

Rezensionen und Referate.

Über den Existenzialbegriff. Von Dr. Ad. Dyroff. Freiburg i. B., Herder. 1902. VIII, 94 S. *№* 2.

Im Begleitwort der hier zur Besprechung vorliegenden Arbeit erfahren wir, dass der kürzere Titel aus äusseren Gründen gewählt worden ist und eigentlich lauten müsste: „Ueber die psychologische Herkunft des Existenzialbegriffs.“ Freilich würde damit doch nur der zweite und grössere Abschnitt des Werkes bezeichnet sein, der überschrieben ist: „Ueber die Entstehung des Existenzialbegriffs“ (S. 23—61). Der Titel des ersten Abschnittes lautet: „Ueber den Inhalt und den Umfang des Existenzialbegriffs“ (S. 1—23). Die Seiten 63—89 werden von einem reichhaltige Anmerkungen und Zusätze enthaltenden Anhang angefüllt. Ein Sach- und Wort- sowie ein Namenregister beschliessen die sehr gezielte Arbeit.

Um die Bedeutung des Begriffs der Existenz festzustellen, zieht der Vf. vornehmlich den Sprachgebrauch heran.

Das Volk umschreibt diesen Begriff durch Ausdrücke wie „es besteht“, „es liegt vor“. Es lässt sich aber „der psychologische Tatbestand, der sich für den Existenzialbegriff ergibt, einigermassen so beschreiben“: Das Prädikat der Existenz besagt, „dass der Gegenstand des Gedankens mehr ist als eine blosser Fiktion, ein Erzeugnis reiner Willkür“, „ein nichtiges Wort“ (S. 3). „Das Wort »Existenz« findet sonach auf alle einzelnen Bewusstseinsinhalte Anwendung, die sich dem Denken in irgend einer Weise als gegenständlich zeigen“ (S. 4).

Vom Seinsbegriff unterscheidet sich der Begriff der Existenz dadurch, dass jener von verschiedenen Dingen nur analog, dieser hingegen von allen Dingen eindeutig ausgesagt wird (S. 5).

Deutlicher ist der Unterschied des Existenzialbegriffs von dem der Realität; denn Existenz kommt nur dem Wirklichen, Realität aber ausserdem auch dem bloss Möglichen zu. Auch bei dem veränderten Begriff, den die moderne Philosophie im Gegensatz zur Scholastik vom Möglichen besitzt, bleibt — wie der Vf. sich in einem vielleicht nicht ganz klaren Satze ausdrückt — „der Unterschied, dass von den Dingen Existenz ausgesagt wird im Gegensatz zu jeder, auch einer rein

fiktiven oder leeren Vorstellung, die wir nur immer haben mögen, Realität aber vorzugsweise im Gegensatz zu einer ganz bestimmten Vorstellung, die lediglich in einer subjektiven Nötigung unseres Denkens ihre gute Begründung hat“ (S. 6 f.). Der zweite Unterschied gründet darin, dass wir bei der Aussage der Existenz eines Dinges von der Beachtung der einzelnen Eigenschaften und Bestimmtheiten desselben absehen, dagegen die Realen gerade an ihren Bestimmtheiten unterscheiden. Infolgedessen lässt sich auch nicht von Graden der Existenz sprechen, sind aber wohl „Stufen oder verschiedene Ordnungen im Realen anzunehmen“ (S. 7). Darum kann auch „Existenz nicht Prädikat neben andern Prädikaten sein“ (S. 9). Dagegen ist logisch Existenz ein Prädikat vor allen besonderen Prädikaten eines Dinges:

„ich muss erst der Existenz eines Dinges versichert sein, ehe ich die Bestimmungen desselben finden kann“ (S. 10). „Erkenntnis-theoretisch aber ist Existenz ein Prädikat hinter den besonderen: Zuerst muss ich die Bestimmtheiten eines Dinges erkaunt haben, dann erst kann ich seine Existenz erkennen“ (S. 10). „Hingegen kann im metaphysischen Sinne »Existenz« als Prädikat über allen besonderen ausgesprochen werden, insofern Existenz bei jedem Gegenstande das Allgemeinste, Tragende ist, dem gegenüber jede besondere Eigenschaft nur eine Konstitution bildet“ (S. 10).

Während wir im Existenzialbegriff wohl von den Bestimmtheiten der Dinge und ihrer Beziehung zu anderen Dingen abstrahieren, kann ich „die Rücksicht auf ein Verhältnis des Dinges zu meinem Denken als solchem aus dem Begriffe niemals beseitigen“ (S. 11). Auch dass ein Ding existiere ohne jedes vorstellende Subjekt, „kann man sich nicht vorstellen, ohne eben doch vorzustellen, und somit ist in dem Begriffe stets ein Verhältnis des Dinges zu unserem Denken mitausgedrückt“ (S. 11). Aus dieser Schwierigkeit hilft sich das Denken durch den Begriff der Unabhängigkeit. Im übrigen hängt hiervon die vom Verhältnis zu uns, den Denkenden, abhängige, zeitliche Bestimmung des Existierenden ab. Diese ist also ein subjektives Zeitmoment (S. 12). Dagegen ist beim Begriff der Realität „keine Beziehung auf das gegenwärtig denkende Subjekt gegeben, sondern eine Beziehung auf das Allgemeingültigkeit suchende Denken überhaupt“ (S. 12).

Gegenüber dem häufig angewandten Unterschiede der realen und der gedachten Existenz ist zu betonen:

„dass der Vorstellung von einem Existierenden genau im gleichen Sinne Existenz zuerteilt wird wie dem als existierend Gedachten . . . Dem nämlichen Gegenstande kann nicht zugleich reale und ideelle Existenz zukommen; Vorstellung von einem Ding und Ding selbst sind für das Denken *realiter* verschieden“ (S. 13).

Von der vorstehenden Darlegung des Existenzialbegriffs „ist die metaphysische oder erkenntnistheoretische Deutung wohl zu trennen,

welche ihm die verschiedenen Philosophen geben zu sollen glaubten“ (S. 18). Dazu gehört die Scholastik mit ihrer einer neuplatonischen Anschauung entlehnten Distinktion von *essentia* und *existentia*. In der neueren Philosophie gehören dahin die Theorien, welche entweder die reale Relationsbedürftigkeit des Existierenden oder die Gleichsetzung von Existieren und Wirken betonen (S. 19 f.). Die erkenntnistheoretischen Ausdeutungen des Existenzbegriffs gehören der neueren Philosophie an und beziehen sich vornehmlich auf die Behauptung, »Existieren« sei so viel wie »Wahrgenommenwerden« (S. 20 ff.).

Im vorigen haben wir kurz den Inhalt des ersten Abschnittes der zu besprechenden Arbeit dargestellt. Dieser Abschnitt will Inhalt und Umfang des Existenzbegriffs entwickeln. Der Vf. führt diese Absicht unter einem ganz bestimmten Gesichtspunkte aus; er sucht nämlich „den psychologischen Tatbestand zu beschreiben, der sich für den Existenzbegriff ergibt“. Mit andern Worten: der Vf. legt sich die Frage vor: Welcher psychologische Tatbestand ist vorhanden, wenn von einem Subjekt das Prädikat der Existenz ausgesagt wird? Seine Antwort lautet: Der Begriff der Existenz wird von einem Etwas ausgesagt, um auszudrücken, dass dieses Etwas oder diese Vorstellung mehr ist als ein nichtiges Wort und eine Fiktion subjektiver Willkür.

Wenn ich zu dieser Theorie meine Ansicht äussern soll, so erkenne ich die mancherlei trefflichen Gedanken derselben bereitwilligst an, möchte ihr aber dennoch nicht gänzlich folgen. Mir scheint nämlich in der Art der Fragestellung bereits eine Theorie vorweggenommen zu sein. Völlig theorienfrei würde nach meiner Ansicht die Fragestellung sein, wenn sie einfach lautete: Was ist der Sinn des Begriffswortes Existenz? oder: Was bezwecken wir zu bejahen und zu verneinen, wenn wir etwas als existierend aussagen? Es kann nun aber das, was wir alsdann aussagen wollen, an und für sich entweder ein psychologischer Tatbestand oder eine bestimmte Erkenntnis sein. Beides ist nämlich im Hinblick auf die Einseitigkeiten des Psychologismus wohl auseinanderzuhalten. Unter psychologischem Tatbestand verstehe ich ein psychisches Erlebnis, nämlich entweder einen besondern Bewusstseinsgegenstand des erlebenden Subjektes oder eine besondere Art und Weise, wie vom Subjekte Inhalte erlebt werden. Immer handelt es sich bei „psychologischen Tatbeständen“ um etwas, dessen Seinsinhalt und Seinsweise durch das erlebende Subjekt bedingt ist; denn eben dadurch hat es »psychologischen« Charakter. Es weist darum auch stets und notwendig in seinem Begriff auf diese Abhängigkeit vom erlebenden Subjekt hin. Sucht man also unter den psychologischen Tatbeständen den Inhalt des Existenzbegriffs, so hat man dadurch die eben geschilderten Merkmale von vornherein als Merkmale dieses Begriffes festgelegt, und kann nur noch fragen: Welchen aus

den mancherlei psychologischen Tatbeständen bezeichnet der Begriff der Existenz?

Im Unterschiede vom psychologischen Tatbestande besagt nun der Begriff der Erkenntnis jedes Resultat einer vom Subjekte angestellten gedanklichen Reflexion über Erlebtes oder Erkanntes. Auch zur Erkenntnis gehört das erlebende Subjekt, aber doch nur äusserlich, nämlich insofern es Prinzip und Träger der die Erkenntnis erzeugenden Denkfunktion ist, und insofern es Erkenntnisse nur aus der denkenden Bearbeitung seiner Erlebnisse und Erfahrungen gewinnen kann. Die Erkenntnis selbst oder der erkannte und durch ein Begriffswort bezeichnete Denkinhalt muss aber mit nichten auch innerlich und unmittelbar etwas vom erlebenden Subjekte Abhängiges, d. h. einen psychologischen Tatbestand enthalten. Darum sind die beiden Fragen wohl zu trennen: Was ist Inhalt eines Begriffes? und die zweite: Aus welchen Erfahrungen hat das Subjekt diesen Inhalt gewonnen? Natürlich ist es notwendig, beide Fragen zu erheben; denn nur, wenn die zweite Frage beantwortet ist, lässt sich im allgemeinen der erkenntnistheoretische Wert des Begriffsinhaltes feststellen.

Wenden wir nun diese Unterscheidung auf den Existenzialbegriff an, so ist es unsere Ansicht, dass mit diesem Worte in der Tat nicht sowohl ein psychologischer Tatbestand als ein Erkenntnisinhalt bezeichnet wird, freilich ein Erkenntnisinhalt von schlichtester Art und von solcher Beschaffenheit, dass sein Sinn an einem gewissen psychologischen Tatbestande gedacht und erkannt wird. Von jedem möglichen Subjekt unserer Aussagen können wir — um unsere Anschauung in dieser umstrittenen Frage kurz darzulegen — den Begriff der Existenz aussagen; und, wenn wir es tun, so ist dabei unser Gedanke der: Wie näher bestimmt auch immer dieses Subjekt sein möge, auf jeden Fall ist es ein Etwas, ist es nicht ein einfaches Nichts. So können wir selbst die Aussage bilden: „Das Nichts existiert“; dies will besagen: Sogar das Nichts ist ein Etwas, nämlich als Wort und Gedanke. Darum liegt dem Begriff der Existenz ein positiver und ein negativer Gedanke zugrunde. Den positiven Gedanken bezeichnet das Wort Etwas. Es bedeutet aber dieses Wort den letztmöglichen Inhalt, der, wenn wir irgend beliebige Inhalte unseres Wissens mit einander vergleichen, nachdem wir von allen denkbaren Verschiedenheiten derselben abstrahiert haben, dem Denken als gemeinsames Merkmal und als das übrig bleibt, nach dem, wenn es auch noch wegzudenken versucht wird, an die Stelle der verglichenen Glieder die reine Leere tritt. Im Begriff der Existenz denken wir darum ferner eine Negation, nämlich die Verneinung des reinen Nichts oder der absoluten Leere durch das Subjekt unserer Aussage. Dieser Gedanke wird uns durch den mit dem Erinnerungsvermögen gegebenen psychologischen

Tatbestand möglich, dass wir das Anderswerden und Neueintreten unserer Erlebnisinhalte apperzipieren. Darin liegt nämlich die Erfahrungserkenntnis des Werdens, d. h. des Ereignisses, dass wir jetzt etwas perzipieren, was wir vorher schlechthin nicht perzipierten, also dass jetzt etwas ist, was vorher nicht war. Hierin liegt auch die Notwendigkeit begründet, dass wir die Bestimmung des zeitlichen Verhältnisses zum Augenblicke unserer Perzeption in Betracht ziehen müssen, um den Existenzialbegriff anwenden zu können.

Der unterschiedlose und allgemeine Existenzbegriff hat also als seinen Inhalt einfach den Gedanken ein-Etwas-sein oder nicht-Nichts-sein. Wird er darum von einem Subjekt ausgesagt, so entscheidet über Wahrheit oder Falschheit dieser Aussage die Supposition dieses Subjektes; so kann ein Subjekt als Wort oder auch als Vorstellung oder als Begriff ein Etwas sein, was als reales Ding ein Nichts ist; ebenso kann es als Wort existieren, während es als Vorstellung oder logischer Begriff nicht existiert. Es muss deshalb auch vom allgemeinen Existenzialbegriff der differenzierte Begriff der Existenz unterschieden werden. Diese Differenzierung erfolgt durch das Denken der Art und Weise, wie ein Subjekt der Existenzialaussage ein Etwas, nicht ein leeres Nichts ist. Die wichtigste dieser Differenzierungen ist die der idealen und der realen Existenz, je nachdem man das Etwas-sein des fraglichen Subjektes als ein solches denkt, welches ihm dadurch zukommt, dass wir es denken, oder als ein solches, welches ihm unabhängig von seinem Gedachtwerden eignet.

Den Gegensatz der gehaltvollen Vorstellungen zur subjektiven Fiktion oder zum nichtigen Worte möchte ich nicht in dem allgemeinen Existenzialbegriffe, sondern einerseits im differenzierten Begriff der realen Existenz und andererseits im Möglichkeits- und Wirklichkeitsbegriffe ausgedrückt finden. —

Nachdem wir im vorigen unsere Auffassung vom Inhalt und Umfang des Existenzialbegriffes in aller Kürze zu kennzeichnen versucht haben, wenden wir uns dem zweiten Abschnitte der Arbeit des Verfassers zu. Dieser Abschnitt führt den Titel: „Über die Entstehung des Existenzialbegriffs“ (S. 23—61).

Die Untersuchung der Herkunft eines Begriffes bezieht sich wie bei allem Gewordenen immer „1) auf die erzeugenden Bedingungen des Gewordenen und 2) auf die Art und Weise des Werdevorganges“ (S. 23). Inbezug hierauf können wir uns nun den Existenzialbegriff „entweder mit seinen Bedingungen unmittelbar gegeben oder durch eine grössere oder geringere Anzahl von Vermittlungen hindurch entstanden denken“ (S. 24). Jede dieser beiden Möglichkeiten kann aber in drei Verzweigungen gefunden werden, je nachdem nämlich die Wurzel des Existenzialbegriffs gesucht wird entweder lediglich in der Erfahrung

oder lediglich im Denken oder schliesslich im Zusammenwirken beider. So gewinnen wir zur Beantwortung unserer Frage „sechs Gruppen möglicher Theorien“ (S. 24).

„Die Hypothese der unmittelbaren Erfahrung“ ist besonders von Hume vertreten worden (S. 24—30). „An Humes Ausführung ist nur soviel richtig, dass wir jeden Bewusstseinsinhalt, den wir haben mögen, auch vor und ohne Eintritt irgendwelcher Denktätigkeit einfach hinnehmen“ (S. 29). „Die Hypothesen der vermittelten Entstehung aus reiner Erfahrung“ finden sich besonders bei den englisch-amerikanischen Philosophen der *belief*-Theorie, J. St. Mill, James u. a. Sie befriedigen nicht (S. 30—32). Die dritte Hypothese „des unmittelbaren Gegeben-seins in reiner Vernunft“ ist hauptsächlich von Rosmini aufgestellt worden. Auch sie ist unzulänglich (32—35). Darum ist auch die vierte Hypothese „der vermittelten Entstehung in reiner Vernunft“ unhaltbar (S. 35). Die fünfte Hypothese lässt „den Begriff Existenz unmittelbar bei jedem Zusammenwirken von Erfahrung und Denken gegeben sein“. Sie ist jedoch mit den Erfahrungstatsachen unvereinbar (S. 35—37). Demnach ist als einzig mögliche Theorie die sechste Hypothese zu bezeichnen: „Der Begriff »Existenz« ist durch mehr oder weniger Vermittlungen hindurch aus einem Zusammenwirken von Vernunft und Erfahrung entstanden“ (S. 38). Diese Theorie erfreut sich der meisten Vertreter, unter denen die Anhänger der Abstraktionstheorie, ferner Locke, Wundt und Brentano zu nennen sind. Freilich sind auch hier die Erklärungen im einzelnen nicht übereinstimmend.

In erster Linie läuft die Erklärung, die Brentano und seine Schüler Marty und Hillebrand vom Inhalt und von der Entstehung des Existenzialbegriffs geben, auf eine Tautologie hinaus (S. 39). H. Cornelius hält den Existenzialbegriff für ein unmittelbares Datum der inneren Erfahrung unserer Bewusstseinsinhalte und meint, der Begriff der objektiven Existenz eines Dinges „bedeute soviel, dass wir irgendwo in der Welt nach Ausführung gewisser Bewegungen Wahrnehmungen zu gewärtigen haben, die dem bestimmten empirischen, für das Ding bestehenden Zusammenhange angehören“ (S. 40). Aber dieser Begriff steht „weder mit dem Sprachgebrauche des naiven noch des wissenschaftlichen Denkens im Einklange“ (S. 40). Die Anhänger der Abstraktionstheorie lassen „den Existenzialbegriff wie jeden andern Begriff durch einen fortgesetzten Prozess der Abstraktion von der sinnlichen Wahrnehmung aus werden (S. 43). Aber »Existenz« ist kein Merkmal, da sich keine Existenz auch nur im geringsten von der andern unterscheidet“ (S. 44). Wundt hat sich mit dem Existenzialbegriffe nicht recht beschäftigt (S. 44 f.). Jerusalem gibt ihm eine erkenntnistheoretisch-metaphysische Deutung, indem er Existieren und Kraftzentrum sein gleichsetzt (S. 45—49).

Die Darlegung der eigenen Auffassung (S. 49—61) leitet der Vf. mit der allgemeinen Frage ein: »Wie entstehen Begriffe überhaupt?« Darauf bestimmt er als seine nähere Aufgabe, „in der seelischen Erfahrung einen Akt aufzufinden, in welchem das Moment der Existenz sich von irgend einem Elemente des gegenwärtigen Bewusstseins irgendwie abhebt. Dies kann offenbar nur da geschehen, wo das Bewusstsein der Existenz mit dem Bewusstsein der Nichtexistenz zusammentrifft“ (S. 52). Das geschieht nun durch Vermittlung der Erinnerungen, weil dieselben „neben dem Momente der Existenz der gegenwärtigen Vorstellung noch das Moment der Nichtexistenz eines eingeschlossenen Teilinhaltes enthalten“ (S. 54). Es ist aber, damit es zur Bildung des Begriffes Existenz komme, notwendig, „dass dem Momente der Nichtexistenz die Accentuation zuteil werde“ (S. 55). Das geschieht nun, wenn Wahrnehmungen und Erinnerungen sich auf einen gemeinsamen Gegenstand beziehen (S. 56). „Hat ein zum Bewusstseinsinhalt hinzugedachter Gegenstand längere Zeit Wahrnehmungsinhalte erzeugt, und erzeugt er plötzlich nur mehr Erinnerungsinhalte, so kommt mir dies vermeintlich veränderte Verhalten des Gegenstandes zum Bewusstsein“ (S. 56). Er erscheint mir als nicht-existent. „Es kann sich demnach der Begriff der Existenz erst bilden nach Ausbildung des Gegenstandsbewusstseins“ (S. 56). Es heftet sich darum „an die gegenwärtigen Bewusstseinsinhalte . . . das Moment der Existenz nur dann, wenn der Inhalt in Form eines Gegenstandes zugleich aus dem Bewusstsein hinausprojiziert gedacht wird“ (S. 58). „Nicht das »Nicht mehr im Bewusstsein Sein« fällt hier an dem bloss erinnerten Inhalte auf, sondern das »Nur im Bewusstsein Gewesensein«. Der ungerade Gegensatz wird sich alsbald in den Gegensatz des »Ausserhalb des Bewusstseins Sein« und des »Nur im Bewusstsein Sein« verwandeln“ (S. 58).

Wir halten die vom Vf. gegebene Erklärung der psychologischen Herkunft des Existenzialbegriffs für ebenso scharfsinnig wie der Hauptsache nach richtig. In der Tat gelangen wir zur Bildung des Existenzialbegriffs durch das Denken des Gegensatzes von Existierend und Nicht-existent. Dieses Denken knüpft sich an die psychologische Tatsache der Erinnerung an. Es muss jedoch noch ein psychologisches Ereignis hinzukommen, durch welches unsere Aufmerksamkeit auf das in der Erinnerung erkennbare Moment der Nichtexistenz von etwas hingelenkt wird. Dieses Ereignis sucht der Vf. darin, dass ein Gegenstand, der uns zuvor in der Wahrnehmung gegeben war, uns fortan nur mehr noch als Erinnerungsvorstellung zum Bewusstsein kommt. Konsequenter setzt der Vf. der Entwicklung des Existenzialbegriffs die Entwicklung der Distinktion des Nicht-nur-im-Bewusstsein-Seienden (des Gegenstandes) von dem Nur-im-Bewusstsein-Seienden (der blossen Vorstellung) voraus. Bezüglich

dieses letzteren Punktes möchte ich jedoch der Ansicht Ausdruck geben, ob nicht vielleicht doch andere Erfahrungen uns bereits vor der eben genannten Unterscheidung den Gedanken der Nichtexistenz bilden lassen. Diese andern Erfahrungen suche ich einerseits in dem Zusammenwirken des Vorstellungsbewusstseins mit dem Gefühls- und Strebensbewusstsein und anderseits in der Tatsache, dass unsere Bewusstseinerlebnisse nie unmittelbar und im Nu abbrechen, sondern mehr oder minder allmählich abklingen, also eine letzte Phase durchlaufen, in welcher sie noch nicht gänzlich dem Bewusstsein entschwunden und doch nicht mehr das sind, was sie anfänglich waren. Dass wir nun hierauf aufmerksam werden und damit überhaupt die Tatsache des Wechsels von Sein und Nichtsein im Inhalt unserer Perzeption bemerken, hat seinen mächtigsten Antrieb darin, dass wir nicht selten bemerken, wie unser auf irgend welche Erlebnisse gerichtetes verlangendes oder abwehrendes Streben vergeblich bleibt. Lustvolles streben wir zu erhalten und zu behalten, Unlustvolles zu entfernen. Erleben wir die Vergeblichkeit eines solchen Strebens, so muss uns damit notwendig und ohne weiteres der Gedanke der Nichtexistenz eines Erstrebten und also auch überhaupt des Gegensatzes von Sein und Nichtsein zum Bewusstsein kommen. In derselben psychologischen Erfahrungstatsache liegt freilich auch ein Faktor, durch den wir zur Unterscheidung der subjektiven und der objektiven Welt gelangen. Doch bedarf es dazu noch weiterer Faktoren, die für die Bildung des allgemeinen Existenzialbegriffs nicht notwendig sind.

Wenn wir auch — um unsere Besprechung zu beschliessen — in einigen Punkten anderer Anschauung als der Vf. sein möchten, so nehmen wir doch keinen Anstand, in der besprochenen Arbeit eine wirkliche Bereicherung der philosophischen Litteratur zu erblicken und dieselbe um ihres lehrreichen und scharfsinnigen Inhaltes willen aufs wärmste zu empfehlen.

Bonn.

Dr. Jos. Geysler.

Des Aristoteles Schrift über die Seele übersetzt und erklärt von
Dr. theol. E. Rolfes. Bonn, Hanstein. 1901.

Das Interesse der Philosophen ist gegenwärtig so intensiv auf die Psychologie gerichtet, dass alle anderen philosophischen Disziplinen in den Hintergrund treten, beziehungsweise in Psychologie aufgelöst werden. Die Experimente, Forschungen, Studien, welche von den Psychologen auf Weiterbildung und Ausbildung der Psychologie gerichtet werden, sind geradezu staunenerregend, die Litteratur unübersehbar. Und was ist das Resultat so gewaltiger Anstrengungen? Eine unglaubliche Zer-

fahrenheit in psychologischen Fragen. Diese Zerfahrenheit zählt Ed. v. Hartmann in seiner Geschichte der neueren Psychologie ausdrücklich unter den vier charakteristischen Eigentümlichkeiten der modernen Psychologie auf; sie konstatiert als Tatsache L. W. Stern, selbst ein begeisterter Vertreter dieser Psychologie, in seiner Darstellung der psychologischen Arbeit im 19. Jahrhundert. In sozusagen offizieller feierlicher Weise wird diese Zerfahrenheit beklagt in der Festschrift, welche die Schüler Wundts zu seinem 70. Geburtstage als 19. Band der „Philos. Studien“ veröffentlichten, welche als die Blüte des Wundt'schen Systems betrachtet werden kann.

„Die vulgäre Psychologie ist von Aristoteles bis auf Flechsigs Zeiten über die Etiketten, die sie den geistigen Vorgängen aufgeklebt hat, im wesentlichen sich einig geblieben. Vernunft, Verstand, Denken, Erinnerung, Phantasie, Gemüt, Gefühl, Trieb, Begehren, Wille — diese Bezeichnungen leben nach zweitausendjährigem Dasein anscheinend ungebrochen und unerschütterlich weiter ... Demgegenüber befindet sich freilich die wissenschaftliche Psychologie in einem Zustande bejammernswerter Uneinigkeit. Feindlich stehen Intellektualisten und Voluntaristen einander gegenüber: jene werden von diesen beschuldigt, das geistige Leben in die Schablone der Assoziation zu zwingen, die vor allem ausser stande sei, die Einheit der psychischen Erlebnisse im Ich begrifflich zu machen, und sie gaben den Vorwurf zur Antwort, dass der Voluntarismus aus dem Inventar der spekulativen Psychologie als eine der dunkelsten Wesenheiten die mystische Apperzeption übernommen habe und damit letzterdings das Gebäude seiner Erkenntnis auf transscendentalem Sande errichte.“ Und doch sollen „die durch Wundt uns vermittelten psychologischen Erkenntnisse heute allein im stande sein, der Vulgärpsychologie in allen ihren Verhüllungen den Boden innerhalb der Nervenheilkunde abzugraben.“¹⁾

Wehe dem Nervenleidenden, der in die Hände eines Nervenarztes fällt, welcher mit allem, was bis jetzt die Menschheit und die Wissenschaft als Tatsachen erkannt und benannt, für veraltet erklärt und nach einer neuesten Psychologie kurieren will, von welcher ebenso modernste Psychologen behaupten, sie sei auf transscendentalem Sand gebaut.

Neben den »Philosophischen Studien« von Wundt ist die »Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane« von Ebbinghaus und Nagel das bedeutendste, vielfach den »Philosophischen Studien« antagonistische Organ der modernen Psychologie. Darin erklärt ein Hauptvertreter derselben, Th. Lipps:

„Die Psychologie unserer Tage bedarf einer Reform von Grund aus!“ „Die Psychologie unserer Tage scheint ... wiederum auf dem Standpunkt des naivsten Bewusstseins zurücksinken zu wollen.“²⁾

¹⁾ W. Hellpach, Psychologie und Nervenheilkunde, (Festschrift, Wundt zum 70. Geburtstag von seinen Schülern überreicht. I. Th.) S. 192 ff. — ²⁾ 28. Bd. 1902 S. 145: „Einige psychologische Streitpunkte“.

Woher dieser traurige Misserfolg unverdrossener Tätigkeit? Die Uneinigkeit kann nur herrühren von Mangel an Richtpunkten, oder von der Anwendung falscher Richtpunkte. Das erstere wäre nicht das Schlimmste, aber die voraussetzungslose Wissenschaft lässt sich vielmehr von verkehrten Richtpunkten leiten: es ist dies der Monismus, der die Geister gefangen hält, die Verachtung gegen die christliche Philosophie, die man für abgetan erklärt.

Da ist es in Wahrheit ein sehr zeitgemässes Unternehmen, auf den Psychologen hinzuweisen, der für die Seelenlehre Grundlagen geschaffen hat, auf denen weiterbauend die christliche Philosophie eine einheitliche, konsequente Psychologie geschaffen oder doch entwickelt hat.

R. hat seine grosse Vertrautheit mit dem grossen Denker von Stagira schon in früheren Schriften, insbesondere mit seiner Seelenlehre durch die Schrift: „Die Form und der Begriff der Seele bei Aristoteles“¹⁾ bewiesen. Wie es freilich bei wirklich ernstem Studium nicht anders möglich ist, hat der Vf. mit der Zeit über manche Stellen des Aristoteles eine bessere Einsicht gewonnen, und es ist nur zu loben, dass er im Interesse der Wahrheit sich selbst berichtigt. Der Vf. hat die alten Kommentatoren des Aristoteles benutzt, die mittelalterlichen bevorzugt, die neueren nach Gebühr berücksichtigt, wenn er auch nicht selten den herrschenden Ansichten, wie sie namentlich durch Zeller sich eingebürgert haben, entgegentritt. Man könnte es wohl für unstatthaft erachten, dass dem hl. Thomas von Aquin so viel Bedeutung für die Erklärung des Stagiriten beigelegt wird. Nun, was die philologische Seite angeht, gibt der Übersetzer zu, dass Thomas nicht genügt für eine wissenschaftliche Behandlung des Aristoteles, wie sie von der modernen Kritik gefordert wird, dass aber der Scharfsinn des Aquinaten auch bei dürftigen kritischen und philologischen Hilfsmitteln in das Verständnis des grossen Philosophen eindringen konnte.

Gewiss, aber ich glaube, dass Thomas manchmal mehr in den Worten des Aristoteles findet, als dieser selbst dabei gedacht. Da nun R. den Aristoteles im Lichte der Thomistischen Auffassung sieht, scheint er uns ihn manchmal zu günstig zu beurteilen. Allerdings liegen die Auffassungen des Thomas in der Konsequenz der Aristotelischen Grundgedanken, und man kann sagen: Aristoteles ist ihr Urheber; ohne Aristoteles hätte die Entwicklung der Philosophie nicht die Richtung nehmen können, welche sie in der mittelalterlichen Philosophie genommen hat.

Dieses Verfahren nun, den Aristoteles im Lichte der späteren Entwicklung zu betrachten, könnte wohl getadelt werden, wenn es sich um

¹⁾ Paderborn 1896.

eine historisch-kritische Darlegung des reinen Aristotelismus handelte. Sie ist aber vollauf berechtigt, wenn man den grossen Philosophen als Ausgangspunkt der *philosophia perennis* zeichnen, den stetigen Zusammenhang der christlich mittelalterlichen Spekulation mit der klassischen griechischen darstellen will. Unter dieser Rücksicht hat Aristoteles für uns Interesse, die ausschliesslich historisch-kritische Behandlung können wir getrost den Philologen von Fach und den Geschichtsphilosophen überlassen, die ja hierin das Menschenmögliche leisten. Wir geben dem Übersetzer vollkommen Recht, wenn er speziell von der Psychologie des Aristoteles sagt:

„Es verdient in der Tat Staunen und Bewunderung, dass Aristoteles in dem vorliegenden Werke die psychologischen Probleme so genial zu lösen vermochte. Man weiss nicht, ob je ein Denker vor ihm, abgesehen von Plato, die Seelenlehre wissenschaftlich behandelt hat, und doch hat er diese Aufgaben in einer Weise erledigt, die im wesentlichen noch jetzt, nach zwei Jahrtausenden, unübertroffen dasteht. Man hätte ein Recht, ihn ebenso als Begründer der rationalen Psychologie zu bezeichnen, wie man ihn den Schöpfer der Logik nennt.“

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Des Wardapet Eznik von Kolb „Wider die Sekten“. Aus dem Armenischen übersetzt und mit Einleitung, Inhalts-Übersichten und Anmerkungen versehen von Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Ehrenkan. an der griech.-melchitisch-kath. Kathedralkirche von Panéas (Caesarea Philippi). Mit Druck-erlaubnis. Wien, Mechitaristenverlag. 1900. 8^o. X, 210 S. M 5.

Die Einleitung orientiert uns kurz über das Leben des Verfassers und die bisherigen Ausgaben seines Werkes. Eznik lebte gegen Mitte des 5. Jahrhunderts. Er stammte aus dem armenischen Dorfe Kolb und wirkte mehrere Jahre hindurch als Bischof von Bagrevand. Sein Hauptwerk, dessen Übersetzung hier vorliegt, führt in den meisten noch erhaltenen Handschriften keinen besonderen Titel und enthält auch keine Einteilung in Bücher und Kapitel. Die in der deutschen Übersetzung angenommene Einteilung ist den beiden armenischen Ausgaben (Smyna 1762 und Venedig 1826) entlehnt (vgl. S. 15 und 19 Anm. 1). Das 1. Buch: Zerstörung und Widerlegung der Sekten der Heiden (S. 19—88) ist gegen verschiedene heidnische Irrtümer über Erschaffung der Welt, Ewigkeit der Materie, Ursprung des Bösen, Natur der guten und der bösen

Geister usw. gerichtet. Das 3. Buch: Widerlegung der Religion der Perser, behandelt das persische Religionssystem, von dem Eznik sagt, es enthalte nichts anderes als die Lehre des Mani; er widerlegt darum den Dualismus und die Schöpfungslehre der Perser, ihre Sternendeutung und den damit zusammenhängenden Fatalismus, ihre Lehre über die Dämonen usw. In den Kapiteln 24—27 (S. 138—147) sucht der Autor die Bewegungen der Sonne, des Mondes und der Sterne zu erklären mit Hinweis auf die Ausdrücke der hl. Schrift, wo er natürlich an der geozentrischen Theorie festhält und ausser acht lässt, dass die Worte der hl. Schrift keine gelehrten Erklärungen geben wollen, sondern sich einfach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch der Menschen anpassen. Das 3. Buch: Widerlegung der Religion der griechischen Weisen bietet eine Darstellung und zugleich eine Refutation der bekanntesten griechischen philosophischen Systeme, wie jene der Pythagoreer, Platoniker, Stoiker und Epikureer, über Gott, Erschaffung, menschliche Seele, Leben usw. Unter anderm behandelt ein Kapitel (K. 16 S. 165—168) auch die Frage: „warum Christus erst so spät in die Welt kam?“ Die Antwort zeigt einige Verwandtschaft mit der Art und Weise, wie der hl. Chrysostomus dieselbe Frage erörtert in seiner Hom. 4. *in ep. ad Coloss.* (n. 35). In dem 4. Buche: Wider Marcion widerlegt Eznik die dualistische Lehre Marcions über einen Gott des alten und einen Gott des neuen Testaments, über das mosaische Gesetz und das Gesetz des Evangeliums, sowie dessen Lehren über Christus (Doketismus), über Fleischverbot, Jungfräulichkeit, Auferstehung usw.

Diese Angaben zeigen genügend, wie der ganze Inhalt des Buches sich durchweg auf philosophischem Gebiete bewegt. Mit Ausnahme eines Teiles der Lehre Marcions sind alle andern widerlegten Lehren den heidnischen „Sekten“ entnommen und sind darum auch nicht so sehr mit den aus der Offenbarung abgeleiteten Gründen als vielmehr mit den Gründen einer gesunden Philosophie widerlegt (vgl. S. Thom. *Cont. Gent.* I. I. c. 2 und Eznik S. 87). Manche Darstellungen Ezniks sind unvollkommen, immerhin aber ist seine Schrift ein wichtiges Stück patristischer Litteratur, für deren Übersetzung wir dem Herausgeber, Herrn Schmid, wie auch der so tätigen Mechitaristen-Kongregation, welche die erste Anregung zu dieser Übersetzung gab, nur dankbar sein können. Der Übersetzer hat sich stets streng an das armenische Original angeschlossen und in zahlreichen Anmerkungen die bedeutenderen litterarischen Schwierigkeiten des Textes kurz erörtert, wie auch verschiedene historische Notizen eingefügt. Prof. Sim. Weber hat bereits vor einigen Jahren im „Katholik“ (1898, I. Bd. S. 216 ff. und 311 ff.) in dem Artikel: ‚Die Apologie der christlichen Wahrheit bei den Armeniern des Altertums‘ die Schrift Ezniks sehr ausführlich analysiert durch eine genaue Dar-

stellung des logischen Aufbaues des Werkes und durch Wiedergabe der Hauptargumente, so dass wir nicht umhin können, auf diese Arbeit zu verweisen.

Hünfeld.

G. Allmang O. M. I.

La notion d'espace au point de vue cosmologique et psychologique.

Par D. Nys, Prof. à l'univ. cath. de Louvain. Louvain, institut supér. de philos. 1901. 8. V, 289 p. Fr. 3.

Der rührige Verf., dessen Monographie über die Zeit wir vor kurzem in dieser Zeitschrift (14. Jahrg. 1901, 1. Heft S. 81—85) lobend besprechen konnten, beschert uns in rascher Folge mit einer flott geschriebenen Abhandlung über den Raum.

Der Inhalt dieser Schrift gliedert sich folgendermassen: I. Teil. Kosmologische Theorie des Raumes. I. Kap. Die Natur des Raumes (äusserer Ort, innerer Ort, der Raum, Kontrolle dieser Theorie durch die Erfahrung) p. 1—90 — II. Kap. Die Eigenschaften des Raumes (Einheit, Endlichkeit oder Unendlichkeit, Fülle oder Leere, Homogenität oder Heterogenität des Raumes, ist der Raum der ausschliessliche Behälter körperlicher Dinge?) p. 90—181. III. Kap. Die Systeme. Die gemässigt-realistische Theorie der Scholastiker. — Subjektivistische oder idealistische Theorien (Kant, Renouvier, Dunan, Baumann, Bergson, Leibniz, Spencer). — Idealistische, aber scheinbar realistische Theorien (Descartes und Balmes, Palmieri, Vacherot, Seeland). — Extrem realistische Theorien (Clarke, Newton, Fénélon, die Atomisten, Gassendi) p. 181—259. — II. Teil. Psychologische Theorie des Raumes (im gemässigt realistischen Sinne) p. 259—289.

Es sei mir gestattet, gleich einige Meinungsverschiedenheiten zu äussern. 1. in metaphysischer Hinsicht. a. Nys geht in seiner Synthese des Raumes vom Begriffe der Entfernung aus.

„Kein Raum ohne die Beziehung der Entfernung. Keine bestimmte Entfernung, die nicht eingeschlossen wäre zwischen zwei *termini extremi*, d. h. zwischen zwei gegebenen Lagen. Die Lagen oder die durch den Körper eingenommenen Orte spielen also die Rolle fundamentaler Elemente oder Erzeuger des Raumes“ (p. 1).

Daraus folgert er mit Recht: jeder Raum setzt wenigstens zwei Körper voraus, zwischen die er eingeschlossen ist (p. 72), ein isolierter Körper ist überhaupt nicht im Raum (p. 73), Raum und äusserer Ort sind bloss logisch von einander unterschieden, indem das formelle Element des Raumes die Beziehung der Entfernung ist, sein materielles aber die begrenzenden Oberflächen der Körper, während beim äusseren Ort das Verhältnis das umgekehrte ist (p. 65), so ist also schliesslich der Raum „eine Beziehung von dreifacher Dimension, die aus sich weder ein eigenes Sein noch eine bestimmte Grösse hat, sondern deren ganze Realität in den

Termini der Beziehung beruht d. h. in den Oberflächen der Körper, welche die Grenzen des Raumes bilden“ (p. 70), genauer gesprochen in den inneren Ubicationen dieser Körper (p. 71).

Mir scheint, dass der Raumbegriff damit nicht auf die rechte Grundlage gestellt ist. Nicht die Vorstellung der Entfernung, sondern diejenige der Ausdehnung (welche absieht von bestimmten oder unbestimmten Grenzen,) ist, wenn wir uns genau erforschen, die erste, die wir vom Raume haben; woraus sich dann ergibt, dass der Raum durchaus nicht relativen Charakters ist, sondern ein absolutes *ens rationis cum fundamento in re*, nämlich die *possibilitas locandorum corporum*, die nebenbei bemerkt weder Substanz noch Accidens ist, wie Gassendi richtig annahm (gegen den Verf. p. 258), und die *in concreto* gefasst werden kann bald als Zwischenraum, bald als äusserer bald auch als innerer Ort; in der Tat sind die beiden letzteren doch auch Teile des Raumes. Vielleicht wäre es deshalb auch angemessener, sie als solche zu behandeln und sie nicht in so exklusiver Weise dem Raume entgegenzustellen, wie dies, wenigstens in bezug auf den inneren Ort, vom Verf. geschieht. Ein Abgehen von der hergebrachten Behandlungsweise dürfte hier um so weniger befremden, als die Auffassung der Scholastiker vom äusseren Ort und ihre Vernachlässigung des inneren Ortes beeinflusst waren durch kosmogonische, von Aristoteles überkommene Vorurteile (p. 42).

b. Die inneren lokalisierenden Ursachen der Körper sind nach dem Verf. die schon von Suarez, Lugo u. A. vertretenen *ubicaciones internae*. Ihre Existenz wird erschlossen aus der Realität der Bewegung und der Bewegungsveränderungen (p. 1—31). Dieser Beweis ist, soweit er die Realität und den absoluten Charakter der Bewegung betrifft, mit überzeugender Kraft und Gründlichkeit geführt; mit grossem Interesse liest man auch die Darlegung, wie die Ansicht von der essentiellen Relativität der Bewegung überhaupt aufgekommen sei (p. 30). Allein der Sprung von diesem festen Boden der Bewegung ins dunkle Reich der Ubicationen dünkt mir allzu kühn, er kann nur auf Kosten der Bewegung selber unternommen werden. Nach Nys umschliesst die Bewegung nämlich ein zweifaches Element (p. 6): ein formelles, den *fluxus ubicationum internarum*, und ein materielles, die aus diesem *fluxus* resultierende Reihe von Lageveränderungen. So real also die Bewegung ist, so real sind die Ubicationen und umgekehrt (p. 11. 15). Ob diese Auffassung von der Bewegung viele Freunde gewinnen wird? Wir bezweifeln es sehr. Durch diese Identifizierung mit Wesen, die trotz allem und allem ein so problematisches Dasein fristen wie die Ubicationen, muss die objektive Giltigkeit der Bewegung notwendig erschüttert werden. Überdies: wenn die Bewegung formell eine in der Veränderung begriffene *ubicatio interna* ist, wo liegt die Ursache dieser fortwährenden Veränderungen oder Ubi-

cationen? In dem von aussen gekommenen Stoss? Aber dieser hat längst aufgehört, wenn der *fluxus ubicationum* noch anhält? Oder in einer durch den Stoss im bewegten Körper erzeugten *qualitas motrix* (so p. 14)? Aber das ist wiederum eine Entität, die in bezug auf Ursprung und Wesen gerade so zweifelhaft erscheint als die Ubicationen! Und wenn auch die Existenz der *qualitas motrix* auf diese Weise erklärt wäre, wo ist aber jetzt die Ursache für deren fortwährendes Influiere auf die Ubicationen? — Bei den äusseren lokalisierenden Ursachen vermisst man den Hinweis auf die äusseren, die Bewegung brechenden und den Körper an einem bestimmten Orte festhaltenden Hindernisse.

c. Wenn die *ubicatio interna* ein reales, absolutes (gegen Schneid und Remer), extensives Accidens ist (p. 37), und andererseits jede existierende Extension nur durch eine *ubicatio* lociert werden kann, so kehrt sofort die Frage wieder, durch welche *ubicatio* diese erstere lociert wird, und so fort: ein *regressus in infinitum* scheint unvermeidlich.

2. In methodologischer Hinsicht. Die Verquickung absolut sicherer Wahrheiten von fundamentaler Bedeutung mit mehr oder weniger probablen Theorien ist ein methodologischer Fehler. Dieser Fehler scheint mir begangen worden zu sein durch die oben erwähnte Verknüpfung der Bewegung mit der *ubicatio interna*, ferner des Raumes mit derselben *ubicatio* (so dass beider Realität bzw. Objektivität steht und fällt mit der Realität der *ubicatio* [p. 11. 15. 71. 72]), sowie des Raumes mit dem Hylomorphismus oder wenigstens Antidynamismus, wie es in der Refutation Seelands geschieht (p. 240—245). Ferner: das Problem des Raumes scheint mir an erster Stelle der Erkenntnistheorie anzugehören. Der Verf. betont zwar ausdrücklich, dass er mit Vorzug die metaphysische Seite der Frage habe ins Auge fassen wollen (p. 260), aber es lässt sich füglich bezweifeln, ob dies bei der Raumfrage angängig sei. Indes hat er das psychologische und erkenntnistheoretische Moment tatsächlich so ausgiebig und gründlich behandelt, dass es fast bloss einer Umstellung der Kapitel bedürfte, um diesen Wunsch zu erfüllen (etwa so: Kap. III, sodann II. Teil, hierauf Kap. I und II). Manche Wiederholungen würden dadurch vermieden.

Die Fragen über Endlichkeit und Unendlichkeit, Fülle und Leere, Homogenität und Heterogenität des Raumes sind mit grosser Sachkenntnis und Allseitigkeit erörtert; freilich wird die Möglichkeit einer unendlichen Anzahl von Räumen, da dieselbe in der Theorie des Verfs. die aktuale unendliche Menge von Körpern zur Voraussetzung hat, trotz der reichhaltigen Beweisführung des Verf. nicht jedermann einleuchten. Eine besondere Anerkennung verdient die ausgezeichnete und ausführliche Darlegung und Kritik der verschiedenen Raumtheorien (p. 181—254). Der Verf. selber vertritt die gemässigt realistische Ansicht. Das ist u. E.

auch der einzig zulässige Standpunkt; aber so wie der Verf. haben ihn die Scholastiker, und wie mir scheint mit grossem Rechte, nicht vertreten. — Bemerken möchte ich noch, dass man dem Raume insofern allenfalls ein gewisses relatives Sein zuschreiben kann, als er nicht unabhängig von der Möglichkeit von Körpern gedacht werden kann. Bezüglich der Homogenität des Raumes mögen noch folgende Sätze des Verf. hier Platz finden:

„Die drei Geometrien (des Euklides, Lobatchefsky und Riemann) bilden ein dreiteiliges System, das vollkommen zusammenhängend und unangreifbar ist. Das wirkliche Terrain der Diskussionen sind die Postulate (in jeder der drei Geometrien) und die Beziehungen der neuen Geometrien zu den sinnfälligen Tatsachen. Nun aber hat bis jetzt noch niemand die metaphysische Notwendigkeit der (euklidischen) Postulate bewiesen . . . die Existenz dieser Postulate wird freilich durch das Zeugnis der Sinne verbürgt . . . damit ist aber blos die tatsächliche Einrichtung unseres Universums nach den euklidischen Gesetzen erwiesen, nicht aber deren absolute Notwendigkeit,“ denn es scheint ganz gut denkbar, dass die nicht-euklidischen Raumtheorien von Gott nicht nur verwirklicht werden, sondern sogar von uns, vermöge anderer, vollkommenerer Organe aufgefasst werden könnten (p. 170 sq.). Wird durch diese Einräumungen nicht die Evidenz und damit das Kriterium der Wahrheit in Frage gestellt? Es scheint doch, als ob jenen euklidischen Postulaten die denkbar grösste Evidenz innewohne?

Dass der Verf. seine Raumtheorie in so wesentlicher Weise von den Ubinationsen abhängig gemacht hat, scheint uns ein wenig glücklicher Gedanke. Im übrigen aber wollen wir die ausgezeichnete Behandlung der Systeme, der Eigenschaften des Raumes usw. noch einmal rühmend anerkennen, sowie die klare, gefällige Darstellungsweise. Auch die deutsche Litteratur ist in anerkennenswerter Weise herangezogen.

Fulda.

Dr. Chr. Schreiber.

The world view of a scientist. Ernst Haeckels philosophy by Prof. Fr. Thilly, Univ. of Missouri. Reprinted from Popul. Science Monthly, Sept. 1902.

Nachdem die Welträtsel von E. Haeckel in Deutschland von den berufensten Männern der Wissenschaft ihre Abfertigung gefunden, ist es interessant zu hören, wie man jenseits des Ozeans über die Wissenschaftlichkeit Haeckels urteilt. Unser Autor fasst das Resultat seiner Kritik in das vernichtende Urteil zusammen: das System Haeckels verletzt die fundamentale Forderung einer wissenschaftlichen Hypothese: es widerspricht sich und erklärt die Tatsachen nicht. Es ist so voll von Wider-

sprüchen, dass seine Gegner keine Schwierigkeit haben werden, aus den Welträtseln Stellen zu citieren, die ihn aller Häresie unter der Sonne überführen, während seine Verteidiger mit gleichem Erfolg alle Anklagen als unbegründet zurückweisen können . . .

„In Wahrheit ist Haeckels Philosophie gar kein System, sondern ein Konglomerat von verschiedenen Systemen, ein metaphysisches Potpourri.

„Das ist vielleicht einer der Gründe seiner Popularität. Wer vieles bringt, wird Jedem etwas bringen.“

In dieser Begründung der so starken Verbreitung der Haeckel'schen Schriften können wir dem Vf. nicht beistimmen: der alleinige Grund ist, weil er den menschlichen Leidenschaften eine scheinbar wissenschaftliche Begründung und Berechtigung bietet.

Haeckel wirft Männern wie Wundt, Helmholtz, Virchow, Du Bois-Reymond, welche den Materialismus ihrer Jugendjahre aufgegeben, vor, sie seien wieder kindisch geworden, er aber habe den Mut, seine Jugendüberzeugungen festzuhalten. Dagegen bemerkt der Vf.:

„Ich denke, dass er Glauben verdient, wenn er sagt, was er wirklich glaubt, aber die Tatsache, dass er glaubt, was er glaubt, ist für mich kein Zeichen, dass seine Freunde sich in ihrer zweiten Kindheit befinden, sondern dass Haeckel noch in seiner ersten ist, was Philosophie betrifft.“

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.