

# Rezensionen und Referate.

## Erkenntnistheorie.

**Die Philosophie des Alsob.** Von Hans Vaihinger. 3. Aufl.  
Leipzig 1916, Meiner.

Genauer gibt den Inhalt des Werkes der Untertitel an: „System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus“. Ein Werk von immenser Gelehrsamkeit. Der Vf. berührt alle die zahllosen Probleme der Philosophie, er ist auch auf den Grenzgebieten bewandert und weiss sie in den Dienst seiner Spekulationen zu stellen. Schon der ungewöhnliche Umfang des Werkes, über 800 Seiten in Grossoktav, ein unförmlicher dicker Band, den man nicht in den Händen halten, sondern von einem Pulte lesen muss, weist auf die Reichhaltigkeit des Buches hin. Aber trotzdem und trotz der Schwierigkeit der behandelten Themata und der nicht leicht fassbaren Darstellung hat es ein bei philosophischen Werken seltenes Interesse geweckt, wofür schon der Umstand spricht, dass es selbst in der Kriegszeit eine dritte Auflage erleben konnte.

Für den Referenten bietet diese Ausdehnung und Mannigfaltigkeit der behandelten Fragen eine schwer zu überwindende Schwierigkeit. Auf die Einzelheiten einzugehen, ist in einem knappen Referate unmöglich, man muss den einen oder andern Punkt herausgreifen und sich mit einer allgemeinen Charakterisierung begnügen. Diese gibt der Vf. uns selbst an die Hand. Das Buch will die Frage beantworten: „Wie kommt es, dass wir mit bewusst falschen Vorstellungen doch Richtiges erreichen?“ Als solche recht frappante Fiktionen zählt er sogleich in den Vorbemerkungen zur Einführung die Atome, das unendlich Kleine, die Willensfreiheit und religiöse Begriffe auf. „Wir operieren mit ‚Atomen‘, obgleich wir wissen, dass unser Atombegriff willkürlich und falsch ist, und was aber das Merkwürdige ist, wir operieren glücklich und erfolgreich mit diesem falschen Begriff; wir kämen ohne ihn nicht so gut, ja überhaupt nicht zum Ziele. Wir rechnen mit dem ‚Unendlich Kleinen‘, obgleich wir wissen, dass es ein widerspruchsvoller, also gänzlich falscher Begriff ist. Aber wir wissen auch, dass wir ohne diesen falschen Begriff in der höheren Mathematik nicht vorwärts kommen könnten, ja wir finden, dass er selbst in der Elementar-

mathematik unentbehrlich ist, wie gerade in diesem Buche nachgewiesen werden soll. Wir machen in den verschiedensten Wissenschaften sehr viele derartiger falscher Annahmen und rechtfertigen sie damit, dass sie nützlich sind. Auch im praktischen Leben erfahren wir so: die Annahme der Willensfreiheit ist die notwendige Grundlage unserer sozialen und juristischen Ordnungen, und doch sagt uns unser logisches Gewissen, dass die Annahme der Willensfreiheit ein logischer Nonsens ist. Und darum geben wir jene Vorstellung doch nicht auf, denn sie ist nützlich, ja unentbehrlich. Und in der Religion verfahren wir ebenso: logisch unhaltbare, ja unbedingt falsche Vorstellungsweisen behalten wir bei, obgleich wir ihre Falschheit durchschauen. Wir behalten sie bei, nicht etwa weil sie uns lieb sind, nein, weil wir ihre Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit zum richtigen Handeln erkennen. Wir kommen im theoretischen, im praktischen und im religiösen Gebiete zum Richtigen auf Grundlage und mit Hilfe des Falschen“.

Die Begriffe, welche der Vf. so apodiktisch als widerspruchsvoll erklärt, werden von anderen, auch logisch scharf denkenden Philosophen höchstens als Probleme bezeichnet, von anderen selbst als Grundbegriffe der menschlichen Erkenntnis und sogar in der Wirklichkeit realisiert erklärt. Darum ist das Fundament der Alsoblehre zum mindesten unsicher, und folglich das stolze darauf errichtete Gebäude wackelig.

Doch sehen wir uns die einzelnen Behauptungen etwas näher an. Das Atom ist ein widerspruchsvoller Begriff, wenn man es ausgedehnt denkt und doch unteilbar, wie sein Name besagt, aber selbst dieser Widerspruch kann beseitigt werden, wenn man näher erklärt: durch die bekannten Naturkräfte unteilbar. Allerdings hat sich, was früher als unteilbares letztes Element des Stoffes angesehen wurde, noch als zusammengesetzt erwiesen. Gegenwärtig hat sich selbst die Elektrizität als atomistisch konstituiert herausgestellt, und man hat sogar die Elektronen quantitativ bestimmen können. Also ist das Atom nicht bloss widerspruchsfrei, sondern es existiert.

Das unendlich Kleine ist allerdings ein problematischer Begriff, aber es ist nicht richtig, dass die höhere Mathematik und sogar die elementare ihn nicht entbehren können. Die Leibnizische Differenzialrechnung operiert allerdings mit den infinitesimum, nicht so die Fluxionstheorie von Newton, und auch die neuere Mathematik sucht sich den Begriff entbehrlich zu machen, indem sie die Limesrechnung, die Exhaustionsmethode und andere vorzieht. Uebrigens enthält das unendlich Kleine als Grenzbegriff keinen Widerspruch, wie wir in der Schrift „Das Unendliche mathematisch und metaphysisch behandelt“ dargetan haben. Vaihinger freilich findet das Unendliche überhaupt widerspruchsvoll. Man kann allerdings darüber streiten, ob eine unendliche Menge, eine unendliche Ausdehnung denkbar ist, aber bewiesen ist der Widerspruch nicht; ganz allgemein hält die Philosophie den Raum, ja viele dieses existierende Universum für unbegrenzt. Es ist ja

doch auch klar, dass man von einer begrenzten Realität die Grenze wegdenken kann, und man hat den Begriff des Unendlichen. Bei lauter endlichen Realitäten kann unser Denken nicht stehen bleiben, es drängt zum Abschluss im Unendlichen. Jeder endliche bestimmte Grad der Weltvollkommenheit wäre bei der unendlichen Menge der möglichen endlichen Dinge ein absoluter Zufall, seine Annahme reinste Willkür. Es muss also eine unendliche Wirklichkeit geben, entweder das Universum als Ganzes muss unendlich sein, oder, da dies nicht möglich ist, es muss ein unendlich vollkommenes Wesen existieren. In dessen Begriff kann kein Widerspruch nachgewiesen werden, da es in absoluter Einfachheit alle miteinander vereinbaren Vollkommenheiten besitzt. Vaihinger freilich erklärt das Unendliche für eine Phantasievorstellung.

Ganz exorbitant ist die Behauptung, auch das Absolute sei widerspruchsvoll, und zwar deshalb, weil alles relativ sei. Ohne Absolutes ist ja Relatives nicht möglich. Die aufeinander bezogenen Glieder müssen doch absolut sein; wären auch sie relativ, dann setzten sie jedes wieder zwei Relative als Beziehungsglieder voraus, und sollen auch diese Beziehungen relativ sein, so setzten sie jede wieder zwei Beziehungsglieder voraus. So würde die Zahl der Beziehungen in geometrischer Progression wachsen, was zu einer Ungeheuerlichkeit führt.

Mit grosser Zuversicht erklärt Vaihinger die Willensfreiheit als einen logischen Nonsens, und doch soll ihre Annahme eine Forderung der sozialen und juristischen Ordnung sein. Wenn unsere soziale Ordnung sich auf einen logischen Nonsens stützt, dann ist es mit ihr sehr kümmerlich bestellt. Die ganze Menschheit ist von der Willensfreiheit überzeugt trotz des Widerspruchs der Deterministen. Sie ist ja auch im klarsten Bewusstsein gegeben als unleugbare Tatsache, viel klarer als die Existenz der Aussenwelt, die nicht so unmittelbar vom Bewusstsein berichtet wird, wie die freien Entscheidungen.

Als angebliche religiöse Fiktionen haben wir die Begriffe des Absoluten und Unendlichen kennen gelernt, sind sie ja wesentliche Bestandteile des Gottesbegriffes. Als weitere führt Vaihinger an, dass wir Gott unseren Vater nennen. Es ist schwer fassbar, wie man darin eine Fiktion, einen bewussten Widerspruch finden kann. Man kann ja wohl sagen, wir reden so, als ob unser Gott unser Vater wäre, aber man kann doch nicht sagen, dass er es nicht ist. Er ist es viel mehr als unser irdischer Vater; er hat unser ganzes Wesen hervorgebracht, nicht bloss unseren Körper, dessen sehr beschränkter Urheber der Erzeuger ist; er erzieht, ernährt uns, sorgt für uns besser als der menschliche Vater; dieser ist nur von Gott dazu bestellt und ausgerüstet. Darum sagt der hl. Paulus: Alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden wird von ihm benannt, d. h. nach biblischem Sprachgebrauch ist von ihm. Die sprachliche Benennung geht vom menschlichen Vater aus, sachlich ist aber die himmlische Vaterschaft die

eigentliche und wahre. Freilich Vaihinger findet in allen Uebertragungen und Analogien Fiktionen; das ist ein Spiel mit Worten; von bewussten widerspruchsvollen Begriffen kann dabei nicht die Rede sein. Sonst wären fast alle unsere Begriffe Fiktionen, da sie von der sinnlichen Welt auf die geistige übertragen sind.

Eingehend beschäftigt sich Vaihinger mit der protestantischen Kontroverse, ob die unsichtbare Kirche, „die Gemeinschaft der Heiligen“, Kirche genannt werden könne, und findet auf beiden Seiten der Streitenden eine Fiktion. „Wie Kreis und Vieleck zwei Begriffe sind, deren Merkmale sich ausschliessen, so ‚Gemeinschaft der Heiligen‘ und Kirche; jene ist geistig, innerlich, unsinnlich, diese äusserlich . . .; zwei Merkmale, welche sich verhalten wie krumm und gerade. Nichtsdestoweniger wird nun die Gemeinschaft betrachtet, als ob sie eine ‚Kirche‘ wäre. Die Korrektur wird dabei sogleich angebracht, indem man sie eine unsichtbare Kirche nennt, wie man die Korrektur anbringt, der Kreis sei ein Vieleck mit unendlich vielen Seiten . . . Nach der anderen Methode kann der Begriff als ein fiktiver Vermittlungsbegriff betrachtet werden wie das Unendlich Kleine“.

Wir können es den Protestanten überlassen, diese Fiktionen zu beurteilen; für uns Katholiken gibt es keinen Widerspruch zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche. Die „unsichtbare“ Kirche wurde erdichtet, um den Fortbestand der Kirche Christi festhalten zu können auch zur Zeit der angeblichen Verderbnis der Kirche im Mittelalter, oder auch um, wie der Vf. bemerkt, die von der Kirche abgefallenen Protestanten noch als Glieder der Einen Kirche betrachten zu können. Aber selbst auf protestantischem Standpunkte ist der Vergleich mit dem Verhältnisse des Kreises zum Vieleck wenig glücklich gewählt. Jedenfalls ist der Kreis als „Vieleck mit unendlich vielen Seiten“ keine Korrektur einer Fiktion, sondern selbst eine doppelte Fiktion. Die unendlich vielen Seiten müssen zugleich unendlich klein gedacht sein; nun sind aber beide Begriffe nach dem Vf. widerspruchsvoll. Uebrigens kann man jener Fiktion eine ganz widerspruchslose Fassung geben, wenn man sagt: Je mehr Seiten und je kleinere Seiten das Vieleck hat, um so mehr nähert es sich der Rundung des Kreises; denkt man die Zahl und die Kleinheit unendlich, wird letztere  $= 0$ , erstere  $= \infty$ , so muss vollkommene Rundung eintreten. Und auf diese Weise kann man die Ludolphsche Zahl, das Verhältniss des Kreises zum Durchmesser, berechnen. Aber die Mathematik begnügt sich nicht mit dieser etwas summarischen Berechnung, sondern sie denkt sich ein Vieleck in den Kreis und ein grösseres um den Kreis beschrieben. Sie berechnet nun das Verhältniss zunächst für Vielecke mit grösseren Seiten nach gewöhnlichen geometrischen Regeln. Da zeigt es sich, dass die Werte des äusseren Vieleckes noch ziemlich wenig mit denen des inneren übereinstimmen, vielleicht beide nur auf eine Dezimalstelle, etwa 3,1. Dagegen sind die folgenden Dezimalen für beide sehr verschieden. Nimmt man aber Vielecke mit mehr und kleineren Seiten,

so zeigt die Rechnung bereits für beide das Verhältnis 3,14 . . . Indem man so fortfährt, kann man beliebig viele übereinstimmende Stellen, also neue Dezimalen finden. Der Kreis liegt nämlich immer zwischen den beiden Vielecken: wenn sie also gleichen Wert liefern, so gilt dieses auch für den Kreis. Bei der Durchführung dieser ganz exakten Rechnungen zeigt sich auch, dass der Dezimalbruch irrational ist, d. h. zu keinem Ende kommen kann. Nun erklärt aber Vaihinger die irrationalen Zahlen wie die imaginären für widerspruchsvolle Fiktionen. Das wären sie, wenn man wirklich den irrationalen Dezimalbruch als die adäquate Darstellung des wahren Verhältnisses zwischen Kreis und Durchmesser ansähe; aber das ist durchaus nicht der Fall. Wenn man mit wenigen Stellen bei der Verwendung der Ludolphschen Zahl sich begnügt, so ist man sich dabei bewusst, dass dies bloss ein Näherungswert ist, der oft für praktische Zwecke ausreicht.

Mit mehr Recht können die imaginären Zahlen, die man auf  $\sqrt{-1}$  zurückführen kann, als Fiktion bezeichnet werden; denn eine Radizierung von  $-1$  ist unmöglich. Aber selbst diese mathematischen Gebilde haben eine objektive Geltung, da die komplexen Zahlen (Verbindung rationaler Zahlen mit  $\sqrt{-1}$ ) eine räumliche Darstellung zulassen.

V. zieht sehr stark die Mathematik für die Alsobphilosophie heran, und er zeigt gute Bekanntschaft auf diesem Gebiete; jedoch ist es vergebliche Mühe, es für sich zu fruktifizieren. Eine sehr scharfe Kritik hat Al. Müller in den „Wissenschaften“ an seiner Mathematik geübt, namentlich hervorgehoben, dass er die grossartigen neueren Leistungen auf diesem Gebiete nicht kennt; sie sind besonders geeignet, die Alsobphilosophie zu vernichten.

In einem Punkte der elementaren Mathematik hätte er noch schärfer widerlegt werden können. V. rechnet zu der Alsobmethode auch die in der Geometrie so häufige indirekte Beweisführung, die aber nach den Regeln strengster Logik sich vollzieht. So soll z. B. bewiesen werden, dass ein nach bestimmter Konstruktion hergestelltes Dreieck ein rechtwinkeliges sei. Man beweist dies indirekt: Wäre es nicht rechtwinkelig, so müsste es stumpfwinkelig oder spitzwinkelig sein. Nun lässt sich aber ganz evident nachweisen, dass es weder das eine noch das andere sein kann. Also muss es rechtwinkelig sein. Da kann man doch kaum von einem Alsob sprechen; etwas gezwungen könnte man vielleicht sagen, nehmen wir einmal an, alsob es nicht rechtwinkelig sei. Die andere Form des indirekten Beweises ist die, dass man einmal annimmt, das kontradiktorische Gegenteil von dem zu beweisenden Satze sei wahr. Dann können wir evident zeigen, dass daraus eine absurde Folgerung sich ergäbe. Also, schliesst man, muss das Kontradiktorium von unserem Satze selbst falsch sein, also unser Satz wahr. Das sind streng logische Folgerungen: denn falsch ist das, aus welchem mit logischer Konsequenz Falsches folgt, und

das Kontradiktorium von einem falschen Satze ist absolut wahr, zwei Kontradiktorien können nicht zugleich wahr sein.

Diese logischen Axiome richten sich nun auch gegen die gesamte Alsobphilosophie, die richtige Resultate aus widerspruchsvollen Begriffen erzielen will: aus Falschem kann nur Falsches logischrichtig gefolgert werden, was ja V. auch selbst anerkennt, wenn er sagt: „Schliesslich wollen wir zu widerspruchslosen Resultaten gelangen: widerspruchsvolle Begriffe können also schliesslich nur zur Elimination da sein.“ Aber wozu nimmt man sie denn dann zu Hilfe? Warum macht das Denken einen Umweg, wie V. selbst erklärt, da doch das Denken eine zweckmässig wirkende Maschine sein soll, die mit dem geringsten Kraftmasse ökonomisch arbeitet? Nach V. sind die Fiktionen die Hebel in der Maschine. „Wie der Hebel weggelegt wird, wenn er seine Arbeit getan hat, und die Rolle usw., so wird auch jenes Denkmittel weggelegt, wenn es getan hat, was es sollte. Nur in dem Wegfall und Ausfall jener fiktiven Begriffe liegt das Geheimnis der Erreichung des Zieles. Ich will ja schliesslich wieder Empfindungen haben und berechnen, nicht jene Begriffe und Kategorien; nicht Zucker will das Kind, sondern die Empfindung des Süssen — der Begriff des Süssen fällt weg. Wenn die Gleichheitsmittelpunkte ihren Dienst getan haben, fallen sie weg, logisch, nicht psychisch, oft auch historisch.“

Das ist aber ein merkwürdiger Hebel, der gerade gegen die Maschine arbeitet! Der Hebel erleichtert die Wirksamkeit der Maschine, der Alsobhebel ist ihrer Wirksamkeit gerade entgegen; die Maschine bezweckt widerspruchslose Begriffe, der Hebel der Fiktion wirft widerspruchsvolle Begriffe dazwischen, und diese sollen doch das Resultat fördern; sie können doch nur hemmen, weshalb sie wieder ausgeschaltet werden müssen.

Aber sie setzen nach V. die Denkmaschine in Bewegung: sie dienen dazu, „Gleichheitspunkte“ schneller zu gewinnen. Aber wenn diese auf falschen Begriffen beruhen, so sind sie selbst falsch und können keine richtigen erzeugen. Doch auch selbst die Bewegung kann durch sie nicht gefördert, sondern nur behindert werden. Eher verlaufen verwandte Begriffe leichter und schneller hintereinander, als sich widersprechende. Erstere bieten einen ebenen Weg, letztere einen holperigen mit starken Hindernissen. Es werden wohl in militärischen Uebungen Reitversuche mit Hindernissen veranstaltet, aber das geschieht nicht, um schnelleres Reiten zu erzielen, sondern die Ueberwindung der Hindernisse zu üben. Das erfordert allerdings grössere Beweglichkeit, bewirkt aber nicht schnellere Bewegung, sondern verlangt sogar grössere Kraftanstrengung. Die Denkmaschine arbeitet aber mit dem kleinsten Kraftmasse, das Kriterium der Wahrheit ist die „Oekonomie“ des Denkens, wie V. mit Mach annimmt. Wenn die indirekte Beweisführung von falschen Sätzen ausgeht, so dient das einer leichteren Erreichung des Zieles; diese werden ja sogleich widerlegt ohne lange Denkbewegung, und damit ist unmittelbar

die Wahrheit der These dargetan. Es ist nämlich oft leichter, das Gegenteil zu widerlegen, als positiv einen Satz zu beweisen. Da haben wir also einen wahren Hebel, wirkliche Oekonomie der Denkbewegung.

In den vorhin angeführten Worten des Vf.s charakterisiert er seine Philosophie als reinsten Sensualismus und Subjektivismus, denn die Empfindungen sollen das eigentliche Resultat aller logischen Operationen sein. Die Wahrheit hat keine objektive Geltung: das Kind will kein süßes Objekt, sondern nur Empfindung des Süßens.

V. führt selbst eine Reihe von anderen philosophischen Systemen an, welche mit dem seinigen verwandt sind, dasselbe vorbereitet hatten und nur des Ausbaues, der Zusammenfassung durch das Alsob bedurften.

Da ist zuerst der Voluntarismus von Wundt und Paulsen zu verzeichnen. „Früher stand der Vf. mit seinem Voluntarismus, den er ausser Fichte besonders Schopenhauer sowie der Kampf-ums-Dasein-Lehre Darwins verdankt, ganz isoliert. Seitdem ist der Primat des Willens (man kann auch sagen der Wille der Primaten) immer mehr in den Vordergrund des Interesses getreten.“

Zweitens die biologische Erkenntnislehre von Mach, welche die Denkgesetze den biologischen Funktionen einreicht und die Empfindungselemente als letztes Gegebenes ansieht. Sodann die Schrift von Avenarius: „Die Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses.“

Drittens die Philosophie von Nietzsche, „dem grossen Befreier“.

Viertens der Pragmatismus, der aber nicht verstanden werden darf als Utilitarismus. Das Wahre an ihm ist der Gedanke Kants, „dass es Vorstellungen gibt, welche vom theoretischen Standpunkte aus direkt als falsch erkannt werden, die aber dadurch gerechtfertigt sind und darum als ‚praktisch wahr‘ bezeichnet werden können, weil sie uns gewisse Dienste leisten“.

Noch eine stattliche Anzahl anderer Philosophen kann V. als Gesinnungsgenossen anführen, wenn sie auch nicht die Frage systematisch behandelt haben. „Allen diesen verschiedenartigen Bestrebungen kann die Philosophie des Alsob als Konzentrationspunkt dienen, denn hier wird, was dort zerstreut erkannt worden ist, auf ein gemeinsames Prinzip zurückgeführt.“

Man sieht, alles was in neuerer Zeit dem ausgesprochensten Radikalismus in der Philosophie huldigt, hat er konzentriert zusammengefasst.

Nicht geringer als der philosophische Radikalismus der Alsobphilosophie ist der religiöse, wie dies eine gehässige Insinuation gegen das positive Christentum bei der Beurteilung des Pragmatismus anzeigt. „Der unkritische Pragmatismus ist ein erkenntnistheoretischer Utilitarismus schlimmster Art: was uns nützt, was uns hilft, das Leben zu ertragen, ist wahr, also sind die abergläubischsten Dogmen wahr, weil sie sich als

Lebensstützen bewährt haben. Damit wird die Philosophie wieder zur ancilla theologiae, ja das Verhältnis ist noch viel schlimmer, denn dadurch wird die Philosophie geradezu zur meretrix theologorum.“

Viel eher könnte man sagen, dass die radikalen Philosophen die Wahrheit zur meretrix philosophorum machen. Wenn es nach ihnen keine objektive Wahrheit gibt, wenn sie ihrer absoluten Herrschaft über alle Geister beraubt wird, verfällt sie dem subjektiven Ermessen eines jeden Philosophen, der sie vergewaltigt und seinem neugebackenen Systeme Sklavendienste leisten lässt. Die Wahrheit selbst wird von ihnen vergewaltigt, von einem jeden in einer anderen Art.

Zum Schlusse eine allgemeine Bemerkung über die Alsobphilosophie. Sie soll zunächst nur eine Methodenlehre sein: erklären, wie aus absurden Voraussetzungen wahre Erkenntnisse gewonnen werden können. Aber sie gibt sich allgemeiner als eine neue Erkenntnistheorie aus, welche den „Eckstein“ der Erkenntnislehre der Zukunft bilden wird. Der Vf. will ja auch die Erkenntnislehre Kants bis zu ihren äussersten Konsequenzen verfolgen. Darnach ist aber jede übersinnliche Erkenntnis unmöglich; von der Wahrheit gilt allgemein: sie ist nicht, sondern es ist, als ob diese oder jene Erkenntnis wahr sei; einen objektiven Sachverhalt können wir nicht behaupten, sondern nur sagen: Wir fassen es so auf, als ob es so wäre.

Das gilt denn doch auch von den Ausführungen dieses Buches. Alles, was der Vf. darin sagt, erscheint ihm wahr; nach seinem System kann es aber nur heissen: es ist, als ob es wahr wäre; ob es aber so ist, wie er behauptet, ist eine andere Frage. So widerlegt sich dieses System selbst. Da ferner die Wahrheit nur subjektiv ist — nicht Zucker, sondern Sässigkeit verlangt das Kind —, so hat das System nur Bedeutung für den Urheber, uns geht es gar nichts an.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

## Allgemeine Philosophie.

**Die menschliche Persönlichkeit.** Von William Stern. Leipzig 1918, Verlag von Joh. Ambrosius Barth. XVI und 270 S. *M* 14,—; geb. *M* 16,—.

Das vorliegende Werk bildet eigentlich den zweiten Band von des Verfassers 1906 erschienenem Hauptwerk „Person und Sache“. Nachdem dort die Ableitung und die Grundlehre des kritischen Personalismus gegeben wurde, ist es kein Zufall, dass der zweite Band die menschliche Persönlichkeit behandelt. Denn da es nach des Verfassers Ansicht die Aufgabe der philosophischen Weltanschauung ist, „die Ineinsbildung von Welttheorie und Weltbewertung zu vollziehen, so muss in ihrem Gesamtsystem die Lehre von der menschlichen Persönlichkeit eine geradezu zentrale Stellung einnehmen“. Der dritte noch zu schreibende Band soll dann eine Wertlehre bringen.



Um das Buch auch für Leser zugänglich zu machen, die den ersten Band nicht gelesen haben, sucht der Verfasser durch eine zusammenfassende, in klarer Sprache, die übrigens das ganze Buch auszeichnet, geschriebene Einleitung den Leser mit den Hauptpunkten des kritischen Personalismus bekannt zu machen.

Der kritische Personalismus, d. h. die philosophische Weltanschauung, dass die ganze Welt eine Hierarchie von Personen bildet, wird als metaphysisches System „stets eine Glaubensüberzeugung bleiben“ (3). Dass aber der Mensch Persönlichkeit sei, ist nicht metaphysische Spekulation, sondern das Gewisseste, das es gibt (ebenda). Kritischen Personalismus nennt Verf. seine Anschauung im Gegensatz zum naiven, der im volkstümlichen Denken, in der schöngeistigen Betrachtung und in der moralischen Belehrung fortwährend angewandt sein soll (X). Der personale Kern der Person hat nicht als einfaches Seelenwesen neben allen dazu gehörigen Teilen seine Existenz, sondern die Person ist „ein solches Existierendes, das trotz der Vielheit der Teile eine reale und eigenwertige Einheit bildet und als solche trotz der Vielheit der Teilfunktionen eine einheitliche zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt“ (4/5). Die Zielstrebigkeit wird aber nicht so verstanden, als ob die Seele ihren Körper bestimmte, sondern als immanente Teleologie. Der Personenbegriff hat die drei Merkmale: Vieleinheit, Zielstrebigkeit, Besonderheit (Individualität). Die Bestandteile einer Person sind ihrerseits, sofern sie selbständige Existenz haben, wieder Personen. Keines der der Person wesentlichen Merkmale gehört lediglich der physischen oder der psychischen Seite des Daseins an, sondern die Person ist psychophysisch neutral (11).

Die Schrift zerfällt in drei Abschnitte: A. Das Zielstreben der Persönlichkeit (Entelechielehre). B. Persönlichkeit und Welt (Konvergenzlehre). C. Das Erleben der Persönlichkeit (Bewusstseinslehre).

Gemäss der in der Einleitung gegebenen Definition tritt uns im ersten Abschnitt die ideale Persönlichkeit entgegen als Trägerin von Strebungsformen, die auf Selbstzwecke (Autotelie) und Fremdzwecke (Heterotelie) gerichtet sind. Als Selbstzwecke werden genannt: Erhaltung und Selbstentfaltung. Die Selbsterhaltung wird wieder näher beschrieben als Daseinserhaltung, Inhaltsbeharrung und Anpassung. Die Selbstentfaltung zerfällt in eine konservative (völlige Latenz eines Funktionsgebietes, Knospung, Reifung, Einreihung und Verwertung) und eine produktive. Das Ziel der letzteren zu formulieren, ist unmöglich; doch tritt hier der Unterschied zwischen menschlicher und tierischer Entwicklung deutlich zutage. Die fremden Zwecke, deren Verwirklichung Aufgabe der Person ist, lassen sich in drei Gruppen teilen: übergeordnete Personalzwecke (Zwecke überindividueller Personaleinheiten, wie Familie, Menschheit, Gottheit), nebengeordnete Personalzwecke (Zwecke im Hinblick auf das Verhältnis zu den Nebenmenschen) und abstrakte Zwecke. Die letzte Art von Zwecken, die auf Verwirklichung des Wahren, Guten, Schönen und Heiligen abzielt, fehlt beim Tiere gänzlich. Die fremden Zwecke werden von der Persönlichkeit in die freie Selbstbestimmung hineingenommen (Introzeption). Letzteres ist eine Art produktiver Selbstentfaltung und fehlt wieder beim Tiere.

Damit die Zwecke verwirklicht werden können, ist das Zwecksystem der Persönlichkeit zugleich Wirkungssystem. Der beste Ausdruck dafür, dass die

Person die Tendenz und die Fähigkeit habe, das System ihrer Zwecke zu verwirklichen, ist das von Aristoteles in ähnlichem Sinne gebrauchte Wort Entelechie (68). Die einfache Entelechie zerfächert sich in eine Vielheit von Ausstrahlungen: die Dispositionen. Diese zerfallen in inhaltliche, formale und strukturelle (78). Jede Einzeldisposition ist zielstrebig gerichtet und zweckmässig gerüstet. Demnach gibt es Richtungs- und Rüstungsdispositionen. Nach der Verteilung unter die verschiedenen Individuen sind die Dispositionen generell, differenziell oder individuell.

Hat der erste Abschnitt die Person als ein System von Zwecken geschildert, so zeigt der zweite, dass das Werden der Person mitbedingt ist von dem Einfluss der Welt. Der Aussen- und der Innenfaktor stehen nicht im Widerspruch zueinander, sondern ergänzen sich gegenseitig. Dies nennt der Verf. Konvergismus; er glaubt von diesem Standpunkt aus den alten Streit zwischen Nativismus und Empirismus schlichten zu können.

Unter dem Einfluss der Welt vollbringt die Persönlichkeit teils Taten (Reaktion und Spontanaktion), teils wird sie umgebildet. Wie die Welt, so ist auch die Persönlichkeit der Anwendung von Mass und Zahl zugänglich. Hierbei geht der Autor durch die Formulierung seines Bedeutungsmassgesetzes über das Weber-Fechnersche Gesetz bedeutend hinaus. Auch im ganzen zweiten Abschnitt erscheint die Persönlichkeit als Entelechie. Ihre Zielstrebigkeit zeigt sich „in jeder reaktiven und spontanen Tat“, in der Auswahl, die sie beim Empfangen umbildender Einflüsse trifft, „in jeder Anpassung der eigenen Kraftmasse an die Massverhältnisse“ der Umwelt (169).

Der dritte und letzte Abschnitt untersucht, wie die Person sich selbst und ihre Tätigkeit im Bewusstsein spiegelt. Für den personalistischen Standpunkt des Verfassers ist das Bewusstsein nicht der Kern und letzte Beziehungspunkt alles persönlichen Daseins (223); er hat Interesse daran nur insofern, als man fragen kann, auf welche Vorgänge und Ziele der Persönlichkeit die Bewusstseinsvorgänge hindeuten. Das Bewusstsein ist stets Zeichen und Erzeugnis eines Konflikts (225): sei es, dass der selbstverständliche Gang der Selbsterhaltung im alten Gleis durch neuartige Situationen unterbrochen wird, oder dass die verschiedenen Teilzwecke einer Person gleichzeitig Ansprüche an das persönliche Tun erheben, oder dass in einem Zeitpunkt zwei verschiedene Zeitverhältnisse erlebt werden. Die Vorgänge spiegelt das Bewusstsein nicht immer objektiv, sondern beugt sie so, wie es für das Leben der Persönlichkeit zweckentsprechend ist. Es ist also eine Waffe. Unter diesem Gesichtspunkt wird hingewiesen auf die Bewusstseinstäuschungen, auf die Theorien der Wissenschaft, auf das Unbewusste, auf die Ergebnisse der Psychoanalyse, auf die Täuschungen beim Motivationserlebnis und bei der Selbstbewertung des Ich.

Wollte man zu dem Werke Sterns, über das wir nur referiert haben, Stellung nehmen, so müsste man zunächst die personalistische Weltauffassung anfechten und sagen: Die Welt ist kein System von einander über- und untergeordneten Personen; es gibt darin zweifelsohne auch Sachen. Die Persönlichkeit ist nicht psychophysisch neutral, sondern psychisch. Sie kommt nur dem Menschen, den reinen Geistern und dem höchsten Geiste, Gott, zu. Dagegen kann man die Familie, den Staat und andere Verbände nur in über-

tragenem Sinne als Personen ansehen. Die Persönlichkeit ist gewiss eine Entelechie. Aber Urheber der Zweckmässigkeit ist allein der bewusste Geist. Wenn an dem Menschen und durch den Menschen Zweckmässigkeiten oft ohne Bewusstsein verwirklicht werden, so ist das noch kein Beweis für die immanente Teleologie Sterns; denn solche Zwecke verwirklicht dann die bewusste Persönlichkeit Gottes. Da der Verfasser nur beschreiben will, was die Persönlichkeit ist, nicht aber, was sie gilt (13), so kann man ihm aus dem Fehlen des Wertgesichtspunktes, der sich im ganzen Buch bemerkbar macht, keinen Vorwurf machen. Aber unangenehm berührt es, dass er dort, wo er von der produktiven Selbstentfaltung spricht, erklärt, deren Ziel näher zu formulieren, sei unmöglich. Gerade diese Frage ist, wie man z. B. aus den Schriften Sawickis sehen kann, in der letzten Zeit viel und doch wohl auch nicht fruchtlos behandelt worden. Er hätte doch wenigstens auf einige Lösungen hinweisen sollen. Indes trotz alledem werden Pädagogen und Psychologen das Werk Sterns gewiss nicht ohne Nutzen lesen.

Gleiwitz.

Dr. V. Potempa.

## Geschichte der Philosophie.

**Die Lehre Olivis über das Verhältnis von Leib und Seele**  
(nach Cod. Vat. Lat. 1116). Von P. Bernhard Jansen S. J.  
(Sonder-Abdruck aus „Franziskanische Studien“, 5. Jahrgang,  
Heft 3 und 4). Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung. 49 S.

Ueber die reformatorische Tätigkeit des Franziskaners Petrus Johannis Olivi (1248—1298) hat die kirchengeschichtliche Forschung der letzten Jahrzehnte viel Neues zutage gefördert, seine Tätigkeit als Führer der Spiritualen hat P. Ehrle S. J. in bahnbrechenden Arbeiten (Archiv II und III) ans Licht gezogen, aber seine philosophisch-theologische Bedeutung ist bis jetzt nur sehr unvollständig und dazu vielfach noch recht schief und unrichtig dargestellt worden. Zigliara hat in seiner Schrift „De mente Concilii Viennensis“ kleine Bruchstücke aus drei Fragen des Olivi veröffentlicht. Damit war aber eine volle Kenntnis der wissenschaftlichen Richtung des berühmten Spiritualen nicht gewonnen. Da entdeckte P. Ehrle S. J., der langjährige Leiter der Vatikanischen Bibliothek, den Cod. Vat. Lat. 1116, der als eine abschliessende Bearbeitung der Philosophie Olivis zu gelten hat. P. Ehrle stellte damals die Veröffentlichung dieses wichtigen Fundes in Aussicht, sah sich aber später durch andere Arbeiten an der Ausführung seines Planes gehindert. Im Jahre 1910 legte er seinem Ordensgenossen P. Jansen nahe, die Edition des genannten Folianten (296 Blätter) zu übernehmen. „Nunmehr“, so schreibt P. Jansen auf S. 3 der vorliegenden Schrift, „liegt nach vielen, mühsamen, jahrelangen Arbeiten das Manuskript druckfertig vor, wird aber in Anbetracht

der Kriegsnot mit ihren Druckschwierigkeiten, und in Anbetracht des mehrbändigen Umfanges aller Voraussicht nach erst in einigen Jahren das Licht der Welt erblicken“.

Unter diesen Umständen ist es zu begrüßen, dass P. Jansen zwei besonders wertvolle Ergebnisse seiner Untersuchungen über Olivi schon jetzt der Gelehrtenwelt zugänglich machte: Olivis Lehre über das Verhältnis von Leib und Seele, in der vorliegenden Schrift, sowie Olivis Freiheitslehre, im 3. und 4. Heft 1918 des Philos. Jahrbuchs unter dem Titel „Ein neuzeitlicher Anwalt der menschlichen Freiheit aus dem 13. Jahrhundert“ nachdem er in derselben Zeitschrift, 2. Heft 1918, „über die handschriftliche Ueberlieferung der spekulativen Schriften Olivis“, unter Anfügung des ausführlichen Inhaltsverzeichnisses der 118 Quaestiones des Vaticanus, unterrichtet hatte.

Die Feststellungen, die P. Jansen in der vorliegenden Schrift gemacht hat, sind für den Philosophen wie für den Dogmatiker von gleich hohem Interesse. Für den ersteren insofern, als durch den Vf. zum ersten Mal aufgrund eines lückenlosen Quellenmaterials die wahre und eigentliche Lehre Olivis über das Verhältnis von Seele und Leib klargelegt worden ist, für den letzteren insofern, als der strenge Sinn der Entscheidung des Konzils von Vienne vom Jahre 1312 jetzt erst eigentlich klar zutage tritt. Olivis Lehre in dieser Hinsicht ist folgende; „Die verschiedenen Formen (eines Wesens) stehen nicht im Verhältnis von Materie und Form zu einander, wie es in der albertinisch-skotistisch-suarezianischen Auffassung der Fall ist, sie verhalten sich bloss wie Teile, die mechanisch zu einander addiert werden. Das einigende Band ist bloss der Zusammenhalt der Materie. Ja, es klingt durchaus platonisch, wenn Olivi so oft von *regere* und *movere* spricht. Setzen wir bereits als bewiesen voraus, was der zweite Teil (dieser Schrift) erst zu zeigen hat, dass die geistige Seelenmaterie von drei Teilformen informiert wird, so folgt, dass diese keine strenge formelle Einheit eingehen, wie sie zwischen der Materie und Form stattfindet, dass ihr ganzes Einigungs- und Bindemittel die sie tragende Seelenmaterie ist. Setzen wir gleichfalls als bewiesen voraus, was ebenfalls gleich mit Evidenz nachgewiesen wird, dass die intellektive oder vernünftige Seelenform nicht die Form des Körpers ist, dann erhellt klar, dass Olivi die wahre d. h. die formelle Einheit zwischen Körper und vernünftiger Seele zerreisst. Die Einheit zwischen beiden ist bloss noch eine dynamische im Sinne Platons und Descartes'. Oben erklärt er wiederholt, dass die höhere Form zu den niederen nicht das Verhältnis der Form zur Materie hat, sondern das des *stabilimentum*, des *receptor* und *motor* zum *instrumentum*. Nun ist aber die geistige Seele, so erklärt er oft ausdrücklich, auch nicht Form des Körpers, mithin bloss indirekt durch die sensitive Form sein *motor*, *receptor*, *stabilimentum*. Das ist der springende Punkt in der Irrlehre Olivis, auf den bis jetzt noch keine Darstellung aufmerk-

sam gemacht hat und es wegen Unkenntnis der Quellen auch nicht konnte — . . . dem gegenüber definiert das Viener Konzil: *substantia animae rationalis seu intellectivae* — damit ja kein Zweifel übrig bleibt, dass es sich um die geistige Seele in ihrem ganzen Wesen handle, folgt dieser Pleonasmus — *vere et per se. d. h. durch sich selbst und nicht durch ein Drittes, etwa durch den sensitiven Teil, wie Olivi wollte; der Gegensatz ist also nicht: per accidens humani corporis forma.* Wenn also Zigliara (a. a. O. pars III cap. 3 n. 142) sagt, es sei der *modus unionis*, andere dagegen, wie das genannte Dictionnaire (de théol. cath. von Vacant-Mangenot p. 550), es sei bloss das *factum unionis* definiert, so ist zu unterscheiden: Es ist wahr, dass sich das Konzil nicht mit der Verwerfung der Mehrheit von Seelen beschäftigt hat, davon war gar keine Rede; es ist auch wahr, dass das Konzil nicht bloss das Faktum der Wesenseinheit von Körper und Seele im Menschen festgestellt, sondern auch direkt definiert hat, dass diese Einheit in der Information des einen Teiles als Materie und determinabile durch die geistige Seele als Form und determinans bestehe. Worin aber weiterhin diese Information bestehe, ob, wie Thomas und die Thomisten dazumal und heutzutage wollen, in der Information der *materia prima* als blosser Potenzialität oder, wie Albert der Grosse, die Skotisten und Suarez wollen, in der Erhebung des bereits chemisch und physikalisch differenzierten Körpers durch die informierende geistige Seele zum lebendigen Körper, darüber schweigt sich das Konzil völlig aus“ (21—23). „Das Konzil hat definiert: der Mensch ist ein streng einheitliches Wesen, und diese seine Wesenseinheit aus dem Körper und der ganzen vernünftigen oder intellektuellen Seele ist dadurch zu erklären, dass letztere die Form oder die substanziale Determination des Körpers oder des substanzialen Determinabile ist“ (47).

Das sind überaus bedeutsame Ergebnisse. Möge dem Verfasser ein glücklicher baldiger Abschluss seines so verdienstvollen Unternehmens beschieden sein.

F u l d a.

Dr. Chr. Schreiber.

---

### Der Pragmatismus in der modernen französischen Philosophie. Von Paul Simon. Münster i. W. 1918, Westfälische Vereinsdruckerei, 144 S.

Diese zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät an der Universität Freiburg i. Br. vorgelegte Inauguraldissertation muss als eine sehr tüchtige Arbeit bezeichnet werden. Nicht bloss wegen der allseitigen Beleuchtung, die der Vf. seinem Gegenstand aufgrund eines ausgebreiteten Studiums der einschlägigen Literatur gegeben hat, sondern auch wegen der Klarheit und philosophischen Schärfe und Zuverlässigkeit, von der seine Darlegungen getragen sind.

Offensichtlich war es dem Verfasser in der vorliegenden Arbeit weniger um eine erschöpfende Kritik, als vielmehr um die Darstellung der Ideengänge der einzelnen behandelten Pragmatisten und ihres Verhältnisses zu einander zu tun. Das ist durchaus zu billigen. Ich möchte aber gleich hier den Wunsch aussprechen, dass er seinem wohlgelungenen Werke durch einen zweiten Band, der eine eingehende Kritik der behandelten Systeme bringen soll, die Abrundung geben möge. Vielleicht findet er ausserdem noch Zeit und Mühe, auch den deutschen Pragmatismus (und Aktivismus), in seiner Abhängigkeit von Frankreich und Amerika, aber auch in seiner Sonderart, wobei die pragmatistischen Gedankengänge auch einiger deutscher katholischer Gelehrten nicht zu vergessen wären, darzustellen, zumal der Vf. in der vorliegenden Schrift neben dem französischen Pragmatismus auch schon den amerikanisch-englischen (15—31 und öfters) und italienischen (öfters) angezogen hat.

Naturgemäss gruppiert sich die Darstellung um die führenden Pragmatisten in Frankreich: E. Boutroux, M. Blondel, H. Poincaré, H. Bergson, Le Roy. Auf die besonderen apologetischen, metaphysischen, psychologischen, mathematischen, biologischen, erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, von denen diese Männer im einzelnen ausgehen und die ihren Systemen das eigentümliche Gepräge geben, hat der Vf. mit Recht grosses Augenmerk gelenkt, wie er auch die Eigenart der einzelnen Systeme als solche und dann doch auch wieder ihre Verkettung mit einander recht deutlich herausgestellt hat.

Fulda.

Dr. Chr. Schreiber.

### Grundriss der Geschichte der Philosophie. Von Albert Stöckl.

Dritte, verbesserte Auflage, bearbeitet und herausgegeben von Georg Weingärtner, Professor der Philosophie am bischöflichen Priesterseminar in Mainz. Mainz 1919, Kirchheim & Co. XV und 460 S.

Gegenüber der zweiten, von Kirstein herausgegebenen Auflage weist diese Neuauflage des Grundrisses der Geschichte der Philosophie von Stöckl eine Vermehrung von 115 Seiten auf. Ein Vergleich dieser dritten mit der zweiten Auflage zeigte mir, wie sehr der Herausgeber Dr. Weingärtner überall die bessernde Hand anzulegen bemüht war. Ich merkte mir folgende Abänderungen an: Neu aufgenommen wurde eine Uebersicht über die chinesische Philosophie, ferner über die Begründer der modernen Naturwissenschaft, über Windelband und Rickert, über den kritischen Realismus und Husserl, über die Neuscholastik. Umgearbeitet wurde der Abschnitt über die Eleaten und Heraklit, über die Blütezeit der christlichen Scholastik, über die Philosophien der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

(und darüber hinaus), die unter die Gesichtspunkte: Versuche einer Versöhnung des Christentums mit der modernen Philosophie (Baader, Günther, Bolzano usw.), Reaktion gegen den konstruktiven Idealismus (Herbart, Fries, Beneke), spekulative Systeme auf realistischer Grundlage (Trendelenburg, Lotze, Fechner, Ed. von Hartmann) untergebracht wurden.

Das Werk hat durch die Bearbeitung Weingärtners, wie ich mich auf Schritt und Tritt überzeugen konnte, ungemein gewonnen. Der logische Aufbau der einzelnen Systeme, ihr Zusammenhang mit und ihr Unterschied von einander tritt schärfer hervor als früher. Die Wege der einzelnen philosophischen Entwicklungen heben sich deutlicher ab.

Nicht befriedigt hat mich die Darstellung der Neuscholastik. Sie ist zu kurz und dürftig gehalten. Ich kann mir diesen Mangel bei der offensichtlichen Vertrautheit des Vfs. mit der Scholastik nicht anders erklären, als dadurch, dass Raumrücksichten oder Druckschwierigkeiten den Verfasser nötigten, rasch zum Ende zu kommen. Dieser Not hätte aber nicht nachgegeben werden dürfen. — Die Ausführungen über die moderne Wertphilosophie und ihre beiden Hauptvertreter Windelband und Rickert (392 f.) hätten meines Erachtens eine besondere Stellung, einen eigenen Abschnitt verdient. So wie die Darstellung jetzt vorliegt, sind Windelband und Rickert in die Rubrik „Neukantianer“ hineingeraten und mit Cohen und Natorp in eine Reihe gestellt worden, wofür die innere Begründung doch eigentlich fehlt.

F u l d a.

Dr. Chr. Schreiber.