

Recensionen und Referate.

Institutiones Metaphysicae specialis quas tradebat in Collegio Maximo Lovaniensi St. De Backer S. J. Tom. I.: **Cosmologia**, cui adnexa est Disputatio *De Accidente*. Paris et Lyon, Librairie Delhomme et Briguet. 1899.

Dieses Werk gehört zur Klasse jener Bücher, an welchen wir nicht gerade grossen Ueberfluss haben. Denn trotz der Dunkelheit des zu behandelnden Stoffes ist es äusserst klar, wenn auch vielleicht hier und da etwas umständlich geschrieben; und — was wir besonders hervorheben möchten — es bringt eine ausserordentliche Fülle geistiger Selbstthätigkeit zum Ausdruck.

Die Zahl der in der Kosmologie zu behandelnden Fragen sowie ihre Reihenfolge hat die Natur der Sache und die Gewohnheit im grossen Ganzen längst festgestellt. Der Vf. folgt ihr, und wir dürfen sagen, keine Frage von einiger Bedeutung wurde vernachlässigt. Ja, einzelne Fragen, die man sonst in Büchern von diesem Umfange entweder gar nicht oder höchst stiefmütterlich behandelt findet, sind hier mit besonderem Fleisse bearbeitet. Hierhin gehört u. a. die Frage über die Verdichtung und die Erweiterung bezw. Verdünnung der Körper (*De corporum condensatione et rarefactione*). Der Vf., der überhaupt den Alten, besonders dem hl. Thomas, beinahe immer folgt, redet auch hier mit den Alten einer eigentlichen Erweiterung (Verdünnung) oder Verdichtung das Wort. Er vertheidigt also, dass die Körper sich nicht bloss dadurch verdichten oder erweitern bezw. verdünnen, dass die Zwischenräume zwischen den einzelnen Körpertheilchen unter gewissen Bedingungen bald abnehmen, bald wachsen (scheinbare Verdichtung oder Erweiterung), sondern er stellt auch die Behauptung auf, dieselbe Körpermasse nehme je nach den Verhältnissen, unter denen sie sich befindet, wirklich bald einen grösseren, bald einen kleineren Raum ein (wirkliche Verdichtung oder Erweiterung bezw. Verdünnung der Körper). Mit anderen Worten: er behauptet die physische Möglichkeit einer grösseren oder kleineren Ausdehnung auch der kleinsten Körpertheilchen unter gewissen Bedingungen im Raume. Als

Beweise für seine Ansicht führt der Vf. unter Ablehnung jeglicher eigentlichen und unmittelbaren Fernwirkung (*actio in distans*) vor allem gewisse Licht- und Wärmeerscheinungen an, von denen er mit Grund glaubt, dass sie sich nicht anders erklären lassen.

Von der eben erwähnten Unmöglichkeit jeder eigentlichen Fernwirkung hatte der Vf. schon im Vorbergehenden ausgiebig gehandelt. Den gewöhnlichen aprioristischen Beweisen bringt er Misstrauen entgegen und verwirft sie. Ob wohl mit Recht? Genug, er selbst sucht auf dem Boden der Erfahrung Momente zu gewinnen, um diese Unmöglichkeit zunächst für die Körper *a posteriori* darzuthun. Seine Beweisführung geht davon aus, dass sich in allen, unserer Beobachtung zugänglichen Fällen jede körperliche Wirkung nach einem Gesetze vollzieht, welches nach seiner Ansicht jegliche unmittelbare Fernwirkung ausschliesst, nämlich nach dem Satze: je weiter das leidende, die Wirkung aufnehmende Subject von seinem Agens entfernt ist, desto geringer ist die hervorgebrachte Wirkung. Daraus ergibt sich nach dem Vf. die Folgerung, dass allen uns bekannten Körpern jede unmittelbare Fernwirkung abzusprechen sei. Denn diese wird in der Hypothese der unmittelbaren Fernwirkung nur durch die Kraft des Agens und die passive Capacität des leidenden Subjectes bestimmt; diese bleiben aber, ob räumlich einander näher oder ferner, stets dieselben: also muss die stets beobachtete Wirkungsdifferenz von einem Mittel herrühren. Darauf gründet der Vf. den weiteren Schluss, dass es die Natur der Körper mit sich bringe, in der Ferne nicht ohne Vermittlung zu wirken usw. — Aber ist nun diese Beweisführung einleuchtend und sicher? Ist namentlich der Obersatz, dass in dem angenommenen Falle der unmittelbaren Fernwirkung diese einzig und allein durch die Kraft des Agens und durch die passive Capacität des Subjectes bestimmt werde, über allen Zweifel erhaben? Gibt es nicht etwas in der Natur der Körper als solcher, das eine Herabminderung der Wirkung gerade bei der Annahme einer eigentlichen *actio in distans*, mit Nothwendigkeit herbeiführt? So scheint es in der That zu sein. Denn da den Körpern als solchen jede Erkenntniss abgeht, so müssen sie, sollen sie überhaupt ohne Mittel in der Ferne wirksam werden, ihre Energie nach jeder Richtung aussenden und verbreiten, aber eben damit auch zersplittern. Es ist ihnen ja unmöglich, ihrer Energie eine bestimmte Richtung auf ein bestimmtes Object zu geben, oder gar direct und unmittelbar das Object ihres Wirkens (d. i. das leidende Subject) ausfindig zu machen.¹⁾ Dazu müssten sie vor allem Erkenntniss haben. Mit-

¹⁾ Dieser Satz scheint uns evident zu sein, und wird wohl von keinem Vertheidiger der *actio in distans* geläugnet. Darum bleibt nur die oben angegebene andere Wirkungsweise mit ihren Folgerungen bei besagter Thätigkeit

hin muss die körperliche Energie gerade bei der Voraussetzung unvermittelter Fernwirkung von vorneherein und nothwendig der Zersplitterung und Vertheilung verfallen, welche um so grösser wird, je mehr sich die Energie von ihrem Ausgangspunkte entfernt, oder richtiger gesprochen: je weiter sie von ihrem Ausgangspunkte entfernt ihre Wirkung hervorbringt. Dort kann sie sich nur mehr, wie die Mathematik nachweist, im umgekehrten Quadrate der Entfernung bethätigen. — Nicht blos deshalb also nimmt die Wirkung körperlicher Kräfte mit der Entfernung ab, weil diese Kräfte nur mittelbar in der Ferne wirken können, im Gegenheil kann ein geeignetes Mittel der Uebertragung der Zersplitterung der Kraft vorbeugen, sondern weil es in der Natur unbehindert wirkender, körperlicher Kräfte liegt, dass sie von vorneherein ihre Energie nach allen Seiten zerstreuen und zersplittern. Das gilt, wenn sie von allen Seiten von einem Mittel umgeben sind; das würde ebenso gewiss gelten, wenn sie ohne Mittel in der Entfernung wirken könnten. Wir halten also mit dem Vf. an der Unmöglichkeit der *actio in distans* fest, glauben jedoch, dass die Unmöglichkeit durch die von ihm verworfenen aprioristischen Beweise besser dargethan wird, als durch das von ihm geführte Argument *a posteriori*. Doch hiervon genug.

In gar vielen anderen Punkten jedoch müssen wir dem Vf. unsere volle Anerkennung aussprechen. So gelingt es ihm manchmal, um unter vielem etwas heraus zu heben, recht dunkle Redeweisen der Alten höchst lichtvoll zu erklären, so den Satz, „*motum incipere et desinere extrinsece*“, und den gleichwerthigen, aber nicht minder dunkeln Satz, „*motum incipere per ultimum suum non esse et desinere per primum suum non esse*“ (Vgl. p. 124.) Den Gegensatz bildet die Dauer bleibender Dinge. Diese beginnen nach der Lehre der Alten „*per primum suum esse*“ und hören auf „*per ultimum suum esse*“. — Mit nicht weniger Glück setzt er auseinander, weshalb und inwiefern die sogenannte *privatio* als Princip der substantialen Verwandlung der Körper von den Peripatetikern aufgestellt werden musste (p. 165 sq.). — Was dann die Lehre von der substantialen Verwandlung der Körper selbst angeht, so war nach dem oben Gesagten von vorneherein anzunehmen, dass unser Vf. dieselbe und zwar

übrig. Ob das aufzustellen rational ist, das ist freilich eine andere Frage. Indessen da diese Wirkungsweise bei der *actio in distans* angenommen werden muss und wohl auch von allen ihren Vertretern wirklich angenommen wird, so können sich diese in ihrer Ansicht ohne Schwierigkeit mit der Thatsache abfinden, dass mit der Entfernung jede körperliche Wirkung schwächer wird, wie wir das im Texte zeigen. Die Unmöglichkeit der eigentlichen Fernwirkung ist also in anderer Weise und auf anderer Grundlage darzuthun, als durch den Satz, dass jede körperliche Wirkung mit der Entfernung vom Agens abnimmt.

in der strengeren thomistischen Fassung vortragen und vertheidigen werde. So geschieht es auch wirklich in einer durchaus bemerkenswerthen Abhandlung (p. 176 sqq.). Damit ist die andere Lehre, dass die einfachen Elemente aus *materia prima* und aus einer den einzelnen Elementen specifischen substantialen Form bestehen, von selbst gegeben. Mit grossem Fleisse hat der Vf. die Einwendungen gegen dieses System zusammengetragen, und, wie uns scheint, auch die meisten¹⁾ glücklich gelöst. Dennoch vermischen wir einige, auf welche die Gegner grosses Gewicht legen, und die in der That wenigstens einer kurzen Antwort würdig waren.

Sehr gut gerathen ist auch die Lehre von der Natur der Bewegung, von Raum und Zeit, von den Naturgesetzen und ihren Ausnahmen, den

¹⁾ Zweifelhaft erscheint es uns z. B., ob der Vf. die p. 191 „*Inst. B.*“ erwähnte, nicht unbedeutende Schwierigkeit im Geiste der Gegner richtig aufgefasst hat. Er selbst wirft sich ein: „In nostra [des Autors] sententia, omnes partes corporis mixti, aquae e. g., sunt perfecte homogeneae. Atqui impossibile est partes eiusmodi, sub influxu unius eiusdem agentis, alias in unam substantiam resolvi, puta in hydrogenium, alias vero in substantiam specificè diversam, puta in hydrogenium. Ergo doctrina nostra non satis explicat facta experientia comprobata.“ — Darauf folgt die Antwort: „*Conc. Maiorem. Ad minorem: Nego suppositum*, aquam secundum unam sui partem verti in hydrogenium tantum et non etiam in oxygenium, secundum aliam vero sui partem verti in oxygenium tantum et non etiam in hydrogenium. Nec rem ita concipere fas est, quin potius pervertantur notiones mixtionis et virtualis permanentiae elementorum in mixtis. Elementa enim actu miscentur, in quantum qualitates suas ad certum temperamentum reducunt propriam exhibens qualitatem mixti. Haec autem qualitas, quae totum sane mixtum afficit, idipsum est quod virtualementa permanentiam constituit, quodque proinde in causa est, cur mixtum ad diversa elementa redeat. Quare nequit inveniri in aqua pars aliqua, quae non in duas proportionales partes hydrogenii et oxygenii resolvatur.“ Allerdings ist es so, wie dieser Satz es ausspricht, und gerade darin liegt die Schwierigkeit. Der Autor aber scheint den Gegnern eine Ansicht zu unterstellen, von der sie weit entfernt sind. Sie behaupten nicht, dass der eine, etwa rechts gelegene Theil einer gewissen in einem Gefässe enthaltenen Wassermenge Wasserstoff, der andere, links gelegene Theil unter den vorausgesetzten Bedingungen Sauerstoff werde; das wäre recht absurd und kindisch. Sondern gerade um die kleinsten Theilchen, um die Wassermoleküle, handelt es sich. Wie lässt sich in der Theorie des Autors erklären, dass ein Theil des Wassermoleküls Wasserstoff, ein anderer Theil desselben Moleküls Sauerstoff wird, obschon ein und dasselbe Agens auf das ganze Molekül einwirkt, und dieses Molekül nach der Voraussetzung des Autors in allen seinen Theilen durchaus homogener Natur und Beschaffenheit ist? Wenn dasselbe auf etwas völlig Gleichartiges einwirkt, kann nichts unter sich Verschiedenes herauskommen. Wie das Gegentheil dennoch wahr sein könne, musste der Autor zeigen. Das hat er leider übersehen.

Wundern, besonders von deren Erkennbarkeit. Ueberhaupt müssen wir das Buch als ein hervorragendes Werk der neuern Scholastik bezeichnen, aus dem jeder, auch derjenige, der manchem nicht zustimmt, manches lernen kann. Vorzügliche Register erhöhen den Werth des Buches.

Exaeten (Holland).

V. Frins S. J.

Psychology: empirical and rational. By Michael Maher S. J.

Fourth edition, rewritten and enlarged. London, New-York and Bombay, Longmans, Green and Co. 1900. 8. XVI, 602 p. 6 \$ 6 d.

Vorliegendes Buch soll nicht dazu dienen, wie der Vf. im Vorworte sagt, irgend ein neues persönliches System der Psychologie aufzubauen, es soll vielmehr die althergebrachte Lehre der „scholastischen“ Schule vertheidigen. Doch begnügt sich der Autor nicht mit einer bloßen Vertheidigung des alten Systems, sondern sucht überdies dessen Principien auf die Lösung moderner Probleme auszudehnen und für dessen Verallgemeinerungen im Lichte der neuesten Forschungen eine befriedigende Erklärung zu finden. In der That wird einerseits der Erforscher und Anhänger der „neuen Philosophie“ beim Lesen und Studiren dieses Werkes, in welchem moderne exacte Wissenschaft mit scholastischer Speculation vereinigt Hand in Hand geht, zu seiner Freude feststellen, dass die „alte“ Psychologie doch nicht ganz so absurd ist, wie es nach gewissen tendentiösen Caricaturen und Zerrbildern scheinen möchte. Andererseits wird auch der scholastische Student mit den modernen Fragen und Problemen sowie den Versuchen zu ihrer Lösung vertraut gemacht und wird danach den Werth, die Nachtheile und Vortheile der neueren psychologischen Analyse zu würdigen wissen. Ist es nicht oft zu bedauern, dass manche Lehrbücher der *Philosophia peripatetico-scholastica iuxta mentem Aquinatis et Stagiritae* fast ganz von der wissenschaftlichen Entwicklung auf philosophischem Gebiete absehen und z. B. in bezug auf Psychologie sich mit ziemlich allgemeinen Erörterungen über die Lehren des „Kriticismus“ und Darwinismus begnügen, im übrigen aber die physiologischen Forschungen der Neuzeit nicht zu kennen scheinen?

Die gleich am Anfange seines Werkes zum besseren Verständniss der Nerventhätigkeit beigefügten vier Tafeln mit sechs verschiedenartigen Abbildungen des Gehirns und einem Bilde des Rückgrats zeigen, dass P. Maher die Ergebnisse dieser Forschungen genügend berücksichtigen will. Nach den Einleitungskapiteln über Wesen, Zweck und Methode der Psychologie, sowie über Eintheilung der Seelenvermögen, behandelt er im 1. Buche „Empirische oder phänomenale Psychologie“: die Sinne und ihre Empfindungen, Verstand, freien Willen und ihre Thätigkeit,

Affecte (S. 42—458). Im 2. Buche: „Rationelle Psychologie“ verbreitet er sich über Wesen der Seele, Individualität, Unsterblichkeit, Verhältniss zum Leib (S. 459—578). In zwei Anhängen gibt er eine treffliche Darstellung über Thierpsychologie (S. 579—593) und Hypnotismus, dessen Ursachen, Folgen und Anwendung (S. 594—602).

Es wäre überflüssig, näher auf den Inhalt der einzelnen Kapitel einzugehen, da der Autor, wie oben gesagt, sich an dem altüberlieferten System der Psychologie hält. Wir wollen jedoch einige sehr ausführlich gearbeitete Kapitel hervorheben wie Kapp. 6 und 7: Sinnesempfindung und Erziehung der Sinne; Kap. 9: Gedächtniss und mentale Associationen; Kapp. 13 und 14: Ursprung der Ideen, Kap. 22 und 23: monistische und andere falsche Theorien über das Wesen der Seele. Ueberall ist die einschlägige neuere Litteratur Englands wie auch des Auslands fleissig berücksichtigt und zu Rathe gezogen. Am Ende eines jeden Kapitels werden dem ernststen Leser, der noch tiefer in dieses Studium eindringen will, eine Anzahl anderer Werke mit Angabe der bezüglichen Kapitel angezeigt. Gerne hätten wir auch zu dem Anhang über Thierpsychologie den Namen des bekannten P. Wasmann S. J. gesehen — über dessen letzte Studien brachte voriges Jahr das „Philos. Jahrbuch“ S. 129—165 einen längeren Artikel von Dr. C. Gutberlet: Zur Thierpsychologie. Dem Werke ist ein Sach- und ein Namenregister, letzteres jedoch ein wenig lückenhaft, beigefügt; so fehlen z. B. im Namenregister einige im Laufe des Buches nachdrücklich citirte Autoren, wie Weismann (S. 589—590), Frohschammer (S. 572), J. Ferrier (S. 559) u. a. m.

Gegenüber den Ausschreitungen des modernen Unglaubens auf dem Gebiete der Psychologie berührt es stets angenehm, wenn tüchtige katholische Gelehrte die Ergebnisse der neuesten wissenschaftlichen Arbeiten benutzen, um die für die Religion so wichtigen Lehrsätze von dem freien Willen, von der Geistigkeit und der Unsterblichkeit der Seele, ihren Unterschied von der Thierseele zu bekräftigen und durch die unerschütterlichen Grundsätze einer gesunden Vernunft zu beweisen. So gereichen die Waffen, deren sich die Feinde gegen uns bedienen wollten, zu ihrer eigenen Niederlage. Neben den Lehrbüchern der Psychologie von T. Pesch, Gutberlet, Mercier u. a. wird dasjenige von Maher einen ebenbürtigen Platz beanspruchen dürfen. Der bedeutende Erfolg des Buches, das binnen 10 Jahren die 4. Aufl. erlebte, — und nebenbei bemerkt, nicht lange nach seinem Erscheinen u. a. in einem protestantischen Theological College Südenglands als Lehrbuch eingeführt wurde —, bürgt für dessen inneren Werth, und wir wünschen auch, dass dieser Erfolg sich in Zukunft bestätige.

Hünfeld.

A. Herwig O. M. I.

Zur Methode der kritischen Erkenntnisstheorie mit besonderer Berücksichtigung des Kant-Fries'schen Problems. Von Dr. H. Leser. Dresden. 1900. 155 S.

Ein langer und unklarer Titel für eine schwer verständliche, in langen, schwer verständlichen Sätzen gehaltene Schrift! Es werden fünf Abhandlungen geboten, in welchen wenig von Methode, aber viel von der kritischen Erkenntnisstheorie im Sinne Kant's die Rede ist, und zuletzt doch die Methode als einzig wahre Philosophie hingestellt wird. Es kommt nicht so fast auf den Inhalt, den Wahrheitsgehalt oder auf die Gewinnung von Wahrheiten an, das alles ist eitler Wahn und naiver Dogmatismus: die Methode thut alles, wenn nur sie richtig ist, braucht man nach Weiterem nicht mehr zu suchen.

Im 1. Kapitel wird gehandelt über die Begriffe subjectiv—objectiv. Ein Unterschied zwischen beiden darf nicht gemacht werden: die objective Welt ist bloßer Schein. Das Object ist zu gunsten des Subjectes aufzuheben. Wahrheit gibt es nur in mir selbst, nicht durch Uebereinstimmung meiner Vorstellungen mit der Aussenwelt. Alles gewinnt die Bedeutung der Subjectivität, die ganze räumliche Welt und der Raum selbst ist eine Function meiner Seele. Das ist der Ausgangspunkt der neuen kritischen Methode. Die subjectiven Phänomene sollen sich zu einer objectiven Welt krystallisiren, und so das apriorisch-subjective zu einem vollen Objectiven werden. Durch die Einsicht in das subjectiv-apriorische Wesen unseres Raumes ist die alte Unterscheidung „subjectiv-objectiv“ aufgehoben. In dieser subjectivistischen Wendung liegt der Sieg des Rationalismus und der kritischen Methode. Die alte, metaphysisch-reale Objectivität ist „transscendent“, d. h. sie liegt jenseits des Seelenlebens; „transscendental“ ist das wissenschaftliche Hinüberführen zur kritischen immanenten Objectivität innerhalb des Seelenlebens. Der transscendentale Gesichtspunct ist das Neue in der Methode Kant's. Die Transscendentalphilosophie besitzt die richtige Methode.

Ueber das 2. Kapitel können wir hier nicht näher reden. „Constatirung des *Apriori* — metaphysisches *Apriori*“, so lautet der Titel. Beim Durchlesen konnten wir einen Fortschritt in der Entwicklung nicht bemerken, wir glaubten vielfach ein Spiel mit Worten wahrzunehmen.

Ganz minutiöse Distinctionen treten uns im 3. Kapitel entgegen: „Das Fries'sche Problem“, oder wodurch unterscheidet sich die Methode bei Fries von der bei Kant?

„Der grosse Fehler Kant's soll nach Fries darin bestehen, dass er die transscendentale Erkenntniss für eine Art der Erkenntniss *a priori* und zwar der philosophischen hielt und ihre empirisch-psychologische Natur verkannte.“ (!?) „Da kommt Fries und sagt: Die Kant'sche Transscendental-Philosophie ist nichts als innere philosophische Anthropologie, innere Selbstbeobachtung im genannten

Sinne einer Theorie des inneren Lebens“ „Kant begehe den Fehler, die transscendentale Erkenntniss für eine apriorische zu erklären, aber die Erkenntniss des *Apriori* ist *aposteriori*.“ (!)

Voll Verwirrung ist wieder das 4. Kapitel. Da wird geredet von der Methode des Cartesius und der Falschheit seiner Ansicht über die „klare Einsicht.“ Mit grossen Spitzfindigkeiten und Wortspielereien wird die constructive Methode Fichte's und Hegel's bekämpft, als ob der Subjectivismus des Vf.'s nicht auch constructiv wäre:

„Und hier liegt nun der principielle Fehler der constructiven Denker klar (!) am tage; sie wollen, was *a priori* ist oder sei *resp.* als solches bewiesen werden soll, in dogmatisch wissenschaftlicher Weise deduciren.“

Besonders köstlich ist die Wortmacherei S. 115, wo in einem 14 Linien langen Satze von transscendentaler Apperception, Apriorität des Schöpfers, subjectivem *Apriori*, apriorischen Fähigkeiten, subjectiven Thatsachen und objectivem Werthe die Rede und damit Fichte als total geschlagen anzusehen ist. Nebenbei heisst es dann (S. 121): Das Ziel der kritischen Methode sei die allgemeine Voraussetzung (!), dass eine allgemeine überindividuelle Vernunft bestehe und somit Allgemeinheit im Denken. Im Schlusswort kommt der Vf. nochmals in sehr verschwommenen Ausdrücken auf diese allgemeine Vernunft zurück: „intellectuelle Liebe zu Gott, Aufgehen der kleinen beschränkten Individualität in Gott, aber nicht ausgedrückt in constructiven Irrungen, noch im Dämmererschein mystischer Gefühlsspeculation, sondern in kritischer Klarheit!“

Im 5. Kapitel: „*Aposteriori* — Ding an sich“ dreht und windet sich der Vf. um das Kant'sche Räthsel, wonach hinter der Welt der Phänomene eine wirkliche, von uns unabhängige Welt bestehe. Dieses Schmerzenskind wird so lange gedeutet und subjectivirt, bis zuletzt der alte Kant nicht mehr erkennbar ist:

„Gewiss ist das Ding an sich zu positiv dogmatisch gedeutet“ „Das bei Kant »Gegebene« ist zuletzt ebenso gegeben wie die apriorischen Formen.“ „Wir glauben, dass jene Ausdrücke (»wirklich, ausser uns im Raume« usw.) nicht in diesem Sinne gemeint sind.“

Eine gewisse Inconsequenz gesteht freilich auch der Vf. seinem Meister zu und zuletzt hat auch er keine andere Wahl als von einem grossen *X* zu reden. „Dieses *X* in dem kritischem Sinne in die Rechnung aufzunehmen, heisst einer unbedingten Forderung nachkommen.“ (S. 145.)

Im allgemeinen ist zu sagen, dass eine Philosophirmethode im Sinne des Vf.'s mit Recht zurückgewiesen wird, solange die Philosophie nach Wahrheit strebt und sich nicht der Lächerlichkeit beim Publicum preisgeben will.

Wirklichkeiten. Beiträge zum Weltverständniss. Von K. Lasswitz.
Berlin, B. Felber. 1900.

Man hat wohl behauptet, die Philosophie sei eine untergegangene Wissenschaft und der Geschichtschreiber der Philosophie, wie P. Rée drastisch sagt, ihr Todtengräber; dies absprechende Urtheil lässt sich höchstens mit Bezug auf den Mangel grosser weltumfassender Systeme behaupten, die eine ganze Gemeinde Gläubiger unter ihrem Banne vereinigen. Im übrigen ist die philosophische Production nach allen Richtungen hin in emsigster Thätigkeit, nicht zum wenigsten durch den tiefgreifenden Einfluss der modernen Naturwissenschaft. Wir theilen durchaus nicht den Standpunkt derer, welche in dieser Berührung an und für sich schon ein Uebel erblicken, nur das muss unseres Erachtens jeden unbefangenen, aufmerksamen Beobachter der Gegenwart stutzig machen, dass neuerdings, d. h. in den letzten zwei bis drei Decennien etwa, eine sog. populär naturwissenschaftliche, philosophisch angehauchte Litteratur in's Kraut schiesst, die von jeder echt wissenschaftlichen Objectivität so weit wie möglich entfernt ist. Es widerstrebt zunächst unserem Tactgeföhle und Geschmack, in diese, leider nur allzu beliebte, Arena hinabzusteigen, in der die plumpesten Schlagwörter den tosenden Beifall der Menge entfachen. Es ist, als ob die Tage der seligen Aufklärung wiedergekehrt wären, als ob kein Kant gelebt hätte und nie eine Periode ernster kritischer Besinnung uns erblüht wäre, so entsetzlich seicht und niedrig ist der Stand der durchschnittlichen Weltanschauung und Erkenntniss, so dass man sich in der That versucht fühlt, die Philosophie wirklich nur als eine eng umgrenzte Sphäre für besonders bevorzugte Geister zu bezeichnen. Das allerschlimmste ist die vollendete Harmlosigkeit, in der von den berufenen Meistern der höheren Lebensweisheit mit spielender Leichtigkeit die dräuenden Welträthsel, an denen sich das Hirn der anderen Menschenkinder abmüht, gelöst werden; wir haben es herrlich weit gebracht, dass es kaum noch Probleme für den wissenschaftlichen Denker gibt, und dass er deshalb vor lauter Verstandesschärfe überhaupt den Sinn und die Empfindung für jenen geheimnissvollen Punkt verloren hat, wo sich ein Problem verbirgt. Da ist es eine wahre Wohlthat, ein seltener und deshalb um so werthvollerer Genuss, einem Buche zu begegnen, das, im echt kritischen Geist geboren, uns über die Stellung des Menschen zu Natur und Welt orientirt, nicht auf Grund scholastischer Begriffe, sondern einer bei aller Tiefe und Schärfe doch (wenigstens meist) allgemein verständlichen Erörterung. Es ist zugleich ein ernster Appell an die heilige, unveräusserliche Pflicht eines Jeden, durch unablässiges, eigenes Denken sich selbst zu begreifen, zum vollen Verständniss der eigenen Persönlichkeit zu gelangen. Mit Recht bemerkt der Vf. im Vorwort: Mit Aphorismen und gestreichen

Gedankenspielen ist es nicht gethan; auch nicht mit der autoritativen Fesselung der Gemüther. Die Freiheit der menschlichen Vernunft ist nur zu begreifen und zu schützen durch systematischen Gang des Denkens; auf das eigene Denken müssen wir vertrauen. So versuchen wir, soviel ein Jeder vermag, uns selbst zu sammeln und, was wir von unseren Vätern ererbt haben, zu erwerben, um es in der fast unübersehbar gesteigerten Stoffmenge der letzten hundert Jahre wiederzuerkennen und zu besitzen. Einen solchen Beitrag zum Weltverständniss aus einer kritischen Weltauffassung heraus möchten die „Wirklichkeiten“ liefern. Mit dem Streben nach Allgemeinverständlichkeit sind hier Ergebnisse langjähriger wissenschaftlicher Arbeit litterarisch zusammengestellt, wie sie sich mir als eine persönliche Lebensansicht gestaltet haben. Wir müssen uns hier freilich mit einigen Andeutungen begnügen.

Eines der beliebtesten Idole der modernen naturphilosophischen Anschauung (um einen Ausdruck Bacon's zu gebrauchen) ist der bekannte Monismus, wie ihn u. a. besonders pomphaft E. Häckel vertritt, jenes seltsame Dogma, welches die Einheit von Bewegung und Empfindung decretirt, um dadurch den verhassten Dualismus, der selbstverständlich nach Kräften verspottet wird, in seiner jämmerlichen Hilflosigkeit zu beseitigen. Nun wäre es freilich sehr verfehlt, des alten cartesianischen Dualismus und Parallelismus sich annehmen zu wollen. — den kann man unbeschadet aller Kritik preisgeben —, aber nicht minder voreilig und bloß speculativ ist das entgegengesetzte Verfahren, da es von der unpsychologischen Voraussetzung ausgeht, dass unser Erkennen der inneren Natur als einem fremden Object gegenüberstünde, dessen es sich erst nachträglich bemächtigen müsse. Dieser, auch erkenntnistheoretisch unhaltbaren Ansicht gegenüber stellt Lasswitz fest, dass diese sog. äussere Natur nichts anderes als ein Process ist, den ich erst schaffe, ein psychisches Geschehen in mir; ihre objective Realität bekundet sich in dem unentrinnbaren Zwange, den die Reize auf das normale Gehirn aller Menschen in gleicher Weise ausüben, wodurch also die Gleichartigkeit dieses Weltbildes sich erklärt. Der Gegensatz des Aussen und Innen ist völlig subjectiv und nie objectiv, nur persönlich, nicht sachlich, indem er in der von mir eingenommenen Beziehung meines Intellectes zu irgend einem Gegenstande, zur Aussenwelt wurzelt. Die kritische Auffassung der Natur (erklärt L.) lehrt, dass der Gegensatz von Natur und Geist, von Object und Subject überhaupt erst in der Erkenntniss und durch die Erkenntniss entsteht. Die Erkenntniss im Sinne des Criticismus ist nicht etwa ein subjectiver Vorgang, der sich bloß im Bewusstsein des einzelnen Menschen abspiele, sondern sie ist die gesetzliche Grundlage dessen, was Allen gemeinsam ist, d. h. die Bedingung aller Gestaltung der Erfahrung; sie ist der reale Process, in

welchem zugleich die Entwicklung der Natur und die Entwicklung des subjectiven Geistes sich vollzieht. Es sind dieselben Gesetze, nach denen die Körper im Raume auf einander wirken, und nach denen wir sie aussen nicht anders vorstellen und denken müssen. Nicht von aussen kommt Etwas in unseren Geist hinein und erzeugt dort ein Abbild der Natur, ebensowenig projeciren wir irgend eine subjective Vorstellung hinaus in den Raum, sondern die Dinge und die Vorstellungen sind ein und dasselbe, sie entstehen zugleich und unterscheiden sich nur durch die verschiedenartige Gruppierung und Zusammenfassung ihrer Bestandtheile zur Einheit. Was wir von der Natur wissen, ist also nicht ein Zeichen für eine draussen befindliche unerkennbare Sache, sondern es ist jene Sache selbst, nur verbunden mit allen den Abänderungen, welche dadurch entstehen, dass gerade mein Gehirn und nicht das eines Anderen mit dieser Sache in Verbindung steht. Wenn ich z. B. den Mond wahrnehme, so erzeugt nicht der Mond am Himmel ein Bild in meiner Seele, sondern er ist, so wie er dort gesehen wird, ein Bestandtheil der Zusammenhänge, die mein Ich bilden. Ich erlebe den Mond. Dass ich dies Stück Natur psychisch erlebe, ist nichts anderes als der Gehirnprocess, der in jener Verbindung von Wirkungen besteht; da ich ihn selbstverständlich nur an meinem Gehirn erleben kann, kenne ich ihn nur an mir und nenne ihn Vorgang im Bewusstsein meines Ich. Physiologisch nenne ich denselben Vorgang, wenn ich davon abstrahire, dass ich ihn gerade in Verbindung mit meinem speciellen Erlebniss habe, d. h. wenn ich ihn in seinem Zusammenhange mit den anderen Objecten auffasse (S. 76). Durch diese Auflösung des scheinbaren Gegensatzes zwischen Aussen und Innen und durch die Zurückführung der Natur und ihrer Gesetze auf Bewusstseinsänderungen und Erfahrungen in uns (selbstverständlich sind wir andererseits für jedes andere Empfinden und Vorstellen auch ein Stück Natur und Aussenwelt) sind wir zur wahren monistischen Anschauung der Welt gelangt, die mit dem landläufigen Monismus nichts als blos den Namen gemein hat.

Ein fast ebenso oft verwendetes Prunkstück der siegesgewissen naturwissenschaftlichen Speculation (oder wollte man lieber sagen, Rhetorik?) ist die feierliche Verdammung aller Zweckvorstellungen; damit fällt auch die Idee der Freiheit und Selbstbestimmung, als einer freilich recht nahe liegenden und culturhistorisch heilsamen Illusion, und endlich die Bedeutung der Religion: höchstens kann dieselbe noch als ein Trost für schwache Gemüther, als ein kräftiges Correctiv für anarchistische Gelüste des Pöbels eine gewisse sociale Wichtigkeit beanspruchen. Es ist nicht zu sagen, welches Wirrsal von Kurzsichtigkeit, Uebereilung und Verblendung auch hier mitgewirkt hat; vielleicht erklärt es sich, wie in der französischen Encyclopädie, nur aus dem bedauerlichen Uebermaas

und der brutalen Vorherrschaft einer ganz und gar mechanischen Anschauung der Dinge. Alles Naturgeschehen ist, so überzeugten wir uns, ein Erkenntnissact, alle Naturgesetzlichkeit ist streng determinirt, ausnahmslos, weil sie eben apriorisch ist, ein Ausfluss unseres denkenden, jeden Widerspruch ausschliessenden Geistes. Dieser Nothwendigkeit des Geschehens, in die auch wir als Individuen zeitlich und räumlich hineinfallen, steht ein völlig heterogenes Gebiet gegenüber, das der sittlichen Werthschätzung und Beurtheilung, die nur nach Zwecken fragt. Ebenso wenig wie die Natur Zwecke kennt, sondern nur Nothwendigkeit, eben so sehr fordert die Welt meines Handelns neben und über aller inneren Folgerichtigkeit des Geschehens die Bestimmung meines Ich nach Zielen, Gesetzen, Werthmessern, Ideen, die sämmtlich als solche nicht in der unmittelbaren Erfahrung gegeben sind, sondern umgekehrt mein Verhalten zur Umgebung in die Wechselwirkung dieser mit mir selbst in eine ganz neue Perspektive rücken. Ohne diese unsere Ergänzung und Erweiterung der Wirklichkeit würde sich die ganze Welt in einen einfachen Thatsachencomplex auflösen, dem alle ethische Bedeutung schlechterdings abgeht, vor allem bliebe das ursprüngliche Sollen, als die Angemessenheit des Individuums an irgend eine sociale Ordnung, unverständlich, eine blose Illusion. Der Inhalt, der sich in unserem Ich zu einer Einheit gestaltet (erklärt L.), unterliegt einer doppelten Bestimmung, dem Naturgesetz und der Idee. Zunächst stellt er infolge des Naturgesetzes in jedem Zeitmoment eine bestimmte Stufe der Entwicklung dar, wodurch er unserer Erfahrung als unser augenblicklicher Zustand gegeben ist. Dieser Zustand aber unterliegt der Beurtheilung nach seinem Werthe, inwieweit diese zeitliche Entwicklung dem Ziel entspricht, das in der Persönlichkeit als richtungweisendes Gesetz des Sollens begründet ist. Das erstere ist die theoretische, das zweite die ethische Beurtheilung ein und derselben Entwicklungsstufe. Die ethische Beurtheilung kann nicht aus der theoretischen abgeleitet werden, weil das Wesen der theoretischen Beurtheilung darin besteht, dass nach den Bedingungen gefragt wird, die den betreffenden Zustand gerade als diesen und keinen anderen bestimmen. Unter dieser Beurtheilung ist daher der Zustand stets nothwendig bestimmt. Die ethische Beurtheilung ist aber davon ganz unabhängig; den Zustand am ethischen Ideale messend, verlangt sie, dass er anders sein soll. Diese Forderung, als die unbedingte Gesetzgebung der Persönlichkeit, ist so mächtig, dass sie unter Umständen die naturnothwendige Existenz jenes Zustandes, die Existenz des betreffenden Individuums, überhaupt verwerfen kann. In der Einheit des empirischen Ich erleben wir sie als das Gefühl der Pflicht. Unter diesem Pflichtgefühl beurtheilen wir uns selbst. Es ist dann das Bewusstsein der Persönlichkeit, das dem individuellen Bewusstsein gegen-

übertritt und selbst die Vernichtung dieses Bewusstseins zum Zwecke der Persönlichkeit fordern kann. Wenn Sokrates den Giftbecher trank, so achtete er den Inhalt seines Ich, falls das Bewusstsein der Untreue gegen seine Ueberzeugung zu diesem Inhalt hinzugekommen wäre, für unvereinbar mit dem Inhalt, den sein persönliches Bewusstsein verlangte, und er zog es vor, seine individuelle Existenz aufzugeben, um nicht das selbstgegebene Gesetz der Persönlichkeit zu verletzen. Er handelte dabei vollkommen frei und bewies damit die Freiheit der Persönlichkeit (S. 168). Es ist ein höchst bedenkliches Symptom einer oberflächlichen Weltauffassung, wie bereits angedeutet, gegenüber der reinen Verstandesthätigkeit die treibende Kraft sittlicher Ideen und ihre ursprüngliche Wesenhaftigkeit, ihre psychologische Begründung in dem Gefühl und in der unbedingten Werthschätzung zu verkennen.

Damit hängt auch die grundsätzliche Misachtung zusammen, welche eine hochmüthige Aufklärung (wiederum nach dem Muster der französischen Encyclopädie) der Religion entgegenbringt. Schon eine einigermaßen unbefangene culturhistorische Würdigung dieses hervorragenden socialen Factors sollte — von allen anderen Gründen abgesehen — vor dieser Uebereilung schützen; die einzige Entschuldigung würde sich vielleicht aus dem Umstande herleiten lassen, dass leider nur zu häufig die Religion im Lauf der Welt ihres erhabenen Charakters entkleidet und zu sehr niedrigen, gemeinen Zwecken gemisbraucht ist. Die Religion ist aber nicht nur eine culturelle Macht ersten Ranges im Leben der Völker, im Entwicklungsprocess der Menschheit von den früheren, nebelumspunnenen Anfängen bis zu unserer Gegenwart hin, sondern ebenso sehr eine bedeutungsvolle ethische Function des Individuums als solchen. Indem wir hier weit über die engen Grenzen verstandesmässiger Erfahrung uns in das Reich des Unendlichen erheben, gewinnen wir durch diese Verklärung erst den unlöslichen Zusammenhang mit der übersinnlichen Welt, der uns in der gewöhnlichen Enge des Werktagslebens nur allzu leicht verloren geht. Wir brauchen gar nicht zu befürchten, einem weichlichen, schwärmerischen Mysticismus zu verfallen, und doch finden wir erst in dieser Erhebung die herzerquickende Lösung für alle dräuenden Widersprüche, an deren Enträthselung unser Denken sich vergeblich abmüht. Diese Perspective enthält dann zugleich, wie unser Gewährsmann ausführt, einen persönlichen Trost und einen nicht zu unterschätzenden ethischen Gewinn (wie denn letzten Endes alle wahre Religion und Sittlichkeit unmittelbar zusammenhängen): So lange ich den Glauben nicht besitze, dass eine gütige und unendliche Macht mir Trost und Zuflucht in der Noth gewährt, wengleich ich die empirische Verwirklichung dieser Hilfe verstandesmässig nicht nachweisen kann, so lange befinde ich mich in dem unlösbaren Conflict, dass mein Gefühl

und mein Wille Ansprüche erheben, welche aus der Naturnothwendigkeit des Weltlaufes nicht befriedigt werden können; ich erzittere vor dem Gedanken, dass die gesammte sittliche Arbeit meines Lebens vergeblich ist und zernichtet wird von einem Zufall, der den fallenden Stein mein Haupt treffen, den mikroskopischen Giftstoff in mein Blut dringen lässt. Dieser Gedanke, dass der Edelste der Welt dem gemeinsten Zufall ausgesetzt ist, macht mich unsäglich elend, wenn ich nicht überzeugt bin, dass dieser Zufall von einer höheren Macht zum Heile gewollt ist. In dieser Ueberzeugung aber kommt das rettende Gefühl zum Ausbruch, dass die Gesetzlichkeit des Naturgeschehens, der ich unterliege, überbaut ist von einer zeitlosen Bestimmung, die mir in meinem Leben als die Bewerthung entgegentritt, welche Ereignisse und Dinge durch mich erfahren. Diese Welt der Werthe ist unabhängig von der Naturnothwendigkeit, in der sie sich nicht findet; und der religiöse Glaube ist diejenige Form der Werthbestimmung, welche mich von der Sklaverei der Erfahrungswelt zu befreien geeignet ist und sich darum im menschlichen Seelenleben entwickelt hat. Denn die unendlichen Mächte, die mich bedrohen, habe ich aufgenommen in mein Gefühl in einer solchen Weise, dass sie mich fördern. Ob die Lebenswoge mich begräbt, ob sie mich emporhebt, ich habe das Vertrauen, dass es mir zum Heile geschieht. (S. 241). Dies unerschütterliche Gefühl des Vertrauens auf die Realität der eigenen Ideale, wie Lasswitz auch einmal die Religion definirt, ist selbstverständlich als persönliches Besitzthum völlig über jede kritische Anfechtung erhaben, und darin beruht nicht zum wenigsten ihre weltüberwindende Kraft und Unbesieglichkeit. Andererseits ergibt sich aus dieser subjectiven Beschränktheit auch die Pflicht der Duldung gegenüber abweichenden Ansichten, eine Forderung, die trotz aller staatlichen Begründung und Ausübung im privaten Leben noch nicht durchweg zur Anerkennung gelangt ist. Dass sich aber auch das religiöse Weltbild, als ein organisches Ergebniss des ganzen geistigen Lebens, mittelbar nach gewissen erkenntnisstheoretischen Voraussetzungen und Bedingungen (wenn auch meist nur unbewusst) richtet, versteht sich bei der Einheit der menschlichen Natur, die sich nicht thatsächlich in verschiedene scharf gesonderte Theile zerlegen lässt, von selbst; umgekehrt wäre es traurig, wenn im Menschen ein geheimer Zwiespalt bestände, der nur hin und wieder durch kleine absichtliche Zugeständnisse von beiden Seiten aus beschwichtigt würde. Im ganzen wird man aber der Erklärung unseres Denkers zustimmen dürfen, dass der Gegensatz der sittlichen Welt und der Natur nur zu vereinen ist durch eine freie That des Bewusstseins — durch den Glauben an die sittliche Weltordnung.

Alle diejenigen, welche von dem breiten Strom unheilvoller allgemein verständlicher Aufklärung unbefriedigt nach wirklicher Erkenntniss streben,

die noch Probleme und Räthsel kennen und nicht schon mit der Welt fertig sind durch gedankenloses Nachplappern seichter, aber tönender Phrasen, werden in der Lectüre des vorliegenden Werkes einen sich stets wiederholenden Reiz zu ernstem Nachdenken, zu scharfer Selbstprüfung finden. Es bedarf zum Verständniss keiner gelehrten Vorkenntniss, als eines aufrichtigen Willens, vielleicht einer gewissen Schulung, sich über den Kreis des gewöhnlichen naiven Realismus in die höhere Sphäre wissenschaftlicher, kritischer Betrachtung zu erheben. Unter dieser Voraussetzung wird die Wanderung an der Hand eines so verlässlichen Führers nicht nur eine reiche Quelle der Belehrung werden, sondern geradezu eines nachhaltigen Genusses.

Bremen.

Dr. Th. Achelis.

Edelmensch und Kampf um's Dasein. Ein Programm von K. Lory, Doct. d. Geschichte. Hannover, Jännecke. 1900.

Die kleine Schrift enthält eine Reihe sehr treffender, pikanter Gedanken, zumal wo sie moderne Richtungen in der Wissenschaft kritisirt; sie ist durchweg anziehend, originell, nicht selten paradox. Der Vf. ist ein begeisterter Anhänger eines wahren „Historismus“, dessen sich freilich unser Zeitalter häufig fälschlich rühmt; er „geniesst die Geschichte“, nur die historische Weltanschauung kann zu Recht bestehen, dagegen ist die jetzt so beliebte naturwissenschaftliche Weltanschauung „ihre grösste Feindin“, sie „wird an ihrer Verkennung der Psyche zugrunde gehen.“ Sie „steht und fällt mit dem Glauben an die Entwicklung im Sinne regelmässig fortschreitender Vervollkommnung: Die Quintessenz ihres Denkens und Fühlens bewegt sich in der Richtung nach vorwärts. Die historische Weltanschauung wird den Begriff der »Entwicklung« nicht preisgeben; sie wird aber die Entwicklung gleichsetzen mit gesetzmässiger (d. h. historisch bedingter) Umbildung einander durch ihre Idee gleichwerthiger Erscheinungsgruppen. Die Tendenz nach vorwärts wird in der Gedankenwelt ersetzt werden durch die Tendenz nach oben.“ Und wie lässt sich dieses begründen?

„Als erster Grundsatz allen weltgeschichtlichen Lebens tritt uns die Thatsache entgegen, dass die Erde — ich mag das Wort »Futterplatz« nicht gebrauchen — sich stets, ihrer Ausdehnung nach wenigstens, gleich bleibt, während die Zahl der Menschen infolge der Geschicklichkeit dieser klügsten und — feigsten aller Lebewesen, ihr Dasein unter allen Umständen zu erhalten, sich stetig vermehrt, fast möchte man sagen: potenzirt.“

Darnach braucht man sich nicht zu wundern, wenn der Vf. die Cultur als „Product der Schwachen“ bezeichnet.

„Demgemäss ist die Weltanschauung das Kunstvollste und zugleich das Feigste, was die Cultur geschaffen hat; sie war jedenfalls die grösste Lebens-

lüge. Denn sie producirt in jeder Epoche ein eigenes Ideal von einem Edelmenschen, und die Epoche hing an ihm wie ein Verliebter an dem süßen Zauber der Mondphasen, während dieselben doch eigentlich weiter nichts sind als die wechselnden Constellationen eines sterilen, kalten Schlackenklumpens. Die Weltanschauung versöhnte durch ein kaleidoskopartiges Verschieben der Culturwerthe vor den Augen der Menschen die wirkliche Tendenz der Epoche, die an sich nur ein Stück Vorwärtsbewegung in jenem schauerlichen Kreislauf bedeutet, mit dem ältesten und heiligsten Streben aller Menschen, das der Mensch zugleich mit jeder Blume, jedem Thiere theilt, dessen Erreichen ihm aber schwerer gemacht ist als diesen: dem Streben nach Erreichen eines gewissen Ideals!“

Man sieht, der Vf. sieht sehr schwarz.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Zur Geschichte der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik. Habilitationsschrift von Dr. St. Schindele. München, Hofbuchdruckerei. 1900.

Der Vf., welcher durch seine Schrift über die Metaphysik des Wilhelm von Auvergne sich vortheilhaft in die philosophische Litteratur eingeführt, hat in dieser kurzen für die *venia legendi* an der Universität München vorgelegten Schrift eine sehr interessante Frage behandelt und bei seiner reichen Kenntniss der mittelalterlichen Philosophie befriedigend gelöst. Jedermann weiss, eine wie wichtige Rolle in der Scholastik die Unterscheidung von Wesenheit und Dasein bis in die neueste Zeit herein spielt. Der Vf. will die Streitfrage selbst nicht behandeln, sondern verweist dafür auf Limbourg, Rittler, Feldner, Felchlin: er will den Ursprung und die weitere geschichtliche Entwicklung dieser berühmten Distinction darlegen. Seine Untersuchungen ergeben folgendes Resultat:

„Was bis jetzt an Belegstellen aus Thomas v. A., Albertus M., Bonaventura, Alexander v. Hales, Wilhelm v. Auvergne und Maimonides über den Unterschied von Wesenheit und Dasein angeführt wurde, ist absichtlich so gewählt worden, um aus dem Munde der Scholastiker selbst mehr oder weniger bestimmt zu vernehmen, aus welcher Quelle sie die Lehre von der Distinction zwischen *essentia* und *existentia* ableiteten. Wir fanden hinreichend deutlich den Hinweis auf Avicenna, Algazel, überhaupt auf die arabischen Philosophen, dann den Hinweis auf Boethius, Pseudo-Dionysius und Augustinus und zuletzt auf den *liber de causis*. Diese Schrift ist bekanntlich neuplatonischen Ursprungs, neuplatonisch ist auch die häufig angetroffene bildliche Ausdrucksweise vom Herabfliessen des Seins und von der Theilnahme an demselben!“

Aus den so aufgezeigten Quellen der Distinction lässt sich wohl auch ein Schluss auf den Werth und die Berechtigung derselben ziehen.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Nietzsche's Stellung zu den Grundfragen der Ethik, genetisch dargestellt von Dr. G. A. Tienes. Bern, Sturzenegger. 1899. 50 S. *Nb.* 1,75.

Georg A. Tienes (der Name klingt merkwürdig englisch!) liess seine Schrift als 18. Band der „Berner Studien zur Phil. u. ihrer Gesch.“ erscheinen. Umsomehr hatte er die Verpflichtung, sein Thema gründlich und wahrhaft geschichtlich zu behandeln. Gründlichkeit dürfen wir ihm nicht absprechen, aber inbezug auf die geschichtliche Frage müssen wir ihm Vorwürfe machen, denn Tienes findet in seiner Schrift auch nicht einen Tadel gegen die ungeschichtliche und darum unwahre Auffassung Nietzsche's von der Moral. Wenn ein Schriftsteller so willkürlich mit den Thatsachen umspringt wie Nietzsche das thut, dann muss jeder Nietzsche-Forscher die Irrthümer desselben klar zu tage fördern, damit nicht etwa die verkehrten und verderblichen Lehren noch mehr Anklang finden.

Ueberhaupt scheint Tienes vollständig mit Nietzsche zu harmoniren, denn an keiner Stelle findet sich eine Misbilligung gegen ihn, vielmehr wird er oft in Schutz genommen, und seine grössten Misgriffe werden durch Danebenstellung abschwächender Stellen zugedeckt. Wiederholt spricht Tienes sein, in unseren Augen ganz überflüssiges, Bedauern darüber aus, dass die Lehren N.'s nicht zu einem vollendeten Abschluss gelangt seien. Auch erklärt der Vf. S. 30 N.'s Moral als die Moral der Zukunft und nennt die Gedanken desselben S. 33 „wundervoll“

Ein Schriftsteller, der dem Guten einen Dienst erweisen will, darf nicht in dieser Weise mit Nietzsche verfahren, vielmehr muss er nur unter beständigem Protest gegen die heillosen Anschauungen desselben in die Oeffentlichkeit treten, sonst muss er den Vorwurf hinnehmen, die Unmoral befördert zu haben.

Wollte Tienes der Wahrheit volles Zeugnis geben, hätte er in seinem Büchlein nicht nur den Werdegang Nietzsche's zur Darstellung bringen müssen, sondern er hätte auch betonen sollen, dass N. seine Ansichten zum grossen Theil bei anderen Schriftstellern entlehnte (*cf.* die Franzosen). Originalität verdient er nur in seinen maaslosen Uebertreibungen, im übrigen ist der Egoismus und der Individualismus schon oft vor ihm vertreten worden. Atheismus ist gewiss auch nichts Neues, obwohl selten ein Schriftsteller so entsetzlich gotteslästerlich geschrieben hat wie Nietzsche. Wenn das Christenthum als ein Verbrechen und das Mitleid mit der armen Menschheit als Grausamkeit hingestellt wird, so hat für dies alles Tienes auch nicht ein Wort des Tadels oder des Widerspruches.

Was den Inhalt des Büchleins anbelangt, so erfahren wir aus demselben, welche Anschauungen Nietzsche im Laufe seiner schriftstellerischen Thätigkeit mit Bezug auf die Moral gehabt hat. Die Schriften Nietzsche's

werden der Reihe nach untersucht, zuerst um die Frage zu entscheiden: Welches ist der Ursprung der Moral? Eine zweite Durchmusterung wird vorgenommen, um das Moralprincip N.'s zu ermitteln, eine dritte, um zu zeigen, wie N. über die Freiheit denke.

Welches ist nach Nietzsche der Ursprung der Sittlichkeit? Nicht vom Himmel kann sie stammen, denn Gott ist todt, wenn es überhaupt einen gegeben hat. Die Menschen haben sich ihre Moral selber gegeben. Die Willkür und der Zufall ist der Ursprung der Moral, besonders die Willkür der Vornehmen und Mächtigen. Darnach müssen alle jetzigen Moralbegriffe, wenn sie auch noch so heilig erscheinen, umgewerthet werden, es muss gezeigt werden, dass nicht Gott, sondern der Mensch und zwar der eigennützig, herrische Mensch Schöpfer der Moral ist.

Der Begriff des Sittlich-Guten wurde bisher von dem Willen Gottes oder von der zu Gott hingeorordneten Natur des Menschen abgeleitet, Nietzsche proclamirt die Autonomie des Menschen. Bei ihm heisst der Mächtige, der Vornehme gut, welcher Vergeltung übt, er hat den anderen seinen Willen aufgedrungen, hat ihnen gesagt, was sie zu thun und zu lassen haben. Wer seinem Willen nachkam, wurde gut, der andere böse genannt. Diese Entstehung des Sittlich-Guten auf das Gebot der Mächtigen hin haben die Menschen vergessen, sie hielten sich aber an die Gebote und an das Herkommen, an die Sitte, sie schauten mit Scheu und Ehrfurcht wie zu etwas Unabänderlichem auf, wer das Herkommen beachtete, der war sittlich gut, der andere sittlich schlecht. Ursprünglich war also herrisch = gut oder mächtig = gut, dem entgegen also, ohnmächtig = schlecht, oder schwach = böse: Herrenmoral gegen Sklavenmoral. Die Herren haben also die sittliche Welt geschaffen, sie haben gut genannt, was ihnen vortheilhaft war. Der Egoismus der Starken ist der Ursprung der Moral. Die Schwachen mussten sich ihren Befehlen beugen, aber sie thaten es nur mit Groll und Hass, sie verneinten die Moral der Mächtigen und schufen eine andere, die Moral der Schwachen. Darnach ist der Mächtige, der Gehasste das Object des Bösen, mächtig, gewalththätig, übermüthig = böse, dagegen: arm, schwach = gut. Der Mächtige steht auf sich selbst, der Schwache ist nur mit anderen stark, darum ist die Herrenmoral Egoismus, die Sklavenmoral aber Altruismus. Der Aufstand der Sklaven gegen die Herren nahm seinen Ursprung bei den jüdischen Propheten, welche alles Herrische und Mächtige dem Bösen und Verworfenen gleichsetzten. Das Christenthum hat der Sklavenmoral zum Siege verholfen, die Römer als Herren und Gebieter standen gegen die Christen als die Niedrigen und Schwachen, Rom gegen Judaea!

Ebenso eigennützig wie die Begriffe Gut und Sittlich, sind diejenigen des Rechtes, der Pflicht und des Gewissens. Die Menschen schlossen Verträge, natürlich aus Egoismus, jeder wollte etwas gewinnen,

der Eine Macht und Einfluss, der Andere Ruhe und Sicherheit. Eigentlich kann nur ein gutmüthiger oder schwacher Mensch einen Vertrag schliessen oder halten. Das Recht ist also ein Zeichen von Schwäche. Wer den Vertrag hielt, war gut und gerecht, der andere ungerecht und unsittlich. Er wurde sogar bestraft, denn man betrachtete ihn als Schädiger der „Herde“, mit dem Recht verband sich der Zwang, und aus der Gewohnheit des Rechtes, aus dem Zwang und aus der Vergesslichkeit bildete sich wieder eine hl. Scheu vor dem Rechte aus.

Aus dem Zwangsrecht entwickelte sich der Begriff des Gewissens. Wer gestraft wurde für seinen Egoismus, der sagte sich zuletzt selbst: Du hast unrecht gethan, du musst anders, selbstlos handeln, du musst deine Thaten nach dem Rechte, nach der Gemeinschaft einrichten. So wurde der herrische, der gewalthätige Mensch gezwungen, seine Grausamkeit gegen sich selbst zu kehren und sich selbst zu züchtigen, sich selbst zu quälen. Das war das schuldige, das schlechte Gewissen: der anfangs gegen andere, dann gegen sich selber grausame Mensch.

Ohne die Gemeinschaft oder den Staat gäbe es also kein Recht, kein Gesetz, keine Strafe, kein schlechtes Gewissen. Darum muss mit dem jetzigen Recht, welches das schlechte Gewissen, den krüppelhaften Menschen gebildet hat, aufgeräumt werden; das Recht soll nur dazu dienen, den Menschen mächtiger, freier und herrischer zu machen, sonst ist dasselbe ein Attentat auf das Leben des Menschen.

Mit der Bestrafung des Schädigers hängt auch der Begriff der moralischen Schuld zusammen. Wer Schulden hatte und nicht bezahlen konnte, war schuldig, anfangs wie äusserlich; dann hat man den Schuldner bestraft oder gar mishandelt, er fühlte das Verhängniss über sich hereinbrechen, und durch die grausamen Strafen veranlasst, fühlte er sich auch in seinem Inneren gedrückt; äusserlich schuldig wurde innerlich schuldig, äussere Pein verwandelte sich in innere und schuldbewusste Seelenqual: gut, recht, schuldig, das Alles war rein äusserlich, wurde durch Vergesslichkeit, Irrthum und Zwang zu innerlichen Gefühlen umgestaltet, welche sich von Geschlecht zu Geschlecht vererbten und jetzt instinctiv wirken, ohne aber zur Natur des Menschen zu gehören.

Um diesen Verinnerlichungsprocess zu verstehen, muss man eine prähistorische Periode annehmen; es ist die Zeit des darwinischen, egoistischen Urmenschen oder Thiermenschen, der blonden Bestie, wie Nietzsche sagt. Seit 10,000 Jahren redet man von den moralischen Begriffen in genanntem innerlichem Sinne, die vererbten Instincte müssen aber wieder umgestaltet werden, der jetzige Mensch muss abdorren, der Egoist, der Herrenmensch muss wieder an dessen Stelle treten.

Jetzt nennt man den Egoisten unsittlich, früher aber waren alle Menschen egoistisch. Man lobt jetzt den Pflichtgetreuen. Aber Pflichterfüllung ist Egoismus, man will dadurch anderen zeigen, was man kann und ist; aus Stolz erfüllt man seine Pflicht. Man redet von vier Cardinaltugenden, allein dieselben sind ebenfalls egoistisch und thierhaft. Die Klugheit z. B. sucht sich den Verhältnissen anzupassen, um daraus Vortheil zu ziehen. Auch die Thiere passen sich den Verhältnissen an. Die Liebe zur Wahrheit findet sich ebenfalls bei den Thieren, auch sie suchen wie der Mensch aus Eigennutz Sicherheit und Gewissheit. Die Moral unterscheidet also den Menschen nicht vom Thiere, nur ein gradualer Unterschied ist zuzugeben. — Sollte einer meinen, wenigstens die Selbstbeherrschung sei specifisch menschlich, so ist zu sagen: die Selbstbeherrschung ist nichts anderes als Verstellung, um andere zu überlisten, das kennen die Thiere auch. — Aber das Mitleid muss doch die Ehrenrettung des Menschen vollbringen! Weit gefehlt! Nach Nietzsche ist das Mitleid der grösste Eigennutz, der Barmherzige will seine Ueberlegenheit zeigen, er will sogar wehe thun und beschämen. Mitleid ist also grausamer Eigennutz.

Ueberhaupt ist jede Moral, welche auszeichnet, zu verwerfen. Es gibt keinen Vorzug der einen That vor der anderen, die Werthungen der Vergangenheit müssen verändert, die alten Werthtafeln zerbrochen werden. Die Menschen müssen nicht nur umlernen, sondern auch umfühlen, nicht, dass sie Dinge für unrecht ansehen, welche recht sind und umgekehrt. Besonders muss man wieder dahingelangen, den Menschen selbst zu beurtheilen, nicht seine Thaten, wie das ursprünglich der Fall gewesen sei. Besonders zu bekämpfen ist die sog. Absichtenmoral oder Herkunftsmoral. Früher sah man allein auf die Folgen einer Handlung und strafte entsprechend den angerichteten Schaden. Mit der Zeit entstand der Irrthum zu fragen: In welcher Absicht hast du gehandelt? Ist die That aus Ueberlegung, aus freier oder weniger freier Entschliessung erfolgt? Die absichtlich böse That wurde dann am schwersten, die weniger absichtliche oder fahrlässige weniger schwer bestraft. Im Gegensatz dazu muss das Unbewusste, Unüberlegte als Beweggrund des Handelns hochgehalten werden. Alle selbstlosen und uneigennütigen Gefühle sind zu beseitigen, denn die selbstlose Moral, die Mitleidsmoral, das Christenthum entnervt den Menschen, führt zur Sklavemoral und zur Aufhebung jeder freien Action, jedes Individualismus, zuletzt zur Aufhebung des Lebens.

Die zweite und dritte Grundfrage der Moral, welches die Norm des sittlichen Handelns und ob der Wille frei sei, können wir jetzt kürzer behandeln, nachdem wir die Herleitung der Moral und die Umwandlung der sittlichen Begriffe kennen gelernt haben. Zuerst meint Nietzsche, die irgeleiteten Gefühle des decadenten Menschen seien Moralprincip

zu nennen. In anderen Schriften wird die Vernunft als die Grundtugend angesehen, zuletzt wird der unabsichtliche Instinct als Norm des sittlichen Handelns aufgestellt. Auch ist sich Nietzsche anfangs nicht klar, ob der Egoismus oder der Altruismus die rechte Norm der Sittlichkeit ausmache. Zuletzt allerdings siegt der Egoismus über die Mitleidsmoral, die letztere wird als Sklavenmoral zur Decadence gerechnet. Erst wenn die Moral zur Biologie geworden sei, habe sie ihre Aufgabe erfüllt, d. h. sie müsse dem Menschen das Leben erleichtern, den Willen zum Leben und den Willen zur Macht befördern, dürfe der Eigenliebe keine Schranken ziehen, sondern den Menschen frei sich entwickeln lassen zur höheren Art, zum Uebermenschen. Nicht Frieden, sondern Krieg muss die Moral verkünden, denn der Krieg ist Wille zur Macht; Kampf, Gewalt, Bedrückung, Grausamkeit, das alles ist nothwendig zum Leben, besonders der Uebermensch braucht es. Was ist also gut? — Was die Macht vermehrt. Was ist schlecht? — Alles, was aus Mitleid stammt. Was ist Glück? — Das Gefühl, dass die Macht wächst. Es ist zu Ende mit dem Menschen, wenn er altruistisch wird.

Noch verworrener sind die Ansichten Nietzsche's in bezug auf die Willensfreiheit. Bald ist der Mensch ein Stück Fatum, bald ist er frei, und Unfreiheit ist eine Schande der Natur. Bald muss der Mensch sich frei zum Uebermenschen emporarbeiten, bald ist er determinirt und dem Mechanismus der Welt eingeordnet. Auch vernehmen wir, dass der Mensch weder frei noch unfrei sei, denn der Wille ist kein Vermögen, sondern nur eine irrtümliche Bezeichnung einzelner Seelenvorgänge. Der Mensch thut nichts, er wird gethan, er wird von einer Kraft getrieben, und weil er diese Kraft nicht kennt, meint er, er sei frei. Vergeltung und Verdienst gibt es nicht, denn es steht nicht im Willen des Arbeiters, ob er arbeitet und wie er arbeitet. Trotz alledem aber verlangt Nietzsche Veränderung des Charakters, Umbildung der Gefühle, Freiheit von jeder Schranke. Er muss dies verlangen, denn sonst hätte sein Herrenmensch keinen Platz in der Welt.

Hechingen.

W. Ott.

Die Grundlagen des Wunderbegriffes nach Thomas von Aquin.

Von Lic. Fr. von Tessen-Wesierski. Ergänzungsheft V. zum Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. 140 S.

Vf. bietet uns in einer gediegenen Studie die Lehre des hl. Thomas über den wichtigen Begriff des Wunders und der Uebernatur. Da sieht man den Aquinaten als Meister einer zugleich klaren und tiefen Auffassung. Wer sich über den christlichen Centralbegriff des Uebernatürlichen eingehend unterrichten will, der greife nach Thomas' Lehre, die

aus den sämtlichen Werken vom Vf. sorgsam ausgezogen und mit geeigneten und nicht gerade den gewöhnlichsten Texten belegt ist. Die Arbeit zerlegt sich in zwei Hauptabschnitte: die exegetische Entwicklung des Wunderbegriffes und die Grundlage desselben. Wenn Thomas auch die Psychologie des Wunders uns vorführt, so ist das ein Beweis dafür, dass die Scholastik keineswegs die psychologischen Thatsachen unberücksichtigt liess, sondern dieselben, soweit sie zu Gebote standen, sehr gut verwerthet. Die Terminologie des Wunders zeigt, wie scharf die Begriffe zur Vermeidung jeglicher Verwirrung geschieden wurden.

Im zweiten, dem Hauptabschnitte (S. 48—140), steigen wir wahrhaft in die Tiefen der scholastischen Philosophie. Die Erklärung der Begriffe: Natur, Naturkräfte, Naturordnung geht keinen Schwierigkeiten aus dem Wege und bringt auch die subtilsten Fragen zur Sprache, wie das „ursächliche Verhältniss“ der substantialen Natur zum Accidens. Eine sehr beachtenswerthe auch zur Klärung des Wunderbegriffes sehr dienliche Distinction des englischen Lehrers, nämlich die im 1. p. q. 105. a. 6 (vgl. dazu *Cont. gent.* III, 98) angewendete, ist vom Ref. vermisst worden, ebenso die Consequenz in der Schreibweise des Namens Cajetan (Kajetan). — Die Studie zeugt von einem feinen Verständnisse der Lehre des Aquinaten.

Paderborn.

† Al. Otten.