

Recensionen und Referate.

Der Kampf zweier Weltanschauungen. Eine Kritik der alten und neuesten Philosophie mit Einschluss der christlichen Offenbarung. Von Dr. Gideon Spicker, Prof. d. Phil. a. d. Kgl. Akademie z. Münster. Stuttgart, Fr. Fromann's Verlag (E. Hauff). 1898. VIII, 302 S. *M.* 5.

„Dass die Philosophie seit längerer Zeit in einer bedenklichen Krisis sich befindet, wird wohl von Niemand bestritten; einige haben sogar wiederholt das Gerücht verbreitet, sie sei schon verschieden; andere wollen blos von einer Operation wissen, die freilich an dem edelsten Theile des Organismus vorgenommen werden müsse, nämlich am Kopf. Darunter versteht man nach dem Vorgange des Aristoteles die sogen. Metaphysik, deren Aufgabe es sei, die letzten Ursachen und Principien zu erforschen.“

Mit diesen Worten, welche den Grundgedanken seiner Schrift über die „Ursachen des Verfalls der Philosophie“ (1892) wiederholen, führt uns der Vf. auf den Schauplatz, auf welchen sich der Kampf zweier Weltanschauungen abspielt. Er bestätigt hiermit, was man so oft in allen Tonarten wiederholen hört, dass es mit der Wissenschaft, mit der Metaphysik aus sei, dass der Bankerott der Wissenschaft erklärt sei. Er ist aber seinerseits nicht gewillt, diesem Verdicht sich zu fügen, sondern glaubt um so entschiedener gegen die Feinde der Metaphysik auftreten zu sollen. Da Kant der grösste und gefährlichste Antimetaphysiker war, und seine Kritik in einer neugegründeten Zeitschrift „Kantstudien“ eine warme Vertheidigung und weitere Verbreitung findet, so muss der Kampf besonders gegen ihn gerichtet werden. Daraus ergab sich, dass von den beiden Theilen der Schrift, wovon der erste mit der Grundlage, der andere mit dem Endzweck der Philosophie sich befasst, der zweite Theil, das Ziel der Philosophie, dem Vf. als Hauptaufgabe erscheint. Dieses Ziel glaubt er aber, unter der selbstverständlichen Voraussetzung der Empirie, vor allem in der Transscendentalität zu erkennen. Beide Theile behandelt er aber unter ständigem Hinblick auf deren geschichtliche Entwicklung. In diesem Begriff sieht er die einzige Möglichkeit, das Wesen der Philosophie überhaupt und die Bestrebungen der Gegenwart insbesondere

richtig zu beurtheilen. Wenn man die gegenwärtige Auffassung mit der Geschichte in ihrer dritthalbtausendjährigen Entwicklung vergleiche, so wisse man wahrlich nicht mehr, was man unter Philosophie verstehen solle, sie sei sich selbst zum Räthsel geworden, bei dem man aber nicht einmal sicher sei, ob es zu den lösbaren oder unlösbaren gehöre. Angesichts dieser verzweifelten Thatsache bleibe nichts anderes übrig, als auf dem Wege der Erfahrung und der Geschichte den Versuch zu machen, ob in der vielhundertjährigen Entwicklung dieser fraglichen Wissenschaft sich ein Gesetz entdecken lasse, an dem wir erkennen können, was Philosophie bisher war und in alle Zukunft sein wird. Statt der Losung: „Auf Kant zurück“, werden wir also sagen müssen: Auf die Natur des Menschen zurück, wie sie im Verlauf der Geschichte sich entwickelt und in den mannigfachsten Formen geoffenbart hat.

Demgemäss gibt der Vf. im ersten Theil eine historische Begründung des Standpunktes, im zweiten eine kritische Entwicklung des Princips. Jene umfasst allgemeine Voraussetzungen (geschichtliche Grundlage, Standpunkt und Methode, Einseitigkeit der verschiedenen Richtungen), Mittel und Endzweck der Philosophie (Problem der Metaphysik, das Kant'sche und das historische Ideal, Begriff und Bedeutung der Speculation), selbstgeschaffene Hindernisse und immanente Fortschritte (Verehrung der logischen Typen, Autonomie der Vernunft, Unvergängliche Philosophie), — diese gibt eine Kritik des Pantheismus, des Monotheismus und des Orthodoxismus. In der Kritik ist zwischen den geschichtlich-philosophischen und den theologischen Parteien zu unterscheiden. Das Hereinziehen theologischer Lehrsätze und Ansichten begründet er damit, dass viele allgemeine Wahrheiten im Christenthum der Idee nach enthalten seien, dass dasselbe noch heute auf so viele Gemüther eine Macht ausübe; zugleich aber in seiner starren, unveränderlichen Form dem freien Forschen und Denken auf allen Gebieten hinderlich, ja feindlich entgegenstehe. Die christliche Theologie sei eben nicht blos Religion, wie sie im »Alten und Neuen Testament« schlicht und erhebend zum Ausdruck komme, sondern sie sei eine Verbindung von Mythe, Religion und Metaphysik. Dennoch wäre es nicht blos vom Standpunkt des Gläubigen aus, sondern rein wissenschaftlich besser gewesen, wenn sich der Vf. auf eine Kritik des Pantheismus und des Theismus beschränkt hätte. Denn so sympathisch wir der Geschichte und Entwicklung gegenüber stehen, so wenig können wir uns damit zufrieden geben, dass über die wichtigsten Lehren des Christenthums ohne tiefere historische Begründung vom Standpunkt der Autonomie des Geistes aus abgeurtheilt werde. So einfach lässt sich die Geschichte der Offenbarung noch nicht in die Formel der Entwicklung zwängen, dass wir überall nur die natürliche Entfaltung des menschlichen Geistes sehen dürften. Wie schwierig dies ist, zeigt der Vf. selbst an der Geschichte des Theismus. Während die grössten Geister des

Alterthums, Aristoteles und Plato, nicht zum vollen Monotheismus vordringen und noch weniger in stande waren, auf die religiösen und sittlichen Zustände ihrer Zeitgenossen veredelnd einzuwirken, begegnet uns bei dem der allgemeinen Bildung fernstehenden jüdischen Volke schon in alter Zeit ein durchgebildeter religiöser und sittlicher Monotheismus. Ist diese auffallende Erscheinung vielleicht damit erklärt, dass der Vf. sagt: „Zu dieser erhabenen Idee schwang sich das Judenthum vermöge seiner eminent religiösen Anlage unter allen Völkern zuerst und allein empor“? Wer Moses und die Propheten nicht für Gesandte Gottes ansieht, wird diese einzigartige Religion des Alterthums bei den dem Götzendienste so zugänglichen Juden nie historisch erklären können. Das Christenthum ging nun allerdings davon aus, aber dass es eine Verbindung alexandrinischer Philosophie und des Judenthums sei, ist wieder eines jener Axiome der modernen Kritik, welches dadurch nicht wahrscheinlicher wird; dass es oft ohne Beweis wiederholt wird. Damit und mit dem Heiden Aristoteles lässt sich nicht nur die scholastische, sondern überhaupt die christliche Weltanschauung als eine christlich-heidnische bezeichnen, aber die religiös-sittliche Macht des Christenthums und sein Einfluss auf die ganze Wissenschaft nicht erklären. Hier muss gerade die historische Thatsache, die Person und das Werk Christi betont werden. Ohne sie lässt sich dieser Wendepunkt in der Weltgeschichte nicht erklären. Mit bloßer Entwicklung reicht man an den Hauptpunkten nirgends aus. Damit ist aber auch gesagt, dass ein undogmatisches Christenthum, ein Christenthum der Vernunft eine durch die Geschichte widerlegte Phantasie ist, und dass alle Hoffnung vergeblich sein wird, durch Verbindung einer solchen Religion mit der Philosophie eine Reform der zerrütteten Gesellschaft herbeizuführen. Der „Geist der Neuzeit“, der Geist der Wissenschaft und Philosophie, ist ein zu schillerndes und wechselndes Imponderabile, als dass man eine zuversichtliche Hoffnung darauf bauen könnte. Dass derselbe antichristlich sei, gibt der Vf. selbst zu. Der in Aussicht gestellte synthetische Theil wird daran kaum viel ändern. Denn um das durch die Offenbarung in eine „Sackgasse“ gerathene Christenthum wieder auf den rechten Weg zurückzubringen, reicht keine Philosophie aus, dazu wäre schon ein zweiter Christus nothwendig, der sich für die Sünden der Welt kreuzigen liesse.

Diese Bemerkungen, welche wir zur Wahrung unseres Standpunktes machen mussten, sollen uns aber nicht abhalten, das ernstliche Streben des Vf.'s anzuerkennen, der idealen Weltanschauung wieder zum Siege zu verhelfen. Was er über die Causalität und Transscendentalität, über den *regressus in infinitum*, über die Gottesbeweise, den Pantheismus u. a. sagt, ist zwar grösstentheils nicht neu, aber doch wirkungsvoll dargestellt und entwickelt. Auch darin können wir ihm beistimmen, dass er für die Principien des Erkennens, für die allgemeinen Voraussetzungen einen

philosophischen Glauben annimmt und das *credo ut intelligam* vertheidigt. Auch beim ontologischen Argument ist die aus der religiösen Erfahrung hervorgegangene Fassung von der rein philosophischen Formulierung bei Cartesius und Leibniz, gegen welche sich die Kant'sche Kritik richtete, gut unterschieden und dem Beweis eine Stelle neben dem teleologischen angewiesen, um den in der Theodicee nicht ganz zu deckenden Mangel der Zweckmässigkeit durch die Idee der Vollkommenheit zu ergänzen. Dass hierbei das religiöse Gefühl eine Rolle spielt, ist richtig, aber die Vernunft ist doch bei dem kosmologischen und dem teleologischen Argument so sehr thätig, dass der Charakter des Beweises durch den Zusatz der inneren Erfahrung nicht alterirt wird. Ob für diese Beweise eine „apodiktische Gewissheit“ nothwendig sei, um sie zu Stützen des Theismus zu machen, ist doch fraglich, denn gerade in diesem Gebiete lassen sich die Functionen der Geistesvermögen am wenigsten säuberlich von einander trennen. Die weiteren Folgerungen des Theismus auf die Persönlichkeit Gottes, die Weltaufschöpfung und die Ueberweltlichkeit Gottes bereiten allerdings der Speculation manche Schwierigkeit, aber der Vf. zeigt ja selbst, dass die Annahme eines absoluten Urgrundes ein allgemeines Ergebniss der Philosophie ist, und dass der Pantheismus in keiner Weise dem Denken genügen kann. Der Einwand Spinoza's und Fichte's gegen den Begriff einer absoluten Persönlichkeit beruht ja doch darauf, dass die menschliche Beschränkung des Begriffs auf das Absolute übertragen wird, anstatt dass diese negirt und die Selbständigkeit und Selbstursächlichkeit betont wird. Daraus, dass wir das Wie der Schöpfung nicht erkennen, folgt nicht, dass dieselbe, die als einzige Lösung des Welträthsels erscheint, nicht fassbar ist. Es bleibt dem Theismus mit der specifisch verschiedenen Materie ein gewisser Dualismus übrig, aber dieser wird durch die Abhängigkeit vom göttlichen Willen doch so gemildert, dass er mit dem Monotheismus verträglicher ist, als wenn man mit dem Vf. die Materie in das Wesen Gottes selbst verlegt. Da der Vf. sich gegen den Pantheismus und gegen die Entwicklung des Absoluten ausspricht, so bleibt diese aus Furcht vor dem Dualismus hervorgegangene Beurtheilung der Materie doch unverständlich. Freilich ist ein reiner Geist kein Gegenstand der Erfahrung, aber die Transscendentalität geht überhaupt über die Erfahrung hinaus. Die Transscendenz Gottes schliesst aber die Immanenz in der Welt nicht aus. Dies beweist gerade die allgemeine innere und äussere Erfahrung, das »Alte und Neue Testament«, ohne dass man Laplace und Strauss und die Götter Griechenlands von Schiller zu Hilfe nimmt. Die Menschwerdung, das Altarsacrament, Wallfahrten und Gnadenorte, Heiligenverehrung u. a. beweisen allerdings, dass der Mensch mit Gott verkehren will, aber sie bewegen sich auf dem Boden des Theismus, nicht des Deismus, und sprechen also nicht dafür, dass gerade die scholastisch-christliche Auffassung des Verhältnisses

Gottes zur Natur die verkehrteste war, die jemals gelehrt wurde. Vielmehr hat diese ganz entschieden die Gegenwart und die Allwissenheit Gottes gelehrt, und ihr Gott, als der Anfang und das Ziel des Universums, steht dem gläubigen Gemüth näher als der pantheistische, vor dem das Volk, wie der Vf. selbst bemerkt, sich entsetzen würde, wenn man ihn als das allgemeine, naturnothwendig wirkende Princip darstellen würde. So gut gemeint daher die Anstrengungen sein mögen, dem Idealismus zum Siege zu verhelfen, so werden sie noch weniger als bei einem Plato und Aristoteles von Erfolg gekrönt werden, wenn man die Autonomie der Vernunft proclamirt. Stehen wir heute wirklich vor einer Katastrophe, welche der des Heidenthums zur Zeit Christi zu vergleichen ist, so kann sie nur abgehalten werden, wenn neben der Autonomie die Heteronomie anerkannt, und mit der anthropocentrischen Weltauffassung die theocentrische zur Geltung gelangt.

Tübingen.

Dr. P. Schanz.

Fr. Francisci de Sylvestris Ferrariensis O. P. Commentaria in libros quatuor Contra Gentiles s. Thomae de Aquino. Editio novissima ad fidem antiquioris exemplaris impressa novoque ordine digesta cura et studio Joach. Sestili s. theol. doct. Vol. I. Romae, Sumpt. et typ. Orphanotrophii a s. Hieronymo Aemil. 1897. gr. 8. 644 p. Fr. 5.

Seit zwei Jahrhunderten war der hochberühmte Commentar des Ferrarienser's zu der philosophischen Summe des Aquinaten nicht mehr gedruckt worden, und infolge dessen das Werk immer seltener und theurer geworden. Zwar soll in der *Editio Leonina* der Werke des hl. Thomas nach Vollendung der *Summa theologica* die *Summa contra gentiles* mit ihrer klassischen Erklärung zuerst edirt werden: jedoch dürften bis zur Beendigung des Druckes noch Jahre dahingehen. Die oben angezeigte Octavausgabe wird daher von den Freunden der Scholastik als ein langersehnter Gast frohe Aufnahme finden.

Während in den früheren Folio-Ausgaben der Text der *Summa* kapitelweise mit den zugehörigen Erläuterungen des Commentators abwechselt, hat der jetzige Herausgeber, Herr Dr. Joach. Sestili, mit Uebergang des Textes sich auf Wiedergabe der letzteren beschränkt: einerseits um so eine möglichst billige Ausgabe liefern zu können, anderseits wegen der Menge von Separateditionen der *Summa* selbst. Es besteht die Absicht, in Fristen von drei zu drei Monaten je ein Buch des Commentars erscheinen zu lassen, so dass die Vollendung des ganzen Werkes (4 Bücher) noch in diesem Jahre zu erwarten steht.

Was nun die Ausgabe selbst, soweit sie vorliegt, angeht, so verdient sie ohne Zweifel als solche hohes Lob. Das Format ist handlich,

der Druck deutlich und kräftig, das Papier hinreichend gut. Recht übersichtlich werden die einzelnen *Conclusiones* durch Fettdruck hervorgehoben, auch Argumente, *Dubia* und *Responsiones* sind durch besondere Schrift gekennzeichnet und von einander geschieden; einzelnen Untersuchungen, welche der Commentator seinen Erklärungen noch beifügt, sind besondere Titel in Cursiv vorgegedruckt. Kurz, keine Mühe ist gespart worden, um die Lectüre und das Studium zu erleichtern, was von älteren Editionen, z. B. der Pariser (Moreau) von 1642, nicht gilt.

Die Brauchbarkeit wird noch wesentlich erhöht durch mehrere *Indices*, von denen der erste die *Capituli* (sic!), der zweite die Titel der den Erklärungen eingestreuten Untersuchungen, der dritte ein Verzeichniss der im Commentar gelegentlich citirten oder erklärten Stellen aus anderen Schriften des Aquinaten, der vierte ein alphabetisches Register der *Res* und *Sententiae* enthält.

Angesichts dieser eminenten Vorzüge, welche Jedermann anerkennen muss, bedauern wir aufrichtig, eine oder die andere Ausstellung machen zu müssen. — Die Interpunction ist viel zu reichlich ausgefallen, was den Blick stört und den Gedanken aufhält. — Das Druckfehlerverzeichnis, welches anderthalb Seiten füllt, liesse sich noch um manche Zeile vermehren. — Anmerkungen oder *Scholia* zu einem Commentar zu schreiben ist nicht die Aufgabe eines Herausgebers, jedenfalls gehören sie nicht unter den Text des edirten Werkes, am wenigsten dann, wenn der Annotator darin bestrebt ist, Propaganda für gewisse Schulmeinungen zu machen und gegen abweichende Ansichten Urtheile fällt, die nicht ganz auf dem Boden der Wissenschaftlichkeit stehen. (Man vgl. z. B. S. 396 u. 422.) — Auch möchten wir an dieser Stelle noch die Bitte äussern, der Herausgeber möge nach Abschluss der *Commentaria* einen ebenso schönen, kräftigen Abdruck des Textes der *Summa* selbst in gleichem Format besorgen.

Obige Mängel, die wir glaubten hervorheben zu müssen, können aber den hohen Werth der neuen, einem wahren Bedürfnisse entgegen kommenden Ausgabe an sich nicht beeinträchtigen. Sie halten uns durchaus nicht ab, dieselbe nochmals auf's wärmste zu empfehlen.

Petri Card. Pázmány . . . opera omnia partim e codd. mss. partim ex editionibus antiquior. et castigat. ed. per Senat. acad. reg. scient. universit. Budapest. . . . Series latina, Tom. III.: **Tractatus in libros Aristotelis de coelo, de generatione et corruptione atque in libros meteorum**, quos e cod. propr. auct. manu scripto . . . rec. Steph. Bognár, phil. et s. theol. doct., in univ. Budapest. theol. prof. Budapestini, Typ. reg. scient. univers. 1897. gr. 4. VIII, 556 p. Flor. 5 (Subscriptionspreis).

Der vorliegende 3. Bd. der *Series latina* von Pázmány's Gesamtwerken, dem die von uns früher besprochenen *Dialectica* (1894) und

Physica (1895) vorausgingen¹⁾, erscheint inhaltlich als Fortsetzung der in *Tom. II.* begonnenen aristotelischen Naturphilosophie. Während nämlich dort das Wesen und die allgemeinen Eigenschaften der Materie erörtert wurden, wendet die philosophische Betrachtung sich hier der körperlichen Natur im besonderen: den Himmelskörpern und den Erdgebilden, sowie der Erklärung und Begründung der Naturerscheinungen zu.

Der Form nach haben wir in diesem Bande einen ausführlichen, vollständigen Commentar zu den drei physischen Schriften des Stagiriten: *περὶ οὐρανοῦ, περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, περὶ μετεώρων* (od. *μετεωρολογικά*); nur dass P. sich nicht an die von Aristoteles eingehaltene Reihenfolge der behandelten Fragen bindet, sondern im Interesse besseren systematischen Zusammenhanges einige Umstellungen vornimmt.

Die experimentellen Grundlagen der hier angestellten Speculationen sind zwar, dem Standpunkte der damaligen Physik entsprechend, natürlich noch unvollkommen: ihre Resultate daher vielfach längst veraltet; dagegen besitzen viele Untersuchungen geschichtlich betrachtet hohen Werth für den Naturforscher und den Astronomen, wie für den Naturphilosophen. Mit Interesse liest man z. B., wie Pázmány u. A. um 1600 über des Copernicus „tam nova assertio“ (S. 66 ff.) in dessen 1543 gedrucktem Werke „*De revolutionibus orbium coelestium*“ dachten; ebenso die Ausführungen zur Frage: Ob die Himmelskörper aus Materie und Form zusammengesetzt seien usw.

Die gesammte Ausstattung: Papier, Typen, Correctheit des Druckes sind des Mannes würdig, dem in der Herausgabe seiner Werke ein Denkmal gesetzt werden soll. — Indem wir für den glücklichen Fortgang des Unternehmens die besten Wünsche hegen, möchten wir einen besonders aussprechen: möge es dem Herausgeber gelingen, auch die vermissten Commentare Pázmány's *De anima* noch zu entdecken und der *Series latina* einzuverleiben!

Fulda.

Dr. J. D. Schmitt.

Vom Erkennen. Abriss der Noetik. Von Karl Braig, Dr. d. Phil. u. Theol., Prof. a. d. Univers. Freiburg. Freiburg, Herder. 1897. 255 S. *M.* 3,40.

Wie man aus dem Nebentitel: „Grundzüge der Philosophie“, ersieht, ist vorliegende Noetik als Bestandtheil eines Gesamtlehrbuches der Philosophie zu betrachten.

Das Werk wird mit einer bündigen und höchst sachgemässen Einleitung eröffnet (S. 1—16). Dann werden im ersten Hauptabschnitte (S. 17—144) die unhaltbaren Erkenntnistheorien alter und neuer Zeit

¹⁾ Vgl. »Phil. Jahrb.« 7. Bd. S. 450 f. u. 8. Bd. S. 431 ff.

in schöner Anordnung vorgeführt und der Reihe nach treffend widerlegt. Dabei wirkt es wohlthuend und aufklärend, dass in der Kritik der verschiedenen Systeme alles, was entweder volle oder theilweise Anerkennung verdient, deutlich hervorgehoben wird. Eine weitere Eigenthümlichkeit der Darlegungsweise besteht darin, dass die Schlagworte der einzelnen Systeme oder charakteristische Aussprüche ihrer Vertreter in der Ursprache, also bald griechisch, bald lateinisch, bald französisch, bald englisch, bald italienisch, theils in begleitenden Fussnoten, theils in Kleindruck am Ende der entsprechenden Absätze dem Leser unterbreitet werden. Freilich sind besagte Schlagworte oder *termini technici* oft recht bunt durcheinander gewürfelt, und die Citate mitunter allzu kurz und abgerissen. — Mit Recht findet der Criticismus Kant's besonders eingehende Berücksichtigung. Die Widerlegung dieses weitverbreiteten und tief einschneidenden Systems beginnt mit den Worten: „Die Fehler Kant's sind theils Widersprüche, theils Erschleichungen, theils Verwechslungen, theils Verallgemeinerungen schiefer und unsicherer Behauptungen.“

Der zweite Hauptabschnitt (S. 145—255) beabsichtigt, die allein richtige Erkenntnisstheorie aufzustellen und zu begründen. Im grossen und ganzen geschieht es im Sinne der *Philosophia perennis* oder der Scholastik. Der Stoff ist auf drei Hauptstücke vertheilt mit den Aufschriften: „Vom Wahren und Falschen“, „Vom Gewissen und Ungewissen“, „Von den Grenzen der Erkenntnis“. — Im einzelnen sei folgendes bemerkt: Der Begriff »Wahrheit« ist sehr sorgfältig erörtert, wobei eine ontologische, psychologische, logische und noetische Wahrheit unterschieden wird. Als Quelle des Wahren oder des Erkennens werden vorgeführt: „Das Selbstbewusstsein“, „der Sinn“, „der Verstand“, „die Vernunft“, „die Auctorität“. — Schon diese flüchtigen Andeutungen zeigen den Verfasser als selbständigen Forscher, der mitunter von den ausgetretenen Wegen etwas abweicht. Aus diesem Grunde verdient seine Noetik bei Fachmännern mehr Beachtung als ein gewöhnliches Lehrbuch.

Wir möchten indessen nicht alle Ausführungen ohne weiteres unterschreiben. Auch gebricht es der Darstellung mitunter an voller Durchsichtigkeit. Ueberdies will es uns scheinen, als ob der scharfsinnige Verfasser seine Speculation an mehreren Stellen zu sehr an die Ausdrucksweise der menschlichen und insbesondere der deutschen Sprache angelehnt hätte. Die Sprache kann gewiss im allgemeinen als das treue Abbild des Denkens und zwar des richtigen Denkens angesehen werden. Aber dieser Parallelismus kann auch überschätzt werden. Am allerwenigsten geht es an, rücksichtlich der diesbezüglichen Beobachtungen auf eine einzelne Sprache grosses Gewicht zu legen.

Unser Endurtheil fassen wir in Folgendes zusammen: Dr. Braig's Noetik kann wegen ihrer Originalität den Fachmännern warm empfohlen werden; als Leitfaden zum Schulunterrichte oder für einfaches Selbst-

studium würden wir Gutberlet's „Logik und Erkenntnistheorie“, oder eines von den besseren Lehrbüchern, die in lateinischer Sprache abgefasst sind, unbedenklich vorziehen.

Brixen.

Dr. Franz Schmid.

Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Thiere. Von E. Wasmann S. J. 70. Ergänzungsheft zu den »Stimmen aus Maria-Laach«. Freiburg, Herder. 1897.

Die darwinistische Abstammungslehre verlangt, dass nicht blos die höheren Thiere von den niedrigeren, sondern auch der Mensch vom Thiere abstamme. Dies ist nun schlechterdings unmöglich, wenn das Thier nicht auch schon Vernunft hat. Also muss demselben Vernunft zuerkannt werden. Darum wird denn alles aufgesucht, was im Thierreiche an zweckmässiger Thätigkeit sich findet, und als Intelligenz gedeutet.¹⁾

Wenn nun umgekehrt gezeigt werden kann, dass zwischen thierischem Erkennen und Treiben einerseits und zwischen menschlicher Vernunftthätigkeit andererseits ein wesentlicher Unterschied besteht, so ist damit der Darwinismus abgethan.

Besonders überzeugend wird eine solche Erörterung, wenn von Fachmännern einzelne von ihnen genauer untersuchte Gebiete des Thierlebens besonders behandelt werden. So hat Altum in seiner jetzt in 6. Auflage erschienenen Schrift: „Der Vogel und sein Leben“ in ganz exacter Weise den unwiderleglichen Beweis geführt, dass auch die kunstreichsten Leistungen der Vögel wie Nestbau, Brutpflege auf rein instinctiver Thätigkeit beruhen. Von den Ameisen hat der berühmte Ameisenforscher E. Wasmann den schlagendsten, nur auf selbstbeobachtete Thatsachen sich stützenden Beweis geliefert, dass diese so kunstfertigen Thiere, die an zweckmässiger, fein berechneter Thätigkeit alle, auch die höchsten, übertreffen, aller Intelligenz entbehren und nur von ihrem angeborenen Instincte geleitet werden. Er führt diesen Beweis in verschiedenen wissenschaftlichen Abhandlungen, welche in den Fachblättern veröffentlicht wurden, er hat aber auch in einigen mehr allgemein verständlichen Schriften dasselbe Thema einem weiteren Leserkreise zugänglich gemacht.²⁾ So in dem grösseren Werke: „Die zusammengesetzten Nester

¹⁾ Sehr viel hat Brehm's grosses Werk: „Das Thierleben“, zur Vermenschlichung des Thieres unter den gebildeten Ständen beigetragen. Die neue von Pechuel-Loesche veranstaltete Ausgabe des Werkes hat manches allzu Krasse beseitigt, wird aber immer noch nicht den Thatsachen entsprechend gerecht.

— ²⁾ Seine früheste Schrift über den Trichterwickler weist nach, dass dieses Insect eines der schwierigsten Probleme der Geometrie schon vor Jahrtausenden in dem kunstreichen Zersägen des Birkenblattes gelöst und doch keinen Verstand hat.

und gemischten Kolonien der Ameisen“ Ferner: „Instinct und Intelligenz!“ Besonders treffend in der hier angezeigten Schrift: „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Thiere.“

Dieses Werk ist für die Thierpsychologie von besonderem Interesse, weshalb wir die von dem Vf. darin niedergelegten Beobachtungen, Forschungen und Erörterungen einem weiteren Leserkreise zugänglich gemacht haben; wir haben daran gelegentlich orientirende Bemerkungen geknüpft und sodann allgemeine Schlussfolgerungen über die moderne Thierpsychologie, ihre Tendenzen und Widersprüche gezogen. Insbesondere hat sich gezeigt, dass die fieberhaften Anstrengungen der Darwinisten, durch Vermenschlichung des Thieres und Verthierung des Menschen einen Uebergang vom Thiere zum Menschen zu gewinnen, durchaus nicht ihren Zweck erreichen, sondern dass gerade umgekehrt ein genaues vorurtheilsloses Studium der Thiere die Entwicklungstheorie völlig vernichtet.¹⁾

Ein doppelter Eindruck drängt sich dem aufmerksamen Leser dieser Schrift auf. Der erste ist die Verwunderung über den ungeahnten Reichtum, die erstaunliche Weisheit und planvolle Zweckmässigkeit der Natur selbst in dieser niederen, bisher kaum beachteten Welt der Ameisen: eine ganze Welt von Wundern thut sich in dem Leben und Treiben dieser unscheinbaren Insecten unter der kundigen Führung des Vf.'s dem Zuschauer auf. Der andere Eindruck ist ein lebhaftes Bewusstwerden der eminenten Wichtigkeit von naturwissenschaftlichen Fachkenntnissen, von selbständiger eigener Beobachtung der Natur und experimenteller Erforschung derselben. Nicht nur, dass die Darstellung dadurch viel correcter, anschaulicher, interessanter wird, sondern was von weit grösserer Bedeutung ist: ein Ameisenforscher, wie Wasmann, der in künstlich angelegten Nestern im Zimmer täglich das verwickelte Treiben dieser Wunderthiere beobachtet, der im Umkreise von mehreren Stunden alle Ameisenester registriert und strenge Buchführung seit vielen Jahren über sie hält: der kann Beiträge zu einer Thierpsychologie liefern, die nicht, wie so oft, auf Phantasien, Vorurtheile und Gefühle, sondern auf Thatsachen sich stützt. Den immer wiederkehrenden Versuchen der sogen. exacten Naturforscher, das Thier zu vermenschlichen und den Menschen zu verthieren, braucht er keine blose Möglichkeiten, allgemeine Erwägungen entgegen zu stellen, sondern er kann ihnen mit Thatsachen dienen, ihren Philosophemen selbstbeobachtete Thatsachen, detaillirte Thatsachen einer jeden ihrer Anekdoten entgegenstellen.

Wasmann beschränkt sich nicht auf das Ameisenleben, sondern zieht auch die entsprechenden allgemeiner bekannten Lebensäusserungen der höheren Thiere in den Bereich seiner Betrachtungen hinein, da die einen

¹⁾ »Kathol. Schulkunde« von R. Kiel 1897 (Nr. 43, 44, 46). Der Aufsatz wurde auch in der Elsäss. Lehrerzeitung abgedruckt.

durch die anderen beleuchtet werden, und polemisch auf diese Weise die Behauptungen der modernen Thierpsychologen mit sich selbst in Widerspruch gesetzt werden. Dass die höheren Thiere: Affen, Hunde, Elephanten, Biber usw. Intelligenz besitzen, ist ihnen gar nicht mehr zweifelhaft; denn so muss es sein, wenn der Mensch vom Thiere abstammt. Nun weist aber der Vf. nach, dass, was hier als sicherer Beweis für Intelligenz gedeutet wird: Gesellschaftlichkeit, Brutpflege, Baukunst usw. in viel höherem Grade sich bei den Ameisen findet. Also müssten diese noch intelligenter sein als die Affen und Hunde! Manche schrecken freilich auch davor nicht zurück; aber schon das mangelhafte Centralnervensystem der Insecten schliesst eine solche Annahme, zumal auf dem materialistischen Standpunkte der Gegner, denen das Gehirn Träger des Geistes ist, aus. Darum helfen sich andere mit der kindischen Ausrede, bei den Ameisen seien jene Aeusserungen der Intelligenz als instinctiver Automatismus aufzufassen: aber warum reicht denn nicht auch ein solcher bei den Affen und Bibern hin? Specieller zeigt unser Forscher, dass der Instinct der Ameisen eine grosse Plasticität zeigt, dass die kleinen Thierchen noch wunderbarer als die höchsten Säugethiere ihre Handlungsweise den verschiedenen Umständen anpassen: dass es sich also nicht um einen blinden Automatismus, sondern wie bei den Instincten überhaupt um ein zweckmässig angelegtes sinnliches Erkenntniss- und Begehrungsvermögen handelt.

Der darwinistische Romanschriftsteller C. Sterne, eigentlich Ernst Krause, hat den Muth gehabt, in der »Voss. Ztg.« die Ausführungen Wasmann's anzugreifen. Eine vernichtende Kritik über diese Angriffe bietet unser Fachmann ersten Ranges in den »Laacher Stimmen« 1898, 2. Heft, S. 228 ff.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Elemente der Aristotelischen Ontologie. Mit Berücksichtigung der Weiterbildung durch den hl. Thomas von Aquin und neuere Aristoteliker. Leitfaden für den Unterricht in der allgemeinen Metaphysik. Von Nik. Kaufmann. Luzern, Räber & Cie. 1897. 8^o. 152 S. M 3,20.

Trendelenburg, der bekannte Aristotelesforscher, hat einmal den trefflichen Spruch gethan: „Es würde an der Zeit sein, Aristoteles' Schrift von den sophistischen Ueberführungen in's Moderne zu übersetzen.“ Eine nicht minder zeitgemässe und dankenswerthe Aufgabe ist es, die metaphysischen Grundbegriffe, wie sie von dem grossen „Meister derer, die da wissen“, mit staunenswerthem Scharfsinn definirt wurden, zu interpretiren und durch systematische Darstellung in das Blickfeld des modernen

philosophischen Bewusstseins zu rücken. Nicht nur das Verständniss der historischen Entwicklung philosophischer Probleme wird daraus bleibenden Gewinn ziehen, sondern auch und ganz besonders die zeitgenössische Speculation selber; denn nichts möchte wohl unserer heutigen Philosophie mehr frommen, als eine strenge Schulung in festen metaphysischen Grundbegriffen. Und wo könnten wir da einen besseren Führer und Berather finden als Aristoteles? K.'s „Elemente der Aristotelischen Ontologie“ betrachten wir daher als eine willkommene Gabe und nutzbringende Bereicherung der philosophischen Litteratur. — Nach einer kurzen Einleitung über den Begriff und die Eintheilung der Ontologie (S. 6—9) entwickelt der Vf. in einem ersten Theile den Begriff und die höchsten Gesetze des Seins (S. 9—14), in einem zweiten Theile die näheren Bestimmungen des Seins und die verschiedenen Seinsweisen (S. 14—59: Einheit, Wahrheit, Güte; Wesenheit, Natur; Individualität; S. 59—116: mögliches und wirkliches Sein; veränderliches Sein, contingentes und nothwendiges Sein; einfaches und zusammengesetztes Sein; unendliches und endliches Sein; die Kategorien), in einem dritten Theile die Gründe und Ursachen des Seins (S. 116—149).

Die ganze Darlegung ist in allen ihren Theilen klar und bestimmt, und das hat K. vor allem dadurch erreicht, dass er sich nicht damit begnügt, den Aristoteles allein aus sich heraus zu verstehen, sondern auch die grossen scholastischen Commentatoren, so namentlich den grössten Interpreten der aristotelischen Lehre, den hl. Thomas von Aquin, zu Rathe zieht: „Manchen dunklen Punkt der Doctrin des Stagiriten hat der hl. Thomas durch seine scharfsinnige, congeniale Erklärung in klares Licht gestellt und die Ontologie des Aristoteles in verschiedener Beziehung vervollkommenet.“ Recht erfreulich ist dabei auch die stete Berücksichtigung der neueren Philosophie und ihres Verhältnisses zu Aristoteles, so besonders in dem lehrreichen Tractate über das Causalitätsprincip, „das Fundamentalgesetz der Philosophie“ (S. 132 ff.). Wir stimmen mit dem Vf. vollständig überein, wenn er in der Rückkehr zur alten Causalitätslehre des Aristoteles und des hl. Thomas das einzige Rettungsmittel sieht gegenüber dem alles philosophische Leben zerstörenden Skepticismus. „Das Causalitätsgesetz als analytisches Urtheil mit nothwendiger, objectiver, allgemeiner Geltung, wie es von Aristoteles und dem hl. Thomas gefasst wird, ist der einzige Weg, um in der Philosophie zum Uebersinnlichen, Transscendenten, zu gelangen, der einzige Weg zu Gott bezw. zum Theismus.“

Die einschlägige neuere Litteratur ist bei den einzelnen Materien ausreichend benutzt. In einigen Erörterungen, z. B. über den Raumbegriff, wird mancher eine grössere Ausführlichkeit wünschen; aber wir müssen bedenken, dass wir es hier mit einem Leitfaden für den Unterricht zu thun haben, auf welchem der mündliche Vortrag weiter bauen soll.

So können wir denn das Werk K.'s allen, denen es um klare Grundbegriffe zu thun ist, besonders unseren Studirenden, als ein werthvolles Hilfsmittel für das Verständniss des Aristoteles nur warm empfehlen. Auch dem Lehrer der Philosophie wird es bei der Erklärung der aristotelischen Metaphysik gute Dienste leisten.

Münster i. W.

Dr. Matth. Kappes.

De actibus humanis ontologice et psychologicè consideratis seu disquisitiones psychologicae-theologicae de voluntate in ordine ad mores. Auctore Vict. Frins S. J. Freiburg i. B., Herder. 1897. gr. 8. VIII, 442 S. *M.* 5,60.

Bevor die Moralwissenschaft — theologische wie philosophische — der Darlegung und Begründung der einzelnen Pflichten sich zuwendet, hat sie eine Menge allgemeiner grundlegender Fragen rein philosophischer Natur zu erledigen. Solche sind z. B.: Das Verhältniss der freien Acte zur Finalursache, zu den Seelenvermögen, zu den verschiedenen psychologischen Zuständen; ferner die Frage nach dem objectiven allgemeinen Verpflichtungsgrund; die Lehre von dem Gesetz, dem Gewissen, von Tugend, Sünde, Verdienst usw. Die Schwierigkeit solcher Untersuchungen liegt auf der Hand; gilt es doch, die letzten idealen und realen Gründe der oft so complicirt verzweigten menschlichen Acte aufzuzeigen. Und doch haben solche Erörterungen nicht allein speculativen, theoretischen Werth. Bei wie vielen verwickelten Problemen der speciellen Ethik hängt nicht die Lösung derselben gerade von jenen allgemeinen Principien ab! Um so freudiger ist es zu begrüßen, dass in der angezeigten Schrift ein Theil der genannten Fragen¹⁾ von einem Gelehrten behandelt werden, dem ebenso speculative Kraft wie feine psychologische Beobachtung und Analyse zu Gebote stehen. — Indem wir im Folgenden den Aufriss des Ganzen geben, wollen wir auf einzelne interessantere Partien aufmerksam machen.

Die *sectio* I. handelt von dem Zweck, welcher als die erste der Ursachen die übrigen, auch den Willen, erst in die Lage versetzt, Ursache zu werden.

Hier wird die wichtige Lehre, dass die Angemessenheit des Willensobjectes nicht immer Motiv für das strebende Subject zu sein braucht, sondern gerade bei den erhabensten Tugendacten nur den Sinn einer Bedingung hat, lichtvoll erörtert (nn. 12 sqq.), nicht minder die Natur der eigenartigen finalen Causalität (nn. 18 sqq.). Von dem Wesen der virtuellen Intention wird eine theilweise neue, aber recht befriedigende psychologische Erklärung gegeben (nn. 51 sqq.).

¹⁾ Nach einer Anzeige des Verlegers werden weitere Bände das Begonnene fortsetzen.

Neben der Abhängigkeit von der Gutheit ihrer Objecte ist die „Willensmässigkeit“¹⁾ eine weitere Bestimmung der menschlichen Acte. Von derselben ist in der *sectio* II. die Rede. Dieser Theil, der ausführlichste und inhaltreichste, ist ohne Zweifel auch der interessanteste des ganzen Buches.

Die kurze und bündige Definition des Willensmässigen: „was effectiv und affectiv vom Willen ausgeht“ lässt manche herkömmliche Erklärung als ungenügend erscheinen (nn. 72 sqq.). — Die von grossen Theologen verschieden beantwortete Frage, wie Freiheit und vollkommene Willensmässigkeit zu einander stehen, wird mit Berufung auf den hl. Thomas in drei Thesen beantwortet: a) vollkommene Willensmässigkeit und Freiheit decken sich nicht; b) jedoch ist der vom Willen selbst erweckte freie Act seiner inneren Natur nach auch vollkommen willensmässig; c) in diesem Falle aber ist die Freiheit keine neue zum Willensmässigen hinzutretende Realität (nn. 78—91). — Recht gründlich werden erörtert das Wesen der Freiheit nach Vernunft und Offenbarung (nn. 93—131), sowie die Frage, welcher Art die mit der Willensfreiheit gegebene Indifferenz sei; ob die bestimmte wirkliche Entscheidung der freien Potenz von einer *praedeterminatio physica* Gottes (Thomisten), oder einem *iudicium ultimum practicum* des Verstandes (Bellarmin u. A.), oder von der Selbstbestimmung des Willens allein herzuleiten sei (nn. 132—161). — Besondere Beachtung verdienen die Beschreibung der Genesis des freien Actes (nn. 163 sqq.), die Beurtheilung der von Valentia, Fr. Lugo, jüngstens von Scheeben, De San und anderen Theologen molinistischer Richtung vertretenen oder gebilligten sogen. „virtuellen“ Selbstbestimmung des Willens: dieselbe erscheint dem Vf. nicht genügend begründet, fördert einen gewissen moralischen Skepticismus, scheint sich selbst zu widersprechen, und kann nur mit Unrecht sich auf den hl. Thomas berufen (nn. 174 sqq.), ferner die Erklärung, wie Vernunftwesen zuweilen, selbst bei lebhafter Geistesthätigkeit doch der freien Selbstbestimmung unfähig sein können (nn. 234—241), sowie der ganze dritte Artikel: Ueber die Hemmnisse des Willensmässigen (Zwang, Furcht, Leidenschaft, Unwissenheit).

Die III. und letzte *sectio* endlich beschäftigt sich mit den menschlichen Thätigkeiten im besonderen: den im Willen selbst sich vollziehenden (*actus eliciti*), wie den von ihm befohlenen, von anderen Vermögen ausgeführten (*imperati*) Acten. —

Unser Gesamturtheil über das vorliegende Werk geht dahin: Der Fragepunkt der einzelnen Untersuchungen ist jedesmal durch scharfe Auseinanderhaltung verwandter Begriffe genau fixirt, die Begründung solid, das Urtheil maassvoll, die Harmonisirung scheinbar entgegenstehender Ansichten desselben oder verschiedener Autoren natürlich und auf umfassender Kenntniss ihrer Werke und gründlicher Exegese der betreffenden Stellen fassend, die Darstellung in reiner Latinität dahin-

¹⁾ Wir glauben den Sinn von *voluntarium* im Deutschen am besten mit „willensmässig“ wiedergeben zu können. Die Ausdrücke „freiwillig“ oder „ge-wollt“ sind nicht adäquat und jedenfalls missverständlich.

fließend.¹⁾ Nicht allein Moral-Theologen und -Philosophen, auch Metaphysiker und Psychologen werden in dem Buche reiche Ausbeute finden.

Fulda.

Dr. J. D. Schmitt.

Aberglaube und Strafrecht. Von Aug. Löwenstimm. Autorisirte Uebersetzung aus dem Russischen. Berlin, Rade. 1897.

Dieses eigentlich für Juristen geschriebene Werk hat, wie der Professor der Universität Berlin Kohler in seinem Vorwort zu demselben bemerkt, eine viel weitere Bestimmung. Er sagt:

„Eine richtige Würdigung des Aberglaubens muss zurückgehen auf seine Quelle: er liegt in der innersten menschlichen Natur begründet, er ist ein Erbtheil unseres Geschlechtes; jeder Naturmensch wird und muss in unserem Sinne abergläubisch, ja mehr als abergläubisch sein: jeder Naturmensch trägt in sich die ganze Gewalt der dem Menschengestalt immanenten animistischen Vorstellungen, und der Aberglaube ist nichts anderes als die Frucht der animistischen Weltanschauung, die zunächst das Volksthum, ich möchte sagen officiell beherrscht, die seine Einrichtungen und Institute bestimmt, in seinem Glauben mächtig ist, bis der Einfluss des Naturerkennens, die philosophische Speculation die Annahme einer positiven Religion unter den Denkenden des Volkes mehr oder minder diese Ideen verdrängt. Dann aber treibt die alte Weltbetrachtung häufig in den unteren Schichten der Bevölkerung noch eine starke Nachblüthe und reift oft die merkwürdigsten Meinungen und Bräuche; das ist der Aberglaube.“ . . . „Der Aberglaube gehört zu den für den Ethnologen interessantesten Welterscheinungen; denn der Ethnologe sieht hier in der Mitte seines Volkes die eigenartigen Zustände, die dem Beobachter der Naturstämme, dem Erforscher der Geschichte so fremdartig erscheinen; die Bilder vergangener Tage leben in ihm auf, und er versteht jetzt die nachhaltige Kraft alogischer Einrichtungen, er versteht, wie es möglich war, dass Dinge wie Bahrprobe und Seherschau einst Institute des officiellen Rechts gewesen sind.“

Diesen Gedanken kann man insoweit beistimmen, als die allgemeine Verbreitung des Aberglaubens auf einen starken Zug der menschlichen Natur nach dem Uebersinnlichen hinweist; diesen Zug aber speciell mit dem Animismus zu identificiren, den Aberglauben als Rückschlag auf den vorausgesetzten Animismus der Urmenschen anzusehen, ist eine sehr kühne, nur durch den Einfluss darwinistischer Anschauungen erklärliche Behauptung. Sieht man sich die vom Vf. vorliegender Schrift zusammengestellten vielfachen Formen des Aberglaubens an, so ergibt sich sofort, dass menschliche Selbstsucht in Verbindung mit Dummheit die eigentliche Quelle bildet; er will ja gerade den Einfluss des Aberglaubens auf die Verübung von Verbrechen, seine Beziehungen zum Strafrecht zur Darstellung bringen, den Richtern eine Directive bei Behandlung mancher

¹⁾ Bezüglich der lateinischen Rechtschreibung würden wir lieber die auch in romanischen Ländern übliche vorgezogen haben.

Verbrechen an die Hand geben. Eine grosse sittliche Verworfenheit, unsinnige Grausamkeit zeigt sich z. B. in der Herstellung des „Diebslichtes“ aus dem Fette nicht bloss von menschlichen Leichen, sondern auch von zu diesem Zwecke Ermordeten, im Ausschneiden des Herzens, dem Trinken von Menschenblut usw. Insofern nun allerdings Selbstsucht, Sünde, Dummheit unausrottbare Mitgift der menschlichen Natur sind, kann man auch den Aberglauben als nothwendige Erscheinung wie des Urmenschen, so des schon mehr civilisirten Volkes bezeichnen.

Im übrigen behandelt der Vorredner die Ursachen des Aberglaubens immer noch objectiver als der Verfasser, der als „Gehilfe des Jurisconsults im Justizministerium zu St. Petersburg“, zumal wenn er den Richtern ein sicheres Material für ihre Entscheidungen in die Hand geben wollte, sich von confessionellen Gehässigkeiten und offenbaren Unrichtigkeiten hätte frei halten sollen. Auch sein Vorredner findet sich veranlasst, dem Vf. entgegen zu treten, wenn er den Katholicismus d. h. die römisch-katholische Kirche für manchen Aberglauben verantwortlich machen will. Man beobachtet bei ihm das Bestreben, die ganz absonderlichen abergläubischen Meinungen des russischen Volkes auch in anderen Ländern wiederzufinden, namentlich in katholischen, wobei er aber manchmal sehr unkritisch verfährt. Es ist ja schon von vornherein einleuchtend, dass Russland so recht den Nährboden für den Aberglauben abgibt; die grosse Unwissenheit des Klerus und des Volkes verbunden mit einer überspannten äusseren Frömmigkeit fordert und unterhält denselben auf das mächtigste, und dann spuken dort, wie Kohler bemerkt, noch die Ueberreste des alten Schamanismus. Grosse Unwissenheit legt der Vf. beispielsweise an den Tag, wenn er die höhnische Bemerkung macht, Hexen würden nur noch in Mexico und Peru verbrannt, wo die Jesuiten die Hausväter sind. Weiss er nicht, dass der eifrigste Kämpfer gegen den Hexenwahn der Jesuit Spee war; dass die letzte Hexe von Protestanten verbrannt wurde, dass in den südamerikanischen Republiken die Kirche und besonders die Jesuiten verfolgt werden?

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Karl Ernst v. Baer und seine Weltanschauung. Von Dr. Remigius Stölzle, Prof. d. Philos. a. d. Universität Würzburg. Regensburg, Nationale Verlagsanst. 1897. IX, 687 S. M. 9.

Für ein Buch wissenschaftlichen Inhaltes und von so bedeutendem Umfang, wie das hier zu besprechende, ist es gewiss ein gutes Zeichen, wenn man dasselbe mit anhaltendem und sogar steigendem Interesse bis zu Ende durchlesen kann, und Recensent gesteht gerne, dass dieses gute Zeichen bei diesem Buche in hohem Grade zutrifft. Der Grund hiervon

liegt sowohl in dem Inhalte, als auch in der lebendigen, fast dramatisch wirkenden Darstellungsweise, welche den Leser in einer gewissen geistigen Spannung erhält und das Gefühl der Ermüdung, oder gar der Langlei- weile, nicht aufkommen lässt.

Obwohl Karl Ernst v. Baer mehr Naturforscher als Philosoph war, und seine bleibenden Verdienste um die Wissenschaft auf naturwissen- schaftlichem Gebiete liegen, so hat ihn doch gerade die Gründlichkeit, womit er die Naturforschung betrieb, dazu geführt, auch mit ver- schiedenen philosophischen Problemen, besonders der Naturphilosophie, sich zu beschäftigen und darüber sich auszusprechen, und eben dieses philosophische Element in der Weltanschauung und den Schriften des genannten Naturforschers ist es, was den Hauptinhalt des vorliegenden Buches bildet.

Ueber die Lebensverhältnisse Baer's sei hier nur mitgetheilt, dass derselbe 1792 auf einem Landgute in Esthland geboren ist als der Sohn eines Rittergutsbesitzers protestantischer Confession und von einem aus Deutschland eingewanderten Geschlechte abstammt. Die Städte, wo er seinen Studiengang durchmachte, waren Reval, Dorpat, Riga, Wien, Würzburg, Berlin. Als Professor, Naturforscher und Schriftsteller wirkte er in Königsberg, Petersburg, Dorpat. † 1876. Als Naturforscher ist er hauptsächlich durch Begründung der vergleichenden Embryologie berühmt geworden.

In dem uns vorliegenden Buche sind jedoch nicht die specifisch naturwissenschaftlichen Leistungen Baer's, sondern seine Anschauungen und Aeusserungen über philosophische Probleme das Hauptthema. Der reichhaltige Stoff ist in fünf Theile gegliedert. Nach einer kurzen Biographie gibt der erste Theil Rechenschaft über die Quellen von Baer's Philosophie und dessen erkenntnisstheoretische Grundsätze; der zweite Theil enthält die Darlegung der Naturphilosophie, der dritte die Religions-, der vierte die Geschichtsphilosophie Baer's und der fünfte dessen Meinungsäusserungen über Ethik, Pädagogik und Politik.

Aus dem ersten Theil ist zu ersehen, dass Baer von der antiken griechischen und der mittelalterlich-scholastischen Philosophie nur eine sehr unvollkommene Kenntniss hatte, woraus manches Irrthümliche, das bei ihm vorkommt, sich erklärt, so z. B., dass er den Beginn wissen- schaftlichen Fortschrittes erst von dem Wissenschaftsbetrieb in Alexan- drien datirt und, wo er auf Albert den Grossen zu sprechen kommt, meint, man lese jetzt seine bändereichen Werke fast nur, wenn man sich über die Verirrungen des menschlichen Geistes belehren wolle, welches Urtheil allerdings Dr. Stölzle in dieser Allgemeinheit für ungerecht erklärt. Ueberhaupt sei hier bemerkt, dass der Autor des besprochenen Buches, obwohl er stets mit unverkennbarer Sympathie und Hochschätzung von der Persönlichkeit und den wissenschaftlichen Kundgebungen K. v. Baer's

spricht, doch auch für die Schwächen und Irrthümer seines Helden einen offenen kritischen Blick hat. Es zieht sich daher durch das ganze Buch eine angenehme Abwechslung zwischen Darstellung der Anschauungen v. Baer's und — wo es angezeigt ist — kritischer Zurechtsetzung hindurch.

Von den nachmittelalterlichen und neueren Philosophen scheinen besonders Spinoza, Schelling, Kant und zuletzt der jüngere Fichte auf Baer Einfluss geübt zu haben. Auf S. 39 ist in einer Aeußerung Baer's über Oken's Naturphilosophie ein Satz als in diesem Werke vorkommend angeführt, welchen Recensent dort nicht gefunden hat. Es soll nämlich in jener Naturphilosophie der Satz vorkommen: „Gott ist das selbstbewusste Nichts.“ Ich habe diesen Satz nicht gefunden, wohl aber S. 14 Nr. 50 (II. Aufl.) den Satz: „Das ewige Selbstbewusstsein ist Gott.“

Der umfangreichste und zugleich interessanteste Theil des ganzen Buches ist der zweite, der die Darstellung der Baer'schen Naturphilosophie enthält. Hier wird zuerst die teleologische Auffassung der Natur, welche sich durch die ganze Baer'sche Naturphilosophie hindurchzieht, eingehend dargelegt, worauf dann dessen Ansichten über das kosmologische, biologische und anthropologische Problem folgen.

Wer nun von der Richtigkeit der teleologischen Naturauffassung wenigstens im allgemeinen schon überzeugt, oder doch nicht gegen dieselbe schon voreingenommen ist, für den ist es, wie Recensent glaubt, ein grosser geistiger Genuss, den von Baer geführten detaillirten Nachweis der Zielstrebigkeit in der unorganischen und organischen Natur, in der Pflanzenwelt, im Thierreich und im menschlichen Körper zu lesen. Baer bekundet hierbei nicht blos grosse Geistesschärfe, sondern auch ein tiefes Gemüth, das bisweilen in Ausdrücken der Bewunderung und Ehrfurcht sich offenbart. „In den Vorlesungen über Anthropologie leitet Baer die Beschreibung des Auges mit einem wahren Hymnus auf dasselbe ein; schon sein Bau müsse zur Bewunderung hinreissen.“ (Stölzle S. 136.)

An einer anderen Stelle, wo Baer von der harmonischen Einrichtung des menschlichen Körpers redet, sagt er: „Ich nahm mir die Mütze vom Kopf, ich weiss nicht warum, und es war mir, als müsste ich Halleluja singen.“ (S. 138.)

Dies erinnert an den Astronomen Kepler, der am Ende seines Werkes: „De motibus planetarum harmonicis“ ausruft: „Magnus Dominus noster . . . Laudate eum harmoniae coelestes.“¹⁾

Vom Standpunkt der Teleologie verwirft und bekämpft Baer auch die Darwin'sche Theorie von der thierischen Abstammung des Menschen; ebenso vertheidigt er die Willensfreiheit. Auch der Theil, welcher die Geschichtsphilosophie Baer's darstellt, enthält viele interessante Gesichts-

¹⁾ Kepleri opp. tom. V. S. 327.

punkte, aus welchen wir nur das Urtheil Baer's über die culturhistorische Bedeutung der Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion hervorheben wollen. Dagegen ist nun die im dritten Theile dargelegte Religionsphilosophie, d. h. die Ansichten und Aeusserungen Baer's über den Gottesbegriff, Offenbarung, Wunder, Verhältniss des Wissens zum Glauben, jene Partie, in welcher Jeder, der auf entschieden christlichem Standpunkt steht, grosse Mängel und Irrthümer sehen muss, denn Baer's Gottesbegriff neigt stark zum Pantheismus, und erst kurz vor seinem Tode ist, wie Stölzle zeigt, durch Vorlesen eines Buches von Imm. Herm. Fichte eine entschiedene Wendung zum theistischen Gottesbegriff in Baer's Geist eingetreten; er hat ferner mit aller Entschiedenheit die Wunder als mit den Naturgesetzen unvereinbar und jede übernatürliche positive Offenbarung geleugnet. Infolge seines zum Pantheismus neigenden Gottesbegriffes konnte er auch trotz seiner teleologischen Naturphilosophie sich nicht dazu erschwingen, den Ursprung der ersten Organismen und des ersten Menschen auf eine schöpferische Action Gottes zurückzuführen. Alle diese Mängel hat übrigens der Autor des Buches hervorgehoben und kritisch beleuchtet. Bei der Vertheidigung der Wunder gegen Baer ist Gott als „höchste psychische Causalität“ bezeichnet (S. 457). Recensent würde lieber den Ausdruck „höchste geistige Causalität“ oder kurzweg „höchste Causalität“ gebrauchen, da nämlich Gott nicht Seele (Psyche) wohl aber Geist ist.

Die Lectüre des Buches kann Naturforschern, Philosophen und auch Culturhistorikern bestens empfohlen werden. — Der Druck ist schön und sehr correct.

Dillingen.

Dr. F. X. Pfeifer.