die blosse Menschenkultur wird zum Lebensideal. Ein neuer Irrweg. Losgerissen von allem Höheren und Idealen verliert das Leben, mag es noch so gepflegt werden, jeden edleren Gehalt, es wird leer und öde.

„Die Menschenkulturen täuschen sich über ihre Nichtigkeit vornehmlich dadurch hinweg, dass sie verstohlenerweise aus dem Menschen weit mehr zu machen pflegen, als sie in diesen Zusammenhängen können und dürfen. Sie setzen eine geistige Atmosphäre voraus und stellen in sie das menschliche Leben und Streben hinein; so scheinen im Zusammenschluss der Menschen zu fester Gemeinschaft Quellen der Wahrheit und Quellen der Liebe hervorzu- brechen, so scheint das Individuum eine unsichtbare Geisteswelt hinter sich zu haben und ihrer Entwicklung mit seiner Arbeit zu dienen. Dann lässt sich hier wie dort dem Leben eher ein Sinn abgewinnen, aber der Boden einer blossen Daseinskultur ist damit verlassen“ (59).

Der Versuch einer blossen Daseinskultur vermag also nicht zu befriedigen. „Das empfindet die Gegenwart mit steigender Kraft, ein tiefer Ueberdruß an dem Blossmenschlichen, eine starke Abneigung gegen das Blossmenschliche greift immer mehr um sich, immer deutlicher empfinden wir, dass das Leben allen Sinn und Wert verliert, wenn der Mensch sich nicht an einem Mehralsmenschlichen in die Höhe arbeiten und in seiner Ergreifung mehr aus sich machen kann, als der Befund der Erfahrung ihm zeigt.“ Sollen wir nicht an einem Sinn des Lebens verzweifeln, so müssen wir annehmen, dass es eine Welt geistiger Güter gibt, mit der wir in Zusammenhang treten können. Dass eine solche Welt nicht ein Phantom ist, sondern wirklich in den Tiefen des Daseins verborgen liegt und in uns selbst wirksam ist, erkennen wir aus der Sehnsucht, die uns in der blossen Sinneswelt nicht zur Ruhe kommen lässt. Wir würden die Idealwelt nicht so schmerzlich entbehren, wenn unsere Natur nicht auf sie angelegt wäre und in ihr die wahre Heimat hätte. Ueber das Wesen dieser Geisteswelt sucht Eucken nun nähere Aufschlüsse zu geben.

Die Idealwelt muss dem Menschen wesensverwandt sein, sonst könnte sich der innerste Zug seines Wesens nicht darauf richten. Aber sie kann doch nicht als sein Eigentum, als sein Wesensprodukt gedacht und aus seiner Natur begriffen werden. Der Mensch ist ein endliches, begrenztes, vielfach bedingtes und veränderliches Wesen. Die Idee dagegen ist etwas Allgemeingültiges, sie steht über dem Wechsel und Wandel der menschlichen Lebenslagen, sie tritt als Norm auf, an der alle menschliche Leistung gemessen werden soll. Das Geistesleben will sich der Natur gegenüber durchsetzen, der Mensch vermag ihm in seiner Ohnmacht zu diesem Siege nicht zu verhelfen. Auf den Menschen allein gestützt, müsste das Geistes-

leben in sich haltlos zusammenbrechen. Soll es sich behaupten, so muss es als ein selbständiges ursprüngliches, dem Menschen überlegenes Reich gedacht werden.

Kehren wir damit nicht zu dem Gedanken der Vorzeit von einer Ueberwelt zurück? In etwa ja. Nur darf das Frühere nicht ohne weiteres repristinert werden. Die neuzeitliche Kulturepoche darf nicht ohne Gewinn für unsere Lebensphilosophie bleiben. Sie hat uns den Wert auch des unmittelbaren Daseins stärker zum Bewusstsein gebracht. Wir sind zu lebhaft vom Diesseits ergriffen, um uns wie die Vorzeit einfach auf das Jenseits zurückziehen zu können. Die Ueberwelt des Geisteslebens muss wieder aufgenommen, aber sie muss so gedacht werden, dass die Erfahrungswelt und die Arbeit des praktischen Lebens das Mittel ihrer Entfaltung und deshalb für sie unentbehrlich wird. Sie wird also nicht als ein Jenseits, sondern als die innerste Tiefe des Daseins, die sich in der Erscheinungswelt auswirkt, zu deuten sein.

Damit ist der Weg gezeigt, in etwa den Begriff dieser Ueberwelt zu bestimmen. Sie ist nach Eucken ein kosmisches Geistesleben, das Natur und Menschenwelt umspannt und ihr innerstes Wesen bezeichnet, aber erst im Menschen nach aussen hin zum Durchbruch kommt. Erscheint also in der Erfahrungswelt der Geist als das Spätere, so ist er doch tatsächlich das Frühere und Ursprüngliche. Der Mensch ist danach in ein geistiges Alleben hineingesetzt, aber er ist nicht blosser Schauplatz und Durchgangspunkt dieses Lebens, sondern selbsttätiger Mittelpunkt. Sein eigenes Tun ist nicht zu entbehren, wenn das Geistesleben an dieser Stelle sich entwickeln soll, und in diesem Eintreten für die Zwecke des Geistes liegt seine Lebensaufgabe.

Mit dieser Weltauffassung sind alle Bedingungen gegeben, die dem Leben Sinn und Bedeutung verbürgen. Ein erhabener Inhalt ist gefunden: das Leben ist über alles Blossmenschliche und alle Punktualität hinausgehoben zum Ewigen, Unendlichen, Kosmischen, trotzdem ist dieses Streben ins Weite nicht ein Sichverlieren im Fremden, sondern ein Erfassen der Tiefe des eigenen Wesens, das ja im Alleben wurzelt. Gewonnen ist auch ein fester Standort, indem das weltumspannende Geistesleben den geistigen Bestrebungen des für sich ohnmächtigen Menschen den notwendigen Rückhalt bietet. Bei allem ist die Selbsttätigkeit der Persönlichkeit nicht ausgeschaltet, sie wird im Gegenteil energisch aufgerufen, weil das Geistesleben im einzelnen Ich ohne dessen Tun nicht wach wird: nicht das Schicksal bildet den Menschen, sondern die eigene Tat und Entscheidung.

Zugleich ist der Gegensatz zwischen Jenseits und Diesseits, zwischen Mensch und Welt, ein Gegensatz, mit dem alle Zeiten gerungen haben, im Prinzip überwunden.

„Von aussen sind sie nun und nimmer zusammenzubringen, so müssen sie unmittelbar zusammengehören. Das aber wird erst möglich mit jener Selbstständigkeit des Geisteslebens und ihrer Erschließung im Menschen. Denn die Erhebung zu jener bedeutet dann die Versetzung in ein kosmisches Leben, das nicht ein fremdes, sondern ein eigenes Leben ist. So können die Inhalte jener Welt zu eigenen Erlebnissen des Menschen werden, und es können ihre Triebkräfte ihn unmittelbar bewegen; so steht umgekehrt das, was auf jener Höhe in ihm vorgeht, unmittelbar in der Welt, verändert ihren Bestand und hat für sie einen Wert. Hier darf der Mensch überzeugt sein, mit seinem Vordringen auch das Ganze zu fördern, die Bedeutung seiner Arbeit und seines Kampfes reicht über ihn selbst hinaus in den Stand dieses Ganzen“ (95 f.).

Eucken ist ein Denker, der uns in vielem nahe steht. Seine jüngste Schrift ruft uns dies wieder lebhaft in die Erinnerung. Wir verehren in ihm den Vorkämpfer der Reaktion gegen den seichten Kulturenthusiasmus und den leeren Persönlichkeitskult der Moderne. Wir wissen uns mit ihm eins in der Erkenntnis des unbefriedigenden Charakters aller blossen Daseinskultur, insbesondere einer Menschenkultur, die das leere Subjekt über die Idee erhebt oder ganz von ihr losreißt. Wahr ist, dass der Mensch nur am Uebermenschlichen sich aufrichten und wachsen kann, wahr ist auch, dass Geistesleben und Idealwelt in sich zusammenbrechen, wenn ihre letzte Stütze im Menschen, statt in einem selbständigen, dem Menschen überlegenen Reiche des Ewigen gesucht wird. Selten sind diese Wahrheiten so tief erkannt und begründet worden, wie gerade von Eucken.

Wenn Eucken aber diese Ueberwelt in einem kosmischen Gesamtleben findet, das sich in Natur und Geisteswelt entfaltet, so können wir unsere Bedenken nicht unterdrücken. In welchem Verhältnis steht dieses kosmische Geistesleben zur Gottheit? Ist es bereits das Göttliche selbst oder nicht? Euckens Antwort ist nicht ganz klar. Auch aus seinen früheren Werken ist sie nicht mit Sicherheit zu ermitteln. Ausgesprochener Pantheist will er nicht sein. Er verwirft jenen Monismus, der Gott und Welt schlechthin gleichsetzt, weil er das Ungöttliche, d. h. das Unvernünftige und die Widersprüche im Dasein, übersehe. Aber den Wesenszusammenhang zwischen Gott und Welt will Eucken, wie es scheint, darum doch nicht fallen lassen; wenigstens das Innerste der Welt ist nach seiner Ansicht göttlicher Art, und wer zur letzten Tiefe der Welt vordringt, findet dort Quellen wahrhaft göttlichen Lebens. Danach wäre das kosmische Geistesleben zwar nicht ein erschöpfender Ausdruck, aber immerhin eine Entfaltung des Göttlichen. Befriedigend ist eine solche Weltanschauung nicht. Kann das tiefste Wesen der Welt göttlicher Art sein, wenn die Erscheinungswelt ein Bild des Vergänglichen und Unzulänglichen ist? Ist die Erscheinung nicht eine Offenbarung der Eigenart des Wesens selbst? Wer das Göttliche finden will, wird nicht in die Tiefe der Dinge eindringen, sondern über das Wesen der Welt hinausgehen müssen. Die Immanenz Gottes ist allerdings nicht zu entbehren, aber nicht in der Wesenseinheit, sondern

in der Wesensdurchdringung wird der rechte Begriff für das Verhältnis von Gott und Welt zu suchen sein. — Noch ein zweites Bedenken muss sich regen. Der Pantheismus, das gesteht Eucken zu, muss den Eigenwert und die Selbständigkeit des einzelnen Menschenlebens bedrohen. Bringt die Annahme des kosmischen Geisteslebens, das im Menschen zum Durchbruch kommt, nicht eine ähnliche Gefahr mit sich? Trotz aller Bemühungen, so will uns scheinen, kann Eucken nicht verhindern, dass in diesem Falle der Mensch aus einer selbständigen Persönlichkeit zu einem blossen Knotenpunkt des Allebens wird.

Eucken glaubt, dass ein Wesenszusammenhang der Welt in sich und zugleich mit dem ewigen Geistesleben notwendig ist, um dem Leben des Menschen den rechten Sinn und einen festen Rückhalt zu geben und zugleich der modernen Wertschätzung des unmittelbaren Daseins gerecht zu werden. Wir möchten dem gegenüber behaupten, dass die christliche Philosophie, trotzdem sie den Wesensunterschied zwischen Mensch, Welt und Gott aufrecht erhält, in dieser Hinsicht gleichfalls allen billigen Ansprüchen genügt. In Gott ist dem Menschen auch hier ein würdiger, unendlicher Lebensinhalt gegeben, und zwar ein Lebensinhalt, der ihm allerdings wesensverschieden, aber nicht wesensfremd gegenübersteht; man kann auch in der christlichen Philosophie in einem gewissen Sinne sagen, dass der Mensch mit der Erhebung zu Gott die letzte Tiefe des eigenen Wesens gewinnt, weil Gott der Ursprung, das Urbild und das eigentliche Gut des endlichen Geistes ist. Der persönliche Gott ist ebenso imstande, dem Menschen den nötigen Rückhalt im Kampfe mit der Natur zu geben: steht dem Menschen hier nicht ein kosmisches Leben zur Seite, das sich kraftvoll in der Welt entfaltet, so doch die ewige Allmacht und Weisheit, die auch die Natur unter die Zwecke des Geisteslebens zu beugen weiss. Das unmittelbare Dasein des Diesseits verliert im Christentum ebensowenig seinen Wert. Die Erscheinungswelt dient hier allerdings nicht der Entfaltung und Auswirkung des göttlichen Lebens selbst, da dieses ewig in sich vollendet ist, wohl aber der Verwirklichung göttlicher Ideen, dem Aufbau des Reiches Gottes in der Menschheit. So erwachsen dem Menschen aus dem unmittelbaren Dasein heraus die erhabensten Aufgaben, und das Diesseits, im Lichte der Ewigkeit betrachtet, erscheint nicht entwertet, sondern zur höchsten Bedeutung erhoben.

Die Apologie der christlichen Auffassung kann an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden. Gesagt sei nur, dass bei der Lektüre von Euckens Schriften sich zuweilen unwillkürlich der Zweifel regt, ob der Philosoph der christlichen Weltanschauung wirklich in allem gerecht wird. Wenn Eucken vom Christentum spricht, so stehen mitunter herrliche Gedanken neben einer Kritik, die mehr geistreich als zutreffend ist. So wird der Wunsch rege, Euckens Auseinandersetzung mit dem positiven Christentum möchte sich so gründlich gestalten, wie seine eigenen Ge-

danken tiefgründig sind. Dann erst liesse sich eine Entscheidung darüber geben, ob es wirklich notwendig ist, etwas grundsätzlich Neues an die Stelle des Alten zu setzen.

Pelplin (Westpr.)

Dr. F. Sawicki.

Monismus und Theologie. Von O. Flügel. 3. Aufl. Köthen 1908. 8°. XV u. 413 S. 7 *M.*

Flügel ist als bedeutender Bekämpfer des Monismus bekannt. Auch in dieser dritten Auflage seines Werkes „Monismus und Theologie“ bewährt er sich in ganz vorzüglicher Weise als solcher. Mehr als einmal wird nach klaren und ausführlichen Detaildarlegungen auch ein entsprechendes Gesamturteil über den Monismus oder über eine hervorstechende Seite desselben gefällt. Man kann diesem fast durchweg zustimmen, selbst wenn man in Einzelheiten eine abweichende Meinung hat. Ich erinnere hier an die treffende Darstellung des Verhältnisses von Gott und Welt auf S. 236, wie es der Monismus konsequent annehmen muss. Von Gott bleibt eben nichts übrig, als der Name. Ich verweise ferner auf die im Anschluss an Herbart gegebene Würdigung der moralischen Güte des Urwesens im monistischen Sinne (S. 237) und vieles andere. Wenn F. in dem Vorwort betont, dass die Irrtümer des Monismus aufgedeckt werden müssen, dass gezeigt werden muss, wie der menschliche Geist auf dem Wege des Monismus überhaupt zu keiner Erkenntnis kommen kann, am wenigsten im Gebiete der Religionsphilosophie, so ist er völlig im Rechte. Auch dass die Kritik also im vorliegenden Buche den grössten Raum einnimmt, soll keineswegs beanstandet werden. Allein gerade das andere, was F. hervorhebt, dass der Umfang der positiven Ergebnisse der Religionsphilosophie demgegenüber sehr gering ist, kann unsere Billigung nicht finden. Den Denkanstrengungen der Monisten gegenüber gilt es nicht bloss, die Schwächen ihres Denkens aufzudecken und sich dann „in den einfachsten kindlichen Gefühlen zu bestärken und zu bestätigen“; hier muss Folgerung gegen Folgerung aufgestellt werden. Wer freilich gerade wegen der monistischen Konklusionen aller Metaphysik ein grosses Misstrauen entgegenbringt, wer sich selbst dem herrschenden Begriffswirrwarr nicht ganz zu entziehen vermag, wer nur in einer Art Deismus die Schutzwehr gegen monistische Verzerrungen des Gottesbegriffes erblicken kann, der darf von der Kraft der denkenden Vernunft für die Bestätigung des christlichen Offenbarungsinhaltes nicht gerade sehr viel erwarten.

Würzburg.

Ph. Kneib.