

Zeitschriftenschau.

A. Philosophische Zeitschriften.

1] **Zeitschrift für exakte Philosophie im Sinne des neueren philos. Realismus.** Begründet von Allihn und Ziller, herausgegeben von Otto Flügel. Langensalza, H. Beyer & Söhne. Bd. XVI., Heft 1 und 2., 1888.

G. Glöckner, **Der Gottesbegriff bei Leibniz S. 1—65.** Die widersprechenden Ansichten über Leibniz, der bald für einen Deisten und Aufgeklärten, bald für einen Obscuranten und Reactionär, bald für einen Pantheisten und Semi-Spinozisten ausgegeben wird, wurzeln in seiner Vielseitigkeit, in Folge deren er bei Cartesianern wie Scholastikern Keime der Wahrheit entdeckte. Den Mittelpunkt der ganzen Leibniz'schen Philosophie bildet sein Gottesbegriff, den er selbst als Quelle und Princip aller Wissenschaft bezeichnet. Vielfach besteht nun aber die Ueberzeugung, dass dieser Gottesbegriff mit der charakteristischen Monadenlehre Leibnizens in Widerstreit gerathe. Der Erörterung dieses Zusammenhangs gilt vorliegender mehr philosophiegeschichtlicher als kritischer Versuch. Thatsache ist zunächst, dass Leibniz gegen den Spinozismus die Ausserweltlichkeit und Freiheit eines Schöpfers mit Energie festgehalten hat. Da indessen auf Grund der „Monadenlehre“ und des „Continuitätsgesetzes“ der Unterschied Gottes von der Welt nur auf dessen Unendlichkeit beruht (Deus = actus purissimus = infinitum), der Unterschied zwischen Endlich und Unendlich aber bei Leibniz kein qualitativer, sondern nur gradueller zu sein scheint, so hätte Leibniz thatsächlich den Pantheismus nicht überwunden. Zwar vertheidigt Verf. ihn gegen den weiteren Vorwurf des Deismus, meint aber, er halte sich stillschweigend die Thüre zum Pantheismus offen, wenn auch nicht gerade zu der besonderen Form des Pantheismus Spinoza's, dessen Substanzbegriff er ausdrücklich verwarf. Weitere Schwierigkeiten in der Leibniz'schen Gotteslehre, insofern sie auf monadologischer Grundlage ruht, sind dessen Auffassung Gottes als einer (Ur-) Monade, sowie seine Anschauung von der göttlichen Immensität und Allgegenwart. — C. S. Cornelius, **Ueber intensive Grössen S. 65—83.** Wie die Zahlen, so können auch die „intensiven Grössen“ als einheitliche Zusammenfassungen eines gleichartigen Mannigfaltigen aufgefasst werden, nämlich als erwachsen aus einem bestimmten Grade durch eine stetige Stufenreihe niedrigerer bis zu einem bestimmten höheren Grad. Im

Kreise äusserer Erfahrung ist z. B. die Geschwindigkeit (als Intensität der Bewegung) eine solche Grösse, im Kreise innerer Erfahrung vor Allem die Empfindung, nicht zu reden von den Gradunterschieden in Lust und Unlust, in Begehungen und Gefühlen, in Leidenschaften und Affekten, in klarer Auffassung der Begriffe etc. Unsere seelischen Zustände, weil mit quantitativen Bestimmungen behaftet, sind also einer mathematischen Messbarkeit an sich fähig, und hiemit ist die sog. „mathematische Psychologie“ Herbart's principiell gerechtfertigt. In derselben Linie bewegen sich die psychophysischen Arbeiten Fechners u. A. über die functionelle Beziehung zwischen Reiz und Empfindung. Zwar ist die Fechner'sche Maassformel, wonach die Empfindungsstärke proportional dem Logarithmus der Reizstärke geht, neuestens von Elsas (Ueber die Psychophysik. Marburg 1886) und Wernicke (Philos. Monatshefte Bd. XXIII, S. 165 ff.) theils beanstandet, theils anders formulirt worden; es ist indess klar, dass mit diesen Anstellungen die Berechtigung der Psychophysik als solcher nicht umgestossen wird. Auf Grund seiner Schrift (Abhandlung z. Naturw. u. Psychol. Langensalza 1887) präcisirt Verf. seine Ansicht dahin, dass sowohl Reiz als Empfindung intensive Grössen und darum mathematischer Behandlung mit Bezug auf ihren Causalnexus fähig sind. Die nähere Begründung ruht auf Herbart'schen Grundsätzen. — **A. Krauss, Fühlen und Empfinden S. 129—162.** Ein Versuch, beiden Ausdrucksformen ihre gegenseitige Stellung im Reiche der Begriffe anzuweisen. Noch bei Göthe waren „Fühlen“ und „Empfinden“ synonyme Begriffe. Erst Nahlowsky führte die Unterscheidung ein, wonach das Wort „Gefühl“ für seelische, das Wort „Empfindung“ für rein sinnliche Empfindungen stehen sollte. Aber nicht nur die Umgangssprache (vergl. „Empfindelci“, „Empfindlichkeit“), auch der Sprachgebrauch der Classiker (Lessing, Schiller, Göthe) steht mit dieser Neuerung in Widerspruch. Unter Herbeiziehung psychologischer Momente und des herrschenden Sprachgebrauchs zergliedert Verf. die Gefühle und Empfindungen nach den inneren und äusseren Bedingungen ihres Entstehens bis ins Einzelste und bestimmt ihr gegenseitiges Verhältniss zuletzt also: Jede Gemüths-erregung, die den intellectuellen Process des Vorstellens (Wahrnehmung und Erkenntniss) begleitet, gleichviel ob sie angenehm oder unangenehm sei, heisst Empfindung; jede stärkere Erregung aber, die zu unserer Interessensphäre in engerer und dauernderer Beziehung steht, heisst Gefühl. Von der Empfindung verschieden ist also die Sinnesempfindung, die Nahlowsky im Auge hatte und die nichts Anderes ist als ein zum Bewusstsein gelangter physiologischer Effekt der centripetal gereizten Nerven. — **Chr. Thilo, Ueber den Thomismus der heutigen römisch-katholischen Philosophen S. 162—190.** Eine Beurtheilung der Arbeit Glossners: „Ueber die Lehre des hl. Thomas und seiner Schule vom Princip der Individuation“ (Jahrb. f. Philos. u. specul. Theol. I. Bd.) und im Anschluss daran Kritik der thomistischen Philosophie überhaupt. Verf. erblickt u. A. im Aristotelischen Begriff des Urstoffs einen flagranten Widerspruch, einen „Unbegriff“, auf den die katholischen Philosophen durch die Encyclica Leo's XIII. allerdings „festgenagelt“ seien. Der Lehre vom Seinsbegriff, Individuationsprincip, intellectus agens etc. werden Widersprüche und Unklarheiten vorgerückt, der „gemässigte Realismus“ des hl. Thomas des Selbstwiderspruchs geziehen. Es sei zu beklagen, dass die katholischen Philosophen unter dem Zwang einer fremden

Autorität „genöthigt sind, an jenen unzulänglichen Anfängen der (Aristotelischen) Philosophie festzuhalten und ihren ehrenwerthen Fleiss und Scharfsinn an der Vertheidigung derselben zu verschwenden“ (Zur Würdigung eines Theiles dieser Anklagen vergl. diese Zeitschrift Bd. I. S. 1–23).

2] Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. Herausgegeben von E. Commer. Paderborn u. Münster, F. Schöningh. Bd. II, Heft 3 u. 4 (1887); Bd. III, Heft 1 u. 2 (1888).

Fr. Schmid, Die philos. Lehre von der Unterscheidung Bd. II. S. 351–412.

In dieser Fortsetzung (Vergl. Philos. Jahrbuch I, 100) tritt Verf. ein für den realen Unterschied zwischen Substanz und dem an ihr haftenden Accidenz. Er verwirft die Unterscheidung des Suarez zwischen Accidenzien und „modi sine realitate propria“, da die sog. modi reales den Charakter wahrhafter, von der Substanz verschiedener Accidenzien haben. Nach Erörterung der Kriterien realer Unterschiede wird die sog. „distinctio formalis“ der Scotisten sowie die sog. „distinctio virtualis“ einiger Thomisten, welche beide zwischen der rein logischen und realen Unterscheidung in der Mitte liegen sollen, verworfen.

— **Otten, Die Leidenschaften II. S. 413–443; S. 559–587.** Eine treffliche Darstellung und Begründung der scholastischen Affektenlehre nach den Grundsätzen des hl. Thomas. Eintheilung der Leidenschaften nach ihrer concupisciblen und irasciblen Seite (Conf. 1–2, qu. 23. art. 4). Die Einwendungen der neueren Gefühlstheorie (Bencke, Nahlosky, Hagemann) werden zurückgewiesen und das zutreffende Schlussurtheil gefällt: „Die Lehre der Scholastik zeichnet sich aus durch Klarheit, durch scharfe Begriffe und eine Alles durchdringende Einheit“ (S. 587).

— **G. Feldner, Das Verhältniss der Wesenheit zu dem Dasein in den geschaffenen Dingen nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin Bd. III. S. 1–31; S. 131–145.** Diese gründliche Untersuchung legt dar, dass der hl. Thomas einen realen Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein in den Geschöpfen gelehrt habe. — **G. Grupp, Zur Geschichte des Conflicts zwischen Glauben und Denken und seiner Lösungsversuche II. S. 539–558; III. S. 87–103; S. 198–218.** In der mehr dem heidnischen als christlichen Gedanken zugewandten Renaissancebewegung (XV. u. XVI. Jhd.), welche eine lebendig pragmatische Schilderung erfährt, werden die ersten Keime zu einem Conflict zwischen Glauben und Wissen aufgewiesen. Thatsächlich war ein Kampf des Neuheidenthums gegen das Christenthum entbrannt. Justus Lipsius (1547–1606) suchte den heidnischen Stoicismus, Gassendi (1592 bis 1655) den Epikuräismus mit dem Christenthum zu versöhnen; natürlich vergebens. Ernstere Verwickelungen zeitigte das Erwachen der Naturforschung, insbesondere das Auftreten Galilei's und Giordano Bruno's. Durch eine schärfere Sonderung des Natürlichen vom Uebernatürlichen, des Werkes Gottes (Natur) vom Worte Gottes (Bibel), suchte nicht ohne Erfolg Baco von Verulam den heftigen Streit zu schlichten, während die Franzosen, überwältigt von der erdrückenden Fülle der Einzelwissenschaften, sich rückhaltlos dem Skepticismus in die Arme warfen, dessen Marksteine bezeichnet sind durch die Namen: Montaigne, Charron, Le Vayer, Pascal u. Huet. Förmlich zur Methode hat Cartesius den Zweifel erhoben. Verzweifelte Lösungsversuche dieser Zerfahrenheit gegenüber waren der Ontologismus Melebranche's und der Pan-

theismus Spinoza's. — **M. Glossner, Die philos. Reformversuche des Nicolaus Cusanus u. Marius Nizolius III. S. 32—50; S. 219—234.** Als typische Vorläufer der neuzeitlichen Philosophie stehen an der Schwelle zur neueren Philosophie der Theosoph Nicolaus von Cusa († 1464) und der Empirist Marius Nizolius († 1576). Trotz ihrer Gegensätzlichkeit zu einander, huldigen Beide dem gemeinschaftlichen Bestreben, die scholastische Philosophie durch eine neue anschaulichere Wissenschaft zu ersetzen. Der Cusaner setzt an Stelle der von den Scholastikern gelehrt abstractiven Gotteserkenntniß eine falsche intuitive, während Nizolius im sinnlich Wahrnehmbaren als dem allein Anschaulichen alle Wahrheit und Gewissheit sucht. Der Cusaner griff nach Standpunkt, Princip und Methode im Grunde nur auf das All-Eine der Eleaten zurück und blieb darum nothwendig im Pantheismus stecken. Insofern lieferte er aber einen indirecten Beweis für die Richtigkeit der Scholastik, welche vom Boden der Erfahrung aus vermöge des Causalitätsprincips sich zur Erkenntniß (nicht Anschauung) des Uebersinnlichen u. Gottes erhebt. Verf. betont treffend den inneren Zusammenhang zwischen der peripatetischen Erkenntnistheorie u. Metaphysik, die miteinander stehen und fallen: jede Abweichung vom System hat noch immer zu einer Umbildung der Erkenntnistheorie, jede Abweichung von der Erkenntnistheorie aber zu einer Andersgestaltung der Metaphysik geführt. Nur die peripatetisch-scholastische Philosophie nimmt die beide Extreme versöhnende Mitte ein zwischen Ontologismus (Theosophismus) u. Empirismus (Materialismus). — **F. X. Pfeifer, Die Lehre von der Seele als Wesensform III. S. 51—67; S. 162—181.** Fortsetzung u. Schluss des schon früher gerühmten Versuchs (Philos. Jahrbuch I, 100), die scholastische Lehre von der Seele als Wesensform des Leibes vom Standpunkt der Kunst u. Aesthetik z u beleuchten. — **O. Grilinberger, Studien zur Philosophie der patristischen Zeit III. S. 104—118; S. 146—161.** Eine Widerlegung der Inaugural-Dissertation von R. Kühne (Der Octavius des Min. Felix, eine heidnisch-philos. Auffassung vom Christenthum. Leipz. 1882). Wohl finden sich im Octavius Anklänge an die Stoa (z. B. XVI, 5; XVII, 1—4 u. ö.); aber der Versuch, den Minucius Felix zum Heiden zu stempeln, ist nach der eingehenden Beweisführung des Verf. vollständig missglückt. — **J. Brockhoff, Die Lehre des hl. Thomas von der Erkenbarkeit Gottes III. S. 182—197.**

3] Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft.

Herausgeg. von M. Lazarus u. H. Steinthal. Leipzig, W. Friedrich. Bd. XVIII. (4 Hefte) 1888.

C. Haberland, Gebräuche u. Aberglauben beim Essen S. 1—59; S. 128—170; S. 255—284; S. 357—394. Eine mit erstaunlichem Bienenfleiss aus allen Ländern u. Nationen aufgelesene Sammlung der für die Beurtheilung der Volkspsyche bedeutungsvollen Sitten u. Gebräuche, die sich auf das Essen beziehen. Mehr als ein nach gewissen Gesichtspunkten gesichtetes Material haben wir indessen nicht vor uns; dasselbe harret noch der psychologischen Verwerthung u. Durcharbeitung. Ausser den vielgestaltigen Essbräuchen werden u. A. berührt die verschiedenen Ansichten über die sittliche und religiöse Bedeutung der Speise, über Völlerei und Fasten, über das Zusammenessen mit Andersglaubigen und Frauen etc. — **J. Krohn, Die Entstehung der einheit-**

lichen Epen im Allgemeinen S. 59—68. Die Ansicht Steinthals, dass auch die einheitlichen Epen im Grunde nur Volkslieder sind u. ihr Fortleben im Volksmunde auf Grund der Natur des Volksliedes fristen, wird in origineller Weise an der Hand des finnischen Kalevala-Epos theils bestätigt, theils berichtigt. Verf. zeigt gegen Steinthal, dass auch die Kelevala aus bestimmten, streng abgetheilten Liedern bestehen u. sich aus „kleinen Liedern“ theils durch episodische Erweiterungen, theils durch Verschmelzung je zweier isolirter Lieder nach und nach zu einem einheitlichen Epos ausgestaltet haben. Als gestaltende Kräfte wirkten bei den finnischen Rhapsoden ausser dem Gedächtniss unbewusst mit ein fast mechanischer Assimilationstrieb (z. B. das Lied vom Päivölä-Gastmahl eignete sich nach und nach Züge aus skandinavischen u. russischen Gastmahlsliedern an) sowie ein unbewusster logischer Fortsetzungstrieb (z. B. das Vorkommen des Vogels in der urfinnischen Schöpfungssage trieb zur Entlehnung des Welt-Eies aus der littaunischen Sage). Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, dass zuletzt doch die auswählende, ordnende und zusammenfügende Hand des Diaskeuasten erforderlich ist; diese abschliessende Arbeit leistete der berühmte Finne Lönnrot. — **J. Goldziher, Arabische Beiträge zur Volksetymologie S. 69—82.** Bekanntlich lässt der Volksmund unverständenen Fremdwörtern, namentlich aber Ortsnamen, eine sprachliche Ableitung nach eigener, dem ungebildeten Fassungsvermögen, entsprechenderer u. näherliegender Auffassung zu Theil werden (z. B. Kreuzer, ungar. Krajezár, türkisch Kara hisár = „schwarze Burg“; aus Sandschak bei Tunis machten die Franzosen rundweg St. Jacques) u. bekräftigt die neue Etymologie nicht selten durch jene Art von Volkslegenden, die Max Müller (Essays III, 1, 273) treffend „Wortspielmythen“ genannt hat. Reiche Beläge für diese eigenartige Volksetymologie bringt Verf. aus der arabischen Sprache. — **R. von Sowa, Die Mundart der ostpreussischen Zigeuner S. 82—93.** — **Fr. Krejci, Der Spiritismus als sociale Erscheinung S. 113—127.** Eine völkerpsychologische Studie über den Spiritismus. Warum findet dieser so grosse Verbreitung in der Gesellschaft? Antwort: 1) weil er den Contrast, resp. Widerspruch (sic) zwischen Religion u. Wissenschaft in etwa ausgleicht; 2) weil er, mit einem Fusse auf dem Boden der Religion, mit dem andern auf dem der Wissenschaft stehend, die Vortheile beider in sich vereinigt; 3) weil er ein naturgemässes, sociales Phänomen darstellt, insofern die abschreckenden Erscheinungen der Irreligiosität, der Selbstmorde, der moralischen Verkommenheit u. der Psychose (Verrücktheit) zu einem positiven Glaubensbekenntniss hindrängen, aus welches sich der Spiritismus ausbildet. — **L. Tobler, Ueber sagenhafte Völker des Alterthums u. Mittelalters S. 225—254.** — **H. Baynes, Die indo-chinesische Philologie S. 284—299.** Während nach Schlegel Stoff u. Form im Chinesischen getrennt beharren sollen, meinen Humboldt u. Bopp, das Chinesische sei ohne alle Form, Grammatik u. Organismus. Beide Ansichten verkennen das allgemeine Entwicklungsgesetz aller Sprachen. Ein neues organisches u. sehr fruchtbares Forschungsstem hat Prof. Terrien de la Couperie neustens in die Sinologie eingeführt, wenn er auf die hohe Bedeutung der Verwandtschaft des Wörterbuchs u. der Ideologie verschiedener Völker hinwies. Er stellt die gewöhnliche Ansicht der arischen Schule in Abrede, dass die Grammatiken stets untermischt beharren u. dass in den Wurzeln stets die Anfänge einer Sprache liegen,

statt ihre Ergebnisse. Die Sprachwurzelbildung ist die unbewusste Wirkung des nach Zeichen allgemeiner Verständigung strebenden Geistes, weshalb die wurzelbildende Periode einer lebenden Sprache eigentlich niemals aufhört: die wirkenden Ursachen von ehemals dauern auch heute noch fort. Mit Unrecht werden von Manchen die Sprachen von Tibet, Birma, Pegu, Siam, Annam u. China als lebende Exemplare der Ursprache einsilbiger Wurzeln hingestellt; einen solchen Monosyllabismus hat es nie gegeben. Man muss einen dreifachen Monosyllabismus der Sprachen unterscheiden: 1) der Verwitterung; 2) der Aussprache; 3) der Schrift. Einsilbigkeit der Verwitterung entsteht durch das Zusammenfliessen der ursprünglich geschiedenen Stoff- u. Formwörter; in einem solchen Verwitterungsprozess ist u. A. auch das Englische begriffen. Auch die Sprachen Südasiens wurden vielfach durch Verwitterung zertrümmert, wobei einestheils die Fähigkeit zur Erzeugung von allgemeinen Ideen, anderentheils die Faulheit der Sprachorgane mitwirkte, u. zwar bald in gleicher, bald in entgegengesetzter Richtung. Die Grammatik zeigt innere und äussere Entwicklung: innere, wenn sie sich innerhalb ihres eigenen Principis entfaltet; äussere, wenn sie mit einer fremden Grammatik sich vermischt. Die Idiome sind nach verschiedenen Denkweisen (Ideologien) aufgebaut, die sich in der verschiedenen Wortstellung u. Begriffsreihenfolge (Subject, Object, Verbum etc.) aussprechen: man unterscheidet die *directe* (logische) u. *indirecte* (inverse) Wortstellung. Stossen beide Denkweisen in einer Sprache aufeinander, so stellt sich sofort Entwicklung, Mischung, Aenderung der Grammatik ein; die Ideologie wird eine hybride. In der Regel besitzen die langköpfigen Stämme eine *directe*, die kurzköpfigen eine *inverse* Wortstellung oder Ideologie. Auch die Zweige der chinesischen Sprachkette sind theils hybrid, theils hybridisirt. — In ethnologischer Beziehung hat die indo-chinesische Philologie das wichtige Ergebniss geliefert, dass die merkwürdige Cultur China's aus Babylonien u. Syrien stammt, dass die sog. „chinesische Liste der Könige“ auf das babylonische Kanon sich stützt u. die erste Dynastie der 86 von Berosus erwähnten Könige wiederherstellt. Die Dauer des ganzen chinesischen Kanons ist auf 44 Jahrhunderte v. Chr. gerechnet worden, die frühere Dynastie dagegen auf 600 Jahre, woraus sich etwa 3800 v. Chr. für Sen-Nun-Sargon ergäbe. Ausser der Aehnlichkeit von Namen und Thatfachen zwischen chinesischer Sage u. babylonischer Geschichte erhalten wir zwei grosse Synchronismen: Ku Nak K'un-te = Kudur Nak-K'unte um 2300 v. Chr. u. Sen-Nun = Sargon um 3800 v. Chr. — **W. Schwartz, Zwei Hexengeschichten S. 395—419.** Der Hexenglaube beruht nicht, wie J. Grimm annahm, auf dem Glauben an Zauberkünste, sondern auf einem allgemeinen indogermanischen Volksglauben, worin sich die primitivsten Vorstellungen von in Wind u. Wolken ihr Unwesen treibenden Geistern verkörpert haben. An zwei typischen Hexengeschichten, die Verf. in Friedrichsrode erzählt bekam, wird diese Ansicht unter gelehrten Excursen auf das Gebiet der germanischen u. hellenischen Mythologie erläutert u. erhärtet. — **R. Jensen, Ausruf, Frage u. Verneinung in den semitischen Sprachen S. 419—430.** — **H. Steinthal, „Hört ihr Himmel, merk' auf Erde“ S. 431—450.** Verf. untersucht, was sich der Schöpfer dieses prophetischen Anrufes wohl dabei gedacht habe. —

4] **Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy.**

Edited by George Croom Robertson. London, Williams u. Norgate.
Vol. XIII (4 Hefte) 1888.

F. H. Bradley, On pleasure, pain, desire and volition p. 1—36. Bestimmung des Wesens u. gegenseitigen Verhältnisses von Lust, Unlust, Verlangen u. Wollen streng innerhalb der Grenzen empirischer Psychologie. Mit Leslie Stephen (*Science of Ethics* p. 51) definiert Verf. die Lust als einen (seelischen) „Gleichgewichtszustand mit der Tendenz zu beharren“, die Unlust aber als einen „Spannungszustand mit der Tendenz sich zu ändern.“ Das Verlangen (Sehnsucht) ist „ein Conflicts- und Spannungszustand“. Es steht aber für den Verf. noch in Frage, ob der Begriff des „Verlangens“ schon realisiert sei, wenn u. so oft eine Vorstellung von einem (nicht vorhandenen) Seelenzustand in unser Bewusstsein tritt, der von (augenblicklichen) Hemmungen hintangehalten zur Realität zu werden strebt; er macht vielmehr gegen Drobisch u. Volkman geltend, dass für das Wesen des Verlangens die Begleiterscheinungen von Lust u. Unlust unentbehrlich seien. Es gibt Vorstellungen von unserer eigenen Zukunft in uns, die unter Hemmungen ins Bewusstsein zu kommen suchen — u. doch kein Verlangen sind. Zu einem solchen sind also drei Momente erforderlich: 1) eine im Conflict mit der Wirklichkeit begriffene Vorstellung; 2) Lust an dieser Vorstellung; 3) Unlust an der vorhandeneu Wirklichkeit. Wollen endlich ist zu definiren als „die Selbstverwirklichung einer Vorstellung ihrem Inhalte nach.“ Vom Denken unterscheidet sich das Wollen nicht wesentlich, weswegen auch kein eigenes (Willens-) Vermögen zu postuliren ist; beide sind lediglich Wirkungen allgemeiner Gesetze u. Bedingungen. Die ideale Durchführung (Auswirkung) einer Vorstellung heisst „Denken“, die Uebersetzung eines Vorstellungsinhalts ins Dasein heisst „Wollen“. Wie kann aber eine Vorstellung ihre eigene Existenz wirken? Antwort: Durch *Contiguität* sowohl, als durch *Verschmelzung* (*Blending*). Verf. polemisiert gegen die Theorie Bains, dass alles Wollen seinem Wesen nach selbstsüchtig u. uneigennütziges Wollen ein Unding sei, u. verwahrt sich gegen die Folgerung, als wenn seine Psychologie ethisch auf Hedonismus (Lustlehre) hinauslaufen müsse. — **James Mc Keen Cattell, The psychological Laboratory at Leipsic p. 37—51.** Eine summarische Uebersicht der psychologischen Arbeiten des Wundt'schen Laboratoriums in Leipzig seit 1879. Vgl. *Philos. Jahrbuch* I, 101—105. — **Th. Whittaker, Individualism and state-action p. 52—62.** „Individualismus“ im philosophischen Sinne ist jenes System, das Gesellschaft u. Staat aus einer freien Vereinigung u. Organisation ursprünglich isolirter Individuen hervorzulassen lässt; im politischen Sinne ist es jenes System, dessen Ideal völlige Unabhängigkeit des Individuums von einer äusseren Auctorität ist unter der Erwartung, dass der sociale Organismus von Innen heraus sich selber regiere. John Stuart Mill vertheidigte, A. Comte bekämpfte den Individualismus in beider Beziehung. Dass die Lehre von der Staatsgewalt durch diese Theorien beeinflusst wird, leuchtet ein. Nun macht sich aber jetzt in England eine starke Strömung zu Gunsten staatlicher Beschränkungsrechte geltend u. der Satz Aristoteles', Hegels u. A. Comte's, dass der „Staat früher sei als der Mensch“, kommt wieder zu Ehren. Verf. sucht nach einer theoretischen Basis:

welche die staatliche Befugniß zur Beschränkung individueller u. industrieller Freiheit (z. B. durch eine Schutzzollgesetzgebung) rechtfertige. Vor Allem betont er, dass diese Lehre die persönliche Freiheit nicht schädige, sondern garantire. Denn wie es kein „sociales“, sondern nur „individuelles“ Bewusstsein und Glück gebe, so müsse der Staatszweck zuletzt gipfeln in der Beglückung der Einzelnen, welche die persönliche Freiheit einschliesst. Nur insofern hat der Einzelne dem Staatswohl sich unterzuordnen, als dieses die nothwendige Bedingung dafür ist, dass es dem Einzelnen wahrhaft wohlgerhe. Verf. kritisiert die Staatstheorie Herbert Spencer's u. meint, dass in dieser Theorie so wenig, wie in jeder andern, die Einräumung staatlicher Beschränkungsrechte in Collision gerathen könne mit der Forderung individueller Freiheit. — **D. G. Ritchie, Origin and validity p. 63—79.** Die Verwechslung des Werthes mit dem Ursprung (z. B. Beurtheilung einer Person nach dem Geburtsadel) spielt hinein bis in die wichtigsten Probleme der theoretischen u. praktischen Philosophie. Die Frage nach dem Ursprung unserer Begriffe lässt offenbar diejenige nach dem Werth derselben ganz unberührt; dieses ist Aufgabe der Erkenntnistheorie, jenes Sache der Psychologie. Ebenso verhält es sich mit den Problemen vom Ursprung und Werth der Religionen. Ferner wird der Werth des Schönen, das Schönheitsideal, nicht erklärt durch den Nachweis, auf welchem Wege wir zu einem ästhetischen Werthurtheil gelangt sind. In der Staatslehre können uns die Phrasen von „natürlichen oder ursprünglichen Menschenrechten“, oder vom „socialen Contract“ (Rousseau) oder vom „Staate als einem Organismus“ (Herbert Spencer) keinen Aufschluss geben über die Grenzen der Staatsgewalt, da Letzteres eine Werthfrage, Ersteres eine blosse Ursprungsfrage ist. — **S. H. Hodgson, On the conditions of a true Philosophy p. 153—187.** Einer eben in Fluss gekommenen philos. Strömung in England, die sich vom englischen Empirismus (Bentham-Mill) ebenso zu emancipiren sucht wie vom deutschen Idealismus, kömmt Verf. mit einer neuen „Methode der subjectiven Analysis“ zu Hilfe, die er im Gegensatz zum Empirismus u. Idealismus technisch mit dem kurzen Wort „Experientialismus“ bezeichnet. Das Grundprincip lautet: Ordne in der Analyse der Erfahrung die Frage nach dem Wie derjenigen nach dem Was unter. Oder auch: Trage keine Erklärungen, auch nicht solche des sog. „gesunden Menschenverstands“ (common sense), in den Erfahrungsinhalt hinein, bevor dieser selbst seinem ganzen ununterschiedenen Bestande nach ermittelt u. zergliedert ist. Näherhin ergibt sich für diese Methode folgende (vierfache) Stufenreihe: 1) Unterscheidung zwischen den subjectiven u. objectiven Seiten der Existenz (an Stelle von „innerer“ u. „äusserer“ Erfahrung); 2) Analyse der Elemente des Erfahrungsinhalts, welche zur Anerkennung von „objectiven Gedanken“ u. „gedachten Objecten“ hinführt: Objective Gedanken, die die gedachten Objecte nicht wirklich darzustellen vermöchten, wären eben Ungedanken. 3) Zusammenhang des real Bedingten u. Bedingenden (Order of real conditioning) oder Erledigung der Frage: Welches sind die Bedingungen des Bewusstseins sowie der Objecte des Bewusstseins? 4) Constructive Schlussarbeit (Constructive branch of Philosophy) oder Zusammenfassung der Ergebnisse als Summenzieher der ganzen Gedankenarbeit. — **Sophie Bryant, On the nature and functions of a complete symbolic language p. 187—207.**

Mit Hilfe mathematischer Symbole erfand Boole eine allgemeine Weltsprache (nicht zu verwechseln mit dem „Volapük“), die Dr. Venn weiter ausbildete. Verfasserin untersucht Wesen u. Functionen dieser neuen Sprache u. glaubt, dass sich auf diesem Wege eine allgemeine formale Wissenschaft aufführen lasse, von welcher Logik u. Mathematik nur Specialfälle wären. — **Hastings Rashdall, Dr. Martineau and the theory of vocation p. 208—230.** — **A. F. Shand, The unity of consciousness p. 231—243.** Eine erkenntnisstheoretische Studie über die Einheit des Bewusstseins. Unser Bewusstsein ist, da die Inhalte frei ein- u. austreten, nur mit endlichem Inhalte erfüllt u. darum beschränkt. Die Thatsachen der Wiedererinnerung an gehabte Vorstellungen stossen die Endlichkeit des Bewusstseins nicht um, da ich mir einer ins Gedächtniss zurückgerufenen Vorstellung unter einer anderen Form bewusst bin, als ich es ehemals war. Das Gedächtniss weist darum hinaus auf eine Welt ausser uns u. widerlegt so von Haus aus den Idealismus, der da Welt = Bewusstsein setzt. Die Alleinberechtigung des Dualismus (Realismus) folgt aber auch noch aus unseren Urtheilen über Zukünftiges (noch nicht Seiendes), sowie aus der psychologischen Thatsache des Verlangens nach Dingen, die nicht oder noch nicht existiren, endlich aus den Wahrscheinlichkeitsurtheilen. Im Idealismus liegt allerdings insofern Wahrheit, als nichts ein Object für uns sein kann, ausser durch Vermittlung des Bewusstseins. Hieraus folgt aber nicht, dass nur das wirklich ist, was u. insofern es im Bewusstsein ist. Unsere allgemeinen Urtheile sind wahr, nicht in Folge einer „prästabiliten Harmonie“ zwischen Sein u. Denken, auch nicht weil Raum, Zeit u. Kategorien die subjectiven apriorischen Bedingungen einer möglichen Erfahrung sind (Kant), sondern auf Grund ihrer eigenen Nothwendigkeit oder Evidenz. Auch für den Idealisten bleibt der Abgrund zwischen Sein u. Denken unüberbrückt, da der unleugbare Unterschied zwischen endlichem Bewusstsein u. unendlichen Bewusstseinsinhalten auch für ihn eine Thatsache bleibt. Im Grunde ist es das Urtheil, das den Abgrund überschreitet; es ist die Brücke zwischen Bewusstsein (Denken) u. Welt (Sein). — **G. F. Stout, The Herbartian Psychology p. 321—338; p. 473—498.** Eine sorgfältige Darstellung der Herbart'schen Seelenlehre. — **F. Shand, Space and Time p. 339—355.** Inwiefern kommt dem Raum u. der Zeit Realität zu? Raum u. Zeit sind im Bewusstsein nur auf endliche Weise; unendlicher Raum und unendliche Zeit können nicht darein eingehen. Folglich beanspruchen beide eine vom Bewusstsein verschiedene, unabhängige Realität. Verf. polemisiert gegen Kant. — **B. Bosanquet, The philosophical importance of a true theory of Identity p. 356—369.** Das Identitätsprincip darf nicht abstract, tautologisch verstanden werden: „Jedes Ding ist sich selbst gleich; $A = A$ “, wie z. B. Hamilton (Logic I, 80) thut; sondern es muss auf die concrete (objective) Identität bezogen werden, die eben darum, weil sie Gleichheit zwischen zwei Dingen ist, noch deren Unterschiede in sich befasst (also eher: $A = B$). Man kann die inmitten der Identität bestehenden Unterschiede nicht aufheben, ohne die Identität selbst zu zerstören. Identität ist also geradezu „Synthese von Unterschieden“. Logisch ist das Urtheil als der getreueste Ausdruck dieser concreten inhaltvollen Identität anzusehen. Eine falsche Auffassung des kategorischen Urtheils beweist Lotze, wenn er den Satz: „Cäsar überschritt den Rubikon“ erklärt durch: „Der den Rubikon überschreitende

Cäsar überschritt den Rubikon.“ Das ist keine Identität, sondern nichtssagende Tautologie. Auf falscher Fährte befindet sich auch Herbert Spencer, der in der Meinung, dass der Mittelbegriff den Extremen nicht identisch, sondern nur ähnlich sei, frischweg vier Termini in jedem Syllogismus fordert, ferner John Stuart Mill, der das Identitätsprincip als Grundgesetz des Schliessens leugnet, nicht minder endlich Jevons (*Principles of science* p. 16). Die abstracte Fassung der Identität hat in der Psychologie zur einseitigen Theorie von der Ideenassociation nach dem Doppelgesetz der „Contiguität“ u. „Aehnlichkeit“ (by similarity and contiguity) geführt, ja hat sogar die Ethik (Sidgwick) u. Staatslehre (H. Spencers) nachtheilig beeinflusst. — **F. H. Bradley, Reality and thought p. 370—382.** Die Realität deckt sich nicht mit dem Denken u. es liegt kein Widerspruch in der Leugnung des Satzes, dass Denken = Welt sei. — **Fr. Winterton, The lesson of Neo-Scholasticism p. 383—404.** Ueber das Wiedererwachen der Scholastik gelegentlich des Erscheinens von F. Harpers „*Metaphysics of the School*“ war man in England nicht wenig erstaunt. Die Gegner der Scholastik erblicken in ihr ein Ungeheuer, ihre Freunde aber einen aus der Asche erstehenden Phönix, dem die Zukunft der Welt gehöre. Beide Auffassungen erscheinen dem Verf. übertrieben. Nach ihm steckt in der Scholastik zwar viel Wahrheit, aber ihre unfruchtbare Methode verurtheilt sie zu ewigem Stillstand. Sie ist darum eher einem Gelähmten zu vergleichen, der unter Krampfanfällen zu verzweifelten Bewegungen sich aufrafft. An der Hand von F. Morawsky's „*Filozofia i jej zadanie*“ gibt er einen historischen Ueberblick über die ganze Bewegung. Er macht der Scholastik den Missbrauch des Auctoritätsprincips zum Vorwurf, findet dies aber aus manchen Gründen entschuldbar, so z. B. wegen ihres Bewusstseins unbestrittener Herrschaft durch viele Jahrhunderte. Hinsichtlich ihres Grundsatzes: „*Philosophia est ancilla theologiae*“ plädirt er auf mildernde Umstände, u. lobt u. empfiehlt die syllogistische Form ihrer philosophischen Debatte. — **J. H. Hyslop, On Wundt's theory of psychic Synthesis in vision p. 499—526.** Eine theils anerkennende, theils berichtigende Kritik der „synthetischen Theorie“ Wundt's im Gebiete der Gesichtswahrnehmungen. Nach Wundt kömmt Raumauffassung durch die Verschmelzung der Netzhautbilder mit dem gleichzeitigen Innervationsgefühl der Augenmuskeln zu Stande (Vgl. *Philos. Jahrbuch* I, 250). Verf. tadelt, dass die Raumauffassung bei Wundt durch unräumliche Elemente erklärt werde. — **A. Bain, Definition and demarcation of the subject-sciences p. 527—548.** Wie lassen sich die Geisteswissenschaften am besten abgrenzen u. eintheilen, ohne ineinander zu fließen? Unter eingehender Erörterung und Begründung schlägt Vf. als Eintheilung vor: Psychologie, Logik, Ethik u. Methaphysik (Ontologie). — **S. W. Dyde, A basis for Ethics p. 549—578.**

B. Philosophische Aufsätze aus Zeitschriften vermischten Inhalts.

1] **La scienza italiana.** Periodico di Filosofia, Medicina e scienze naturali pubblicato dall' Accademia filosofico-medica di S. Tommaso d'Aquino. Bologna. Anno XIII. Vol. 1 (Heft 1—6); Vol. II. (Heft 1—5) 1888.

Galassi, Sull'origine dell'anima umana I. pag. 50, 124, 205, 385.

Lichtvolle Untersuchungen in Briefform über den Ursprung der Menschenseele u. Widerlegung der falschen Systeme des Traducianismus, Emanatianismus u. der generatio spontanea. Der Creatianismus, wonach die menschliche Seele von Gott unmittelbar erschaffen u. in den lebensfähigen Fötus eingesenkt wird, ist allein haltbar. Was lehrte Rosmini in dieser Frage? Nach ihm wird die Menschenseele nach ihrer sensitiven Seite von den Eltern erzeugt, nach ihrer intellectiven Seite aber zur vernünftigen Seele constituirt durch Intuition der ihr sich offenbarenden „Idee des Seins“ (essere ideale). Will Rosmini die Einheit der Seele nicht zerreißen, so muss er die ganze Menschenseele in letzter Instanz auf die elterliche Zeugung als Ursprung zurückführen. Er ist also Traducianer. — **Liverani, Dei principi supremi da applicarsi alle scienze naturali I. p. 97—123.** Eine auf Beobachtung u. Vernunft gegründete Naturforschung führt zum Ergebniss: 1) Jeder Körper ist zusammengesetzt aus zwei Wesensprincipien: Urstoff u. substantialer Form; 2) die Kräfte anorganischer Körper sind nicht blosse Bewegungen, sondern den Körpern inhärirende active Qualitäten; 3) der Wesensunterschied zwischen lebenden u. leblosen Körpern gründet nicht lediglich darin, dass diese absolut träge, jene von Innen thätig sind, sondern darin, dass die leblosen Körper ausschliesslich auf fremde Körper, die lebenden aber auf sich selbst wirken können; 4) die modernen Lehren der (theoretischen) Physik u. Chemie sind mehr oder weniger willkürlich ersonnene Hypothesen. — **Guermontez, L'ipnotismo e la suggestione I. p. 165, 245; II. p. 18, 110, 193.** Sorgfältige Beschreibung des hypnotischen Schlafes in seinen verschiedenen Stadien (Katalepsie, Lethargie, Somnambulismus). — **Vespignani, Il Rosminianismo e la forma sostanziale umana I. p. 306—316.** Aus der Seelenlehre Rosmini's folgt die Leugnung des wichtigen Satzes, dass die vernünftige Seele unmittelbar u. durch sich selbst Wesensform des Leibes sei. — **Montagnani, Rosmini, S. Tommaso e la logica II. p. 254. p. 353.** Erörterung der vom hl. Officium verurtheilten 40 Sätze Rosmini's, an der Hand der Logik in Briefform.

2] Historisch-politische Blätter. München. Bd. CII. 1888.

Costa-Rossetti, Ueber die Staatslehre in Dr. Stöckl's Lehrbuch der Philosophie S. 201—210. Die Lehre Stöckl's vom bloss mittelbar göttlichen Rechte der Fürstengewalt ist unter Berufung auf die Encyclica vom 29. Juni 1881 beanstandet worden. Mit Unrecht; denn diese Lehre ist von der ganzen christlichen Vorzeit festgehalten, die entgegenstehende vom unmittelbar göttlichen Rechte aber von Ludwig dem Bayern u. Jakob I. von England erfunden, nur von Gallikanern u. Protestanten vertheidigt, u. in neuere katholische Werke erst durch unvorsichtige Benützung Hallers eingeschmuggelt worden. Die Encyclica Leo's XIII. ist also nicht gegen die scholastische Staatslehre, sondern gegen die falschen Theorien Rousseau's u. A. gerichtet, wie aus Zweck und Context derselben deutlich hervorgeht.