

## Rezensionen und Referate.

**Ethik.** Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. Von W. Wundt. 3. Auflage. 2 Bde. Stuttgart, Enke. 1903.

Bei Gelegenheit der ersten Auflage der grossen Wundtschen Ethik haben wir uns über deren höchstes Moralprinzip, den Menschheitsfortschritt, ausführlich ausgesprochen. Wenn ein Philosoph im stande wäre, eine autonome, der christlichen entgegengesetzte Sittlichkeit zu begründen, so hätte Wundt sicher am ersten die Befähigung dazu. Seine Spekulation ist nüchtern und besonnen, lehnt sich sorgfältig an die gegebenen Tatsachen an, wenigstens auf denjenigen Gebieten, die er selbst bearbeitet und besser als viele andere erforscht hat. Wenn nun aber auch sein Moralprinzip und seine Begründung absolut unhaltbar sind, wenn der Fortschritt, die Kultur überhaupt dem menschlichen Tun keinen sittlichen Wert verleihen können, wenn der ausserordentlich zweifelhafteste Bestand eines Fortschrittes jedenfalls den absoluten Wert der Sittlichkeit nicht begründen kann, dann sollten doch Geister zweiten Ranges sich nicht vermessen, ihre weltliche Ethik der christlichen Moral so überlegen entgegenzustellen.

Es ist ein hoher Vorzug der Wundtschen Philosophie, dass sie, den abenteuerlichen Konstruktionen so mancher neueren Fachgenossen abhold, die Empirie, die Tatsachen zu ihrem Rechte kommen lassen will. Aber so vertraut ihm das psychologische Gebiet ist, auf dem er eine führende Stellung einnimmt, eine ganz neue Epoche begründet hat, so unerfahren zeigt er sich auf dem Gebiete der religiösen Tatsachen: hier ignoriert er die zuverlässigste Geschichte, ja, tut den Tatsachen empörende Gewalt an. Man sollte es nicht für möglich halten, dass ein Mann von so hervorragender allgemeiner Bildung, der speziell die exakte Forschung zur Lebensaufgabe sich gesetzt hat, in bezug auf den Ursprung des Christentums allen Tatsachen zum Trotz mit aprioristischen Konstruktionen operiert und mit einer Zuversicht seine „Geschichte“ vorträgt, als wenn er Augen- und Ohrenzeuge gewesen wäre. Damit man nicht den Verdacht hege, ich mache mich einer Übertreibung schuldig, führe ich seine Geschichtskonstruktionen mit seinen eigenen Worten an.

„Wie das Christentum als eine Sekte der Armen und Unterdrückten entstanden war, so barg es auch von Anfang an eine sittliche Lebensanschauung, in der vor allem die Demut, der Gehorsam und die barmherzige Nächstenliebe als gottgefällige Tugenden gepriesen wurden. Das war eine Gesinnung, die gerade in einem Zeitalter überreifer Kultur ihres Eindrucks auf tiefer angelegte Gemüter nicht verfehlte. Den Armen und Gedrückten ein Trost, begann diese neue Lehre auch den an Gütern des Lebens Uebersättigten um ihrer edlen Erhabenheit und Einfachheit willen zu imponieren. Immerhin, so erhaben diese neue sittliche Lebensanschauung sein mochte, für sich allein wäre sie schwerlich imstande gewesen, die Welt zu erobern. Dazu musste sie von der Urgewalt eines festen religiösen Glaubens getragen sein. Und mehr noch, in einer Zeit wie dieser, in der selbst die Philosophie zur Mythologie ward, bedarf erst recht die Religion der mythischen Hüllen, um ihres Eindrucks auf die Gemüter sicher zu sein. Wie aber sollten es da die Mythen von Zeus und Hera, von Osiris und Iris und Mithras mit dem neuen christlichen Mythos (!) aufnehmen? Dort längst verblasste Göttergestalten, die niemand gesehen, an die man höchstens noch glaubte, weil dies nun einmal aus uralter Zeit überliefert war. Hier dagegen ein Gott, der selbst unter Menschen in Menschengestalt gewandelt, dessen Wunder und Zeichen von Augenzeugen berichtet waren. Wenn eine wirkliche Persönlichkeit mit den Schatten der Phantasie in Kampf gerät, wie könnte da der Sieg zweifelhaft sein? . . .“

„Als ‚absolute‘ oder ‚geoffenbarte‘ Religion, wie Hegel es nannte, soll das Christentum allen andern religiösen Entwicklungen als eine inkommensurable Grösse gegenüberstehen. Dieser Standpunkt kann für unsere Betrachtung selbstverständlich nicht massgebend sein. Dass die Lebensanschauungen des Urchristentums andere gewesen sind als unsere heutigen, ist nicht zu bezweifeln; das Gegenteil würde allen Gesetzen historischer Entwicklung widerstreiten; und dass bei der Entstehung des Christentums ähnliche religiöse Motive massgebend waren, wie sie alle Religionsentwicklungen bestimmen, das ist nicht minder zweifellos . . .“

Hier ist die aprioristische Konstruktion unseres Vfs. um so empörender, als durch sie eine selbsterhobene Forderung als eine zweifellose Tatsache hingestellt, bzw. als unzweifelhaftes Resultat geschichtlicher Induktion ausgegeben wird. Statt den historischen, vor aller Welt daliegenden Ursprung des Christentums zu berücksichtigen, werden Motive vorgeführt, welche zu der Entstehung der Religion geführt haben sollen: die Religion ist also zu bestimmten Zwecken gemacht, d. h. erfunden worden. Nun gar die unlauteren Motive der heidnischen Religionen der christlichen Religion unterschieben, übersteigt doch alles Mass von aprioristischer Geschichtsfälschung.

Es ist ja doch eine offenbare *petitio principii* zu sagen: Alle Religionen sind zu bestimmten Zwecken gemacht, erdichtet worden, also auch die christliche. Es ist dasselbe Sophisma, mit welchem die Darwinisten die Abstammung des Menschen vom Tiere beweisen. Alle Organismen sind durch Abstammung entstanden, also auch der Mensch.

Hier liegt das Sophisma klar zu Tage: der Mensch nimmt kraft seiner geistigen Anlagen eine Sonderstellung unter den lebenden Wesen ein, er fällt gar nicht unter die „alle“. Also kann er auch nicht daraus ohne *petitio principii* deduziert werden. So hat die christliche Religion ganz hervorstechende charakteristische Eigenschaften, die sie mit allen übrigen Religionsformen inkommensurabel erscheinen lassen. Schon ihr Inhalt, auf den Hegel den Nachdruck legt, scheidet sie absolut von den Dichtungen, Absurditäten, Widersprüchen, abergläubischen und unsittlichen Anschauungen und Zeremonien der Heiden; sodann ist durch übernatürliche Kriterien ihr göttlicher Ursprung unzweifelhaft konstatiert, während der gar menschliche oder mythenhafte Ursprung aller anderen Religionen jedem, der sehen will, in die Augen springt; es ist also ein Faustschlag in das Gesicht aller Geschichtswissenschaft, die Person Jesu Christi und seine Stiftung mit heidnischen Mythen zu identifizieren.

Aber Wundt weiss auch dem Christentum einen sehr menschlichen Ursprung, aller Geschichte zum Trotz, zu konstruieren: die gemeinste Selbstsucht hat die ersten Christen zu so heldenmütiger Tugendkraft entflammt.

„Aber auch Ideale können nur als Vorstellungen entstehen, an deren Wirklichkeit oder an deren Verwirklichung geglaubt wird . . . Je näher die Wiederkunft des Messias und des Reiches Gottes gedacht wurde, um so freudiger konnte der Arme auf die Güter dieser Welt verzichten und der Reiche sie hingeben. War ihm doch der baldige Lohn gewiss. Darum bedurfte die erhabene Ethik des Urchristentums der Religion zu ihrer Entstehung, und die Religion konnte hinwiederum dieses Gefühl unbegrenzter Hingabe nicht hervorbringen ohne den Mythos, der von frühe an die Person des Stifters dieser Religion verklärt hatte. So leistete jene Messiasidee, die in der Zeit der Unterdrückung des Volkes entstanden, bei diesem selbst mehr und mehr in eine unbestimmte, übersinnliche Ferne gerückt war, der neuen Religion und dem neuen sittlichen Lebensideal ihre Dienste, indem sie sich hier wieder in der Frische unmittelbarer, lebensvoller Zukunftserwartungen erneuerte, in der sie den Menschen zur höchsten Anspannung seiner sittlichen Kräfte zu treiben vermochte . . . Ohne diesen festen Glauben an den kommenden Messias würde die Ethik des Urchristentums nicht das geworden sein, was sie ist: das Lebensideal eines in der Hingabe an die Menschheit vollkommen seiner selbst vergessenden Menschen. Aber freilich, ein Ideal, das den trügerischen Wahngedanken eines hoch gesteigerten Glücksbedürfnisses seinen Ursprung verdankt, kann selber unmöglich von den Trübungen frei bleiben, die diesen Ursprung umgeben. Der auf das höchste gespannten sittlichen Kraft, die hier zur Tat wird, steht eine aufs äusserste gesteigerte Selbstsucht, ein unersättliches Glücksbedürfnis, das den Lebensgenuss ins unendliche steigern möchte, gegenüber. Doch eben dies ist das psychologische Geheimnis der Menschennatur, das dennoch gar kein Geheimnis, sondern mit deren alltäglichsten Schwächen und Vorzügen verbunden ist, dass das Gute das Schlechte zu seiner Voraussetzung hat. Diese Geburt

des Höchsten aus dem Niedersten, der erhabensten Ideale aus den gemeinsten Motiven, aus Wahn und Selbstsucht, sie ist kein geheimnisvoller Kampf übermenschlicher Wesen oder kosmischer Kräfte, wie ihn Mythologie und Mystik sich ausmalen, sondern sie ist das Werk einer psychologischen Gesetzmässigkeit, die dem menschlichen Bewusstsein von seinen einfachsten bis zu seinen vollkommensten Betätigungen eigen ist. Wie der Kontrast der Gefühle unser alltägliches Leben erträglich und, wo das Glück es fügt, genussvoll macht, so leiht er in den grossen Wendepunkten der Geschichte den Erneuerungen des sittlichen Bewusstseins seine Hilfe. Es ist das gleiche Prinzip der Heterogonie der Zwecke, das uns; eben weil es mit der eigensten Natur des seelischen Lebens zusammenhängt, auf allen Stufen religiöser und sittlicher Entwicklung bereits begegnet ist, das uns hier, bei diesem tief eingreifenden Wendepunkte der Geistesgeschichte, eben wegen der ungeheuren Stärke der Kontraste, die es verbindet, mit überwältigender Macht entgegentritt. Und wahrlich, wenn man nach einem ‚Beweis des Geistes und der Kraft‘ sucht, welcher dieses urchristliche Lebensideal, so wenig es ein absolut neues ist, doch in dieser Macht und Stärke zu einer einzigartigen Schöpfung macht, wie könnte dieser Beweis treffender erbracht werden, als indem sich zeigt, dass dieses Ideal kein dem Menschen durch ein Wunder oder durch eine übernatürliche Inspiration übermitteltes Geschenk, sondern dass es ein Erzeugnis seines eigenen Geistes und seiner eigenen Kraft ist, das mit dem tiefsten Wesen der Menschennatur zusammenhängt, und das, indem in ihm die äussersten sittlichen Gegensätze als ethische Triebe wirksam werden, das Böse selbst als eine notwendige Triebkraft des Guten erscheinen lässt.“<sup>1)</sup>

Also die grossartigste Erscheinung der Weltgeschichte, die erhabenste Sittlichkeit und Religion verdankt der niedrigsten Selbstsucht, einem Irrwahne ihre Entstehung! Aus diesen gemeinsten Motiven mussten mit psychologischer Notwendigkeit die erhabensten Ideale hervorgehen! Dass ein Mann der exakten Forschung und besonnenen Spekulation auf religiössittlichem Gebiete in einer so ernsten Frage so leichtfertig urteilen und allen Tatsachen zum Trotz seine Dichtungen als selbstverständliche Sache vorbringen kann, das ist mir ein psychologisches Rätsel. Nach dem Studium der übrigen Schriften W.'s hätte ich eine solche unqualifizierbare Leistung nicht für möglich gehalten.

Die angeblichen Tatsachen und psychologischen Gesetze, die als Begründung eines so erbärmlichen Ursprungs des Christentums angeführt und mit so grosser Zuversicht vorgeführt werden, sind Dichtungen, die aller Geschichte und Erfahrung Hohn sprechen; es ist eine der Geschichte widersprechende Dichtung, dass die Messiasidee zur Zeit der Unterdrückung des Volkes entstanden sei, nämlich erdichtet worden: sie steht am Anfang der Geschichte der Menschheit, wenn auch noch unbestimmt, wie in der ersten Verheissung des Schlangenzertreters, nimmt aber im Laufe der Geschichte Israels immer konkretere, anschaulichere Gestalt

<sup>1)</sup> S. 332.

durch die Propheten an: das gerade Gegenteil von der Behauptung, die Idee sei mehr und mehr in eine unbestimmte, übersinnliche Ferne gerückt worden.

Es ist eine den offenkundigsten Tatsachen widersprechende Dichtung, die ersten Christen hätten in der Hoffnung auf ein baldiges Erscheinen des Messias eine so heldenmütige Hingabe an den Tag gelegt. Es ist eine aller Erfahrung widersprechende Dichtung, das Schlechte, Niedrige treibe mit psychologischer Notwendigkeit das Erhabenste, Beste aus sich hervor. Da wird in Zukunft die Pädagogik und Rechtspflege einen Menschen, der auf andere Weise nicht zu bessern ist, so schlecht als möglich zu machen suchen; dann treibt der Kontrast der Gefühle mit psychologischer Gesetzmässigkeit zur erhabensten Tugend!

Schon auf psychologischem Gebiete ist die „Heterogonie der Zwecke“, eine Lieblingsidee Wundts, eine der Erfahrung widersprechende Dichtung, auf ethischem aber geradezu eine Absurdität. Nach dieser Heterogonie soll immer mehr erzielt werden, als erstrebt wurde. Nun weiss doch Jedermann, dass unsere Bemühungen und Arbeiten sehr häufig hinter dem beabsichtigten Ziele zurückbleiben, auf ethischem Gebiete durchgängig: es ist also ganz unbegreiflich, wie jemand so verblendet sein kann, zu behaupten, wir erreichten da nicht nur immer mehr, als wir erstrebten, sondern sogar das Schlechte führe zum Guten, und zwar mit psychologischer Notwendigkeit. Und nun gar die sittlich und religiös so tief gesunkene antike Welt soll mit psychologischer Notwendigkeit die erhabene Lehre des Christentums, den Heldenmut der Martyrer erzeugt haben!

Wer auch nur einen Blick in die Briefe des hl. Johannes, des hl. Paulus, des hl. Ignatius, in die Akten der hl. Martyrer geworfen, der muss doch sehen, dass nicht Messias Hoffnungen, sondern die reinste Liebe zu Gott und Jesus Christus, das Verlangen, im Himmel ihn zu schauen, die Sehnsucht, mit ihm vereinigt zu sein, das hauptsächlichste Motiv war, was sie zu ihren heldenmütigen Opfern begeisterte.

Hier macht sich Wundt auch noch einer flagranten *petitio principii* schuldig. Jenes von ihm erfundene psychologische Gesetz soll besonders wirksam gewesen sein, mit Allgewalt sich geltend gemacht haben bei diesem tief eingreifenden Wendepunkte der Geistesgeschichte. Woher denn dieser weltgeschichtliche Wendepunkt? Aus der Selbstsucht und Gemeinheit. Die Gemeinheit wirkt aber so allgewaltig, weil sie an einem so tiefgreifenden Wendepunkte einsetzte!

Doch unser Philosoph dichtet rüstig weiter:

„Die Hoffnung auf den kommenden Messias, wie sie schon dem Judentum mehr und mehr zu einem transzendenten Ideal geworden war, sie musste, als Tag um Tag und Jahr um Jahr vergingen, ohne dass sich die Wiederkunft Christi und die Aufrichtung des Reiches Gottes erfüllten, in ihrer ursprünglichen

Form erblassen und endlich untergehen, um nun in der neuen, dauernden Gestalt der Hoffnung auf ein überirdisches und übersinnliches Jenseits wieder aufzuleben. Damit begannen dann notwendig auch jene ursprünglichen Motive des christlichen Lebensideals an zwingender Macht zu verlieren; und in gleichem Masse mussten daher neue Motive, die diesen ins Uebersinnliche gewanderten Hoffnungen entsprachen, an die Stelle der alten treten. Solche Motive schöpfte das sich ausbreitende Christentum aus den Bedingungen seiner Umgebung und vor allem aus den Schätzen der griechisch-römischen Bildung. Hier hatte ja die griechische Philosophie den Gedanken der Unsterblichkeit und des Zusammenhanges des Menschen mit einer übersinnlichen Welt in einer allen religiösen Bedürfnissen entgegenkommenden Weise ausgebildet. Auf die praktische Moral und auf die Fragen nach dem Verhältnis des diesseitigen Lebens zu Belohnung und Strafe in einer jenseitigen Welt gewannen aber, neben dem schon in dem pharisäischen Judentum stark ausgebildeten Vergeltungsgedanken, Recht und Moral der Römer einen zunehmenden Einfluss.“<sup>1)</sup>

„Und wie zu jeder Zeit ein in seinen Tiefen aufgeregtes, von den bisher geltenden Anschauungen nicht mehr befriedigtes religiöses Bedürfnis zu den primitivsten Vorstellungen der Volksphantasie wieder zurückgreift, so geschah es auch hier. Unaufhaltsam brach der Dämonenglaube aus seinen verborgenen Quellen hervor und verbreitete sich durch alle Schichten der Gesellschaft. Exorzismen und wunderbare Heilungen, wie sie ja auch in den Legenden, mit denen das Leben Jesu umgeben ist, eine so grosse Rolle spielen, sie fanden allerorten gläubige Gemüter . . . Mit dem gesteigerten Dämonenglauben Hand in Hand gehen aber hier wie überall Visionen und ekstatische Zustände, die von tief religiös erregten Gemütern erlebt und bald mit den Wunderheilungen verbunden, bald für sich gepflegt und als Offenbarungen aus einer übersinnlichen Welt gedeutet wurden . . . Der Mann, dem das Christentum mehr als jedem einzelnen Menschen seine Erhebung zur Weltreligion und zugleich seine Ausbildung zu einer umfassenden Weltanschauung verdankt, der Apostel Paulus, ist ganz ein Sohn dieser Zeit. In ihm lebt die griechisch-römische Bildung dieses Zeitalters; aber er besitzt zugleich ein empfängliches Gemüt für die tief in der Volksseele lebenden Regungen. Vision und Ekstase sind ihm selbst nicht fremd. So gestaltet sich ihm denn aus diesen heterogenen Bestandteilen ein Religionssystem, das Religion und Philosophie zugleich ist, und das in dieser Mischung, bei aller Abhängigkeit von der Bildung der Zeit, doch durch und durch original bleibt.“<sup>2)</sup>

Alle diese Dichtungen werden durch nichts anderes begründet, als dass es damals ging wie immer. Dieses immer hätte aber durch Induktion festgestellt werden müssen und zwar unabhängig von dem Christentum, dessen hehre Wahrheit und klare Geschichtlichkeit doch nicht ohne weiteres mit dem Aberglauben und den Mythen der Heiden in einen Topf geworfen werden durfte.

Diese Dichtungen widersprechen aber den bekanntesten Tatsachen. Es ist geradezu unbegreiflich, wie jemand behaupten kann, die antike

<sup>1)</sup> S. 333 f. — <sup>2)</sup> S. 334 f.

Philosophie habe die Unsterblichkeit und das Verhältnis zu Gott „in einer allen religiösen Bedürfnissen entgegenkommenden Weise ausgebildet“. Das Christentum habe seinen unerschütterlichen Unsterblichkeitsglauben aus den jämmerlichen Versuchen der Philosophie, auch nur eine wahrscheinliche Meinung darüber zu gewinnen, entlehnen müssen, die Vergeltungsidee, welche den Grundton des A. und N. Testaments bildet, sei dem Römischen Rechte entnommen. Und nun gar vom Apostel Paulus soll diese Entlehnung vorgenommen worden sein, von ihm, der den Philosophen die schwersten Vorwürfe macht wegen ihres Atheismus und hochmütigen Widerstandes gegen die Wahrheit. „Sie geben sich für Weise aus, waren aber Toren.“<sup>1)</sup> „Hat nicht Gott die Weisheit dieser Welt zur Torheit gemacht. Denn weil die Welt durch ihre Weisheit Gott in der Weisheit Gottes nicht erkannte, so hat es Gott gefallen, durch die Torheit der Predigt selig zu machen, welche glauben.“<sup>2)</sup>

Welch scharfes Urteil würde der heilige Apostel über die modernen Weisen fällen, welche ihn zu einem Jünger jener heidnischen Afterweisheit machen!

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

- 1) **Friedrich Nietzsche.** Sein Leben und sein Werk. 15 Vorlesungen, gehalten an der Universität zu Leipzig von Raoul Richter, Privatdozent an der Universität Leipzig. Leipzig (Dürr), 1903. VIII und 288 S. *M* 4.
- 2) **Nietzsches Philosophie.** Von Dr. Arthur Drews, a. o. Professor der Philosophie an der Technischen Hochschule zu Karlsruhe. Heidelberg (Winter), 1904. X und 561 S. *M* 10.

Es ist höchst bezeichnend für unsere Zeit, für ihre kranke Vorliebe für den *Haut-gott* in Literatur und Kunst, dass ein so pathologischer philosophischer Schriftsteller wie Friedrich Nietzsche sich mit solchem Erfolg durchsetzen konnte. Nietzsche hatte wohl selbst kaum geahnt, vielleicht auch gar nicht gewünscht, dass man aus seiner Philosophie eine parteibildende Modesache machen und mit seinen Schriften einen wahren Kultus treiben würde. „Gläubige“ wollte der Zarathustraprophet nicht. Diese Bewegung scheint indes im Abflauen begriffen. Um so nachdrücklicher hat die theoretische Reflexion, die wissenschaftliche Behandlung der philosophischen Bedeutung und Stellung Nietzsches, seine Beurteilung, zustimmend oder ablehnend eingesetzt. Die wissenschaftliche Literatur über ihn schwillt allmählich ins Unheimliche an: Elisabeth Förster-Nietzsche, Lou Andreas Salomé, Nau-

<sup>1)</sup> Röm. 1, 22. — <sup>2)</sup> 1. Kor. 1, 20, 21.

mann, Möbius, Lichtenberger, Deussen, Riehl, Ritschl, Eisler, Horneffer, Vaihinger, Ziegler, auf katholischer Seite E. L. Fischer und A. Lang beschäftigten sich eingehend mit Nietzsche, ganz abgesehen von kleineren Spezialschriften über besondere Probleme der Nietzschephilosophie (z. B. Zeitler, Gaultier, Tille, Steiner, Rittelmeyer u. a.). Zu diesen vom rein wissenschaftlichen Standpunkt, ohne propagandistischen Zweck, abgefassten Schriften gesellen sich die oben genannten, sehr beachtenswerten Darstellungen von Nietzsches Lehre und Leben. Beide sind indes durchaus ungleichartig in Auffassung, Methode und Form.

1. Raoul Richter hat sich die ziemlich undankbare Aufgabe zum Ziel gesetzt, alle die verschiedenen Entwicklungsstufen des werdenden Nietzsche in eine geschlossene Einheit zusammenzufassen, ohne jedoch die Widersprüche im einzelnen zu leugnen. R. hört deswegen auch häufig das Gras wachsen und bemerkt viele Haupt-, Neben-, Unterströmungen über, auf und unter der Bewusstseinschwelle Nietzsches, seine Ober- und Unterwerte. Dadurch wird die Übersicht nicht unerheblich beeinträchtigt, und die Darstellung, für welche, nicht zu ihrem Vorteil, auch das äussere Gewand der Vorlesung beibehalten wurde, musste darunter leiden. Durch Einfügung einer, der Hegelschen Geschichtskonstruktion verwandten, schematischen Gliederung in Thesis, Antithesis und Synthesis wird dann die Anlage teilweise noch etwas formalistischer. Um seinen Einheitsgedanken noch plausibler zu machen, führt R. ein psychologisches Einheitsmoment, eine Art *δαίμόνιον φιλοσοφικόν*, den philosophischen Genius, ein. Der Verf. hat wirklich in der Richtung sich ein Verdienst um die Nietzscheforschung erworben, dass er manche spätere Gedanken Nietzsches entweder ahnungsweise oder andeutungsweise ausgesprochen, rudimentär oder sogar klar entwickelt bereits in früheren Perioden nachwies. — Ich leugne eine gewisse Einheitlichkeit bei Nietzsche nicht. Allein ich kann mich auch nach der Lektüre des Richterschen Ruches von einer solchen weder im Sinne einer straffen, logisch-konsequent fortschreitenden Entwicklung der philosophischen Probleme (im einzelnen) noch im Sinne jenes schemenhaften und geheimnisvollen *δαίμόνιον* überzeugen. Vielmehr glaube ich eine solche in der Art der von Nietzsche ausgewählten Stoffe und Forschungsgebiete und in ihrer Behandlungsweise erkennen zu sollen, die wiederum auf sein aristokratisches Naturell und seine pathologische Verfassung als ihren natürlichen Einheitsgrund zurückweisen.

R. widmet der Durchführung seiner Aufgabe 15 Vorträge. Die innere Gliederung derselben ist folgende: I. Das Leben Fr. Nietzsches. 1. Leben (1.—3. Vorlesung). 2. Persönlichkeit (4. Vorlesung). II. Das Werk Friedrich Nietzsches. 1. Darstellung des Werkes. a) N.s philosophischer Entwicklungsgang (5. bis 9. Vorlesung). b) Die Philosophie

N.s als Ganzes (10.—13. Vorlesung). 2. Beurteilung des Werkes: Historische und sachliche Kritik (14. und 15. Vorlesung).

Diesen auf durchaus gründlichen und ausgebreiteten Studien beruhenden und sachlich zuverlässigen Ausführungen fügt R. noch einige Literaturangaben bei, unter denen ich E. L. Fischer und A. Lang nicht gerne vermisst habe. — Es würde mich zu weit führen, dem Leser über die einzelnen Vorlesungen zu referieren. M. E. wählt R. seinen Standpunkt der Nietzscheschen Philosophie gegenüber von vornherein nicht ganz richtig, insofern, als er das von Nordau und Türk vielleicht zu schroff und mit zu wenig tatsächlichen Belegen, von Möbius aber sicherlich besser begründete, wenn auch möglicherweise noch etwas zu stark herangezogene pathologische Element möglichst wenig zur Geltung kommen lassen will. Seine subtile Unterscheidung des Allgemeinkrankhaften im Sinne der Dekadenz, des Spezifischgehirnkranken im klinischen Sinne vom Pathologischen und Geistig-minderwertigen (S. 80 ff.) ist recht scharfsinnig, vergisst aber, dass all das eben in einem Gehirn verbunden auftrat, bald diese, bald jene Seite mehr im Vordergrund. — Das eben erwähnte *δαίμόνιον*, der philosophische Genius, wird auch für den Bruch mit Wagner als Erklärungsgrund beigezogen. Mag sein! Aber dass hier physiologische, vielleicht pathologische Gründe mitbestimmend waren, dürfte wohl aus Nietzsches entsprechenden Niederschriften selbst zu entnehmen sein, und wurde von Frau Cosima Wagner in ihrem bezüglichen Briefe an Nietzsches Schwester, wenn auch nur zart angedeutet, so doch mit Recht geltend gemacht. — Sehr klar und richtig scheint mir N.s Kulturtheorie zur Darstellung gekommen. Allerdings, die Einteilung der Kulturfragen (a. Was für Kultur hat es gegeben? b. Was für Kultur gibt es jetzt? c. Was für Kultur soll es geben? d. Gibt es diese seinsollende Kultur schon jetzt?) möchte den Forderungen nicht wohl entsprechen, die an eine logisch tadellose Division zu stellen sind. — Der (dem Schema zu lieb?) behauptete „kritische Enthusiasmus“ (S. 131) ist doch ein ziemlich verunglücktes, kentaurenhaftes Gebilde, eine Missgeburt aus Wasser und Feuer. — Wäre die unnötige „Faustdeklamation“ S. 66 ff. weggeblieben, so hätte der Gesamteindruck nicht stark gelitten. — Die Ausführungen S. 214 über den „Dualismus“ des Christentums beweisen, dass R. (wie auch Drews und so viele, die über christliche Aszese und Weltflucht schriftstellernd phantasieren) keine Kenntnis davon hat, welches denn die Basis, welches der Sinn der christlichen „Weltflucht“ ist, und dass diese, wenigstens nach katholischer Auffassung der Erbsünde, mit dem manichäisch-gnostischen Dualismus nichts, gar nichts gemein hat. — Zu S. 201 möchte ich dem Verfasser mitteilen, dass die Geschichte des Wortes „Übermensch“ noch weiter hinaufreicht, als sein Gewährsmann R. Meyer (Zur Gesch. d. Ausdr. u. Begr. des Übermenschen), dessen Schrift ich indessen nicht kenne, zu wissen scheint.

N. Paulus weist (Die Deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther. Freiburg, Herder. 1903) nach, dass bereits der Dominikaner Hermann Rab im XVI. Jahrhundert die Lutherischen „Übermenschen“ nennt. — Wie aus S. 263 ff. hervorgeht, ist R. von der Tatsächlichkeit der Deszendenz fest überzeugt. Man soll aber nicht einer wissenschaftlichen Modetyrannei zu liebe als Tatsache ausgeben, was nur Hypothese, vielleicht auch noch methodisches Prinzip ist, und vor allem sich hüten, gleich ethische Konsequenzen aus Hypothesen zu ziehen, die so tief ins praktische Leben verwirrend eingreifen, wie die Darwinistische. Als „Gegengift“ empfehle ich ihm die Lektüre von Hamann, J. Ranke, Fleischmann, Schanz, Gutberlet, Wasmann; vielleicht erleidet dann sein Vertrauen auf die Sicherheit der Deszendenztheorie eine heilsame Erschütterung.

Als gelungen darf die Beurteilung der Nietzscheschen Metaphysik und Erkenntnistheorie bezeichnet werden. Den Schlusssatz des mit grosser Sachkenntnis und eifrigem Detailstudium geschriebenen Buches will ich nicht in Abrede ziehen:

„So hat uns Nietzsche vor allem eines gelehrt: Probleme zu sehen, wo wir sie vielleicht nicht sahen, und sinnend zu schweigen, wo wir vielleicht leichtfertig redeten; und tat er das, so gab er uns viel: die Möglichkeit, selbst zu philosophieren.“

Ich möchte aber noch beifügen: „und er zeigte uns durch sein abschreckendes Beispiel, wie wir nicht philosophieren sollen.“

2. Eine ganz andere Methode hält A. Drews ein und zwar die einzig richtige und zuverlässige: Er gibt eine einlässliche und präzise, durch reichhaltige und ausgedehnte wörtliche Exzerpte verdeutlichte Analyse der einzelnen Schriften Nietzsches und bringt diese zugleich in engen Zusammenhang mit Nietzsches persönlichen körperlichen und geistigen Zuständen, Stimmungen, Anlagen, Einflüssen. So allein ist es möglich, eine objektive, durch keine Systematisierungsversuche oder psychologische Hineingeheimnissung verwirrte Einsicht in Nietzsches wirkliche Gedankenwelt zu erhalten. Ich kann, nachdem ich mich durch den grössten Teil der bemerkenswerteren Literatur über Nietzsche durchgearbeitet habe, die Behauptung Drews zur Rechtfertigung seines Buches nur bestätigen: „Es ist eine unbestreitbare Tatsache, dass über das eigentliche Wesen und den innersten Kern der Philosophie Nietzsches noch immer die grösste Unklarheit herrscht. Die üppig ins Kraut geschossene Nietzsche-Literatur hat den Denker unter den verschiedenartigsten Gesichtspunkten betrachtet ... allein der eigentliche philosophische Gehalt von Nietzsches Schriften ist hierbei meist zu kurz gekommen“ (S. V). Doch hat auch schon Th. Ziegler das genetische Verfahren eingehalten. Drews ist ein guter Darsteller, wählt seine Belege treffend und weiss eine klare, überzeugende Entwicklung der Gedanken zu geben. Auch

das war mir überaus erfreulich, zu sehen, was übrigens bei einem Anhänger Hartmanns nicht anders zu erwarten war, dass er sich sein kühles Urteil Nietzsche gegenüber wahrte und dessen extremen Subjektivismus und Alogismus zu verwerfen den Mut fand.

Dem eigentlichen Corpus seiner Darlegungen schickt Drews gleichsam als Präludium einen Abriss über Nietzsches Leben bis zur „Geburt der Tragödie“ voraus (1. Nietzsches Kindheit und Knabenzeit. 2. N. als Student und Privatgelehrter. 3. N. als Professor in Basel). Die Philosophie Nietzsches teilt D. in 3 Perioden, indem er, wie fast alle Nietzsche-Biographen mit vollem Recht tun, die von Frau Elisabeth Förster-Nietzsche (im Vorwort zu Lichtenberger) vorgeschlagene, rein formalistische Zweiteilung gar nicht weiter beachtet. Die erste Periode zeigt N. unter dem Einfluss Schopenhauers und Richard Wagners (1. Geburt der Tragödie. 2. Übergang zur Kulturphilosophie. 3. Die romantische Philosophie des genialen (künstlerischen) Selbst: die Kultur als das Reich des Genius). Dass Dr. für die Trennung Nietzsches von Wagner neben den anderen auch die physiologischen Gründe gelten lässt, kann im Interesse der Gerechtigkeit nur gebilligt werden. — Die zweite Periode behandelt N. als unter dem Einfluss des Positivismus stehend, N. als Freigeist und den allmählichen Übergang zum Übermenschentum („Menschliches, Allzumenschliches“, „Morgenröte“, „fröhliche Wissenschaft“). Den Einfluss V. Rées, den die Nietzscheverehrer, allen voran Frau E. Förster-Nietzsche, möglichst einschränken, wenn nicht ganz wegdisputieren wollen, erkennt Dr. mit Recht an. Seine Verklausulierungen S. 220 f. sind doch nur Worte. — In seiner Stellung zum Christentum ist N. „ein Mann, dess' Galle Schmähung prägt wie Münze“. Hier wäre nun allerdings der Platz gewesen, gegen Nietzsches unhistorische, inhaltlich falsche, formell pöbelhafte und oberflächliche Angriffe auf das Christentum ein kräftiges Wort zu sprechen; aber merkwürdig, stets, wo es sich um das Christentum, ja nur um das einfachste, nüchternste Verständnis des Christentums handelt, versagt Drews (vgl. S. 245); ich komme noch darauf zurück. — Die dritte Periode behandelt den Übermensch (die Wiederkunft des Gleichen, der Übermensch, „Also sprach Zarathustra“, die Umwertung aller Werte) mit den entsprechenden Schriften (Zarathustra, Jenseits von Gut und Böse, Genealogie der Moral, Götterdämmerung, Antichrist). Die pathologischen Einflüsse mehrten sich in dieser Periode bei N. Zarathustra ist das Werk eines Gehirnkranken, der Beweis S. 364 ff. ist durchaus gelungen. Der Vergleich S. 347 ist doch zu drastisch, um nicht zu sagen trivial. Ein Namenregister ist dem Buche beigegeben. — D. weist wiederholt mit Glück auf die Parallelen zwischen Hölderlins Empedokles und Gedanken Nietzsches hin. Aber dieses Parallelenziehen wird doch zur Maniertheit und Spielerei, wenn es nicht

mehr in der Sache selbst begründet ist, wie z. B. S. 368, wo eine Nietzsche-Landschaft mit Hölderlinschen Versen geschildert wird; ähnlich wird mit der Hölderlinschablone S. 334, 485, 520 gearbeitet. — Zu S. 344 über die Erkenntnis der Mystiker möchte ich meinen, es würde die Lektüre Hugos von St. Victor zu etwas anderen Behauptungen führen. — Was S. 499 über Luther gedruckt wurde, wäre einer kritischen Revision noch zugänglich, da ja nach dem Stande der heutigen Lutherforschung Luthers „Empörung gegen die Missbräuche der Kirche“ sehr persönliche Hintergründe hatte und höchst zweifelhaft legitimiert ist.

Damit komme ich zur schwachen Hälfte des sonst so vortrefflichen Buches. D. hat sich nämlich aufs Theologisieren gestürzt, und das war „missgetan“; er arbeitet hier mit Kategorien, wie sie sonst doch unbestritten nur in das Ressort seines Kollegen Böthlingk gehören. S. 132 erfahren wir von der grotesken Zurechtstutzung der religiösen Urkunden der biblischen Geschichte im Interesse bestimmter Dogmen. S. 354 steht sogar das liebenswürdige Diktum vom „Fetischismus des katholischen Gottesdienstes“. Derartige Mätzchen hätte D. sich und uns in einem wissenschaftlichen Werke ersparen können. Seine theologischen „Spazierritte“ fallen für ihn durchweg recht unglücklich aus; possierlich wird die Sache S. 504 und 505. Hier wird uns eröffnet, dass die Theologie des hl. Paulus entsetzlich widerspruchsvoll sei, wir hören von der dualistischen Weltanschauung als der Konsequenz eines persönlichen Gottes, vom magischen Einfluss Gottes auf die Dinge. Wir vernehmen staunend, dass der Gott des Christentums eigentlich der historisch beschränkte, mit Zufälligkeiten behaftete Judengott sei, ein aus dem semitischen Rassengeist heraus geborenes Ideal. Auch die „Germanenrasslerei“ Chamberlains und Driessmanns ist dem Verf. in den Kopf gestiegen; er schwärmt für einen richtigen, leibhaftigen, bärenhäutigen germanischen Rassengott, Rassenreligion, Rassenideal, Rassenkultur, die natürlich von aller christlichen Infektion wieder sorgfältig expurgiert werden müsse!

Dieselbe Hand, die auf S. 505 gegen den „historisch beschränkten, mit Zufälligkeiten behafteten“ christlichen Judengott losschlug, weil er nicht das allumfassende, alleine Wesen sei, zu dem alle Menschen ohne Preisgabe ihrer Individualität und Sonderart sich bekennen können, bringt es fertig, auf der unteren Hälfte derselben Seite 505 zu schreiben: dass ein Volk, das noch an sich selbst glaubt, seinen eigenen Gott besitzt; man dürfe von einem Volke nicht verlangen, dass es seinen Rassengott zu Gunsten des persönlichen Gottes einer fremden Rasse (!) aufgebe. „Ja und Nein zugleich ist eine schlechte Theologie.“ Was soll denn dieser Rassengott sein? Man verschone uns doch mit derartigen phantastischen Versuchen, die heutige Welt um 2000 Jahre zurückzuschrauben! — S. 503 ist es

wirklich unverzeihlich, dass D. die Behauptung Nietzsches und Driessmanns nachschreibt, das Christentum arbeite durch seine ethischen Grundsätze (Mitleid, Barmherzigkeit, Krankenpflege) den züchterischen Absichten der Natur entgegen. Sollen wir denn unsere Kranken totschlagen? Sollen wir zur Spartanischen Auslese zurückkehren? Muss man wirklich im Ernste gegen derartige Hirngespinnste polemisieren und sagen, dass der Untergang des Schwachen in der freien Natur doch nicht als „Absicht“ aufgefasst werden muss, sondern ein Nebenergebnis ist, wogegen das Schwache aus sich kein Mittel hat aufzukommen; dass es sich ferner bei der Krankenpflege eben um Darreichung solcher Mittel für den Kampf ums Dasein, also um Erhaltung von Leben handelt, das ein Recht hat da zu sein, dass also in der christlichen Barmherzigkeit eine edle Schätzung des Lebens selbst zu Tage tritt, eine Achtung vor dem individuellen Recht auf Leben, auch wo es nur noch in schwacher Betätigung vorhanden ist? Das ist das lebensfördernde Moment des Christentums. — Doch genug! Hätte D. sich entschliessen können, diese rassentheologischen Schnörkel wegzulassen, so wäre sein Buch eine rückhaltlos anerkennenswerte Leistung gewesen.

Tübingen.

Dr. Ludwig Baur.

**Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.** Hrsg. von Dr. Cl. Baeumker und Dr. Gg. Frhrn. v. Hertling. Band IV, Heft II—III: **Dominicus Gundissalinus, De divisione philosophiae.** Von Dr. Ludwig Baur. Münster 1903. XII, 408 S. *M* 13.

Dominicus Gundissalinus (Gundisalvi) hat in den letzten Jahrzehnten die Forschung lebhaft beschäftigt; als Resultat ist ein wesentlich neues Urteil über seine historische Bedeutung festzustellen. Schien sich früher sein Anteil an der Entwicklung der Scholastik in einer, zudem noch teilweise bestrittenen, Übersetzertätigkeit beinahe zu erschöpfen, so bezeichnet fürderhin sein Name den Beginn der zweiten grossen Periode des scholastischen Denkens. Nicht als ob seinen eigenen Werken ein hoher Grad von Selbständigkeit nachzurühmen wäre, sondern deshalb, weil er zum ersten Mal unter den Arabern seine unmittelbaren Vorbilder gesucht hat. Fünf Schriften sind es, für die G. auf Grund sorgsamer Ermittlungen heutigen Tages als Verfasser in Anspruch genommen wird. Dieselben sind nunmehr nahezu vollständig, wenn auch nicht durchweg einwandfrei, ediert. Nachdem Correns und Bülow mit kritischen Ausgaben der Abhandlungen „*De unitate*“ und „*De immortalitate animae*“ vorausgegangen sind, zieht Baur das umfangreichste Werk G.s ans Licht, um dem Texte eine weitausgreifende

Untersuchung folgen zu lassen. Der vorliegende „Beitrag“ bedeutet eine Publikation grösseren Stils. Der Edition, die als musterhaft zu bezeichnen ist, sind in der Hauptsache vier Handschriften zu grunde gelegt, die sich auf die Bibliotheken in Rom, Oxford und Paris verteilen. Eine fünfte, von Baur selbst in Cambridge aufgefundene, erwies sich als wenig brauchbar. Die Verwandtschaftsverhältnisse der benützten Handschriften lassen sich nur unvollständig erkennen. Eine unmittelbare Filiation ist nirgends wahrzunehmen; doch muss ein gemeinsamer Archetypus vorausgesetzt werden.

Nicht immer wurde die „*Divisio philosophiae*“ dem Archidiakon von Segovia zugeteilt. Dass sie im Mittelalter teilweise unter dem Namen Alfarabis im Umlaufe war, erklärt sich, wenn B. zeigt, dass eine Schrift des Arabers in das scholastische Elaborat bis auf den letzten Satz verflochten ist. Äussere und innere Zeugnisse vereinigen sich, um die Autorschaft Gundisalvis sicherzustellen. Zur Bestimmung der Abfassungszeit lassen sich bisher nur unzulängliche Anhaltspunkte gewinnen. Einerseits gehört das Werk, wie schon Baeumker hervorhob, zu jenen Arbeiten des Scholastikers, worin die „Lebensquelle“ Avencebrols noch nicht erwähnt wird; andererseits werden schon Übersetzungen Gerhards von Cremona benützt. So nähern wir uns immerhin der Mitte des Jahrhunderts.

Im einleitenden und allgemeineren Teil versucht G. zunächst eine Einteilung der Wissenschaften. Das profane Wissen bezieht sich teils auf die Beredsamkeit, d. i. auf Grammatik, Poëtik, Rhetorik und Jurisprudenz, teils auf die Weisheit, d. i. auf die Erkenntnis der Wahrheit und die Liebe zum Guten; und hier liegt die Aufgabe der Philosophie. Zur Definition der letzteren werden verschiedene Ansätze gemacht. Im Anschluss an Plato wird die Philosophie als Verähnlichung mit der Gottheit verdeutlicht. Nur die Kehrseite des Gedankens ist es, wenn sie als die Abkehr von der Welt bestimmt wird. Eine dritte, der ganzen Scholastik geläufige Definition ist stoischen Ursprungs; darnach besteht die Philosophie in der Erkenntnis der göttlichen und menschlichen Dinge, verbunden mit dem Willen, das Gute zu tun. Aristotelisch ist es, in der Philosophie die Wissenschaft der Wissenschaften, die Kunst der Künste zu erblicken. Eine fünfte Auffassung, die erst bei den Arabern auftritt, lässt die Philosophie als vollkommene Selbsterkenntnis erscheinen. Die Etymologie endlich führt die Philosophie als die Liebe zur Weisheit vor. Mit der Aufzählung einer Mehrheit von Begriffsbestimmungen und besonders auch mit der Sechszahl kehrt der Scholastiker zu einer Gepflogenheit der spätgriechischen Philosophen zurück. Seine unmittelbaren Quellen jedoch sind Isaak ben Salomon (Israëli) und Isidor von Sevilla. Zerlegt wird die Philosophie in einen theoretischen und einen praktischen Teil. Zum ersteren gehören Naturphilosophie, Mathematik

und Theologie, zum letzteren Politik, Ökonomik und Ethik. Dem Ganzen geht die Logik voraus; noch früher sind Grammatik, Poëtik und Rhetorik anzusetzen. G. adoptiert damit die Aristotelische Einteilungsweise, während der christlichen Spekulation bis dahin fast nur die sogenannte Platonische Gliederung (Physik — Ethik — Logik) geläufig war.

Die Naturphilosophie, deren Gegenstand nach Aristotelischer Art festgesetzt wird, zerfällt in acht Teile. Jedem Teil entspricht eine Aristotelische Schrift. Mit der Mathematik beginnt die Abstraktion. Mit Avicenna werden vier Grade der Abstraktion unterschieden. Als Teile der Mathematik werden, wie bei den Griechischen Kommentatoren, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie aufgeführt. G. vergisst nicht, die metaphysische Bedeutung der Zahl zu betonen; der Schöpfer hat den Kosmos auf Zahlenverhältnisse gegründet. Einer alten Sitte gemäss schliesst sich der Geometrie die Optik an. Die Sehempfindung erfordert einen vom Auge ausgehenden Strahl. Rein Aristotelische Gedanken bekundet G. auch in der Metaphysik nicht. Er wandelt hier ganz in Arabischen Bahnen und übernimmt so den Aristotelismus im neuplatonischen Gewand. Hatte doch die Scholastik bis dahin zu einer Metaphysik nur sehr bescheidene Anfänge gemacht; will G. weiter aus- holen, so muss er aus neuen Quellen schöpfen. Die Metaphysik ist die Wissenschaft vom geistigen und vom göttlichen, vom allgemeinsten und vom höchsten Sein; sie behandelt die Prinzipien der anderen Wissen- schaften. — Bisher fand das profane Wissen seine Pflege im Rahmen des Trivium und des Quadrivium. Die „*Divisio philosophiae*“ durchbricht dieses Schema, um das Gebiet weiter auszudehnen. Mit den freien Künsten sind die weltlichen Wissenschaften nicht mehr erschöpft. Die gramma- tischen Disziplinen dienen als Vorbereitung auf die Philosophie, die Mathematik bildet einen Teil der theoretischen Philosophie. Ausserdem wird die Dialektik aus dem Trivium herausgenommen und als selb- ständiges Glied zwischen die Propädeutik und die Philosophie einge- schoben. Darnach setzt sich das Trivium aus Grammatik, Poëtik und Rhetorik zusammen. — Die Logik enthält ein buntes Durcheinander von Aristotelischen und Platonischen, philosophischen und rhetorischen Ele- menten. In letzterer Hinsicht folgt G. den Arabern, welche die Rhetorik der Logik eingliedern. Dank den Arabern kennt der Scholastiker das ganze Organon. Das Altertum erörtert die Frage, ob die Logik als Vorbereitung oder als Teil der Philosophie zu gelten hat. Die Antwort lautet bald be- jahend, bald verneinend, je nachdem der Logik bloss ein formaler Charakter zugeteilt wird oder nicht. Jenes ist die Aristotelische, dieses die stoische Lösung. Der mittelalterliche Autor will beide Betrachtungsweisen mitein- ander verbinden, der Logik nicht bloss eine formale, sondern zugleich eine realphilosophische Aufgabe stellen und ihr darum sowohl die Stellung der Propädeutik wie diejenige eines Bestandteils der Philosophie zu-

weisen. Mit den Arabern unterscheidet G. acht Teile der Logik. Wieder deckt sich die Zahl der Disziplinen mit der Zahl der dazu gehörigen Werke des Aristoteles. Der Zweck der Logik ist ein ethischer; die Anleitung zur Erkenntnis des Guten und des Bösen soll das gute Handeln zur Folge haben.

So ergibt die Quellenanalyse, dass die Schrift eine Kompilation aus Arabischen (Alkindi, Alfarabi, Avicenna, Annairizi, Algazel u. a.) und lateinischen (Boëthius, Isidor von Sevilla, Beda) Quellen darstellt. Die Einleitungsschrift Alfarabis ist vollständig aufgenommen. Die „*Divisio philosophiae*“ ist nach Tendenz und Inhalt in die engste Beziehung zu der von Ammonius Hermiä ausgegangenen, durch die Syrer und Araber vermittelten Kommentatorenliteratur zu setzen.

Darnach untersucht B. das scholastische Werk in seiner historischen Bedeutung, um die Geschichte der philosophischen Einleitungsliteratur von ihren Anfängen bis an die Schwelle der Neuzeit zu verfolgen. Schon das Altertum empfand das Bedürfnis, der näheren Untersuchung philosophischer Materien summarische Übersichten vorzuschicken. Ein Anfang wird mit den Lehrplänen der Platonischen Schule gemacht; die mathematischen Wissenschaften (Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik) haben bereits einen propädeutischen Charakter. Einen zweiten Baustein fügt die Alexandrinische Schule mit den grammatischen Schriften ein. Auch die Aristotelischen *πύρακες* gewinnen Bedeutung für die philosophische Einleitung, sofern sie die Aristotelischen Schriften nicht bloss aufzählen, sondern auch nach sachlichen Gesichtspunkten anordnen und zudem beschreiben. Ihre bleibende Gestaltung erhielt die Schriftgattung in Alexandrien durch Ammonius Hermiä, einen Schüler des Proklus. Die Einleitung Porphyrs dient als nächster Anknüpfungspunkt. Die Byzantiner, Syrer und Araber traten die Erbschaft an. Mit der Zeit wird die Einleitung von der Isagogenexegese abgelöst. Von den Arabern sind Alkindi, Alfarabi und Avicenna als Verfasser von Einleitungswerken bekannt. Unter den Lateinern hat Boëthius das Gerippe der antiken Einleitung übernommen. Von Bedeutung sind ausserdem Cassiodors „*Institutiones*“ und Isidors „*Etymologiae*“. Entsprechend dem profanen Studium überhaupt schrumpft in der Vor- und Frühcholastik auch die Einleitung auf ein sehr geringes Mass zusammen. Die Wandlung erfolgt im 12. Jahrhundert. G. führt die Anschauungen Alfarabis in Verbindung mit dem in der Patristik und in der Frühcholastik vorhandenen Einleitungsmaterial in den Gesichtskreis des christlichen Abendlandes ein und bietet damit eine ungeheure Stoffbereicherung. Die Theologie verliert das erdrückende Übergewicht gegenüber den weltlichen Wissenschaften. Immerhin verläuft in der Folge die Entwicklung der Einleitungsliteratur in zwei Richtungen, einerseits in einer christlich-theologischen, von Hugo und Richard von St. Victor ein-

geleiteten, andererseits in einer Arabisch-philosophischen. Als letzter hält sich Girolamo Savonarola innerhalb der scholastischen Arbeitsweise.

So bietet uns der Verfasser ein ergebnisreiches, mit einem hohen Mass von Fleiss und Sachkenntnis ausgeführtes Werk. Das Bild, das die bisherige Forschung vom Scholastiker entworfen hat, erfährt in sich keine Veränderung, wird aber sehr beträchtlich erweitert. Letzteres besonders dadurch, dass B. die Lehrpunkte des Kompilators immer wieder in eine lange, vom Altertum ausgehende und das Mittelalter durchlaufende Entwicklung hineinzustellen vermag. An der Ausstattung des Textes sei ausdrücklich gerühmt, dass auf jeder Seite eine eigene Spalte schon dem ersten Blick die Quellen des Scholastikers kenntlich macht. Referent hat nichts Wesentliches beizufügen. Zwei Bemerkungen nur sollen nebensächliche Ergänzungen bringen. Zur Erklärung der Tatsache, dass erst die Araber die Philosophie als Selbsterkenntnis definieren, durfte auf den in der Arabischen Spekulation vielerörterten Gedanken hingewiesen werden, dass der Mensch ein Mikrokosmos sei, ein Gedanke, mit dem zweifellos jene Begriffsbestimmung historisch zusammenhängt. Zwar haben schon die Hellenen den Menschen als eine Welt im Kleinen bezeichnet; allein bei den Arabern gewinnt diese Auffassung eine vielfach grössere Bedeutung. Es sei nur an die laueren Brüder erinnert. Die zweite Bemerkung bezieht sich auf die Einteilung der Philosophie. B.s Ausführungen zeigen, dass hier bei den Arabern äussere Gesichtspunkte in weitem Umfange massgebend sind; so besonders die Zahl der Aristotelischen Schriften. Das eigentliche Motiv ergibt sich mehrfach mit der bei den Arabern so sehr beliebten Vierzahl. Immer wieder kommt die Einteilung auf die (einfache oder vermehrte) Vierzahl hinaus, wofür die Arabische Philosophie auch sonst zahlreiche Beispiele enthält.

Zuletzt sei es gestattet, noch einen Wunsch auszusprechen. Von den reichen Schätzen, die B. in Bibliotheken diesseits und jenseits des Kanals gehoben hat, bringt das vorliegende Werk nur einen Teil an die Öffentlichkeit; möchten weitere „Beiträge“ bald folgen.

Eichstätt.

Dr. M. Wittmann.

**Cosmologie** ou étude philosophique du monde inorganique. Par D. Nys, professeur à l'Institut supérieur de Philosophie de l'Université de Louvain. Paris, Alcan. II, 575 p. 1903.

D. Nys, der sich bereits durch eine Reihe kleinerer Schriften einen Namen gemacht, tritt diesmal mit einem grösseren Werke vor die Öffentlichkeit. Es bildet den ersten Teil einer Kosmologie und be-

schäftigt sich ausschliesslich mit der Frage nach der inneren Konstitution der anorganischen Körper.

Geben wir zunächst einen Überblick über das Ganze. Das Werk zerfällt in vier Bücher. Das erste, 160 Seiten stark, gibt eine gedrängte Darstellung der Geschichte des Atomismus, erläutert sodann den Unterschied zwischen naturwissenschaftlichem und philosophischem Atomismus und sucht schliesslich den letzteren durch eine ganze Reihe von Argumenten zu widerlegen. Das zweite Buch erstreckt sich von S. 160—525. Es berichtet zunächst über die geschichtliche Entwicklung der scholastischen Auffassung. Daran schliesst sich der Nachweis, dass zwischen dieser Auffassung und den gesicherten Ergebnissen der Naturwissenschaft vollkommene Harmonie bestehe. Darauf werden die eigentlichen Beweise für die scholastische Lehre vorgebracht, die sich auf die immanente Finalität der Dinge und die substantiale Einheit der lebenden Wesen stützen. Den Schluss des Buches bildet eine Widerlegung der bedeutenderen Einwürfe, welche man gegen den Hylomorphismus erhoben hat. Verhältnismässig summarisch gehalten ist die Darstellung und Zurückweisung des dynamischen Atomismus im dritten Buche (S. 526—534), sowie des eigentlichen Dynamismus im vierten Buche (S. 535—558).

Das Werk zeichnet sich aus durch seinen anregenden Inhalt, seine durchsichtige Klarheit, die logische Entwicklung der Gedanken und die Frische und Lebendigkeit der Sprache. Was dasselbe aber von anderen Kosmologien am meisten unterscheidet und ihm sein eigentümliches Gepräge gibt, ist die ausgedehnte Verwertung naturwissenschaftlicher Resultate zur Stütze der scholastischen Lehre. Gehen wir nunmehr auf einige Einzelheiten ein.

Mit Recht verwirft der Vf. den extremen Mechanismus, der in dem Sinne alles auf Bewegung eines homogenen Stoffes zurückführen will, dass die Bewegung selbst als einzige Wirkursache alles Naturgeschehens aufgefasst wird. Wir sind mit ihm der Überzeugung, dass die Bewegung eine von ihr verschiedene, beständig wirkende Qualität voraussetzt, ohne die sie weder bestehen noch verursachen kann. Es fragt sich nun, ob man unter Voraussetzung dieser „mechanischen Qualitäten“ eine befriedigende Erklärung der anorganischen Natur und ihrer Gesetze geben kann. Diese Frage ist nicht ohne weiteres zu verneinen. Der Vf. glaubt allerdings, dass jede mechanische Erklärung an der spezifischen Verschiedenheit der Elemente und der Konstanz ihrer Eigenschaften scheitern müsse. Wie will man, so fragt er, die Konstanz der Atomgewichte aus der Homogenität des Stoffes ableiten, wie die bestimmte Affinität und Wertigkeit der Elemente aus den Bewegungsformen des Stoffes, die durch den Zusammenstoss der Atome unauhörlich verändert werden? Hiesse das nicht die Verschiedenheit durch die Gleichförmigkeit und die Beständigkeit durch die Unbeständigkeit erklären wollen?

„D'une part donc, constance assurée du phénomène; de l'autre, instabilité absolue de sa prétendue cause, n'est-ce pas en deux mots le résumé de l'interprétation mécanique?“ (p. 75.)

Wir können diesen Schluss nicht für stringent halten.

Die Anhänger der mechanischen Auffassung unterscheiden zwischen der einem Atome (bzw. Moleküle) inneren Bewegung, welche in der relativen Lageveränderung seiner Teile besteht und den letzten Grund seiner „spezifischen“ Eigenschaften ausmacht, und der Bewegung, die es als Ganzes ausführt. Erstere gilt ihnen als konstant, letztere als veränderlich.

Der Vf. bestreitet die Berechtigung dieser Unterscheidung: wenn zwei Moleküle auf einander prallen, so müssen doch ihre Atome zusammenstossen, und wenn zwei Atome sich treffen, so müssen doch ihre Teilchen in Kontakt kommen. Es muss also auch ihre innere Bewegung fortwährender Veränderung unterliegen. Das wäre wohl richtig, wenn die mechanische Kausalität in eigentlicher Stosswirkung bestände. Man kann aber der Meinung sein, dass niemals zwei Atome oder Moleküle zusammenstossen, ohne darum die mechanische Auffassung zu verlassen. Was hindert uns, die zwischen den Atomen wirkenden Kräfte auf Spannungszustände des Mediums zurückzuführen? So lässt sich die Newtonsche Attraktionskraft ersetzen durch eine Druckspannung in der Richtung der Kraftlinien und eine Zugspannung in allen zur Kraft senkrechten Richtungen. Ähnliches gilt von magnetischen und elektrischen Kräften. Der naheliegende Einwand, die Erfahrung zeige doch, dass die Körper wirklich auf einander stossen, ist hinfällig, da man durch Beobachtung das Eintreten einer mathematischen Berührung nicht feststellen kann. Bisweilen sind wir sogar in der Lage, die Entfernung der sich berührenden Körper zu messen. Es muss z. B. bei zwei auf einander gepressten Glasscheiben ein sehr beträchtlicher Druck angewandt werden, um ihre Oberflächen einander so weit zu nähern, dass der schwarze Fleck der Newtonschen Ringe erscheint, dem eine Entfernung von 0,0001 mm entspricht.

Auch die mechanische Gastheorie verlangt kein Zusammenprallen der Moleküle im strengen Sinne des Wortes (vgl. Clausius, Mechanische Wärmetheorie. 2. Aufl. Bd. 3. S. 47).

Von noch grösserer Bedeutung scheint uns das Folgende zu sein. Es lässt sich unter Voraussetzung der allgemeinen mechanischen Gesetze der mathematische Nachweis führen, dass Konstanz der Eigenschaften sehr wohl in der Bewegung homogener Materie begründet sein kann. Wie Helmholtz im Jahre 1867 gezeigt hat, bewahren, wenn die wirkenden Kräfte ein Potential haben, die in einer vollkommenen Flüssigkeit rotierenden Wirbelringe trotz aller Verschiedenheit der Form und Geschwindigkeit, trotz der Verschiedenheit der Spannungsverhältnisse innerhalb des Mediums, 1. konstantes Volumen, 2. Konstanz der Zusammensetzung, insofern niemals ein Stoffteilchen aus dem Wirbel ausgeschieden oder in denselben aufgenommen wird, 3. konstante Wirbelintensität, insofern das aus Querschnitt des Wirbelringes und der Rotationsgeschwindigkeit gebildete Produkt, von dem die Wirkung des Ringes auf seine Umgebung abhängt, immer dieselbe Grösse beibehält. Dazu kommt noch 4. die Konstanz der Verkettungen, insofern Verkettungen der Wirbelringe niemals neu entstehen und bestehende niemals vergehen. Bekanntlich hat Thomson die

Hypothese aufgestellt, dass die chemischen Elemente Verkettungen von Aetherwirbeln seien. Damit wäre auf rein mechanischem Wege die Unzerlegbarkeit der Elemente und die Konstanz ihres Atomgewichtes erklärt. Auch besitzen die Wirbelringe eine gewisse Polarität, welche sie zur Erklärung elektro-magnetischer Erscheinungen geeignet macht. Wenn wir nun auch weit davon entfernt sind, uns dieser Hypothese anzuschliessen, so sehen wir doch in den Resultaten der Helmholtz'schen Untersuchungen den Beweis, dass eine vielseitige Konstanz der Eigenschaften in rein mechanisch bewegter Materie ihren Grund haben, und das allein ist es, worauf es uns hier ankommt.

Es sind also zwei Bedenken, die wir gegen die Ausführungen des Vf. erheben: 1) es ist nicht gewiss, dass Atome wirklich zusammenstossen, 2) es ist gewiss, dass Konstanz der Eigenschaften eine rein mechanische Erklärung nicht ausschliesst.

Mit grossem Scharfsinne hat der Vf. erkannt, dass die von Kekulé aufgestellte Theorie der Kohlenstoffbindungen die individuelle Existenz der Atome in der chemischen Verbindung voraussetzt und darum mit der peripatetischen Lehre unverträglich ist. Er wendet sich darum mit grosser Entschiedenheit gegen diese Theorie und sucht an der Hand verschiedener Tatsachen zu zeigen, wie sehr dieselbe hinter der scholastischen Auffassung zurückstehe (S. 58—71, 442—449). Meines Erachtens ist ihm dieser Beweis nicht gelungen. Während die genannte Hypothese eine ganze Reihe von Erscheinungen in ungezwungener Weise erklärt, ist der Vf. nicht im stande, eine andere Theorie aufzustellen, welche dasselbe zu leisten vermöchte.

C ist ein vierwertiges Element. Man sollte darum annehmen, dass 2 Atome C 8 Atome H zur Sättigung notwendig hätten. Die Erfahrung zeigt aber, dass  $C_2H_6$  eine gesättigte Verbindung ist. Um dies zu erklären, nimmt man an, dass die beiden Atome C gegenseitig eine Bindung eingehen, wodurch zwei Atomizitäten erschöpft werden, so dass nur noch sechs für die sechs Atome H übrig bleiben. Es liegt nun nahe, bei der Verbindung  $C_2H_4$  eine zweifache, bei der Verbindung  $C_2H_2$  eine dreifache Bindung der beiden Kohlenstoffatome anzunehmen. Diese Hypothese erklärt zunächst die Sättigung des Aethans ( $C_2H_6$ ), da die hierin bestehende einfache Bindung nicht aufgehoben werden kann, ohne die Einheit des Moleküles zu zerstören. Sie erklärt ferner, wie es kommt, dass man zu  $C_2H_2$  entweder zwei oder vier Atome H hinzufügen muss, um zu einer neuen Verbindung zu gelangen. Es werden nämlich durch Lösung einer Bindung jedesmal zwei Atomizitäten frei gemacht. Eine besondere Bestätigung erfährt sie endlich noch durch die den verschiedenen Verbindungen entsprechenden Wärmeeffekte. Man ist nämlich im stande, die Verbindungs- und folglich auch die Verbrennungswärme der genannten und ähnlicher Verbindungen als Funktion der Anzahl der einfachen, zweifachen und dreifachen Bindungen auszudrücken, die man der Hypothese entsprechend in den Verbindungen annehmen muss. So findet man für die Verbrennungswärme Q der Kohlenwasserstoffe der Fettreihe von der Zusammensetzung  $C_nH_{2m}$  die Formel  $Q = 1061,7n - 526,1m + 154,65y + 4(3,22z + 5,8, wo y und z die Zahlen der doppelten und dreifachen Bindungen$

bedeuten, welche in der Verbindung vorkommen. Hieraus ergibt sich für  $\text{CH}_4$  die Verbrennungswärme 2118,1 K. Thomson fand durch direkte Messung 2119 K. Für  $\text{C}_3\text{H}_6$  folgt  $Q = 4924$  K. Die Messung ergab 4927 K.

Was hat nun der Vf. gegen diese Theorie einzuwenden? Er glaubt, sie erschüttere den Begriff der chemischen Affinität als einer *aptitude des contraires à la combinaison*. Aber dieser Begriff ist bereits von anderer Seite erschüttert. So wissen wir, dass in vielen Gasen sich gleichartige Atome zu einem Moleküle zusammensetzen. Man kann hierin kaum eine blosse Kohäsion sehen. Dagegen spricht die genau bestimmte Anzahl der zu einem Moleküle zusammentretenden Atome. Ferner verwandelt sich Azetylen ( $\text{C}_2\text{H}_2$ ) auf  $500^\circ$  erhitzt in Benzin ( $\text{C}_6\text{H}_6$ ), indem je drei Moleküle sich zu einem neuen Moleküle zusammensetzen. Der Vf. sucht dies dadurch zu erklären, dass die substanziale Form des Azetylens bei der genannten Temperatur nicht mehr bestehen könne, und darum die Form des Benzins an ihre Stelle trete. Aber damit ist nicht erklärt, wie es kommt, dass drei Moleküle Azetylen zu einem Moleküle Benzin sich vereinigen. Das setzt doch Affinität zwischen den Azetylenmolekülen voraus.

An zweiter Stelle macht der Vf. der genannten Theorie den Vorwurf, sie setze voraus, dass der Kohlenstoff stets gesättigt sein müsse. Das können wir nicht zugeben. Man nimmt die Bindungen nicht deshalb an, weil das Nichtgesättigtsein des Kohlenstoffes irgendwelche Schwierigkeiten machte, sondern weil das Gesättigtsein des Kohlenstoffes in der Verbindung  $\text{C}_2\text{H}_6$  Schwierigkeiten macht.

Vf. glaubt auch thermochemische Erwägungen gegen die Theorie in das Feld führen zu können.

Er legt nämlich den beiden Bindungen einer Doppelbindung einen verschiedenen Wärmeeffekt bei, indem er der einen so viel Kalorien zuschreibt, als bei einer einfachen Bindung frei werden und den Rest der auf die Doppelbindung kommenden Wärme der zweiten zurechnet. Die Richtigkeit dieses Verfahrens hat er nicht bewiesen.

Für unbegründet halten wir ferner die Behauptung, die Hypothese erkläre nicht die Sättigung von  $\text{C}_2\text{H}_6$ . Der Vf. argumentiert so: Da zwei Atome H, wie sich aus der Verbindungswärme von  $\text{CH}_4$  ergibt, bei der Vereinigung mit C 29 K entwickeln, so müsste der Kohlenstoff in der Verbindung  $\text{C}_2\text{H}_6$  noch eine latente Wärme von 29 K besitzen, da gerade noch zwei Atome H fehlen. Diese potenzielle Energie wird aber nicht aufgebraucht durch das Zustandekommen einer einfachen Bindung, da hierdurch nur 15 K frei werden. Es kann darum von Sättigung keine Rede sein. Es bleibt vielmehr noch eine Energie von 14 K disponibel, welche gerade ausreicht, um noch ein Atom H dem Moleküle anzugliedern.

Was würde der Vf. zu folgendem Schlusse sagen? C kann sich mit zwei Atomen O verbinden und dabei 94,3 K entwickeln. Daraus folgt, dass ihm eine latente Energie von 94,3 K zukommt. Nun werden aber in der Verbindung  $\text{CH}_4$  nur 58,8 K frei. Also ist  $\text{CH}_4$  eine ungesättigte Verbindung! Der Fehler dieses Schlusses liegt auf der Hand. Potenzielle Energie kommt dem Kohlenstoffatom nur zu in bezug auf ein anderes Atom. Es hat in unserem Falle C nur in bezug auf zwei Atome H eine potenzielle Energie von 29 K. Bezüglich

des zweiten Atomes C hat es eine viel geringere potenzielle Energie, welche eben einer Wärmemenge von 15 K entspricht.

Was hat denn der Vf. an die Stelle der von ihm bekämpften Hypothese zu setzen? Wie erklärt er, dass  $C_2H_6$  eine gesättigte Verbindung ist? Er sagt: wenn man zu  $C_2H_4$  noch zwei Atome H hinzufügt, so werden für jedes hinzugefügte Atom H 14,7 K frei. Dies ist aber gerade die Wärmemenge, die in der gesättigten Verbindung  $CH_4$  der Vereinigung eines Atomes H mit C entspricht. Darum ist es nicht zu verwundern, dass auch  $C_2H_4$ , nachdem es noch zwei Atome H aufgenommen hat, gesättigt ist.

Es ist evident, dass hiermit gar nichts erklärt wird. Die „Sättigungswärme“ kann höchstens als Zeichen der Sättigung gelten. Es erklärt also der Vf. die auffallend frühe Sättigung durch das frühe Auftreten des Zeichens der Sättigung. Wie kommt es denn, dass schon bei der Verbindung  $C_2H_6$  und nicht erst bei der Verbindung  $C_2H_8$  die „Sättigungswärme“ entsteht, obschon C vierwertig ist und darum erst in der Verbindung  $C_2H_8$  die „Sättigungswärme“ abgeben sollte?

Das zweite Buch entwickelt mit grosser methodischer Geschicklichkeit die scholastische Lehre über die Zusammensetzung der Körper. Darauf folgen interessante Erörterungen über das Wesen der Quantität, denen wir im allgemeinen zustimmen können. Nicht übereinstimmen können wir aber mit der Behauptung, dass durch die Bewegung eines Punktes keine Linie erzeugt werde. Der Vf. argumentiert so: Damit ein bewegter Punkt eine Linie hervorbringe, muss jedem Teile seiner Bewegung eine neue räumliche Lage entsprechen, die an die vorhergehende angrenzt und zugleich ausser ihr liegt. Anderenfalls würde der Punkt entweder seine Lage diskontinuierlich verändern oder gänzlich unbewegt bleiben. Nun kann aber ein bewegter Punkt die soeben aufgestellte Forderung nicht erfüllen. Weshalb nicht? Zwei aneinander grenzende Lagen des Punktes sind unteilbar wie der Punkt selber. Wenn sie sich in unmittelbarer Berührung befinden, so berühren sie sich nach ihrer ganzen Realität und bilden also in Wirklichkeit nur eine einzige Lage. Man sieht leicht ein, dass auf diese Weise alle Lagen auf eine einzige reduziert werden.

Dieser Beweis ist nicht stichhaltig. Man kann bei einem bewegten Punkte ebensowenig von zwei unmittelbar auf einander folgenden Lagen reden, wie man bei einer Linie von zwei unmittelbar auf einander folgenden Punkten reden kann. Gerade so wie zwischen irgend zwei beliebig herausgegriffenen Punkten der Linie eine stetige Strecke liegt, so liegt zwischen irgend zwei Lagen des Punktes stetige Bewegung. Wenn der Vf. behaupten will, dass durch Aneinanderreihen von punktuellen Lagen keine Bewegung entsteht, so hat er ohne Zweifel recht. Er sollte aber bedenken, dass Bewegung eines Punktes etwas anderes ist als eine Addition solcher Lagen.

Auf die nicht geringen Schwierigkeiten, mit denen die scholastische Lehre über Materie und Form zu kämpfen hat, können wir hier nicht eingehen. Auf einige derselben hat ein Rezensent des vorliegenden Werkes in „Natur und Offenbarung“ (50. Bd. 4. Heft) hingewiesen. Wenn der Hylomorphismus auch sehr geeignet ist, die den Lebewesen zukommende Einheit zu erklären, so ist er unseres Erachtens doch über den Rang einer Hypothese, und zwar einer Hypothese, die nicht wenige dunkle Punkte aufweist, nicht hinausgekommen.

Zum Schlusse heben wir noch einmal ausdrücklich hervor, dass wir die persönliche Leistung des Vf. in keiner Weise gering anschlagen. Wir sind vielmehr der Meinung, dass sein Werk allen, die sich mit kosmologischen Fragen beschäftigen, mit Recht empfohlen werden kann.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

**Lehrbuch der Geschichte der Philosophie.** Von W. Windelband. Dritte, durchgesehene Auflage. Tübingen und Leipzig, Verlag von Mohr (Paul Siebeck). 8. VIII, 575 S. *M.* 12,50.

Das Windelbandsche Buch ist nunmehr in dritter, vermehrter Auflage erschienen. Von Anfang an als Lehrbuch gedacht, hat es sich jetzt diesen Titel ausdrücklich beigelegt. Es ist bekanntlich nicht eine Geschichte der Philosophen und ihrer Systeme, sondern der Begriffe und Probleme. In übersichtlicher, aber gedrängter Darstellung, welche für biographische und bibliographische Notizen wenig Raum lässt, sucht es die Motive darzulegen, wodurch die höchsten Begriffe und Prinzipien zum Bewusstsein der Menschen kamen, wonach wir jetzt die Dinge beurteilen. L. Busse hat gegen diese Methode den Einwurf erhoben, dass die Begriffe um der Systeme, nicht aber die Systeme um der Begriffe willen da seien, da die Begriffe doch nur dazu bestimmt seien, als Bausteine zu einem System verwandt zu werden. Gewiss haben die Begriffe und Probleme als solche für den Historiker der Philosophie nur ein sekundäres Interesse, aber man wird die Systeme in ihrer Beziehung zu einander nicht verstehen können, ohne der Entwicklung der Begriffe und Probleme nachzugehen, da die Fäden, welche die Systeme mit einander verbinden, eben zwischen den Begriffen hin und her laufen. Busse unterlässt es auch nicht, die Bedeutung des Werkes anzuerkennen, da es Zusammenhänge aufdecke und Entwicklungsreihen darlege, die in den sonstigen philosophiegeschichtlichen Werken naturgemäss weniger hervortreten. Der Wert des Buches wird übrigens schon hinreichend dokumentiert durch die rasche Aufeinanderfolge der Neuauflagen, sowie durch die Tatsachen, dass es bereits in mehrere fremde Sprachen übersetzt ist. Bezüglich der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie vermüssen wir

in den bibliographischen Angaben das Werk „Histoire de la philosophie médiévale“ von M. de Wulf. Auch in der Darstellung der scholastischen Philosophie machen sich manche Mängel bemerkbar. Wir selbst hatten Gelegenheit, auf einige hinzuweisen (Phil. Jahrb. 1903. S. 142).

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

**Histoire de la Philosophie.** Bibliothèque du Congrès International de Philosophie. Paris, Alcan. 1902. 530 p. Fr. 12,50.

Der internationale Kongress der Philosophie, der im August des Jahres 1900 zu Paris tagte und im September des Jahres 1904 in Genf zum zweiten Male zusammentreten wird, hat die in Paris gehaltenen Vorträge in 4 Bänden erscheinen lassen unter folgenden Titeln: *Philosophie général et Métaphysique, Morale, Logique et Histoire de sciences, Histoire de la Philosophie*. Die „Geschichte der Philosophie“ bildet einen stattlichen Band von 530 Seiten, der 18 Vorträge enthält, welche die verschiedensten philosophiegeschichtlichen Themata behandeln, und in denen die verschiedensten Richtungen zum Ausdruck kommen. Wir können hier natürlich auf den Inhalt der einzelnen, zum Teil recht interessanten Abhandlungen nicht eingehen. Wir wollen nur erwähnen, dass François Picavet sich in einer längeren Erörterung über den Wert der Scholastik für die Gegenwart verbreitet und zu dem Schlusse kommt:

„La scolastique, ramenée au thomisme que l'on enrichirait de toutes les acquisitions des sciences positives dans les temps modernes, peut avoir, pour les catholiques actuels, une valeur identique à celle qu'elle eut pour les catholiques du XIII<sup>e</sup> siècle“ (p. 251).

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

**Buddha.** Von Prof. Dr. E. Hardy. Leipzig, Göschen. 1903.

Die Buddhaschwärmerei ist unter den modernen Antichristen so epidemisch geworden, dass die Verlagshandlung Göschen, welche alle zeitgemässen Themata in kurzen Abhandlungen durch Fachmänner bearbeiten lässt, auch Buddha in ihre „Sammlung“ aufgenommen hat. Indem sie Prof. Hardy mit der Charakteristik des Indischen Religionsstifters betraute, hat sie den Mann gefunden, der auf Grund von Fachstudien und von Vorurteilen nicht eingenommen, ein wahres Bild von dem „Lichte des Orients“ zeichnen konnte. Er tut dies mit einer so nüchternen Kälte in einem so konzisen Ausdrucke, dass man oft an Taciteische Schreibweise erinnert wird; manchmal wird so der Stil etwas unnatürlich verschoben.

Freilich, Geschichte wie Tacitus konnte der Vf. bei diesem Helden nicht schreiben; höchstens die Sage von der historischen Wahrheit einigermassen zu scheiden versuchen. So, wo er die Entstehung des Wunderkindes darzustellen unternimmt.

„Die Unterscheidung, die der Gedanke zwischen dem Wesen, das zum Herrschen geboren, und dem Wesen, das einem Herrscher als Thronerbe geboren ist, zu machen versteht, hat die an Buddhas Lebensbilde schaffende Phantasie als Störung empfunden. Auf ihr Geheiss verwandelte sich Buddhas Vater, ein bescheidener Landjunker, in einen König und Herrscher über ein grosses Reich, und Buddha selbst in einen Prinzen, der in jeder der drei Jahreszeiten einen besonderen Palast bewohnt, umgeben mit aller Pracht und Ueppigkeit orientalischer Hofhaltungen. Vorerst liess man sich an einigen Strichen genügen; zur Ausmalung des Bildes schritt die ältere Literatur noch nicht. Ueberhaupt steht die Bereicherung mit phantastischen Zügen, die das ‚Leben‘ Buddhas durch die Idee vom Herrscherberufe erfuhr, weit zurück hinter diejenigen, die die Idee vom ansserordentlichen Menschen, sagen wir also ‚dem Wundermenschen‘, ihm zuführt“ . . . Der zukünftige Buddha oder Bodhisatta weilte im Tusitahimmel. Von hier stieg er in den Mutterleib . . .“

F u l d a.

Dr. C. Gutberlet.

**G. W. Leibniz.** Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie.

Übersetzt von A. Buchenau, erläutert von E. Cassirer.

Bd. I. Leipzig, Dürr. 1904. *M.* 3,60.

Während in dem vorliegenden Bande (dem 107. der philosophischen Bibliothek) die vorbereitenden Schriften Leibnizens zur Logik und zur Wissenschaftstheorie geboten werden, sollen in einem II. Bande die metaphysischen Abhandlungen desselben Schriftstellers folgen. Wir erhalten also zunächst vier Schriften zur Logik und Methodenlehre, sechs zur Mathematik und drei zur Phoronomie und Dynamik. S. 1—13 bietet uns E. Cassirer eine Einleitung zu den beiden ersten Klassen der Leibnizischen Schriften, ebenso S. 107—120 eine solche zur dritten Klasse. Sowohl in diesen Einleitungen als auch in den, leider nicht sehr zahlreichen, Erläuterungen wird uns die Meinung des Herausgebers über die Bedeutung Leibnizens dargeboten. Leider sind wir nicht imstande, den Wert der Übersetzung aus der Hand Buchenaus zu prüfen, da es uns an Vergleichungsmaterial fehlt. Dagegen möchten wir bemerken, dass wir mit der Ansicht des Herausgebers nicht in allweg einverstanden sind. Insbesondere halten wir es für unrichtig, die Spekulation Leibnizens beinahe vollständig für den späteren Idealismus eines Kant und Hegel in Anspruch zu nehmen. L. hat wohl in seinem versöhnlichen Charakter den Versuch gemacht, dem extremen Realismus die äussersten Spitzen abzubrechen; aber im Prinzip steht er nicht auf dem Stand-

punkt, dass Raum und Zeit Ideen des reinen Verstandes seien, dass alle unsere Wahrnehmungen lediglich eine wechselseitige und umkehrbare Verschiebung materieller Teile enthalten, dass alles in der Welt nur relativ zu nehmen sei. Im Gegenteil glauben wir, wenn bei irgend einem Philosophen der Neuzeit, so können die Verteidiger des Realismus, und damit des Substanzbegriffes, der Gottesbeweise, der Moral auf christlichem Standpunkt, gerade bei L. die besten Waffen holen. Seine Methodenlehre sollte man nicht als geringwertig ansehen, weil sie ihn zur prästabilierten Harmonie und derartigen Übertreibungen geführt hat. Der vorliegende Band beweist uns aufs neue, wie sehr die scholastische Philosophie durch die Naturwissenschaft, Mathematik und Methodologie der Ergänzung und Befestigung bedarf. Wir stehen mit unseren Spekulationen zu sehr im Abstrakten, holen wir uns bei Leibniz konkrete Stützen!

Hechingen.

W. Ott.

**Untersuchungen über die Bedeutung der Deszendenztheorie für die Psychologie.** Von Dr. M. Ettlinger. Dritte Vereinschrift der Görresgesellschaft. 1903. 86 S. *Nb.* 1,50.

Der Vf. kommt zu dem Resultat, dass die Deszendenztheorie für die Psychologie keine entscheidende Bedeutung habe, vielmehr wisse die Psychologie ihrer Aufgabe mit eigenen Mitteln gerecht zu werden. Der Weg zu dieser Erkenntnis war für den Vf. ein schwieriger, denn er hat sein Wissen aus einer Unsumme von Büchern geschöpft. Gerade dieser Umstand aber gereicht dem Buche zu einigem Schaden, denn es verliert wegen des Hin- und Herspringens von einem Autor zum andern an Einheitlichkeit und Klarheit. Auch darf der Vf. nicht meinen, dass er, wenn er die eine oder andere psychologische Tatsache gegen Wasmann, Romanes, Wundt, Häckel, Darwin u. s. f. anführt, damit die Leser überzeugt habe. Was er manchmal in wenigen Zeilen erledigt, das hätte allein Stoff genug geliefert für eine Schrift, wie die vorliegende. Am besten gelungen sind die Antithesen, die uns hie und da aus den massgebend-sein-wollenden Schriftstellern vorgeführt werden, denn aus ihnen ist ersichtlich, dass auch die empirische Psychologie wegen ihrer Uneinigkeit in den Hauptfragen nicht imstande ist, die altbewährte Substanztheorie über den Haufen zu werfen. Der Vf. hat sich in die Empirie sehr weit eingearbeitet; leider lehnt er es ab, mit seinen Anschauungen die „letzten Fragen“ treffen zu wollen, d. h. er will seine Untersuchungen nicht anstellen, um dadurch eine endgültige Lösung in christlichem Sinne herbeizuführen. Offenbar hat diese zu weit gehende Objektivität unserer Schrift geschadet, denn die Leser werden

im Unklaren über den Charakter der zitierten Autoren gelassen. Oder hat der Vf. nur mit solchen Lesern gerechnet, die über die von ihm zitierten Autoren Bescheid wissen? Diesen Eindruck macht allerdings die Schrift an vielen Stellen, wie sie denn im allgemeinen viel zu viel voraussetzt. Fachleute mögen von dem Vf. viele Winke erhalten, solche, die erst zu philosophieren anfangen, werden an der vielfach sehr minutiösen Fragestellung des Vfs. keinen Geschmack finden, und für diese sollte man doch vor allem schreiben.

Hechingen.

W. Ott.

---

**Der Religionsunterricht an unseren Gymnasien.** Von Dr. Virgil Grimmich. Wien und Leipzig 1903. C. Fromme. VIII und 302 S. *M.* 4.

Vorliegende Schrift ist hauptsächlich für Österreichische Verhältnisse geschrieben. Sie ist eine Reformschrift, welche gern den Religionsunterricht an den höheren Schulen in einer den Bedürfnissen unserer Zeit Rechnung tragenden Weise ausgestaltet sähe. Des Verfassers Absicht ist darum keine andere, als die Diskussion über Aufgabe und Methode des Religionsunterrichtes von neuem anzuregen und mit seinen persönlichen Anschauungen gleichsam zu eröffnen (Vorw. VI). Das Buch zerfällt in 12 Abschnitte, welche u. a. von der Stellung, den Aufgaben, dem Lehrstoffe, Lehrplane, Lehrziele und der Methodologie des Religionsunterrichtes an den Gymnasien handeln. Die Ausführungen bauen sich auf breiter Grundlage auf und zeugen durchweg von großer Belesenheit und tüchtiger Sachkenntnis. Warme Liebe und bange Sorge um die in ihrem Glaubensleben und ihrer Glaubensüberzeugung gefährdete Jugend spricht aus jeder Seite des Buches, in welchem zugleich ein zwar bescheiden, aber doch eindringlich mahnendes „Videant Consules!“ fort klingt.

Fulda.

Dr. C. Lübeck.