

Rezensionen und Referate.

Cursus brevis philosophiae. Auctore Gustavo Pécsi, phil. et theol. doctore, in Seminario Archiepiscop. Strigoniensi phil. prof. **Vol. I.: Logica. Metaphysica.** Esztergom 1906, Gust. Buzárovits. p. XVI, 311. Kr. 5.

Der Verf., Professor der Philosophie am erzbischöflichen Priesterseminar zu Gran (Ungarn), veröffentlicht hiermit den ersten Band seines auf drei Bände (einschl. Ethik) berechneten Kompendiums der Philosophie. Sein Standpunkt ist der neuscholastische; dem extremen Thomismus abhold, sucht er, in den Bahnen der Löwener Schule wandelnd, Altes mit Neuem zu verbinden. Wir können, wie wir bei früheren Gelegenheiten im „Phil. Jahrbuch“ darlegten, in diesem Standpunkt nichts Rückständiges finden; auch nicht in dem Gebrauche der lateinischen Sprache, obwohl wir die Notwendigkeit und Vorteilhaftigkeit auch von systematischen Darstellungen in der Landessprache voll und ganz anerkennen.

Das aber wäre erwünscht, dass die philosophische Kompendienliteratur nicht mehr erweitert würde, wenigstens bei uns; in Ungarn liegen die Verhältnisse anders, und so mag für Ungarn eine Berechtigung der vorliegenden Publikation vorliegen, zumal dieselbe nicht zu unterschätzende Vorzüge aufweist. Zu diesen Vorzügen rechnen wir:

Die streng syllogistische Form (mit jedesmaliger Hervorhebung des *terminus medius* im Druck), die prägnante, bündige Darstellungsweise, die Unterscheidung zwischen Wichtigem und Unwichtigem im Druck: drei Eigenschaften, die dem Lernenden sehr zu statten kommen. Hand in Hand damit geht das Bestreben, stets selbständig, tiefgründig und womöglich originell die alten Wahrheiten zu entwickeln; wir erwähnen die Darlegung der logischen und psychologischen Natur des Urteils (27—32, 43—45), die Technik der Disputation (86), den logisch gut aufgebauten Nachweis der Untrüglichkeit der Erkenntnisquellen, die Entwicklung der metaphysischen Grundbegriffe (158—160), die Ausgleichung der Gegensätze in der Frage über die Unterscheidung zwischen Wesenheit und Dasein (177), die neue Art, die *unitas transcendentalis* (204) und vor allem das *pulchrum* zu erklären, auch die Darlegungen über die Quantität (besonders der physikalischen Seite derselben), über die Beziehung und die Zeit.

Mögen die sehr günstigen Besprechungen, die der vorliegende Band in ungarischen Kreisen gefunden hat, dem Verf. ein Ansporn sein, die beiden ausstehenden Bände in derselben gediegenen Art zu vollenden.

Fulda.

Dr. Chr. Schreiber.

Philosophie der unbelebten Materie. Hypothetische Darstellung der Einheit des Stoffes und seines Bewegungsgesetzes. Von A. Stöhr. Leipzig 1907, Barth.

Schon im Untertitel bezeichnet der Vf. seine Philosophie als eine hypothetische Konstruktion. Was er aber unter dem hypothetischen Charakter einer Konstruktion versteht, erklärt er näher dahin, dass dieselbe nicht der Wahrheit, sondern lediglich der „Befriedigung des Bautriebes diene“, dessen Stil mehr oder weniger Sache des freien Willens sei.

„Wenn die Hypothetik wirklich nur Symbolkonstruktion im Dienste der Befriedigung des Bautriebes ist, dann kann an ihre Leistungen nicht der Massstab der Wahrheit angelegt werden, da das Symbolisierte hier mit dem Symbol nicht verglichen werden kann. Es liegt hier nicht der Fall vor, wo ein bekannter Gegenstand in ein Symbol übersetzt wird. Es handelt sich hier um die Symbolisierung des Unbekannten . . . Der einzige Massstab, den man an die Gebilde der substruktiven Metaphysik anlegen kann, ist der der Baustilgerechtigkeit. Was im Baustile der sinnenfälligen Materie nach unten zu Ende gebaut wird, das befriedigt den ‚metaphysischen‘ Bautrieb. Daher sind die Grundsätze der Hypothetik in dem Augenblicke gegeben, wo man den Baustil der sinnenfälligen Materie charakterisiert hat. Dieser Baustil ist so leicht zu empfinden, dass seine Beschreibung ein Gemeinplatz geworden ist . . . Die Stoffunterschiede werden geringer, je tiefer wir die Reihe der Baustufen hinabschreiten. Wir gelangen zu den Elementen, deren Unzerlegbarkeit nicht bewiesen ist. Es ist daher im Baustile der Natur gelegen, die Zahl der Stoffe beim Hinabsteigen der Baustufen immer kleiner werden zu lassen und auf der untersten Stufe nur mehr Bausteine aus demselben Stoffe anzunehmen. Zum Baustil der Materie gehört daher zunächst die Tendenz nach der Einzigkeit des Stoffes. Ferner gehört zum Baustile eine kleinstmögliche Zahl von Urprozessen oder Urgesetzen, denen die Bewegungen des Stoffes folgen, oder die grösstmögliche Einfachheit der Bewegungsgesetze: die Tendenz nach nur einer einzigen Energie. Energie heisst hier Bestimmbarkeit des Bewegungszustandes in der Zeit T_2 und dem Bewegungszustande in der vorhergehenden Zeit T_1 in der Intelligenz des Menschen infolge einer unerklärten Gesetzmässigkeit in dem Hervorkommen der Bewegungen. Ferner gehört es zum Baustile, dass aus Teilchen gleichen Stoffes und einfachster Bewegungsgesetze ein grosser Reichtum an Gliederung, d. h. eine grosse Zahl von Aggregaten und Organisationen verschiedener Ordnung entsteht. Endlich gehört es zum Baustile, dass die Zahl der Eigenschaften auf der nächst niedrigeren Stufe abnimmt und an den letzten Bausteinen das Eigenschaftsminimum erreicht . . . Aber nicht Verkleinerung, sondern Vereinfachung auf der niederen Stufe ist das Stilgerechte“ (14 ff.).

Darnach könnte es scheinen, dass man mit Energetik allein zu bauen hätte, und zwar mit einer einzigen Energie. Dann müssen aber viele Hypothesen aufgestellt werden.

„Man hat zu wählen zwischen Minimum der Energieformen = 1 oder Minimum der Hypothesen = 0. Hier Oekonomie, dort Oekonomie. Wo ist die ausgiebigere? Das ist eine persönlich variable Bedürfnisfrage. Das Minimum

von Hypothesen = 0 muss durch ein Maximum von Energieformen erkauft werden; das Minimum von Energieformen = 1 durch mindestens eine Hypothese, die für diesen Minimumfall atomistisch sein muss“ (18).

Ein Weltbild kann ja auch das Du nicht entbehren! Also mit Energie allein kommt man nicht aus, man muss Atome als letzte Bausteine annehmen. Diese „Uratome“ müssen nach den Regeln des Baustils möglichst „eigenschaftsarm“ sein; also weder elastisch, noch hart, noch plastisch, nicht schwer, nicht einmal mit Widerstandskraft versehen, nicht undurchdringlich, nicht unteilbar, wenn auch ungeteilt. Sie haben bloss Volumen und Gestalt. Alle Energieformen reduzieren sich auf Bewegung, selbst die Energie der Lage ist auszuschalten. So erhält man ein monoergetisches Bild der Materie.

Die Energie liegt in dem „Urstosse“ der Uratome, bei welchem nicht die Quantitäten (mv) der Bewegungen, Produkt aus Masse und Bewegung, ausgetauscht werden; sie haben ja keine Masse.

„Der Kubikinhalte kann im Sinne von *quantitas materiae* die Masse des Uratoms genannt werden.“ „Bewegungsgrösse heisst hier das Produkt aus dem Kubikinhalte und der Geschwindigkeit.“

Es findet nur „im Zeitpunkte der Berührung ein Tausch der Bewegungsgrösse in Hinsicht auf die Grösse und die Richtung statt.“

„Zwei Uratome, die sich im zentralen Stosse treffen, teilen sich in die Summe der absolut genommenen Werte ihrer Bewegungsgrössen vor der Berührung im umgekehrten Verhältnisse dieser Bewegungsgrössen vor der Berührung. Dabei ist die Richtung des treffenden (= des einen) Uratoms nach der Berührung identisch mit der Richtung des getroffenen (= des anderen) vor der Berührung. Jedes Uratom ist zugleich ein treffendes und ein getroffenes ... Die Vorstellung dieses Urstosses ist unabhängig von der Undurchdringlichkeit der Uratome gebildet. Die Uratome *A* und *B* gehen nach der Berührung aus entgegengesetzten Richtungen her wieder nach entgegengesetzten Richtungen auseinander; aber nicht weil sie durch eine Undurchdringlichkeit zum Tausche der Richtungen und der Bewegungsgrösse gezwungen würden, sondern weil sie sich im Zeitpunkte der Berührung wechselseitig die Bewegungsgrössen und Richtungen abgenommen haben, so dass es nicht zur Probe der Durchdringbarkeit kommt“ (45).

Mit diesen Uratomen und dem Urstosse wird nun die Gliederung der Materie, ihre physikalischen Eigenschaften, Elektrizität, Magnetismus, Radiumstrahlung, Licht, Polarisation usw. erklärt. Aber auch kosmische Probleme glaubt der Vf. durch diese neue Hypothese lösen zu können. So bestreitet er auf grund derselben die Entropie der Weltprozesse, die Endlichkeit des Universums.

„Die Materie wird nicht entwertet und die Energie entartet nicht. Wenn es ein Urstossesgesetz gibt, so strebt die Materie infolge dieses Gesetzes in einer bestimmten Richtung gewissen Kreisläufen zu, die alles andere eher als der Wärmetod sind“ (266).

„Der Uratomenäther ist der letzte und der allein echte Aether. Es ist nichts da, was ihn zu einer Kugel zusammentreiben könnte. Der Lichtäther

hingegen ist nur ein sog. Aether, und eigentlich das feinste Gas. Der Uratomenäther kann in einer unendlich ausgedehnten Einheit gegeben sein . . . Der Uratomenäther selbst müsste sich in die Unendlichkeit verlieren, wenn er nicht in der Unendlichkeit gegeben wäre“ (275).

Die Beurteilung der physikalischen Erscheinungen aus den Uratomen und dem Urstosse überlassen wir den Fachmännern; über die naturphilosophische Ableitung der zwei kosmischen Gesetze, die übrigens, wie der Physiker Chwolson gegen Haeckel zeigt, Gemeingut der Physik sind, können wir einige Bemerkungen nicht unterdrücken. Diese Ableitung steht und fällt, wie Stöhr selbst erklärt, mit dem Urstosse der Uratome. Diese aber sind nicht nur phantastische Dichtung, sondern offene Absurditäten. Das Uratom soll bloss Volumen haben, d. h. bloss räumliche Ausdehnung ohne Undurchdringlichkeit, ohne Widerstandskraft. Das ist aber nichts anderes als leerer Raum, es ist ein rein idealer geometrischer Körper ohne Existenz. Das behauptet Stöhr im Grunde selbst, wenn er den „leeren Raum“ ein Riesenatom nennt. Aus geometrischen Körpern lässt sich aber keine reale Welt aufbauen.

Am allerwenigsten können Uratome ohne Undurchdringlichkeit einander in ihrer Bewegung beeinflussen. Sie können überhaupt sich nicht bewegen; tun sie es und stossen sie auf einander, so gehen sie durch einander hindurch. Der Austausch der Bewegung nach Grösse und Richtung ist schlechterdings unmöglich. Die gegenseitige „Bewegungsbestimmung“, die ihnen zugeschrieben wird, ist also nicht bloss erdichtet, sondern ein innerer Widerspruch.

Und dann fragt es sich, woher haben die Uratome die translatorische Bewegung? Die Materie kann sich nicht selbst in Bewegung setzen, sich nicht eine bestimmte Richtung darin, Schnelligkeit, geben. Warum rotieren die Uratome nicht, warum haben sie diese bestimmte Geschwindigkeit, warum ist der Stoss zentral, da unendlich viele seitliche Stösse möglich sind?

Der Aether kann freilich unendlich angedehnt sein, wenn er bloss Ausdehnung ist; aber dann kann er sich auch nicht zerstreuen: der leere Raum ist nur einer, er ist auch absolut fest und unbeweglich. Doch auch seine Realität und atomistische Konstitution zugegeben: er kann in seiner Gesamtheit eine so grosse Geschwindigkeit besitzen, dass alle inneren Stösse den Zusammenhang der Teilchen nicht zerreißen können.

Doch warum Kritik üben an einer Konstruktion, die auf Wahrheit keinen Anspruch macht, sondern nur stilgerecht nach einem freigewählten Stile bauen will? Indes auch die schönste Stilgerechtigkeit kann ein Gebäude nicht stützen, das auf Sand und aus Sand errichtet ist.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Kosmogonie vom Standpunkt christlicher Wissenschaft nebst einer Theorie der Sonne und einigen darauf bezüglichen philosophischen Betrachtungen. Von P. Carl Braun S. J. 3. Auflage. Münster 1905, Aschendorff. XXIII, 490 S. *M* 7,50.

Die nunmehr schon in 3. Auflage vorliegende „Kosmogonie“ des berühmten Mathematikers und Astronomen P. Braun S. J., weiland Direktors der Haynaldschen Sternwarte in Kalocsa (Ungarn), gehört entschieden zu jenen selteneren Büchern, die eigentlich in der Bibliothek keines Gebildeten fehlen dürften. Wenn man von dem ausgesprochen christlichen Einschlag im Gewebe des wissenschaftlichen Ganzen auch ganz absieht, so bergen die zahllosen rechnerischen Nachweise und die feinen Beobachtungen physikalischer, geologischer und astronomischer Natur so reiche Geistesschätze, dass auch der ungläubigste Leser schliesslich auf seine Rechnung kommt. Möge aber auch der Atheist die höchst instruktiven Kapitel über den „allerersten Anfang“, über die „langen Zeiträume“, über „die behauptete Ewigkeit des Urstoffes“, über das „Verhältnis der wissenschaftlichen Kosmogonie zur biblischen Schöpfungsgeschichte“, über „weitere kosmogonische Entwicklungen der Zukunft“ und die herrliche „Schlussbetrachtung“ nicht leichtfertig überschlagen; denn der gefeierte Vf. berührt hier Probleme, an denen kein denkender Mensch ungestraft vorübergehen kann. Mit ungekünstelter Schlichtheit, bewundernswerter Klarheit und wohlthuender Milde, aber ohne jede Aufdringlichkeit werden die tiefsten Fragen des Denkgeistes aufgerollt und bei ihrer Beantwortung eine viel wirksamere Apologie des Theismus und des Christentums dargeboten, als unsere besten Handbücher für weitere Kreise zu geben vermögen.

In der Hauptfrage nach der Entstehung unseres Sonnensystems stellt sich der Vf. auf den modernsten Standpunkt, ist aber trotzdem konservativ genug, um die Laplacesche Weltbildungshypothese nicht in Bausch und Bogen zu verwerfen, sondern die Nebulartheorie als solche fortbestehen zu lassen. Unter den mannigfachen „Korrekturen“, die er anbringt, steht obenan die Verwerfung der „Ringbildung“, die als falsch mit den überzeugendsten Gründen abgewiesen wird. Erst jüngst sind ihm, ohne ihn zu nennen oder zu kennen, andere Forscher hierin gefolgt, wie E. Hoppe (Die Kant-Laplacesche Theorie und die Gasgesetze in: Mitteilungen der mathematischen Gesellschaft in Hamburg 1906, Bd. IV. Heft 6, 237 ff.) und G. Holzmüller (Die Bildung des Sonnensystems nach Kant und Laplace in: Jahresbericht des Naturwiss. Vereins von Krefeld 1905/06, 50 ff.). Hohes Lob verdient die Behutsamkeit und Vorsicht, mit der P. Braun vor allen aprioristischen Konstruktionen warnt, indem er selbst nur von der gegebenen Wirklichkeit aus auf die früheren Zustände seine rechnerisch sorgsam geprüften Rückschlüsse zieht und so

die Gefahr vermeidet, dass ein gebrechliches Kartenhaus vom ersten besten Windzug wieder über den Haufen geblasen wird. Rühmend hervorgehoben sei auch noch die tief durchdachte „Theorie der Sonne“ (180 ff.), sowie die als Anhang II hinzugefügten Ausführungen über „die Temperatur der Sonne“ (455 ff.), zwei Abschnitte, die auch von solchen Sonnenforschern mit Nutzen gelesen werden, welche der Grundanschauung des gelehrten Verfassers ihren Beifall versagen.

Für eine hoffentlich bald nötig werdende Neuauflage dürfte es sich empfehlen, dass auch die neueste Kosmogonie von Moulton und Chamberlin, die einiges Aufsehen erregt hat, einer gründlichen Diskussion unterzogen und ihr Wert an der eigenen Anschauung des Vfs. prüfend gemessen werde, wie vielleicht auch die zu sehr an den veralteten Konkordismus anklingenden Ausführungen über die biblische Schöpfungsgeschichte einer umsichtigen Nachprüfung würdig wären. Auch sollte wohl der euklidische Satz von der Winkelsumme eines ebenen Dreiecks nicht so ohne weiteres zu einer „notwendigen Wahrheit“ gestempelt werden, seitdem es den Mathematikern feststeht, dass auch eine nicht-euklidische Geometrie sich widerspruchlos durchführen lässt. Den *lapsus calami* „Photoheliograph“ statt „Spektroheliograph“ (192 f.) hat Vf. selbst durch einen nachgelieferten Zettel schon berichtigt.

So möge denn das prächtige Buch in viele Kreise dringen und bei seiner echten Wissenschaftlichkeit eine allgemeinere Rückkehr der Gebildeten zum alten Gottesglauben anbahnen, besonders unter der akademischen Jugend, welche so vielen Glaubensgefahren ausgesetzt ist. Niemand wird das gediegene, an tiefen Gedanken und fruchtbaren Anregungen reiche Werk unbefriedigt bei Seite legen.

Breslau.

Dr. Jos. Pohle.

Philosophia naturalis in usum scholarum. Auct. H. Haan S. J.

Ed. III. emendata. Friburgi Br. 1906, Herder. XII, 254 pag.

M 2,60, geb. *M* 3,80.

Konnte schon von der ersten Auflage vorliegender Naturphilosophie gesagt werden, sie sei eine „hervorragende Leistung thomistischer Metaphysik“¹⁾, so gilt dies noch weit mehr von dieser dritten Auflage. Allerdings ist sie es nicht im Sinne einer Reproduktion thomistischer Lehrsätze, sondern im Sinne einer Bearbeitung und Verarbeitung derselben mit besonderer Berücksichtigung neuerer und neuester Aufstellungen von seiten der Freunde und Gegner einer theistischen Weltanschauung.

Die verbessernde Hand macht sich auf fast jeder Seite dieser dritten Auflage bemerkbar. Das Werk ist trotz des veränderten (feineren)

¹⁾ Vgl. diese Zeitschrift IX (1896) 190: XII (1899) 91.

Druckes der Thesen — was der erschwerten Uebersicht wegen kaum als Verbesserung angesehen werden kann — doch um 20 Seiten gewachsen. Die Notwendigkeit einer dritten Auflage trotz so vielen andern ebenfalls gediegenen Lehrbüchern der Naturphilosophie beweist zugleich die praktische Brauchbarkeit des vorliegenden. Vielleicht liesse sich dieselbe noch erhöhen durch Beachtung eines oder des andern der folgenden Vorschläge, deren Nützlichkeit beim Gebrauche des Werkes sich uns aufdrängte:

Gleich das I. Buch würde vielleicht besser eingeleitet mit einer Aufzählung der wichtigsten Definitionen der *Quantitas*, aus denen sich dann die aristotelische als die bessere herausheben und durch Gegenüberstellung zu den übrigen um so besser erklären liesse. — Mit Recht ist in dieser Neuauflage die Widerlegung der sogen. virtuellen Ausdehnung der Körper von der II. These (*de natura continui*) ausgeschaltet und der IV. These (Cap. III *de quantitatis existentia*) zugeteilt werden. Aber es würde vielleicht dieses Kapitel besser vor das zweite (*de separabilitate* . . .) zu stehen kommen.

Die VIII. These über die „Sinnesqualitäten“ ist auch in dieser Auflage inhaltlich dieselbe geblieben (vgl. die Beanstandung derselben bei Kritik der 2. Auflage in dieser Zeitschrift XII [1896] 91). Bezüglich derselben sei nur bemerkt, dass es sich etwas sonderbar ausnimmt, die *qualitates sensibiles* als *vires* oder doch als *qualitates activas* angeführt zu sehen unter dem I. Buche: *de proprietatibus inactivis omnium corporum*.

Zum II. Buch: Das zur Widerlegung des *Mechanismus brutus* (th. IX pars I) neu hinzugefügte beste, weil einleuchtendste Argument *ex mutatione motus localis* dürfte ein Hinweis sein, dass der Begriff von *motus* und *mutatio* an die Spitze dieses Buches zu stellen und nicht erst im Kap. III zu entwickeln wäre. Es liesse sich diese Begriffsentwicklung verbinden mit dem dieses Buch einleitenden Begriff der *actio*.

Ueber die Zugehörigkeit des III. (*de vita in genere*), IV. (*de vita vegetativa*) und V. Buches (*de vita sensitiva*) zur Naturphilosophie kann man geteilter Meinung sein. Aber was mag wohl den Vf. bewogen haben, die Widerlegung des Darwinismus (Append. zum V. Buche) in dieser Auflage nicht mehr in Form einer These zu geben? Vielleicht das richtige Gefühl, dass der Darwinismus resp. dessen Widerlegung dort nicht recht am Platze ist. Meines Erachtens sollte dem Werk noch ein (VII.) Buch hinzugefügt werden: *de ortu et formatione mundi*. Hier wäre dann auch der Darwinismus zu widerlegen. Erst mit dieser Untersuchung über die letzte äussere Ursache der Welt hat die Naturphilosophie ihre Aufgabe erfüllt, zu Gott hinzuführen, und wäre somit eine natürliche Ueberleitung zur Theodicee gegeben. Würde demselben Buche gar noch eine These über die Finalursache der Welt hinzugefügt, so würde diese „Naturphilosophie“ ein vollständig in sich abgeschlossenes Ganze darbieten und deren Gebrauch von dem der Theodicee desselben *Cursus philosophicus* unabhängig gemacht sein, was aus manchen Gründen erwünscht wäre.

Sigmaringen (Gorheim).

P. Bonaventura Trimolé O. F. M.

Psychologie. Von Dr. Mercier. 1. Band. Aus dem Französischen übersetzt von L. Habrich. Kempten 1906, Jos. Kösselsche Buchhandlung. XXVIII und 381 Seiten.

Die Psychologie des nunmehrigen Erzbischofs von Mecheln wurde schon im ‚Philos. Jahrbuch‘ V 354—357 eingehend besprochen, weshalb hier nur die neue Uebersetzung ins Auge gefasst wird. Dieselbe folgt dem Text der 6. Auflage vom Jahre 1903. In einer Vorbemerkung sagt der Uebersetzer:

„Wir haben uns bemüht, die deutsche Uebersetzung in Klarheit und Lesbarkeit der klaren und eleganten Darstellung des französischen Originals nahe zu bringen.“

Dies ist denn auch durchgehends gelungen; die Sprache ist fließend und erinnert nur an wenigen Stellen an den französischen Satzbau durch einzelne Wendungen, wie z. B. „das ist . . . welches“ (c'est . . . qui). Der Arbeit geht eine längere Einleitung voraus, die in wärmster Rede die Begeisterung Habrichs für Mercier und die Löwener Schule zeigt; es möchte fast scheinen, dass diese Darstellung der grossen Verdienste und Erfolge des *Institut supérieur de philosophie* auch für die deutsche Uebersetzung Propaganda machen sollte. — Die äussere Erscheinung des Bandes gleicht in allem genau seinem französischen Original; Einteilung, Titel und Nummern, ja sogar der Druck, stimmen mit diesem überein. Einige Ausdrücke sind wohl nicht genau und präzise wiedergegeben, z. B. *immanent* „im Innern liegend“ (41), die darauffolgende Erklärung bestimmt aber den Ausdruck näher; oder S. 48, wo die Bewegung definiert wird: „der Akt eines Gegenstandes, der formell im Vermögen sich befindet“, wo das Wort „Vermögen“ doch nicht nur für eine *facultas* genommen werden kann, wie dies der gewöhnliche Gebrauch ist. Habrich hält sich sehr streng an den Urtext und fügt nur selten einige Worte der Erklärung oder einen Nebensatz bei, wie z. B. S. 44 oder 271. In einzelnen Anmerkungen gibt er auch die nähere Bezeichnung des einen oder anderen weniger verständlichen Wortes, jedoch geschieht dies selten. Ebenso sind einschlägige deutsche Werke manchmal angegeben, oder auch die Zitate aus neueren Auflagen, wie z. B. S. 192, der Text W. Wundts aus der 5. Auflage seiner „Grundzüge der physiol. Psych.“, während der französische Text die 3. Auflage zitiert. Diese Anmerkungen Habrichs sind mit H. bezeichnet. Am Ende des Bandes sind die gleichen vier anatomischen Tafeln wie im französischen Exemplar. Möge der zweite Band in ebenso guter und treuer Uebersetzung recht bald erscheinen und gute Verbreitung finden.

Hünfeld.

P. Nic. Stehle O. M. I.

Das Duell im Lichte der Ethik. Von Dr. J. Griepenkerl, Professor der Pastoral am Priesterseminar zu Trier (aus der Festschrift zum Bischofs-Jubiläum). Trier 1906, Paulinus-Druckerei. 64 S. *M* 1.

Ein so aktuelles Thema, wie das Duell es ist, in so klarer, kurzer und doch gründlicher Weise zu behandeln, wie Vf. vorliegender Schrift es tut, ist eine Kunst.

Ausgehend von der bekannten Erklärung des Reichskanzlers Fürsten Bülow zu Gunsten des Duells in der denkwürdigen Sitzung des Reichstags am 15. Januar 1906, die am besten erkennen lässt, in welchem Ansehen die Duellsitte zur Zeit noch steht, unterzieht Vf. das Duell einer eingehenden Prüfung, und zwar hauptsächlich vom Standpunkt der natürlichen Ethik aus; gegebenenfalls weist er aber auch darauf hin, wie das Duell theologisch-ethisch zu bewerten ist.

In vier Kapiteln tut er das moderne „Ehrenduell“ evident dar

1. als seiner Natur nach ungeeignet, um bei Ehrenkränkungen einen geeigneten Ersatz zu bieten;
2. als einen doppelten unbefugten Eingriff in Gottes Hoheitsrecht über das menschliche Leben;
3. als eine sündhafte, weil direkt intendierte Verletzung der Pflichten der Liebe gegen sich selbst und der Rechtspflichten gegen die Person des Gegners;
4. als einen unbefugten Eingriff in die Hoheitsrechte des Staates und somit eine grundsätzliche Gefährdung der staatlichen Ordnung.

Mit Recht weist Vf. bei dieser letzten Darlegung auf den schreienden Widerspruch hin, den ein Staat sich zu schulden kommen lässt, wenn er einerseits in richtiger Erkenntnis der naturgesetzlichen Verwerflichkeit des Duells auch noch durch ein besonderes positives Gesetz die Vollziehung desselben verbietet, andererseits aber durch seine Praxis und Autorisierung (Duellzwang) dasselbe zu legitimieren sucht. Obendrein fügt er sich dadurch selbst den grössten Schaden zu durch Minderung der Achtung des Volkes vor der gesetzgeberischen Gewalt usw.

Zu bemerken wäre vielleicht, dass die Verwerflichkeit des Duells als einer Gefährdung des Lebens beider Duellanten nicht unabhängig ist von dessen Verwerflichkeit als eines unbefugten Eingriffes in das Hoheitsrecht Gottes über das Leben beider. Die Rechte und Pflichten der Duellanten gegen sich selbst und gegeneinander leiten sich ja unmittelbar ab von dem Rechte Gottes über beide und sind in diesem begründet. Doch war es der Klarheit sehr dienlich, das Duell in einem besonderen (dem dritten) Kapitel auch von jenem Gesichtspunkte aus eigens zu betrachten.

Die Literatur, namentlich die gegnerische, ist zwar nicht erschöpfend, aber doch genügend und mit guter Auswahl herangezogen worden.

Sigmaringen (Gorheim).

P. Bonaventura Trimolé O. F. M.

Das Naturgesetz der Seele und die menschliche Freiheit. Von

E. Fr. Wyneken. Heidelberg 1906, Winter.

Es stimmt zu Sympathie zur Person des Vf.s und damit nach psychologischen Gesetzen auch zu seiner Schrift; wenn er in der Vorrede bemerkt, dass er dieselbe „am Abend vor einer ernsten Operation, der vierten in seinem Leben und der dritten binnen zwei Jahren“ geschrieben und das Werk selbst fast ganz in der chirurgischen Klinik zu Göttingen verfasst habe. Die Schrift ist eine Fortführung des „Ding an sich und das Naturgesetz der Seele“, welche Arbeit ihm anlässlich des Kantjubiläums den Dokortitel seitens der Universität Königsberg einbrachte. Er stellt es, wie alles, in Gottes Hand, ob der III. Teil: „Die menschliche Freiheit und der göttliche Ratschluss. Rationale Orthodoxie“ noch zur Ausführung gelangen werde. Dieser sehnliche Wunsch ist nicht in Erfüllung gegangen; der Verleger bringt den Namenszug des Vf.s als letztes Wort, das er geschrieben.

Das Werk bietet mehr, als der Titel anzeigt. Es zerfällt in zwei grosse Abschnitte: I. Individualethik. II. Sozialethik. Der erste beantwortet die Fragen: 1. Was ist eigentlich die Welt? 2. Gibt es eine Menschenseele? 3. Inwiefern ist ein Naturgesetz der Seele denkbar? 4. Was ist der Quellpunkt des Sittlichen? 5. Gibt es einen Beweis gegen das Dasein Gottes? 6. Inwiefern ist durch Freiheit das Wesen der Sittlichkeit bedingt?

Der zweite Abschnitt beantwortet die Fragen: 7. Inwiefern ist durch Sittlichkeit das Wesen der Gemeinschaft bedingt? 8. Wie hängt die Familie mit der Wirtschaft zusammen? 9. Wie entsteht auf Grund von Familien- und Wirtschaftsleben der Staat? 10. Welche Bedeutung hat die Kirche für Staats- und Wirtschaftsleben? 11. Was ist das Wesen und das Gesetz der Geschichte? 12. Ist eine Geschichte der Philosophie möglich?

Um nun wenigstens auf den Hauptpunkt des Werkes kurz einzugehen, so wird das „Naturgesetz der Seele“ auf Grund des Wundtschen Voluntarismus bestimmt. Der Vf. gibt ein anschauliches graphisches Schema dafür: Zuerst oben als Ausgangspunkt steht das Wollen; links davon geht nach unten das Erkennen und davon das Fühlen aus. Rechts geht vom Wollen nach unten das Empfinden und davon seitwärts das Erkennen und nach unten wieder das Fühlen bzw. Begehren aus.

Nach einer eingehenden Widerlegung der Bekämpfer der Freiheit, die insbesondere gegen Schopenhauer sehr einschneidend wird, formuliert der Vf. das Gesamtergebnis seiner Untersuchungen kurz so:

„Sittlichkeit ist die freie Selbstbestimmung des eigenen Willens zur Uebereinstimmung mit dem als Willen einer Gottheit im Glauben gefassten, im Menschen wirkenden und gefühlten bzw. empfundenen ‚fremden‘ Willen zu dem unwillkürlich erstrebten Ziele hin, dass die natürliche Selbstliebe an der Anerkennung der

aus der Selbstliebe der Mitmenschen hervorgehenden gleichen Rückansprüche ihre Grenze finde, damit aber zugleich den Einsatzpunkt für eine Entwicklung gemäss dem Naturgesetz der Seele, welche statt der Selbstliebe als Prinzip alles Strebens, Begehrens und Handelns die Liebe zur Gottheit zum bewussten Zentrum des menschlichen Herzens und damit zum Massstabe für alle andere Liebe macht* (304 f.).

So sehr die Entschiedenheit anzuerkennen ist, mit welcher der Vf. die christliche Weltanschauung, freilich mit etwas Anflug von Pietismus, verteidigt, so ist es doch sehr zu bedauern, dass er seine Ausführungen auf Wundt und dessen ungereimte Dichtungen von den Willenseinheiten als Elemente der Welt und der Priorität des Wollens vor dem Erkennen gegründet hat.

F u l d a.

Dr. C. Gutberlet.

Johannes Scottus. Von Edward Kennard Rand, Assistant professor of Latin at Harvard University. München 1906, Beck. 8°. XIV, 106 S. № 6. (Quellen und Untersuchungen zur latein. Philologie des Mittelalters, herausg. von Ludwig Traube. I. Bd., 1. Heft.)

Wiederholt konnte in diesem Jahrbuch (vgl. XIV [1901] 335 f., XVI [1903] 455 f.) mit Dank der Dienste gedacht werden, welche von philologischer Seite für das Studium der mittelalterlichen Philosophie geleistet wurden. Neuerdings fesselt unsere Aufmerksamkeit die oben genannte Schrift von E. K. Rand, deren Inhalt, um es gleich zu bemerken, über ihren Titel hinausgreift, sofern sie auch auf Heirik und Remigius von Auxerre Bezug nimmt. Bekanntlich sind die schriftstellerischen Erzeugnisse vom 9.—11. Jahrhundert, auf die sich auch die Forschung in der Geschichte der Philosophie angewiesen sieht, grossenteils kommentierender Art. Aber in der kritischen Durchforschung jener Erzeugnisse stehen wir noch in den Anfangsstadien.

„Wir beginnen eben erst,“ sagt Rand S. 97, „uns von der starken exegetischen Tätigkeit im Zeitalter des Johannes (Skotus Eriugena) und Remigius einen Begriff zu bilden. Die Gelehrsamkeit geriet nach dem Tode Karls des Grossen nicht sofort in gänzlichen Verfall, sondern erstreckte sich ohne Abnahme bis ins zehnte Jahrhundert.“

Als bevorzugter Gegenstand der Exegese jener Zeit lässt die Schrift Rands die Werke des Boëtius, namentlich die theologischen, hervortreten. Ihr erster Teil ist Johannes Skottus — so schreibt Rand den Namen — als Ausleger des Boëtius gewidmet. Rand sucht zu zeigen, dass der älteste Kommentar zu den *opuscula sacra* des Boëtius, dessen Ursprung nach einer in ihm enthaltenen Stelle zwischen die Jahre 867—891 (eine Verschiebung dieses Endtermins ist möglich) fällt, nicht nur einen Zeit-

genossen des Johannes, sondern diesen selbst zum Verfasser habe. Das Schlussergebnis seiner Ausführungen lautet:

„Ich möchte also, wenn die Sachkenner keine Einwände gegen diese Ansicht vorbringen, in diesem Kommentar ein aus dem Ende seines Lebens stammendes Werk des Johannes Scottus und eine höchst wichtige Quelle für seine Biographie und Lebensanschauungen erblicken. In jedem Falle verrät die Schrift seinen intimsten Einfluss“ (27).

Das letztere hat Rand ausser Zweifel gestellt. Was aber die Autorschaft des Johannes selbst betrifft, so liessen mich die Ausführungen zu keiner rechten Sicherheit kommen. Uebereinstimmende Stellen, wie sie S. 13 f. aufgeführt sind, lassen sich in der mittelalterlichen Schriftexegese von Beda bis zum 12. Jahrhundert, die ja ein fortlaufendes Tradieren überkommener Erklärungen bildet, häufig bei einander naheliegenden Autoren antreffen. Rand selbst muss sodann zugestehen, dass sich in den Glossen eine Aenderung nicht unwichtiger Anschauungen des Johannes wahrnehmen lässt, so dass sich dieselben zu seinem Hauptwerke ungefähr ähnlich verhalten würden, wie die *Retractationes* Augustins zu seiner vorausgehenden schriftstellerischen Tätigkeit. Diese Ausführungen Rands sind geistreich und, sofern sie nur zu hypothetischen Resultaten gelangen wollen, ansprechend. Vielleicht kommt der gelehrte Verfasser durch weitere Studien in jener literarischen Periode, auf der bereits ein Schatten des folgenden dunkeln Jahrhunderts zu ruhen scheint, noch zu sichereren Ergebnissen.

Sehr dankenswert ist die Mitteilung des Textes jener Glossen (30—80).

Ein paar ergänzende Bemerkungen für die Autorschaft des Johannes an den Glossen zu Martianus Capella und zu den bekannten Glossen des Heirik von Auxerre schliessen den ersten Teil der Schrift.

Der zweite ist Remigius von Auxerre gewidmet. Rand kam nämlich bei der Vergleichung von glossierten Handschriften der theologischen Werke des Boëtius bald zu der Ueberzeugung, dass zwei derartige Glossierungen zu unterscheiden sind, jene ältere, die er Johannes Scottus zuschreiben möchte, und eine etwas jüngere, indes ebenfalls noch dem 9. Jahrhundert angehörige, als deren Autor er Remigius nachweist. Die letztere berücksichtigt im Unterschied von der vorausgehenden auch den vierten Traktat des Boëtius. Auszüge aus den Glossen zum vierten Traktate teilt Rand S. 99—106 mit. Remigius lehnt sich ganz an die Vorlage seines Vorgängers an, zeigt sich aber weniger philosophisch geschult als er. Zu den reichlichen Parallelen, welche Rand zwischen den Glossen und anderen Werken des Remigius aufführt, vermag ich noch die folgende zu fügen: Die Einteilung der hl. Schrift nach philosophischen Disziplinen, bei Rand 89 und Remigius (*Enarr. in Ps.*, Praef. Migne 131, 144 B). Eine andere Parallelstelle, beziehungsweise ein text-

lich interessantes Exzerpt der älteren Glossen sei hier nachgetragen: Rand 33²¹⁻²³: Boëtius, *Inst. arithm.* I 3 ed. Friedlein 13¹¹⁻¹².

Die fleissige Erforschung der Frühscholastik in den letzten Jahren lässt die Bedeutung des Boëtius, des grössten der lateinischen Philosophen, wie ihn Abälard nennt, für diese Zeit in immer helleres Licht treten. Für den Ausgang dieser Periode ist das beispielsweise geschehen durch M. Baumgartner (Die Philosophie des Alanus de Insulis, Münster 1896). Rands gelehrte Arbeit hat den gleichen Erfolg für das neunte Jahrhundert. Denn nicht genug damit, dass er uns mit zwei Kommentaren zu den *Opuscula sacra* des Boëtius bekannt macht, weist er bereits auf zwei weitere Kommentare des Johannes Scotus und Remigius von Auxerre zur *Consolatio philosophiae* desselben Verfassers hin (96). Wir sehen seinen darauf gerichteten Forschungen mit Spannung entgegen. Dem Unternehmen Ludwig Traubes aber, der die Studie Rands mit einem lichtvollen Vorwort begleitete, wünschen wir den besten Fortgang.

Regensburg.

Dr. J. A. Endres.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Herausgegeben von Dr. Cl. Baumker und Dr. G. Freih. v. Hertling. Münster, Aschendorff. Band VI, Heft 1: **Die Psychologie des Hugo von St. Victor.** Ein Beitrag zur Geschichte der Psychologie in der Frühscholastik. Von Dr. Heinrich Ostler. 1906. VIII, 183 S. *M.* 6.

Hauréau, der sich so viel mit Hugo von St. Viktor beschäftigte und unbestreitbare Verdienste um die Feststellung seiner literarischen Hinterlassenschaft besitzt, hat das geistige Wesen dieses Mannes verwunderlicher Weise so unrichtig beurteilt, dass fast alle Schriftsteller, die nach ihm ausführlicher über Hugo handelten, sich veranlasst sahen, Stellung gegen den berühmten Geschichtsschreiber der scholastischen Philosophie zu nehmen. Er wollte den Viktoriner als einseitigen Supernaturalisten und Mystiker, als Feind einer eigentlichen Wissenschaft hinstellen. Einem A. Mignon und J. Kilgenstein war es nicht schwer, das Gegenteil zu erweisen, und auch die vorliegende Arbeit bedeutet eine tatsächliche Widerlegung der von Hauréau vertretenen Anschauung. Das ist richtig: von dem echt scholastischen Gepräge eines Anselmus, seinem streng diskursiven Verfahren, seinem scharfen Insaufassen einzelner Probleme, seinem fühlbaren Bemühen nach streng formulierten Begriffen u. s. f. unterscheidet sich die literarische Persönlichkeit eines Hugo ganz erheblich. Mit Recht nennt man seine Geistesrichtung mystisch. Aber es kann doch nur geschehen in dem Sinne, dass er die logische Gesetzmässigkeit nicht in so straffer Form zur Geltung bringen will, als die sogenannten Scholastiker, und dass er die

Anteilnahme des Gemütes an der Erkenntnis steigert und frei zum Ausdrucke bringt. Indes ist sein wissenschaftlicher Interessenkreis vielleicht weiter und abgerundeter als der eines Anselmus, überall regen sich neue Ideen und Gedankenkeime, wohin sein Auge trifft, und er bemüht sich in enzyklopädischer Weise zu einem Ganzen zu vereinigen, was er in Theologie und Philosophie überschaut und überdacht hat. Das ist aber die Eigenart seines literarischen Schaffens, dass er seine Gedanken in einem treibenden, keimenden Zustand hinstellt, stets originell und zum Weitersinnen anregend, aber fern von jener logischen Präzision wie beim Begründer der Scholastik.

Dieser Eindruck drängt sich auch bei der Lektüre von Heinrich Ostlers Monographie über die Seelenlehre Hugos auf.

Der Verf. bietet zunächst einige einleitende Bemerkungen über Leben und Schriften Hugos. Beachtung verdient hier das über die Handschriften der Münchener Staatsbibliothek, welche Hugo zugeteilt sind, Gesagte. Es wäre sehr zu wünschen, dass, was hier mehr andeutungsweise mitgeteilt wird, zu einer gesonderten Untersuchung vollständiger ausgearbeitet würde.

Die ausführliche Darstellung der Hugonischen Psychologie bei Ostler folgt den herkömmlichen Einteilungsgesichtspunkten: Dasein, Substantialität, Geistigkeit, Unsterblichkeit, Ursprung, Einheit der Seele, Verhältnis von Leib und Seele, die Seelenvermögen im allgemeinen und besonderen.

Für das Dasein der Seele sprachen Hugo schon die mannigfachen, in die Sinne fallenden Lebensbewegungen des Menschen. Allein der endgültige Beweis liegt in dem Bewusstsein, sofern es zwischen dem unterscheidet, was die Sinne am Menschen schauen, und was er wahrhaft ist. Dieser unsichtbare geistige Bestandteil unseres Selbst ist die Seele. Das gleiche Bewusstsein, welches die Existenz der Seele verbürgt, lehrt auch ihre Substantialität kennen. Denn die mannigfachen Wandlungen innerhalb der Seele sind nicht sie selbst, sie erfasst sich vielmehr als ein eigenes, sich selbst gleiches Sein gegenüber dem Flusse der Wandlungen. Geistig wird die Seele deshalb genannt, weil ihr die Merkmale der Einfachheit und Immaterialität sowie der Persönlichkeit zukommen. Die Einfachheit erweist er aus dem Selbstbewusstsein, er erläutert sie aber auch durch den Gegensatz zum Körperlichen, indem er zeigt, dass die Seele nicht aus einer Materie gebildet ist, wie sie sich auch nicht in Bestandteile auflösen und so Materie für ein Neuentstehendes abgeben kann. Eine eigentümliche Ansicht, die indes bereits Odo von Cambrai angebahnt hatte, bekundet Hugo inbetreff der Persönlichkeit. Nicht der Mensch als Ganzes ist die Persönlichkeit oder vernünftige Substanz, sondern die Seele. Er schränkt dann diesen Gedanken allerdings dadurch wieder ein, dass er zugesteht, die Seele sei in der Verbindung mit dem

Leibe zwar Person aus sich, aber nicht für sich. Für die Unsterblichkeit der Seele liegen zwar bei Hugo die Prämissen vor, zu einem Beweise sind sie aber nicht förmlich ausgehauet. Die „Seelenmonade“, wie Ostler freilich nur auf Grund eines Vergleiches Hugos sagt, kann nicht vergehen, weil sie einfach ist, und ihr Leben besteht fort, weil ihr einfaches Wesen eine Trennung zwischen Sein und Leben nicht zulässt. Ein Hinweis auf ihren Fortbestand ergibt sich aber auch aus der sittlichen Weltordnung. Ueber die Frage nach dem Ursprung der Seele kommt Hugo zu keiner sicheren Entscheidung, da er sie zu enge mit dem theologischen Problem von der Uebertragung der Erbsünde verbindet. Auch für das Thema der Seeleneinheit bietet Hugo zwar brauchbares Material, aber keine systematische Behandlung.

Was das Verhältnis von Leib und Seele anlangt, so bleibt der Viktoriner noch wesentlich innerhalb der platonischen Auffassungsweise stehen, so frappierend er auch in seiner Schrift *De unione corporis et animae* peripatetischen Gedanken über den Wechselverkehr zwischen dem sinnlichen und geistigen Teil im Menschen nahe kommt. Der Mensch besteht nach ihm nicht infolge einer Einheit der Natur, sondern einer solchen der Zusammensetzung. Möglich ist diese Zusammensetzung dadurch, dass sich Leib und Seele annähern, jener durch eine Verfeinerung seiner materiellen Beschaffenheit, diese durch eine in ihrer Veränderlichkeit gelegene Vergrößerung ihrer Natur. Allein diese Affinität gleichsam der Konstitutive reicht über eine Verbindung des Aneinanderlagerns nicht hinaus (78). Der Leib wird, das ist der letzte Ausdruck, den Hugo für die Sache findet, zur Seele als dem Prinzip der Einheit und Persönlichkeit hinzugefügt (*apponitur*), die Seele nimmt ihn in ihre Einheit auf, eine Theorie, die vor Hugo bereits Odo v. Cambrai in ihren allgemeinen Zügen entworfen hatte.

In der Bestimmung des Verhältnisses von Seele und Seelenvermögen huldigt Hugo noch der augustinischen Auffassung von ihrer substanziellen Identität. Die Vermögen stellen nur gebundene Tendenzen oder in ihrer Betätigung Entfaltungen der einen Seelenrealität dar. Folgerichtig können auch die Akte nur Modifikationen, Gestaltungen der einen Seelen-substanz sein.

Das psychische Leben schildert Hugo entsprechend den landläufigen Vorstellungen seiner Zeit, die er aber in weitem Umfange beherrscht und die in seiner Auffassung stets wieder ein eigentümliches Gepräge erhalten. Hatte eine vorausgehende Periode von drei Arten des Sehens gesprochen, um verschiedene Stufen der Erkenntnis zu bezeichnen, so redet er plastisch von einem dreifachen Auge, nämlich des Fleisches, der Vernunft, der Beschauung (*oculus carnis, rationis, contemplationis*), wodurch die Aussenwelt, das Innere des Menschen und in ihm Gott erfasst wird.

Ueber die Erkenntnis dieses dreifachen Gebietes und die teilweise entsprechenden Akte der *cogitatio*, *meditatio*, *contemplatio* sowie die verschiedenen Gewissheitsstufen der Erkenntnis bei Hugo handelt Ostler in überaus lichtvoller Weise. Eine Gesamtdarstellung des Erkenntnisverlaufs von unten nach oben hin gibt Hugo in dem kleinen Schriftchen *De unione corporis et spiritus*, welches ganz frappierende Anklänge an die spätere peripatetische Auffassungsweise des Erkenntnisprozesses bekundet. Hier zeigt Ostler gegenüber der überschwänglichen Ausbeutung der Vergleichungspunkte durch Mignon, dass die Uebereinstimmung ihre bestimmten Grenzen habe, und beispielsweise von einem *intellectus agens* oder von der Abstraktion im peripatetischen Sinne bei Hugo nicht die Rede sein könne (126).

In der Willenstheorie zeigt sich Hugo deutlich von Anselm abhängig. Wie dieser behandelt er die Willenslehre im engsten Anschluss an die theologische Ethik und Gnadenlehre. Aber zu einer abgerundeten und ausgeglichenen Gesamtauffassung vom Willensleben gelang es ihm nicht vorzudringen. Die Freiheit des Willens besteht ihm in der Unabhängigkeit von äusserem Zwange. Er verkennt den Willen als Wahlvermögen sowie die Rolle, welche der Verstand bei den freien Entscheidungen des Willens spielt.

Die vorliegende Monographie verrät eine gründliche Kenntnis der Schriften des Begründers der Viktorinerschule, treffliche Analysen, ein sicheres Urteil, genaue Kennzeichnung des Standpunktes des mittelalterlichen Autors. Sie zeichnet sich aus durch fortwährende Bezugnahme auf die geschichtlichen Entwicklungsreihen, die zu Hugo hinführen und von ihm ausgehen. Das Thema darf als erschöpft betrachtet werden.

Die zweimalige Korrektur S. 74 Anm. 6 von *habet in potest* in dem Satze:

„Summum est corpus et spirituali naturae proximum, quod per se semper moveri habet, extra nunquam cohiberi habet“

ist nicht notwendig, da der ursprüngliche Text einer echt mittelalterlichen Ausdrucksweise entspricht. S. 167 scheint der Satz *Voluntas nulli abesse potest nisi volenti* in mangelhafter Weise wiedergegeben zu sein. Der Verfasser des S. 36 Anm. 3 zitierten Artikels in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon ist nicht Schrödl, sondern Stanonik.

Regensburg.

Dr. J. A. Endres.

Friedrich Nietzsche, der Antichrist in der neuesten Philosophie. Von Dr. Eng. Lor. Fischer. Zweite, verbesserte Auflage. Regensburg 1906, vorm. G. J. Manz. 8°. VII, 196 S. Brosch. M 3.

„Eine klaffende Lücke in unserer katholischen Literatur“ auszufüllen, hat Vf. dies Werk geschrieben, dessen erste Auflage bereits 1900

erschienen ist. Dasselbe soll eine „notwendige Ergänzung“ seines „Triumph der christlichen Philosophie“ sein (vgl. die Besprechung dieses Buches im ‚Philos. Jahrb.‘ XIV 65—69), da Nietzsche nicht unbeachtet bleiben kann in der Beurteilung der neueren antichristlichen Philosophie. Den Titel dieses Bändchens begründet der Vf. durch die letzte Schrift Nietzsches „Der Antichrist“; ebenso dadurch, dass Nietzsche sich selbst „wiederholt mit besonderem Stolz ‚der Antichrist‘ genannt hat“. Wir möchten trotzdem die volle Berechtigung dieses Attributes insoweit anzweifeln, dass es nicht ganz wahr ist, was S. 169 gesagt wird:

„Hier haben wir den leibhaftigen ‚Antichrist‘! Denn ein solch furchtbares Verdammungsurteil, wie Nietzsche es hier abgibt, und wie es kein ärgeres geben kann, hat nach seinem eigenen Geständnis nie ein anderer gegen das Christentum ausgesprochen, und alle, welche diese im grössten Hasse gegen die christliche Religion eingegebenen Worte Nietzsches lesen, werden mir nun gewiss recht geben, wenn ich sage, dass die bisherigen, sowohl wissenschaftlichen als sonstigen Feinde des Christentums, wie beispielsweise in der neueren Zeit ein David Strauss, Renan, Schopenhauer, E. v. Hartmann, Haeckel, im Vergleich zu Nietzsche geradezu ‚unschuldige Kinder‘ sind.“

Diese genannten Feinde der Religion richten wohl mehr Schaden an unter dem Volke und den Studenten als Nietzsche, weil ihre Schriften verführerischer geschrieben sind, während Nietzsche durch sein Poltern und Schimpfen den gläubigen Leser gleich abwendig macht. Deshalb könnte das Prädikat „Antichrist“ auch jenen Gottes- und Religionsleugnern beigelegt werden. Jedenfalls steht es nicht so gar fest, dass Nietzsche „das Non-plus-ultra der antichristlichen Philosophen“, „der Antichrist par excellence in der neueren Philosophie“ (169, 167) ist.

Das Buch ist in seiner Gesamtanlage gefällig und sehr lehrreich. In 67 Seiten wird das Leben und die Entwicklung Nietzsches behandelt, besonders auf grund der Aufzeichnungen seiner Schwester Elisabeth. Man sieht, wie schon in der Jugendzeit, besonders in den Gymnasialjahren Nietzsches, die Keime der späteren philosophischen Verirrungen gelegt sind: Beweise finden sich in den kleineren Arbeiten, Aeusserungen u. dgl. Der zweite Teil handelt von der Lehre und Weltanschauung Nietzsches, als des Kunstphilosophen (71—84), des Freigeistes (85—103), des Uebermenschpropheten (104—166) und des Antichrist (167—196). Die Auseinandersetzung der Lehre geschieht fast nur durch die eigenen Worte Nietzsches, dessen Schriften hier reichlich ausgebeutet werden. Man möchte etwas mehr die Worte des Vf. wünschen, da die vielen und oft recht langen Zitate den leichten Gedankengang stören und verdunkeln. Sehr zufrieden mit seiner Arbeit scheint Fischer zu sein, da er S. 140 sagt:

„Hiermit haben wir auch die dritte philosophische Phase Nietzsches in ihrem inneren systematischen Zusammenhang, wie es noch von keiner Seite geschehen ist, klar dargelegt, und nun obliegt es uns, sie auf ihren Wahrheitsgehalt zu prüfen.“

Die Widerlegung ist durchgehends gut, sehr ins einzelne eingehend und darauf bedacht, die Widersprüche in Nietzsches Schriften aufzudecken; auch hie und da durch längere Texte breit getreten, so besonders im letzten Abschnitt.

Auf einige Ungenauigkeiten möchten wir kurz hinweisen. S. 87 wird das Physiologische im Menschen für das vegetative und sensitive Leben genommen, das Psychologische hingegen nur auf das intellektuelle Leben, Bewusstsein und Willen bezogen: es gehören doch auch die sensitiven Erscheinungen zur Psychologie! — S. 100 heisst es:

„Alles ist geworden. — Nun, wenn dieses wahr ist, dann muss doch auch das Werden selbst geworden sein.“

Der Gedanke ist gut; der Ausdruck ist aber etwas zu personifizierend, gleich als wäre das Werden ein bestehendes Ding, ein Suppositum. — S. 181 findet sich folgende Behauptung:

„Es gibt auf christlichem Standpunkte sogar ein ausdrückliches göttliches Gebot, die materielle Kultur zu pflegen!“

Wieso? *Gen. I. 28*:

„Wachset und vermehret euch und erfüllet die Erde, und machet sie euch untertan und herrschet über die Fische . . .“

Die Behauptung klingt neu und etwas absonderlich; der Beweis ist aber sehr schwach, unfähig, dieses göttliche Gebot darzutun.

Diese zweite Auflage ist nicht bedeutend von der ersten verschieden, wie Vf. in seiner Redeweise selbst angibt:

„Und darum hat er (d. h. mein ‚Nietzsche‘) auch das Glück, nun seine Wiedergeburt zu feiern, was ich ihm, meinem vielgeliebten Sohne, natürlich von Herzen gönne. Und weil auch ich mit ihm immer noch zufrieden bin (!), so braucht nichts besonders an ihm geändert zu werden, sondern ich habe ihm nur ein bischen die allzu üppigen Haare beschnitten und da und dort seine Toilette etwas ergänzt“ (VII).

Hünfeld.

P. Nic. Stehle O. M. I.

Das Schöne. Aesthetik, auf das allgemeinmenschliche und das Künstlerbewusstsein begründet. Von Eleutheropulos. Berlin 1905, Schwetzke. XV, 272 S.

Im Gegensatze zu der von Kant angebahnten Tendenz, die Grundlage des Schönen im Subjekte zu suchen, geht der Verfasser von der allgemeinen Bedeutung des Wortes oder, wie er sich ausdrückt, von der Wertbestimmung des Schönen aus. Er findet, dass es sich bei der Bezeichnung einer Sache als schön stets um zwei Faktoren handle, um eine Idee und ihren Ausdruck, ihre Form. Das Volksbewusstsein wertet, wie er an zahlreichen Beispielen zeigt, die Objekte als schön oder hässlich, je nachdem eine Idee und ihre Erscheinungsform einander ent-

sprechend gefunden werden. Zu dem gleichen Resultate führt ihn die Analyse des Künstlerbewusstseins. Er stellt sich hier zuerst die Frage, welches überhaupt das Entstehungsmotiv der Kunst sei. Nicht der Spieltrieb, nicht der Nachahmungs- und Schmucktrieb, sondern die „Tendenz, einer Idee körperliche Anschaulichkeit zu geben“. Die Richtigkeit dieses Gedankens weist er auf den verschiedenen Gebieten der bildenden und redenden Künste nach. Insbesondere verfiert er sie auch in einer glücklichen Polemik gegen die formalistische Auffassung der Musik vonseiten Hanslicks, Wundts und Büchers. — Das Wesen der Schönheit sieht er in der Harmonie zwischen Form und Idee. In eingehender Weise beschäftigt er sich mit den Arten des Schönen, wobei er durch seinen vorurteilslosen Sinn und seinen gesunden Empirismus vielfach weitverbreitete Irrtümer der modernen Aesthetik als solche erkennt und vermeidet. So verdient er unsere Zustimmung, wenn er gegenüber der namentlich auch von R. Wagner betonten Gegensätzlichkeit des Schönen und Erhabenen daran festhält: „Das Erhabene ist ein spezieller Wert im Schönen.“ Weniger entschieden scheint er sich von den Vorurteilen aus der kritischen Schule frei gehalten zu haben, wenn er das Erhabene definiert als „das nicht begriffene, das geahnte Schöne“. Wohl hatte Kant von dem Erhabenen geglaubt, es sei das, was die Idee des Unendlichen in uns wecke. Tatsächlich gibt es jedoch viel Erhabenes, z. B. in der Natur, das von dem Menschen und seiner Leistungsfähigkeit aus als solches bezeichnet werden muss, ohne dass es ein Unbegriffenes und Unbegreifliches wäre. Der zweite Teil der Schrift behandelt „die Wahrheit in den Worten schön und hässlich“ und „das ästhetisch wertende Subjekt“ und den Kunstgenuss. Er wendet sich gegen die Einfühlungs- und Assoziationstheorie. Das Schöne haftet den Gegenständen selbst an. „Alle haben sich getäuscht, die bei der Bestimmung des Schönen (mit Kant) vom Subjekte ausgingen“.

Die Schrift erweist sich als Dokument des ästhetischen Idealismus wertvoll und anregend. Der Verfasser zeigt sich mit den tonangebenden Aesthetikern der Gegenwart in Deutschland wohl vertraut und versteht es, zwischen ihren Theorien mit Selbständigkeit und Geschick zu sichten. Wären ihm die Werke von Kirstein, Gietmann, Müller bekannt gewesen, so hätte er sicher nicht ohne Nutzen von ihnen Gebrauch gemacht. Dass mit dem Ringen nach sachlicher Wahrheit bei ihm, dem deutschschreibenden Griechen, oft ein solches mit dem sprachlichen Ausdruck Hand in Hand geht, kann den Wert der Arbeit nicht wesentlich beeinträchtigen.

Regensburg.

Dr. J. A. Endres.