

den gefährlichen Punkt in ihnen, wo sie aufhören, objektive Methoden zu sein, und anfangen, in aprioristische Religionsphilosophie überzugehen, sei es roher Pragmatismus, sei es modernistische Erlebnislehre, sei es kantischer oder neukantianischer Apriorismus. Einer einseitigen Theorie „freischwebenden Erlebens“ gegenüber betont er die erlebnisunabhängige Wahrheit und Wirklichkeit, der gegenüber alles „Erleben“ nur ein tieferes gegenständliches Erkennen ist (*cognitio experimentalis*). Entgegen der Einseitigkeit phänomenologischer „Wesensschau“ verlangt er den langsamen Weg vorsichtiger Induktion, und der Allmacht des naturwissenschaftlichen Experiments stellt er eine freie „Ermittlung von Regelmäßigkeiten und Typen“ gegenüber. Nur wäre es uns fraglich, ob Verfasser der eigentlichen Absicht der Phänomenologie ganz gerecht wird, wenn er sie dem Ontologismus näherückt (85); denn Ontologismus besagt doch eine unmittelbare Schau des Realen, Phänomenologie aber klammert das Reale ein und lehrt ein Reduktionsverfahren vom empirisch Unwesentlichen zum „Wesen“. Sie rückt die „Wesenheiten“ in dieselbe Reihe wie die letzten logischen Prinzipien (Widerspruchsprinzip usw.), die nicht direkt bewiesen werden können, sondern nur einfach eingesehen. In kantischen Termini gesprochen, will die Phänomenologie eine Erweiterung der „synthetischen Urteile a priori“ und ihren ichunabhängigen Objektcharakter. Ihre Widerlegung könnte also mithin nur so geschehen, daß das Unberechtigte einer solchen Erweiterung der letzten, allein in sich einsichtigen, Prinzipien gezeigt werde.

Ebenso möchten wir, was den Begriff der experimentalen Graktheit betrifft, eher dem Sternschen Begriff einer relativen Graktheit zustimmen, d. h. relativ zu den immanenten Graktheitsmöglichkeiten des zu untersuchenden Gegenstandes. Was aber die letzte prinzipielle Schwierigkeit einer Religionspsychologie betrifft, die Verfasser mehrfach streift (117 135), nämlich das, natürlicher Beobachtung unzugängliche, Wirken der Gnade, so schiene uns diese, insofern sich Religionspsychologie rein deskriptiv verhält, nicht so schwerwiegend. Gnade im Sinne der „Teilnahme an göttlicher Natur“ besagt ja überhaupt keine Eingriffe ins Bewußtseinsleben, sondern ist nur die innere ontologische Seite der Bewußtseinsakte. Gnade aber im Sinne „stiller Hilfe“ (*gratia sanans* usw.) ist eben eine Hilfe zu Bewußtseinsakten und verhält sich im Grunde, in Thomismus wie Molinismus, zu diesen methodisch nicht anders als die „Wahlfrei-

heit“, d. h. läßt keine naturgesetzliche Kausalitätserklärung zu. Denn die thomistische *prae-motio physica* gilt für alles geschöpfliche Wirken, begründet also keinen Unterschied zwischen Menschlichem und Untermenschlichem; wenn sie also Naturwissenschaft zuläßt, muß sie auch Religionspsychologie zulassen. Die unterscheidende Modifikation liegt also in der „göttlichen Hilfe“ zur freien Handlung, mithin in den Grenzen, die die menschliche Freiheit selber schon aller strengen Kausalitätserklärung steckt. Aber auch der strenge theologische Sinn der *gratia sanans* schiene uns keine prinzipiell weitere Einschränkung zu bedeuten. Denn diese *gratia sanans* wird nach theologischer Lehre unfehlbar allen gegeben, die „beten“, ist also eine faktische (wenngleich nicht „aus sich“ notwendige) Funktion des „religiösen Gebetslebens“. Mithin dürfte eine deskriptive Religionspsychologie tatsächlich keine andern Grenzen haben als eine Psychologie des Menschen überhaupt, d. h. die Wahlfreiheit; denn die Grenze des „Wunders“ ist ihr mit der Naturwissenschaft gemeinsam. Es käme so ein religionspsychologisches Programm zustande, wie es 1872 bereits die streng neuscholastische Dublin Review aufstellte (Aprilheft).

Erich Przywara S. J.

Philosophie.

Kern aller Philosophie. Von Guenther Schulemann. Kl. 8^o (176 S.)
Habelschwerdt 1923, Franke.

Diese schöne Einleitung in die Philosophie vom Standpunkt der *philosophia perennis* ist zugleich ein philosophisches Brevier in knappster Form und ungewöhnlich reichem Inhalt. Man findet hier weit mehr, als man erwartet, also nicht bloß einen Überblick über die Geschichte und die philosophischen Ausgangspunkte, nicht bloß die Lehre von den ersten Prinzipien und von den Ursachen des Werdens; auch Gott und Welt, Kraft und Stoff, Leben und Seele, Sittlichkeit und Schönheit, des Lebens und des Übels Sinn, die Gemeinschaft in Familie und Staat, alles das kommt in verdichteter Gestalt zur Behandlung. Manchmal ist der zusammengedrängte Stoff so umfassend, daß man sehr viel wissen muß, um ihn zu umspannen, so zumal in den chemisch-physikalischen und den biologischen Abschnitten über Natur und Leben. Dagegen ist z. B. die Abhandlung über das Wirtschaftsleben, die Rechtsordnung und den Staat ein treffliches Beispiel für die Kunst, eine reiche Fülle klar zu entfalten. In der Lehre von Gott ist diese

Zusammenfassung vielleicht weniger vollkommen gelungen. Ganz schön stellt sie sich dagegen dar in der Beurteilung des Übels und des Lebenssinnes. Seine besondere Eigenart zeigt der Verfasser recht charakteristisch im Abschnitt über die Kunst. Überall schickt er freundliche Ausblicke nach dem Osten, nach China und Japan, überall ist er weltherrlich in der Beurteilung. Die großen einheitlichen Grundideen sähe man gern schärfer hervortreten. Jedem Studenten, jedem Freund der Philosophie sei das Büchlein angelegentlich empfohlen.

Die Realisierung. Ein Beitrag zur Grundlegung der Realwissenschaften. Von Oswald Külpe. Dritter Band. (Aus dem Nachlaß herausgegeben von August Messer.) 8° (XVI u. 362 S.) Leipzig 1923, Hirzel.

Das sind die gründlichsten Arbeiten zum kritischen Realismus: Nicolai Hartmanns „Metaphysik des Erkennens“ und Külpes „Realisierung“. Nur daß N. Hartmann, treffsicher in der Abwehr Kants, vielfach im positiven Aufbau manchmal versagt, während Külpe in diesem dritten Band schöpferisch denkt, meist glücklich. Nur schade, daß es eben ein Nachlaß ist. So bleibt vieles unvollendet, als Bruchstück unklar, weil es der letzten Teile entbehrt. Eine außerordentliche Fülle setzt aber in Erstaunen.

Die Sägung der Realitäten wurde in andern Bänden begründet. In diesem handelt es sich um Bestimmung des realen Seins; subjektiv wird sie festgelegt durch eine ausführliche und sehr wertvolle Theorie des Denkens, objektiv durch eine Sonderung, Einteilung und Schilderung aller möglichen Gruppen von Objekten.

Die Theorie des Denkens leidet wie alle ähnlichen Arbeiten an der Verschiedenheit der philosophischen Fachausdrücke bei uns. Wir sind noch unendlich weit entfernt von einer auch nur annähernden Einheitlichkeit. Man muß immer wieder fürchten, den Verfasser mißzuverstehen, weil jeder, selbst bei grundlegenden Dingen, als A bezeichnet, was ein anderer B, ein dritter C nennt. Ich erinnere beispielsweise an die Unterscheidungen von Realem und Wirklichem, Objekten und Geschehenem.

Im allgemeinen drückt sich Külpe klar aus. Seine Unterscheidungen von Denken und Wahrnehmen, nach den Beziehungen zum Bewußtseinsinhalt gesondert, sind sehr fruchtbar. Aber die Bestimmung des Denkens als „Hinweisen“ und als „Meinen“ (eine leider um sich greifende Terminologie) und das Verhältnis des Denkens zum Begriffe haben

bleiben zum Teil unklar. Mit großer Gründlichkeit wird die „objektive“ Treue des Denkens trotz Abstraktion und Kombination behandelt.

Gleich eingehend und wertvoll ist auch die Untersuchung der Maßstäbe, die wir anzuwenden haben, um die Realitäten richtig zu bestimmen. Die empirischen und Denkkriterien sind nur von untergeordnetem Wert. In diesen Erörterungen vermiße ich bei Külpe manchmal die Gabe, wirklich einfache Dinge auch einfach zu ordnen und auszudrücken. Vom dritten Kapitel an kommen „gemischte Kriterien“ in der Bestimmung des Realen zur Sprache. Was da über die Beobachtung und die Folgerungen aus ihr gesagt wird, ist für die Methodik des Experimentes und seiner philosophischen Ausbreitung gerade so ergiebig wie das fünfte Kapitel über die Schlüsse auf Realitäten von Erscheinungen und von Realitäten aus Realitäten für die Methodik der Seinslehre, und das siebte Kapitel, „die realistische Deutung von Symbolen“ für die Methodik der Geschichtswissenschaft.

Das sechste Kapitel dagegen über die Kombination von Realem ist, wenigstens in ihren beiden letzten Teilen (3 u. 4), leider zu blündig und unvollständig, um eine Methodik der Naturphilosophie einzuleiten. Oft wünscht man mehr Literaturangaben. Sie sind ungemein spärlich, und es ist demnach bei der ungeheuren Fülle meist unmöglich, Külpes neue Erkenntnis von den überkommenen zu sondern. Jeder aber, der dieses Werk durchstudiert, ist des reichsten Gewinnes sicher. Dem Herausgeber, August Messer, gebührt großer Dank.

Die psychische Dingwelt. Von Dr. Wilhelm Haas. 8° (216 S.) Bonn 1921, Cohen.

Es ist lehrreich, dieses Buch nach Külpe zu lesen. Auch bei Dr. Haas findet man eine zergliedernde Kleinarbeit von tiefem wissenschaftlichen Ernst und starker Denkkraft. Aber die Methode ist weniger sicher und die Klarheit läßt zu wünschen übrig; so allein schon die Einstellung zu Kant. Den gültigen Beweis, daß neben der „physischen“ Welt eine „psychische“ von gleichem objektiven Bestand vorliegt, erbringt der Verfasser zweifellos, aber den Charakter dieser Realität baut er trotz seiner Gegenanstrengungen zu sehr nach der Analogie des Physischen auf. Auch die Formen und Beziehungen dieses Psychischen untereinander und mit dem Körperlichen werden in seiner Analyse auseinandergefaltet; wie weit sie sich bewähren, können erst spätere Bände offenbaren. Überhaupt gehören Einzelbeobachtungen zum

Wertvollsten im Buch. Ich erwähne nur die trefflichen Schlaglichter auf die Psychologie der Heiligen und Märtyrer.

Folgende Bände werden ja gewiß Klärung bringen. Aber auch in dieser Grundlegung hätte betont werden müssen, daß die meisten Ergebnisse nur vorläufige Hypothesen sind. Manche Ausdrücke entsprechen mehr einem Bild als einem philosophischen Begriff, so z. B. „psychischer Leib“; das sollte vermieden werden. Vielleicht wird später auch ein Weg gefunden zur Realisierung des psychischen Wesens, nicht bloß der psychischen Erscheinungen.

Mit dem ganzen ersten Kapitel „Die Entdeckung der psychischen Welt“, kann ich wenig anfangen. Sie ist mir zu dogmatisch gehalten. Sie setzt manches voraus, was unerwiesen ist, so zumal die Behauptung, daß die physische Welt im Gegensatz zur psychischen sich vollkommen und endgültig festgesetzt hat (das Gegenteil scheint mir wahr), daß es eine Materie und echte Räumlichkeit des Psychischen gibt (vgl. Olivi). — Trotz allem ist dieser Versuch, eine psychische Dingwelt aufzubauen, aller Berücksichtigung und Einfühlung wert.

Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente. Von Ferdinand Ebner. 8° (245 S.) Innsbruck 1921, Brenner-Verlag.

Nur scheinbar ist der Inhalt dieses Buches mit dem des vorhergehenden verwandt. Ebner geht vom wertvollen Gedanken aus, daß das Wort, die Sprache den Menschen aus der Einsamkeit herausreißt und ihm ein „Du“ gegenüberstellt; aus diesem Bund geht dann eine Wechselbeziehung hervor, die einen großen Teil der wichtigsten Menschheitsfragen erhebt und erklärt. Aus den geistreichen Gedankengängen Ebners herausließen sich einschneidende soziale Wahrheiten entwickeln, die geistigen Realitäten in dem ihnen eigentümlichen Gehalt ausbreiten, die Schwächen des philosophischen Idealismus ableiten. Nur müßten dann statt der Behauptungen und dem kühnen Denkfeuerwerk geordnete Reihen von Beweisen und Begründungen aufziehen. Sie fehlen in diesem Buche fast ganz. Dazu verderben gewaltige Übertreibungen das Bild. Das „Du“, welches uns die Sprache als Gegenstück des Ich aufdrängt, erscheint dem Verfasser als der Gott des christlichen Glaubens, als Gott allein, dessen einleuchtende Kraft so wirken muß, daß jeder Versuch eines Beweises ein Unding ist, dessen allumfassendes Wesen den Menschen so bezwingt, daß jede Liebeserklärung zwischen den Geschlechtern eine „Blasphemie“ ist, dessen Einzigkeit so alles beherrscht, daß alle Philo-

sophie, Theologie, Kunst, Kultur und Mystik zum alten Eisen zu werfen ist. Jesus als Gott und Heiland ist alles. „Es gibt keine christliche Kultur — daß man das erst sagen muß! — es gibt keine christliche Weltanschauung, aber auch keine christliche Lebensweisheit; denn der Christ wird immer der ‚Narr in Christo‘ sein und ein Tor in den Augen der Verständigen und Weisen dieser Welt“ (233).

Die Gotik steht vor dem Verfasser als das „doppelte Vergehen am Geist der Schönheit und am Geist des Christentums“ (234).

Ebner ist von Kierkegaard inspiriert. Die meisten übrigen Gedanken der Menschheit erscheinen ihm offenbar ziemlich belanglos. Wir haben es mit einem geistreichen, aber nicht mit einem gesunden Buch zu tun.

Des Urseins Dreifaltigkeit. Von Max Valier. (Faustbücher, 1. Reihe. Metaphysische Probleme. Dritter Band.) 8° (172 S.) München 1921, Faust-Verlag.

Das Buch handelt zunächst von der Urbewegung, und die Untersuchung gipfelt in einer neuen Schwerkrafthypothese, eine Frucht großer Gedankenarbeit, die aber, um zu überzeugen, aus dem Skizzenhaften in die klare Welt des streng mathematischen und wissenschaftlich-physikalischen treten müßte. Im zweiten Teil, der Dreifaltigkeit des Seienden, der alles in ein geheimnisvolles System von Dreiecken preßt und aus dem verstandesmäßig gedeuteten Dreieinigkeitsgeheimnis abzuleiten sucht, fühlt man keinen Boden der Wirklichkeit und faßbarer Philosophie mehr unter den Füßen; so geistreich und fruchtbar manche tiefdurchdachte Analogien auch sind. Die metaphysischen Probleme des dritten Teiles, die von Tieren und Unteremmenschen, Menschen und Geistern, vom Weltplan und der Sünde, Himmel und Hölle handeln, sind eher Dichtungen als Metaphysik. Dem Philosophen bieten sie kein Wissen und keine Anregung, und den philosophischen Laien können sie nur verwirren.

Das Buch vom Herrschen. Ein moderner Regentenspiegel. Von Paul von Bergdorf. 8° (222 S.) München u. Kempten 1922, Kösel & Pustet.

Bergdorf ist ein Deckname. Der Verfasser spricht und schreibt offenbar aus Erfahrung. Als Fürstenerzieher wäre er gewiß vorzüglich geeignet. Sein Buch ist vor dem Zusammenbruch fertiggestellt. Er hat recht daran getan, es unverändert herauszugeben. Denn es hat jedem Erzieher, jedem Führer, jedem Staatsmann, Minister und Präsidenten viel zu sagen.

Die pädagogischen und geschichtlichen Teile sind weit besser als die philosophischen. Ich denke beiseitshalber an die Entstehung der königlichen Gewalt und die Toleranz. Dennoch behandeln wir es unter Philosophie in Erinnerung an die vielen ähnlichen Bücher, die im 16. und 17. Jahrhundert über diesen Gegenstand erschienen sind. Es ist zu bedauern, daß Bergdorf diese nicht mehr herangezogen hat. Ich werde das am Schluß dieser Besprechung nachholen.

Bergdorfs Buch ist besonders interessant und wertvoll durch die Fülle geschichtlicher Beispiele und Erinnerungen. Hier und da hätte man sie wohl kritischer behandeln dürfen. Auf S. 92 sind offenbar zwei spanische Philippe miteinander verwechselt.

Vielleicht wäre der Reichtum der Beispiele durch tiefere psychologische und eingehendere philosophische Behandlung noch wirksamer geworden. Aber auch so ist das Buch ungemein lehrreich und anregend.

Ich füge eine bibliographische Auswahl weniger bekannter Fürstenpiegel bei:

Aquivivus Bellisarius, De principum liberis educandis. Basel. — Wilh. Ferdin. ab Effesen-Maubach, Manuale politicum de ratione status seu Idolo principum. Frankf. 1662.

L'alcoran de Louis XIV. Rom 1695.

De la première éducation d'un prince depuis sa naissance jusqu'à l'âge de sept ans. Rotterdam. 1654.

Franc. Patricius, Enneas, de regno et regis institutione. Paris 1581, 1582, Straßb. 1594. Stan. Orichovius, fidelis subditus seu de institutione regia. Krakau 1584. Hadr. Saravia, De imperandi autoritate lib. IV. Lond. 1593. De l'instruction du Dauphin à Mr. le Card. de Richelieu, Paris 1640. Hier. Mengozzi, Discorsi a eruditione d'illustri et nobili giovani. Ven. 1614. (Solche Bücher gab es die Menge.) Theod. Jaquemot, Le tableau des princes et personnages illustres, Genève 1628. — Le Prince, Paris 1631. Joh. Chr. Wagenseil, Von Erziehung eines jungen Prin-

zen, der vor allem Studieren einen Abscheu hat, Leipzig 1705. Reinh. Lorichius, De institutione principum loci communes, Frankf. 1538.

Marco de la Trato et Mont'Albano, Discorsi de Nobiltà della vita del nobile et del Principe et del regimento di se stesso, Vincq. 1549.

Seb. Foxius, De regni regisque institutione libri IV, Antw. 1556 et 1566.

Vinc. Castellanus, De officio regis libri IV. Marp. 1597.

Melch. von Ossa, Prudentia regnantium, Frankf. 1607.

Lael. Zechius, Libri III de principe et principatus administratione, Frankf. 1612.

Math. Lopez, De rege et regendi ratione libri II, Madrid 1616.

Nic. Reusnerus, Aureolorum dogmatum de Principe et principis officio sylloge, Jena.

Corona virtutum principe dignarum in usum D. Caroli Britanniae principis, London 1613.

Iacobi I Regis Angliae βασιλικὸν ὄψρον ad Henricum filium, Hannover 1607.

Speculum boni principis Alphonsus Aragoniae etc. ... ex edit. Joh. Santes, Amsterd. 1646.

Desid. Crescentius, Artes reconditae regendi respublicas et dominandi, Utrecht 1657.

Reinh. Faustius, princeps christiano-politicus, Herbioli 1667.

J. Franc. Senault, Le monarque ou les devoirs du souverain, Paris 1662.

Princeps in compendio, Wien 1668.

Casp. Barlaeus, De bono principe adversus Mc. Macchiavellum oratio, Baruths 1672.

L'escole des princes ou Alexandre le Grand, Amsterd. 1671.

Propylaeum sapientis et felicitis principis, Leipzig 1708.

Georg Schönborn, Politicorum libri VII, Amsterd. 1642 (u. ff.).

Didacus Saavedra, Idea Principis christiano-politici, Amsterd. 1651.

I. Lipsius, Monita et exempla politica, Amsterd. 1688.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski.