

Rezensionen und Referate.

Ontologie und Naturphilosophie.

Lehrbuch der Philosophie. Zum Gebrauche an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterrichte. Von Dr. Albert Steuer, Professor der Philosophie am Priesterseminar in Posen. II. Bd. **Metaphysik.** I. Halbband. Ontologie und Naturphilosophie. Paderborn 1909, F. Schöningh. XXXIV u. 532 S. gr. 8^o.

Wir haben hier den ersten Halbband des zweiten Bandes von Steuers Lehrbuch der Philosophie (vgl. diese Zeitschrift 1907, S. 457 f.) vor uns; er enthält die Ontologie und die Naturphilosophie. Der Schwerpunkt des Werkes liegt in dem letztgenannten Teile, in dem der Verfasser sich bestrebt, „eine bisher in der philosophischen Literatur vorhandene Lücke auszufüllen“, nämlich „vor den spezifisch naturphilosophischen Erörterungen kurz den Werdegang der in sie hinüberspielenden naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der Gegenwart darzulegen“ (Einl. III). Jeder Freund der Philosophie kann dieses Bestreben, das in den philosophischen Arbeiten der letzten Jahrzehnte immer mehr in den Vordergrund sich drängt — ich erinnere bloss an den *Cours de Philosophie* der Löwener Schule —, nur begrüßen. Diese seine Aufgabe dürfte der Vf. in reichlichem Masse gelöst haben, sind doch z. B. die beiden Kapitel 35 und 36 „Ursprung der jetzt bestehenden Pflanzen- und Tierarten“ und „Ursprung des Menschen“ S. 383—506 zu einer ganzen Monographie angewachsen. Vermisst hat Rezensent in der Kosmologie allerdings die Darlegung des rein mechanischen Atomismus, der, auf der alten griechischen Philosophie fussend, in Galilei, Descartes, Gassendi und besonders in P. Secchi (*L'unità delle forze fisiche. Saggio di filosofia naturale*) überzeugte Anhänger und Verbreiter gefunden hat. — Auch wurde die *generatio spontanea* (324) von Aristoteles (vgl. Zeller, *Arist.*³ 455) und im Mittelalter, besonders vom hl. Thomas (vgl. 1 qq. 70 und 71 und öfters) auf wesentlich andere Weise angenommen und erklärt, als dies bei den Modernen geschieht.

Es will dem Rezensenten scheinen, als sei im Vergleich zum naturwissenschaftlichen der naturphilosophische Teil durchgängig etwas zu kurz gekommen; ich erwähne nur das S. 256—259 über den Hyломorphismus Gesagte. Die naturphilosophische Tendenz des Vf.s spricht sich in folgenden

Sätzen aus: „Unsere Ansicht über Naturphilosophie stimmt am meisten mit der von Reinke in verschiedenen Werken entwickelten überein“ (127 Note). „Nach unserer Darstellung besteht zwischen den beiden (Masse und Trägheit) gleichfalls kein Unterschied, oder höchstens ein virtueller“. „Doch glauben wir zusammen mit Baur im Hinblick auf die noch schwebenden Untersuchungen über das Wesen der Materie, eine abwartende Stellung einnehmen zu müssen, und vorläufig noch die Stofflichkeit als das letzte, weiter nicht mehr erklärbare Prinzip der anorganischen Natur annehmen zu können“ (251). S. 256 ff. wird der Hylomorphismus angenommen. — „Die scheinbaren Lebensvorgänge aus der anorganischen Natur schlagen keine Brücke zum Organischen, da sie passiver und nicht aktiver Natur sind“ (304). Das Lebensprinzip ist „immateriell“, „ganz im ganzen Organismus und ganz in jedem belebten Teile gegenwärtig“ und dabei „teilbar“; allerdings fügt Vf. hinzu: „wenn es vielleicht auch schwer fällt, diese Eigenschaft mit der Immaterialität in Einklang zu bringen“ (323). Es dürfte dies nicht nur schwer fallen, sondern einfachhin unmöglich sein, wenn, wie wir soeben gehört haben, aus der Immaterialität folgt, es sei quantitative simplex: totum in toto et totum in partibus singulis. „Weder eine Tatsache, noch eine von Tatsachen ausgehende logisch richtige Folgerung spricht für die spontane Entstehung von Lebendigem aus Leblosem“ . . . „Die erste Entstehung des Lebens weist demnach auf einen höheren Urheber hin“ (329 und 331). Den Tieren wird der Intellekt abgesprochen (351 ff.). „Dass eine Umbildung der Arten stattgefunden hat, wird niemand leugnen können“ (425). „Wahrscheinlichkeit kann der Deszendenzlehre nach unsern Ausführungen nicht abgesprochen werden“ (455). „Es bleibt nichts anderes übrig, als den Grund für die Entwicklung der Organismen in der zwecksetzenden Tätigkeit ihres Urhebers d. h. Gottes zu suchen“ (486). „Es liegt kein zwingender Grund vor, den Ursprung des Menschen aus der Tierwelt anzunehmen“ (505).

Ganz neu und vielleicht irreführend ist der Sprachgebrauch, die Molekularbewegungen „im wahren Sinne des Wortes metaphysische Bewegungen“ zu nennen (146). S. 291 nennt Vf. den Organismus „Zellenstaat“, welcher Ausdruck eigentlich zur Bezeichnung einer Mehrheit von Individuen im Gegensatz zum Einzelindividuum, wie es die Pflanzen darstellen, geprägt wurde (vgl. Wilson, *The cell*² 58).

Zum Schlusse gibt Vf. ein Personenverzeichnis, das bedauerlicherweise nicht bei allen angeführten Personen die üblichen Daten enthält.

Eine Bemerkung allgemeineren Charakters sei noch gestattet. Vf. meint in der Vorrede: „doch der Hoffnung darf ich mich wohl jetzt schon hingeben, dass man mich nicht abermals, wie es in vereinzelt Fällen bei der Beurteilung des ersten Bandes geschehen ist, mit scheelen Augen deshalb ansehen wird, weil ich bei der Behandlung der vorliegenden Probleme vorwiegend Denker der Gegenwart studiert bzw. berücksichtigt habe, nur

wenig aber solche der scholastischen Vorzeit. Es war mir eben vor allem darum zu tun, die geistigen Strömungen der Gegenwart kennen zu lernen, um nicht als geistiger Fremdling unter den Zeitgenossen zu wandeln“ (IV). Beim Durchstudieren des Gebotenen kann man sich ohne jede Voreingenommenheit des Eindruckes nicht erwehren: *Oportuit unum facere et aliud non omittere*.

Gilt das schon von der Behandlung der naturphilosophischen Fragen, so wird das Nichtberücksichtigen der Alten in der Ontologie, also in der Prinzipienlehre, die ja gerade die starke Seite der Scholastik ist, direkt als Mangel empfunden. Einige Belege: Ueber die in der Scholastik so heiss umstrittene Frage nach dem Individuationsprinzip heisst es (14): „Den Seinsgrund, wodurch ein Individuum nur einmal existiert, nennt man sein Individuationsprinzip. Dieser Grund ist kein anderer als das ganz bestimmte Sein des Dinges selbst, das, als von allen andern verschieden, nur als Einzelwesen da sein kann“. Weiter kein Wort über den Gegenstand. — Das S. 21 Gesagte, „das Böse sei etwas, das an der Substanz nicht vorhanden ist, aber eigentlich da sein sollte“, dürfte wohl der Ansicht des hl. Augustinus, dem darin die Scholastik folgte, näher kommen, als die am Schlusse des Bandes gebrachte Berichtigung, „das an der Substanz vorhanden ist, aber eigentlich nicht da sein sollte“. *De Civ. Dei* XI, cap. IX heisst es: „Das physisch(e) Uebel ist zunächst etwas Wirkliches; das geht daraus hervor, dass die physischen Uebel doch gewisse Wirkungen hervorbringen“, andererseits wird Hagemanns Definition akzeptiert: „Das physische Uebel besteht in der störenden Einwirkung eines Dinges auf ein anderes“. Ferner heisst es bezüglich des moralischen Uebels: „Diese störende Einwirkung ist eigentlich schon eine Folge des Bösen; seine eigentliche Wesenheit liegt in der Unangemessenheit der Handlung mit dem Sittengesetze“, also die *privatio ordinis*. Könnte man nicht ähnliches vom physischen Uebel sagen, das auch als störende Einwirkung definiert wurde? — S. 23: „Die physische oder individuelle Wesenheit ist die Summe aller Eigenschaften eines Dinges“. Wenn der Begriff so weit gefasst wird (also nicht bloss ausser dem im engeren Sinne Wesentlichen die *propria*, wie man gewöhnlich die physische Wesenheit bestimmt, enthaltend), so dürfte es wohl sicher sein, dass ein reeller Unterschied zwischen ihr und der metaphysischen Wesenheit besteht, und dass sich „mit rein philosophischen Gründen etwas darüber ausmachen lasse“ (24). — S. 25 wird vom Dasein (*existentia*) gesagt, „es ist nichts anderes als die physische Wesenheit“ ohne Beweis und ohne der berühmten Streitfrage der *distinctio inter essentiam* Erwähnung zu tun. — S. 38: „Atome bezüglich die Molekel, Teile eines Organismus in Bezug auf das Ganze, sind nach dem scholastischen Sprachgebrauch keine *substantia incompleta*, sondern *partes substantiae* (vorausgesetzt, dass nicht das Atom das Individuum ist; sonst wären die Molekel *aggregatum substantiarum*)“. — S. 47 polemisiert Vf. gegen die unter den

Scholastikern weit verbreitete Ansicht, die *propria*, die uns die Wesenheit manifestieren, z. B. Verstand und Wille bei der Seele, seien von dieser reell verschieden, mit Hinweis auf Locke, dem Vf. gegebenenfalls beipflichten würde. Gegen Locke genügt die Bemerkung, die Substanz werde als Träger dieser notwendig aus ihr emanierenden Eigenschaften erkannt. — S. 49 werden die kontingenten Akzidenzien ganz allgemein mit den modalen gleich gesetzt. — S. 50 wird auch die Räumlichkeit den allgemeinsten Eigenschaften des Seins zugerechnet, während doch Vf. selbst in der Fussnote zugeben muss, die Engel seien nicht raumerfüllend; gegen seine Verteidigung genügt es zu bemerken, dass Gott und den Engeln vor Erschaffung der sichtbaren Welt, ihre Existenz vorausgesetzt, Räumlichkeit auch in angedeutetem Sinne nicht zukäme. — Was den Zeitbegriff angeht, so will uns bedünken (hier spreche ich also nicht im Sinne der Scholastik), dass wenn man unter „Zeit eine Dauer versteht“ (65), man nicht nachher die Zeit für die „Bewegung in abstracto“ (70) erklären kann; einzig der von Zigon (vgl. „Phil. Jahrb.“ 1908 S. 483 ff.) vertretene Standpunkt dürfte meines Erachtens in dieser Frage die logische Konsequenz für sich haben. — S. 73 heisst es: „das räumlich unendlich Grosse ist der Raum des Weltalls“, nachdem vorher unendlich definiert ist, „was keine Enden bzw. Grenzen hat“. — Auch unendlich Grosses der Zahl nach wird angenommen S. 74 ff. — S. 76 wird in Bezug auf den Raum die Unendlichkeit im strikten Sinne in Frage gestellt, für die Zahl voll und ganz aufrecht erhalten. — Aus dem S. 82 Gesagten würde folgen, dass die Krankheit eine inkomplete Substanz wäre. Dass inkomplete Substanzen, z. B. die Menschenseele, wirken können, war auch den Scholastikern bekannt, und dennoch attribuierten sie die actiones dem *suppositum*. — S. 85 sieht Vf. in der Feder beim Schreiben keine *causa instrumentalis*, sondern nur eine „Bedingung, nicht selbst Ursache“, was dann wohl von allen körperlichen Instrumenten gälte und gegen die Erfahrung und allgemeine Ueberzeugung sein dürfte. — S. 111: der Ausdruck *actus secundus* für die Form selbst, als Grund der Wirksamkeit, ist in der Scholastik nicht der gebräuchliche. — S. 112: „Die *materia prima* ist ein Gedankending“ dürfte wohl nur mit der Einschränkung gelten, wenn sie als für sich existierend aufgefasst wird.

Sehr gut geführt sind die Erörterungen über die Möglichkeit, über den Substanzbegriff gegenüber den gegnerischen Anschauungen und über die Kausalität.

Vf. schliesst seine Vorrede mit den Worten: „Doch hoffe ich, dass die Zukunft mir noch Musse bringen wird, um mehr wie bisher aus den Denkern der Vorzeit zu schöpfen“. Rezensent ist der Ansicht, dass vorliegendes Werk in den folgenden Auflagen durch durchgreifendes Hineinarbeiten der Philosophie der Vorzeit viel an Brauchbarkeit und Gründlichkeit gewinnen wird, und kann sich in diesem Sinne der Hoffnung des Vf.s nur anschliessen.

Psychologie.

Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele von Wilhelm Wundt. 5. Auflage. Hamburg und Leipzig 1911, L. Voss.

Den grösseren Teil dieses bereits in fünfter Auflage erscheinenden 558 Seiten umfassenden Werkes nimmt die Psychologie des Menschen bzw. die allgemeine Psychologie ein, da aber Wundts psychologischer Standpunkt hinreichend bekannt ist, so kann sich unser Referat auf die Tierseele beschränken. Der hervorragende Psycholog Wundt kann und muss, obgleich kein tierpsychologischer Forscher von Fach, über das vielumstrittene Thema um so mehr gehört werden, weil, wie er selbst betont, Tierpsychologie nur auf Grund guten eindringenden psychologischen Verständnisses möglich ist, und er selbst durch seine fortgesetzten Studien seine ursprüngliche, nämlich die landläufige Ansicht von dem Verstande der Tiere aufgegeben hat und nun bekämpft. Wir wollen darum etwas eingehender über seine Tierpsychologie berichten.

Zuerst handelt er von der Methode. Die Tierpsychologie lässt sich auf zweierlei Weise behandeln. Entweder treibt man vergleichende Psychologie, man betrachtet die ganze Entwicklungsgeschichte des Tierreichs bis hinauf zum Menschen: da ist das Tier der eigentliche Gegenstand der Untersuchung, der Mensch wird nur als ein Glied der Reihe berücksichtigt. Oder man geht vom Seelenleben des Menschen aus und zieht nur die Tiere heran, um die wahrscheinlich gleiche Entwicklung des Menschen kennen zu lernen. Wundt stellt sich auf den zweiten Standpunkt. Man kann sich für jene vergleichende Psychologie nicht auf die vergleichende Physiologie berufen. Denn die Physiologie kennt genau die tierischen Organe und ihre Funktionen, ja diese oft besser als die des Menschen. Aber ohne Rücksicht auf das menschliche Seelenleben kann man keinen Schritt in der Tierpsychologie tun. Indem nun die vulgäre Tierpsychologie ohne gründliche psychologische Schulung einfach die Anschauungen der vulgären Psychologie auf die Tiere anwandte, kam man dazu, ihnen entweder allen Verstand zuzuschreiben, oder alle für Reflexmaschinen zu erklären. In der Mitte zwischen beiden stehen die Instinktpsychologen, welche das Tier aus dem Organismus eingepflanzten Trieben zweckmässig handeln lassen, entweder ohne alles Bewusstsein oder mit einem blossen „Unterbewusstsein“.

Die Intelligenztheorie ist die verbreitetste, sie liegt dem nicht geschulten Psychologen sehr nahe.

„Die logische Reflexion ist der uns geläufigste seelische Vorgang, den wir überall in uns finden, wo wir über irgendwelche Gegenstände nachdenken. Darum löst sich nun der populären Psychologie das ganze Seelenleben in diesem Medium logischer Reflexionen auf. Die Frage, ob es andere Prozesse vielleicht von einfacherer Natur gebe, tritt ihr gar nicht nahe, weil sie

überall, wo ihr Anlass zur Selbstbeobachtung gegeben ist, eben im eigenen Bewusstsein nur diesen Vorgang der logischen Reflexion wahrnimmt. Auch auf Gefühle, Triebe, Willenshandlungen überträgt sich dies: sie erscheinen als Akte der Intelligenz, die aus der Ueberlegung ihrer Zwecke hervorgegangen sind. Diese Auffassung ist daher lediglich aus der menschlichen in die Tierpsychologie hinübergewandert“.

Viel wichtiger erscheint eine weitere Begründung der Vermenschlichung des Tieres: Man deutet die Handlungen von Lieblingen in der günstigsten Weise; dann aber — und das ist das Wichtigste: Die Entwicklungslehre verlangt eine Gleichstellung des Tieres mit dem Menschen.

„Sie entspringt teils nur der natürlichen Freude am Gegenstand der Beobachtung, teils auch aus dem Streben, im Interesse der entwicklungsgeschichtlichen Beziehungen zwischen Mensch und Tier die Differenz zwischen beiden möglichst klein erscheinen zu lassen. So schmückt dann die Phantasie des Beobachters nicht selten im besten Glauben die Erscheinungen mit frei erfundenen Motiven. Mögen auch die Tatsachen wahr sein — durch die Interpretation, die arglos mit ihnen verwebt wird, erscheinen sie von vorneherein in einer falschen Beleuchtung. Die Werke über Tierpsychologie enthalten fast auf jeder Seite Belege hierzu“.

Der Vf. greift einige Beispiele aus dem Werke von Romanes über „Die Intelligenz der Tiere“ heraus, von denen insbesondere die von einem englischen Reverend erzählten „Begräbniszeremonien“ der Ameisen lehrreich sind, insofern der Aberglaube des Erzählers jedem Menschen sogleich auffallen muss.

Im direkten Gegensatz zu den Intelligenzpsychologen sprechen die Reflextheoretiker den Tieren alle seelische Tätigkeit ab.

„Die Reflextheorie geht davon aus, dass zahlreiche, der oberflächlichen Beobachtung als Produkte zielbewusster Ueberlegung erscheinende Bewegungen der Tiere in der angeborenen Organisation des Nervensystems begründet sind und daher rein mechanisch auf irgend welche äusseren oder inneren Reize erfolgen. Die wichtigste Gattung dieser Bewegungen, die Reflexe, haben wir in ihrer Bedeutung für die psychologische Entwicklung der Sinneswahrnehmungen kennen gelernt. Wie hier die Reflexe bestimmte Bewusstseinsvorgänge vorbereiten, so können sie auch bleibend als rein physiologische Reaktionen in die Lebensvorgänge eingreifen. Die unmittelbar auf Reize eintretenden Abwehr- und Fluchtbewegungen sind so selbst beim Menschen nicht selten reine Reflexe. Nun pflegte man es früher als ein Kriterium für die ausschliesslich mechanische Natur solcher Bewegungen anzusehen, dass sie die Einwirkung des Reizes nur kurz überdauern. Ein enthaupteter Frosch z. B. führt, wenn seine Haut gereizt wird, einen einmaligen Sprung aus, um dann wieder stundenlang in der gleichen Ruhestellung zu verharren. Da das schwer begreiflich wäre, wenn der Frosch ein dauerndes Bewusstsein hätte, so nimmt man an, jene einmalige Fluchtbewegung sei rein maschinenmässig erfolgt. Dieses Kriterium erweist sich

aber angesichts zahlreicher weiterer Erfahrungen als unzureichend. Selbst bei dem seines Gehirns beraubten Rückenmarksfrosch kommt es nämlich vor, dass er mehrere zweckmässig variierte Bewegungen ausführt, um einen ihm unangenehmen Reiz zu entfernen; und lässt man ihm die sogenannten Sehhügel (Zweihügel der niederen Säugetiere), so umgeht er Hindernisse ganz so, als wenn er sähe, ohne sich doch im übrigen von dem stumpfsinnigen Verhalten enthaupteter Frösche zu unterscheiden. Hierdurch sah man sich veranlasst, das Gebiet der Reflexe und der durch innere nervöse Reize verursachten automatischen Bewegungen von mechanischem Charakter zu erweitern, indem man ihnen nach dem Prinzip, dass die einfachsten Erklärungen immer zu bevorzugen seien, alle diejenigen zwecktätigen Handlungen der Tiere zuzählt, die nicht deutliche Spuren einer vorausgehenden bewussten Ueberlegung und Wahl zeigen. Diese Maxime ist nun aber einem doppelten Bedenken ausgesetzt. Erstens sind Ueberlegung und Wahl innere Vorgänge, für die es objektiv untrügliche Kriterien nicht gibt; und zweitens lässt sich überhaupt bestreiten, dass sich der Tatbestand des Psychischen in diesen Vorgängen erschöpfe und demzufolge nur aus den sie deutlich verratenden Symptomen erschlossen werden könne“.

Dass ein sicheres Merkmal für Ueberlegung und Wahl nicht vorhanden ist, zeigen die Selbstregulationen, die schon im Gebiete der Reflexe und Impulsivbewegungen sich geltend machen und eine Abänderung nach Bedürfnis zulassen. Darum ist eine sichere Grenze zwischen solchen physischen Regulationen und Wahlhandlungen nicht zu ziehen; und es erscheint mehr als Sache des individuellen Geschmacks, wo man den Schnitt machen will; derselbe ist tatsächlich in grösster Mannigfaltigkeit von den Forschern vorgenommen worden.

Noch unhaltbarer sind die psychologischen Kriterien, denn ausser Ueberlegung und Wahl gibt es noch viele andere psychische Tätigkeiten. Die Reflextheoretiker sind gute Physiologen, aber schlechte Psychologen. Das Prinzip von der einfachsten Erklärung wenden sie nur auf die Physiologie, nicht auf die Psychologie an.

Diese Fehler vermeidet die Instinkttheorie, die ein Mittleres zwischen Intelligenz und Mechanismus einschleibt. Das Tier handelt zweckmässig, aber unbewusst. Die Analogie mit den Menschen beweist, dass wenigstens bei den höheren Tieren psychische Tätigkeiten angenommen werden müssen. Darauf erwidert Wundt mit Recht:

„Doch dass es sich dabei um unbewusste psychische Vorgänge handle, sagt uns nirgends die Beobachtung. Vielmehr sind sie augenscheinlich, wiederum nach der Analogie mit dem menschlichen Seelenleben, Bewusstseinsvorgänge. Allerdings sind sie wohl im allgemeinen keine Intelligenzhandlungen. Aber kennen wir nicht auch beim Menschen eine Menge

psychischer Prozesse, Assoziationen, Gemütsbewegungen, einfache Willensakte, die mit der Intelligenz nicht das mindeste zu tun haben?“

Manche suchen sich zu helfen, indem sie Stufen des Bewusstseins annehmen, ein Ober- und ein Unterbewusstsein unterscheiden. Aber „dieser ganze Bauplan fällt zusammen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass das Bewusstsein überhaupt nur ein Ausdruck für das Beisammensein der seelischen Erlebnisse selbst ist, nichts, was ausserhalb der letzteren und unabhängig von ihnen besteht“. „Stufen des Bewusstseins sind wohl im Tierreich zu unterscheiden; je inniger die Inhalte zusammenhängen, über eine je grössere Zahl sich das Bewusstsein einheitlich erstreckt, um so höher steht es; aber rein psychologisch lässt sich die Stufenreihe nicht erklären, es muss eine psychophysische Erklärung gegeben werden. Insbesondere fällt alles, was wir im Leben der Tiere auf vererbte Anlagen zurückführen müssen, soweit sich hier ein Urteil gewinnen lässt, der psychophysischen Organisation zu. Denn noch ist jeder Versuch, eine psychische Vererbung in dem Sinne anzunehmen, dass bestimmte psychische Inhalte, Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle auf die Nachkommen fortgepflanzt würden, an der unbefangenen Beobachtung gescheitert. Steht es fest, dass dem Blind- und Taubgeborenen jede Spur von Licht- oder Farbeempfindung versagt ist, wie sollen dann angeborene Vorstellungen beim Tiere möglich sein? Zudem lässt sich alles das, was man etwa auf diese Quelle zurückführen möchte, aus der Vererbung physischer Anlagen erklären. Diese mögen aber allerdings auch die Entstehung irgend welcher psychischen Gebilde gelegentlich so sehr erleichtern, dass diese anscheinend momentan bei der ersten Einwirkung der Lebensreize sich entwickeln können. So haben wir ja in dem Reflexmechanismus des Auges einen Apparat kennen gelernt, der sicherlich in der angeborenen Organisation des Nervensystems vorgebildet ist und der bei zahlreichen Tieren, z. B. bei dem eben aus dem Ei gekrochenen Hühnchen, viel mehr als beim Menschen und bei den meisten Säugetieren dazu vorbereitet ist, bei der Einwirkung von Lichtreizen auch psychische Wahrnehmungsfunktionen zu vermitteln. Doch nichts spricht dafür, dass diese selbst schon vorhanden seien, ehe noch Lichtreize auf das Auge eingewirkt und die Reflexe desselben neben den begleitenden Licht- und Bewegungsempfindungen ausgelöst haben“.

Darum ist es ein methodologischer Fehler der Intelligenz- und Reflex-theoretiker, dass für sie nur die Alternative physisch oder psychisch gilt, da doch physisch und psychisch viel wahrscheinlicher ist.

„Durch die ganze Geschichte der Frage, ob die komplizierten Antwortbewegungen der Tiere auf Reize mechanische Reflexe, oder ob sie wieder psychische Leistungen seien, zieht sich diese Verwechslung“.

Vorbildlich für diese einseitige Beurteilung des Tierlebens ist die Auffassung von den Bewegungen eines enthaupteten Frosches. Derselbe sucht einen Tropfen Säure von seinem Rücken durch das dafür am günstigsten

gelegene Bein zu entfernen; wird dasselbe amputiert, so gebraucht er das andere Bein. Pflüger erklärt dies psychisch, Goltz rein reflektorisch, weil er nicht gereizt sich rein apathisch verhält. Das ist aber nicht beweisend; die Seele kann schon vorher im Rückenmark die Nerven belebt haben, aber noch nicht zu selbständiger Tätigkeit gelangt sein. Wenn wir nach den Menschen die Reaktionen beurteilen, müssen wir für physisch und psychisch uns entscheiden.

„Dass der Rückenmarksfrosch, so lange ihn noch keine äusseren Reize treffen, keinerlei Reaktion zeigt, kann aber um so weniger als ein Beweis für einen absoluten Mangel psychischer Funktionen gelten, als diese sogar noch beim Menschen zu einem grossen Teil von äusseren Lebensreizen bestimmt sind und, wo solche Reize fehlen, einen völlig apathischen, schlafartigen Zustand herbeiführen können“.

Die psychischen Leistungen der Tiere lassen sich alle durch Assoziationen erklären: die erstaunlichen Leistungen der höheren Tiere sind besonders dadurch ausgezeichnet, dass nicht bloss die die nächsten Zusammenhänge verknüpfenden Erinnerungsbilder festgehalten werden, wie bei den niederen Tieren, sondern längere Zeiträume umfassen. Darauf beruht auch die Dressur, die zu den erstaunlichsten Leistungen führt. Neben den Assoziationen wirkt dabei aber auch die Lebhaftigkeit der Gefühle und das Eingehen auf die des Menschen mit.

„Wenn der Hund der Hauskatze trotz der sonst ähnlichen Bedingungen, unter denen beide leben, an Gelehrigkeit so weit überlegen ist, so beruht das hauptsächlich darauf, dass seine eigenen Gefühle und Affekte in viel engere Verbindungen mit denen des Menschen treten, und dass er darum zugleich eine so feine Witterung für die Bedeutung der mimischen und pantomimischen Bewegungen hat, in denen sich die menschlichen Gemütsbewegungen äussern. Auf solchen Gefühlsassoziationen, durch die der Hund und bis zu einem gewissen Grade auch das Pferd an dem Seelenleben des Menschen teilnimmt, beruht hauptsächlich auch die hochgradige Unterdrückung der wilden Instinkte, die bei diesen Tieren möglich ist, sowie die enge Beziehung zu der Persönlichkeit des einzelnen Menschen, dessen Willen sie sich unterordnen. So nimmt der Hund Anteil an den Freuden und Leiden seines Herrn. Er liest ihm Zorn, Fröhlichkeit, Trauer vom Angesicht ab. Der gelehrige Pudel ist beglückt über das ihm gespendete Lob, und er zeigt alle Merkmale des Stolzes, wenn er gewisser Aufträge gewürdigt wird, wie z. B. den Stock des Herrn, den Korb der Hausfrau zu tragen. Sobald jener Hut und Stock ergreift, um spazieren zu gehen, äussert er durch Zeichen der Freude und andere nicht misszuverstehende Gebärden, dass er mitzugehen wünscht. Zunächst lässt das auf Mannigfaltigkeit der Gefühle und auf bedeutende Anpassungsfähigkeit an die Gefühle der Umgebung im Gefolge der instinktiv erregten Mitempfindungen und Mitbewegungen schliessen. Aber da die Affekte, die hier zur Aeusserung

kommen, niemals dem Gebiete intellektueller, also logischer, ästhetischer und ähnlicher Gemütsbewegungen angehören, so kann aus diesen Leistungen, in denen das Tier dem Menschen so ähnlich zu werden scheint, wiederum nur auf eine sehr rege Assoziationstätigkeit geschlossen werden“.

Wundt zeigt nun an einigen frappanten Beispielen, insbesondere an den erstaunlichen Leistungen seines eigenen Pudels, dass sie über Assoziationstätigkeit nicht hinausgehen und schliesst:

„Der entscheidende Punkt solcher Intelligenzwirkungen wird immer darin liegen, dass jene auf die Verknüpfung einzelner entweder unmittelbar durch Sinneseindrücke geweckter oder mittels derselben wieder erweckter Vorstellungen beschränkt bleiben, während eine intellektuelle Tätigkeit im eigentlichen Sinne nur da anzunehmen ist, wo eine wirkliche Bildung von Begriffen, Urteilen und Schlüssen oder eine freie willkürliche Phantasietätigkeit nachgewiesen werden kann“.

Wundt verwandte viele Mühe darauf, bei seinem Pudel allgemeine Erfahrungsbegriffe aufzufinden, aber vergeblich, einzelne Beobachtungen machten sie positiv unwahrscheinlich. Romanes führt das Beispiel eines Elefanten an, der lernte, Gegenstände nach dem Gewichte und andern Eigenschaften abzuschätzen und darnach sie zu heben und anzufassen. Es soll sich also der Begriff der Schwere, Härte gebildet haben. „Mir scheint es einleuchtend, dass hier nichts erforderlich war, als die Bildung bestimmter Assoziationen zwischen dem Gesichtseindruck der Objekte und ihrer tastbaren Eigenschaften“.

Nicht anders verhält es sich mit dem Urteilen und Schliessen; Assoziationen reichen zu diesen angeblichen Tätigkeiten der Haustiere hin; sobald das Gebiet der Assoziationen überschritten wird, versagen sie, was Vf. wieder sehr treffend an seinem ausserordentlich gelehrigen Pudel nachweist. Darum konnte er schliessen:

„Die sogenannten Intelligenzäusserungen der Tiere lassen sich demnach vollständig aus verhältnismässig einfachen Assoziationen erklären. Nirgends finden sich, wo wir irgend in der Lage sind, dem Zusammenhang der Vorgänge näherzutreten, Merkmale logischer Reflexion oder eigentlicher Phantasietätigkeit“.

Darum fehlt dem Tiere auch die Sprache; nicht an Stimmwerkzeugen fehlt es ihm, sondern „es hat nichts zu sagen“. Der sprechende, jetzt exakt beobachtete Hund „Don“ liefert den tatsächlichen Beweis. Er kann einige Worte ganz richtig aussprechen, auch als Ausdrucksmittel gebrauchen, aber nur Wünsche, keine Begriffe, Urteile, Schlüsse offenbart er.

Konnten wir uns in den bisherigen psychologischen Fragen getrost der bewährten Führung des hochverdienten Fachmannes anvertrauen, so vermögen wir ihm auf das naturphilosophische Gebiet nicht zu folgen. Trotz des grossen Abstandes von tierischer Assoziation und menschlicher Intelligenz behauptet Wundt eine Entwicklung der ersten zur zweiten.

Zwar hält er es für ausgeschlossen, dass ein jetzt lebendes Tier sich zum Menschen emporarbeite, aber in der Vergangenheit müsse dies stattgefunden haben. Die Möglichkeit beweise die tatsächliche individuelle Entwicklung des Kindes vom Assoziationsstadium zur Intelligenz, die Tatsächlichkeit aber werde von der Entwicklungslehre gefordert.

„Ist es nach den Gesetzen der physischen Entwicklung zweifellos, dass der Mensch von niedrigeren Lebensformen aus allmählich zu der ihm eigenen Organisationsstufe gelangt ist, so erscheint das nämliche nach den Gesetzen der psychischen Entwicklung mindestens im höchsten Grade wahrscheinlich. Wie wir heute noch in jeder individuellen geistigen Entwicklung den Menschen den Schritt von der Assoziation zu der aus ihr entspringenden intellektuellen Bewusstseinstätigkeit machen sehen, so wird auch die Menschheit im ganzen irgend einmal diesen Schritt, der zugleich der erste Schritt von der Natur zur Kultur war, getan haben. Auch ist nicht einzusehen, inwiefern es den Wert der geistigen Entwicklung beeinträchtigen sollte, wenn man diese von Anfang an als das ansieht, als was sie uns noch heute entgegentritt: als eine Selbstentwicklung des Geistes, die sich unter den gegebenen äusseren Bedingungen nach den allgemeinen Gesetzen des geistigen Lebens vollziehen muss“.

Diese Beweisführung leidet an schweren sachlichen und logischen Fehlern.

Zunächst ist es unlogisch, die Entwicklung der jetzigen Tiere zum Menschen in Abrede zu stellen, dagegen eine frühere zu behaupten. Die Gesetze der geistigen Entwicklung und des geistigen Lebens sind, wie Wundt selbst sagt, ganz allgemein, also immer dieselben. Was also früher psychisch möglich, ja tatsächlich war, muss auch jetzt noch möglich sein; im Gegenteil, jetzt unter dem Vorbilde und der Leitung der Menschen noch eher als in der Urzeit, wo noch die Unvernunft allgemein war. Wir können aber gerade umgekehrt schliessen. Wenn trotz der eifrigsten und scharfsinnigsten Dressur auch die intelligentesten und in der Nachahmung am eifrigsten Tiere nicht intelligent werden, so ist eine Erhebung der Assoziation zur Intelligenz in der Urzeit ausgeschlossen. Zum mindesten missverständlich ist es, wenn Wundt die Intelligenz aus der Assoziation „entspringen“ lässt, denn tierische, sinnliche Assoziation kann sich nie zur Intelligenz entwickeln; diese ist eine rein immaterielle Funktion, erstere ist wesentlich und innerlich an körperliche Organe gebunden. Wundt verwirft doch auch die Assoziationspsychologie und verlangt eine eigene spezifisch verschiedene Apperzeption. Auch im Kinde entspringt die geistige Tätigkeit nicht aus der Assoziation, sondern sie tritt als eine ganz neue, durch Assoziation nicht zu erklärende Funktion auf.

Wenn sie aber auch im menschlichen Kinde aus der Assoziation sich entwickelte, im Tiere wäre es immerhin unmöglich. Das Kind, von Eltern geboren, die mit Vernunft begabt sind, bekommt von ihnen die Anlage zur

Vernunft, die sich mit Naturnotwendigkeit entwickeln muss. Eine solche Anlage fehlt dem Tiere; im Gegenteil, von rein sinnlichen Eltern abstammend, kann es nur Anlage zu sinnlicher Tätigkeit mit ins Leben bekommen. Nun wäre es ja nicht undenkbar, dass eine entferntere Anlage zur Vernunft sich auch bei den Tieren finde, eine solche Anlage müsste dann aber konsequent schon bei den Moneren angenommen werden, namentlich nach Wundts oft wiederholtem Postulat, dass keine Sprünge in der Entwicklung angenommen, kein willkürlicher Schnitt in die Reihe der organischen Wesen gemacht werden dürfe. Das ist aber eine so abenteuerliche Annahme, dass sie Wundt gewiss nicht sich zu eigen machen wird, ja selbst nicht von den „Fanatikern des Monismus“ gemacht wird: eher schreiben sie denselben schon wirkliche Intelligenz zu; sie wollen lieber aller Erfahrung Hohn sprechen, als eine erst nach Millionen Jahren zur Entwicklung gelangende Vernunftanlage voraussetzen.

Einen doppelten Verstoß gegen die Logik begeht Wundt, indem er die Entwicklung des Geistes aus der des körperlichen Organismus folgert. Letztere wird als „zweifellos“ hingestellt, da doch alle besonnenen Forscher sie nur als Hypothese gelten lassen. Ganz gewiss aber folgt aus der körperlichen Entwicklung nicht die geistige. Jene ist innerlich nicht unmöglich, aber aus sinnlicher Fähigkeit kann keine geistige werden. Darum muss allerdings die geistige Seele des Menschen nicht aus einer Tierseele werden, sondern vom Schöpfer nicht zwar, wie Wundt spottet, „eingebblasen“, wohl aber hervorgebracht werden.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Systematische Traumbereobachtungen mit besonderer Berücksichtigung der Gedanken. Von Dr. Fr. Hacker. Leipzig 1911, Engelmann. gr. 8^o. 131 S., mit einem Diagramm und 5 Tabellen im Text.

Osw. Külpes Schule (jetzt in Bonn) schenkte uns jüngst wieder eine beachtenswerte Arbeit: Systematische Traumuntersuchungen mit besonderer Berücksichtigung der Gedanken, von Dr. Fr. Hacker (Bonner Dissertation). Sie bedeutet mit ihren auf 500 Eigenbeobachtungen sowie vielen Fremdbeobachtungen (S. 10) sich gründenden vorsichtigen¹⁾ und ergiebigen Analysen eine nicht bloss numerische Bereicherung der grossen Traumliteratur.

¹⁾ Ueberzeugenden Ausdruck geben dem schon die Vorbemerkungen (2/8) über Schwierigkeit von Traumbereobachtungen überhaupt, möglichen Einfluss der Einstellung, Abschluss der Traumanalysen vor einem Studium der Traumliteratur, im Interesse der Unbefangenheit, sowie die Behandlung der Traum Erinnerung nebst den Massnahmen, um der Erinnerungsstockung oder -fälschung zu entgegen. Bemerkenswert erscheint uns zu letzterem, dass trotz der langen Uebung keine wesentliche Erleichterung der Traum Erinnerung erzielt wurde; diese Tatsache spricht mit zu gunsten der Theorie, welche das scheinbare Vor-

Durch das zur Aufgabe gesetzte Studium der besonderen, „vom normalen wachen Verhalten abweichenden psychischen Erscheinungen des Traumes“ werden teils neue Erfahrungen beigebracht, teils wird schon Bekanntes unterstrichen. Und zwar auf jedem der untersuchten Tatsachegebiete: Entstehung und Dauer der Träume (gegenüber der mit der Frage peripherer oder zentraler Entstehung zusammenhängenden, aber noch unstrittenen Unterscheidung von Reizträumen und Vorstellungsträumen betont Hacker mit Fug die gerne vernachlässigte Rolle der Perseverationstendenz von Vorstellungen, als Entstehungsursache, c. VIII; . . . „Jedenfalls halte ich die Dauer von 10 Minuten für einen Traum nicht für so ungewöhnlich lang, obwohl wahrscheinlich die meisten Träume von kürzerer Dauer sind, d. h. nach meinen Erfahrungen reihen sich vor dem Erwachen immer verschiedene mehr oder weniger zusammenhängende einzelne Träume aneinander, wobei dahingestellt bleiben muss, ob sich dazwischen nicht längere oder kürzere Perioden befinden, in denen es zur Bildung eines ausgeprägten Traumbildes nicht kommt . . .“ (S. 112; Zusammenhang mit den Tageserlebnissen (die allgemeinen Aufstellungen der Literatur werden bestätigt: wir träumen „häufiger von dem, was uns zwar tagsüber beschäftigt hat, was aber nicht das Wichtigste für uns war, und nicht den grössten Eindruck auf uns gemacht hat“ S. 113, c. IX; 93; vgl. 99, 107 u. ö.); Vorstellungsleben (ausgeprägte Praevalenz gegenüber den durchaus zurücktretenden anderen Erlebnisklassen, wie den Gefühlstatsachen, Gedanken etc., Hacker definiert daraufhin ganz allgemein den Traum „als eine freilich meist mit noch anderen Bewusstseinserscheinungen verknüpfte eigentümliche Vorstellungstätigkeit, die normalerweise an den Zustand des Schlafes gebunden zu sein scheint“ S. 10 f.; im einzelnen dann über Steigerung der Lebhaftigkeit, Bewusstseinsdauer und Feinheit der Unterscheidung der Vorstellungen, Fremdartigkeit des Ablaufs der Vorstellungen); Gefühlsleben (durchschnittlich entsprechen die Traumgefühle in ihrer Stärke den Wachgefühlen, übertreffen sie zuweilen noch; die Zahlenangaben ergeben gleicherweise ein merkwürdiges Ueberwiegen der unlustbetonten Träume, wie frühere amerikanische Untersuchungen; als Entstehungsursache der Traumgefühle fand Hacker Empfindungen, zumeist Organempfindungen — gleichfalls Ergebnisse anderer bestätigend; im übrigen erleben wir keine „wirklich grossen“ Gefühle und ein ausgeprägteres Gefühlsleben darf nicht, wie es oft geschehen, als charakteristisch für den Traum angesehen werden); Denken im Traum (Zurücktreten des geordneten Denkens, wenn auch gedankliche Elemente nicht vollends fehlen, wie Bedeutungswissen, und in

kommen traumlosen Schlafes als ein Aussetzen der Traumerinnerung erklärt; die Erfahrungen sind in diesem Punkte noch zu ungenügend, um ein abschliessendes Urteil begründen zu können (vgl. S. 109; Hacker selbst erkennt bei seiner gewiss gut ausgebildeten Traumerinnerung eine unsicherere Reproduzierbarkeit der Träume des Tiefschlafs an).

geringerem Masse Beziehungserlebnisse und Vergegenwärtigungen. Gut beobachtet ist das wechselseitig unabhängige Nebeneinander — Dissoziation — von Gedanke und Vorstellung); Sprache im Traum (Häufigkeit des inneren Sprechens; kein vollständiges Beherrschen der Sprache im Traum); Selbstbewusstsein und Wille (Grundtatsache: es fehlt „im Traum . . . der Zusammenhang im Ablauf des psychischen Geschehens, der durch die Beziehungen auf das Ich hergestellt wird“ S. 87; die Nachprüfung der für das Willenserlebnis von N. Ach aufgestellten charakteristischen Momente ergab für Hacker, dass wir „nicht berechtigt“ sind, „im Traum das Wirksamwerden eines Willens, der dem des wahren Lebens völlig entspräche, anzunehmen“ S. 87).

Den verschiedenen (objektiv kontrollierten) Schlaftiefen gingen Unterschiede bei den Träumen parallel; aus den vielen zerstreut sich findenden Angaben des Vf.s stellen wir einige zusammen: z. B. Unterschiede nach der Inhaltsseite: Die Traumvorstellungen sind im Tiefschlaf schwächer, undeutlicher, ärmer (S. 9, 109, 113 f.); mit zunehmender Schlaftiefe zeigt sich ein Zusammenhang des Inhalts mit weiter zurückliegenden Wacherlebnissen (114 f., Tab. 1); die Gefühle scheinen dem Traume des tieferen Schlafes zu fehlen (92). Ferner sind die Träume des tiefen Schlafes weniger sicher reproduzierbar (109, 110¹; vgl. hier Anm. 1 a. E.) usw.; eine speziellere Durchführung dieses Gesichtspunktes bei der Zusammenstellung der reichen Resultate wäre erwünscht gewesen.

Hacker erhärtet durch Erfahrungsausweis dann noch u. a. die Spärlichkeit der unanschaulichen Bewusstseinerlebnisse im Vergleich zu den vorwaltenden anschaulichen Elementen (s. 53, c. II—V; Tab. V, ein gutes Gegenstück zu den statistischen Ergebnissen der Miss M. Wh. Calkins, sowie von C. Weed und F. Hallam im *American Journal of Psychology* V (1893), VII (1895); erledigt mit Erfahrungsdaten die „wohl am meisten bekannte“ Freudsche Traumtheorie, wonach jeder Traum eine Wunsch-erfüllung sein soll: ohne Zweifel spielt das „affektive Moment eine wichtige Rolle im Traumleben“, aber über diese verdienstvolle Feststellung hinaus kann der in Freuds Theorie enthaltenen Verallgemeinerung keine uneingeschränkte Geltung zugestanden werden (122 ff.). — Ein Schlusskapitel stellt in acht Punkten das Bedeutsamste zusammen, als allgemeine Regelmäßigkeiten seiner Träume¹).

Mehr individuelle Bedeutung beansprucht die anhangsweise gegebene experimentelle Bestimmung der Schlaftiefe (130/1); die Kurve verrät des Verfassers Zugehörigkeit zu den sogenannten Morgentypen, wie sie z. B. in Kraepelins Schule als eine charakteristische Ausprägung des Verhaltens der Schlaftiefe neben dem Typ der Abendmenschen, sowie den selbstverständlichen Mischtypen festgestellt wurden.

¹) Störend wirkt ein Druckversehen S. 19 Z. 20 v. o.: Der Sinn erfordert zweifellos „Reproduktionsmotiven“ statt Reproduktionsgrundlagen.

Einer Betonung wert erscheint der Nebenertrag für die Probleme der jungen experimentellen Denkpsychologie, die ja im letzten Jahrzehnt derselben früheren „Würzburger Schule“ in besonderem Masse ihren Aufschwung verdankt; die Abschnitte über Denken und Sprache im Traum liefern neue Bestätigungen zu Ergebnissen, welche für das wache Denkleben schon festgelegt sind (durch K. Bühler, A. Messer, Betts, Woodworth u. a.); z. B. die prinzipielle Scheidung von Gedankengang und (sinnlicher, anschaulicher) Vorstellung [Vorstellungsinhalt und Gedankeninhalt, Vorstellung und Bewusstheit]¹⁾; desgleichen von Bedeutung, Wortvorstellung, Sachvorstellung; die Gedanken folgen anderen Gesetzen der Assoziation und Reproduktion als die Vorstellungen u. a. m.

Schon dieser gedrängte Materienabriss verrät, dass aus einem Durcharbeiten der Studie viel zu gewinnen ist auch im Sinne der Nebenabsicht des Verfassers, aus der Traumpsychologie für die normale Wachpsychologie Anregung und Erkenntnis zu schöpfen (1, 33). Eine auf dieses Ziel eingestellte Weiterführung und Ausgestaltung der Traumforschung würde von den berechtigten Hoffnungen der nicht unmittelbar an ihr beteiligten, auf anderen Gebieten arbeitenden Psychologen begleitet sein.

Bonn.

H. Ruster.

Ethik.

Die Grundfragen der Ethik. Von Dr. Michael Wittmann, Professor der Philosophie am bischöflichen Lyzeum in Eichstätt. Kösel 1909, Kempten (Bd. 29 der Sammlung Kösel). 179 S. kl. 8^o. geb. 1 *M.*

Vorliegendes Bändchen behandelt in fünf Kapiteln ebenso viele Hauptfragen der Moralphilosophie: Die Erscheinung der Sittlichkeit, das oberste Sittengesetz, die sittliche Pflicht, Moral und Glückseligkeit, Moral und Freiheit. Mit besonderer Vorliebe behandelt der Vf. wiederholt die Frage nach dem Verhältnis von Sittlichkeit und Seligkeit. Er ist bemüht, die christliche Ethik von dem so oft erhobenen Vorwurf auf Eudämonismus vollständig zu reinigen. Er findet die Lösung dieses Problems in einer Theorie, nach welcher inneres Ziel des Menschen die sittliche Vollendung, Vollkommenheit, die Tugend ist, aus welcher sich die Glückseligkeit als begleitender Gefühlszustand ergibt. „Tugend und Glückseligkeit verhalten sich nicht wie Mittel und Zweck, sondern wie Zweck und Begleiterscheinung; der erfüllte Zweck, die der Natur zu Teil gewordene Vollkommenheit, reflektiert sich in Gefühlen der Beruhigung und der Freude“ (142). So bleibt Raum für einen ethischen Idealismus. Höchster Menschheitszweck ist die Persönlichkeit, die Vollendung des persönlichen Einzelwesens. Das ist das Seinsollende, das Gottgewollte, das Beseligende.

¹⁾ Existenz und Sondernatur der „Gedanken“ hat gegenüber der sensualistischen Psychologie experimentell „wiederentdeckt werden müssen“, wie es drastisch bei A. Messer heisst (Empfindung und Denken, Lpz. 1908, S. 7).

Der ethische Idealismus der peripatetisch-scholastischen Schule wird nach Wittmann immer wieder durch den Eudämonismus durchkreuzt. Ziel ist das höchste Gut oder die Glückseligkeit. Das Gute ist das Beseligende. „Die Frage nach dem Wesen des Sittlichen wird von der Güterlehre aus entschieden. Die sittliche Ordnung ist auf das Glückseligkeitsbedürfnis begründet, empfängt also ihren Inhalt aus menschlichen Wünschen und Bestrebungen“. Dieser Lehre gegenüber ist vor allem zu betonen, dass das Sittliche, „das Gute im moralischen Sinne nicht das Gewollte, sondern das Seinsollende, nicht ein Erzeugnis der Willenstätigkeit, sondern eine dem Willen vorgeschriebene Ordnung“ (38) ist.

Wittmann betont dabei, dass in der Scholastik „nicht der antike Eudämonismus, sondern die Weltanschauung des Christentums“ (34) den Ausschlag gibt. „Im Vordergrund der ethischen Betrachtung steht so besonders auch das göttliche Gebot. Das Gute ist seinem ganzen Wesen nach das Gottgewollte, das Sittengesetz ist göttliche Lebensordnung. Auch der Begriff der Vollkommenheit fehlt nicht. Von einer ausschliesslich oder auch nur vorherrschend eudämonistischen Art der Auffassung darf bei solcher Sachlage nicht die Rede sein, wenn auch der Einfluss des Altertums sich allenthalb bemerkbar macht“ (a. a. O.). Aber W. findet offenbar ein Versehen der Schule darin, dass sie dem Glückseligkeitsgedanken in ihrem System eine wichtige Stellung gab; er fährt fort (a. a. O.): „Dagegen ist begreiflich, dass die verschiedenartigen Gedankenreihen, die auf solche Weise zusammengebracht werden, nicht zu einem einheitlichen Gedanken verschmelzen wollen“. Der Einschlag antiker Ethik, so können wir seinen Gedanken zusammenfassen, trägt die Schuld, dass die scholastische Ethik kein einheiliches Werk geworden ist. Diese eudämonistische Beität muss entfernt werden, damit der christliche Idealismus in seiner ganzen Einheit und Kraft sich zeigt. Das Ziel des Menschen ist nicht Glückseligkeit, wie die antike Ethik und zum Teil auch die Scholastik wollte, sondern Vollkommenheit, Tugend, sittliche Persönlichkeit; die Seligkeit ist nur ein die Tugend begleitender Gefühlszustand.

Die Kritik dieser Meinung beginne ich mit dem Hinweis darauf, dass der Glückseligkeitsgedanke für die scholastische Ethik geradezu zentrale Bedeutung hat. Das gehört mit zu dem grossen Erbe, das sie vom hl. Augustinus übernommen hat; darum sind Thomas und Skotus in dieser Lehre einig. Nicht um eine „Durchkreuzung“ ihres Systems durch den „Eudämonismus“ handelt es sich, nein, bei ihnen wie bei Augustinus (vgl. Mausbach, Ethik des hl. Augustinus I 51 ff.) ist die Glückseligkeitslehre geradezu die Grundlage des ethischen Systems.

Freilich ist es ein anderer Glückseligkeitsbegriff, als der, den W. bekämpft. Ihm ist sie nur ein Gefühlszustand, Befriedigung, Lustempfindung. Das ist die Begriffsbestimmung Kants, dem Glückseligkeit „die Befriedigung aller unserer Neigungen ist“. Und wie Kant der Glückseligkeit „die Würdigkeit, glücklich zu sein“ gegenüberstellt, so unterscheidet W. von der Glückseligkeit die Vollkommenheit, Tugend. Das ist weder geschichtlich, noch sachlich begründet. Ist schon die Eudämonie des Aristoteles mehr als subjektive Gefühlsbefriedigung (Mausbach a. a. O. I. 3), so bedeutet erst recht die scholastische Definition der beatitudo keineswegs einen blossen Gefühlszustand. Sie ist vielmehr den mittelalterlichen Denkern mit Boëthius „status bonorum omnium congregatione perfectus“. Sie ist also nicht nur Glück, sondern auch Würdig-

keit, glücklich zu sein, nicht nur Seligkeit, sondern auch Sittlichkeit. Denn wie kann von einer *honorum omnium congregatio* die Rede sein, wenn die ethische Vollkommenheit, die sittliche Güte fehlt? Die Definition W.s ist falsch. Denn Glückseligkeit enthält weit mehr als einen blossen Gefühlszustand; sie besagt den Vollbesitz aller der Natur entsprechenden Güter. W. polemisiert mehrfach gegen die Güterlehre, hat dabei aber übersehen, dass die Vertreter der Güterlehre auch den Begriff des Gutes in die Definition der Glückseligkeit eingefügt haben. Das geschah mit vollem Recht. Das bloss subjektive Element, der Gefühlsaffekt, genügt nicht.

Damit könnten wir eigentlich W.s These auf sich beruhen lassen. Dieses erste Missverständnis beeinflusst naturgemäss seine gesamte Untersuchung dieser Frage. Daher z. B. die merkwürdige Auffassung, dass nach der „eudämonistischen“ Theorie „immer vorgestellte Lustgefühle den Willen in Bewegung setzen mussten“ (56). W. hat freilich ganz Recht, wenn er sagt: „Wie die Beobachtung zeigt, kennt die Wirklichkeit ein solches Gesetz nicht“. Ist der Begriff der Glückseligkeit voll erfasst, dann wird man auch nicht mehr sagen können, dass die sittliche Ordnung ihren Inhalt aus menschlichen Wünschen und Bestrebungen empfangen. Das würde übrigens nicht einmal für eine rein subjektive Glückseligkeit gelten; denn diese ist der Seele anerschaffen, die ihr vom Schöpfer unmittelbar gegebene Mitgift; Gott hat den Glückseligkeitsdrang in jede Seele gelegt; so ist das menschliche Glückseligkeitsstreben als Grundtrieb seines Wesens, der sichere Ausdruck des Willens seines Schöpfers. Darum haben die mittelalterlichen Denker, ohne Furcht, des Eudämonismus geziehen zu werden, aus diesem Grundzug des Menschen ihre Folgerungen gezogen, weil sie im Vertrauen auf die Weisheit des Schöpfers sich sagten, diese gottgegebene tiefste Neigung des Menschen muss ihn zugleich zu seinem besseren Selbst und zu Gott emporziehen.

Ich will nicht hervorheben, wie es dem Verfasser in keiner Weise gelingt, nachträglich die Glückseligkeit in das ethische System hineinzubringen: Die Moral erlaubt und befriedigt nach ihm das unausrottbare Grundstreben des Menschen nach Glückseligkeit. Damit ist der zentralen Stellung des Seligkeitsstrebens nicht genügt. Viel wichtiger ist ein anderes Bedenken. Sittliche Vollkommenheit, Tugend, Ausbildung der sittlichen Persönlichkeit des Menschen ist ein Eigengut des Menschen. Wenn auch von Gott gewollt, durch Gottes Hilfe erlangt, ist es ein menschliches Besitztum. Also wird das innere Ziel des Menschen in ein menschliches, geschaffenes Gut verlegt. Ganz anders fasst die „eudämonistisch“ gerichtete scholastische Ethik das Endziel des Menschen auf. Kaum einen Satz hat diese mit solcher Energie vertreten, wie den, dass kein geschaffenes Gut, auch geistiger Natur, auch höchste sittliche Vollkommenheit, des Menschen Ziel sein könne; als solches erscheint stets die seelische Verbindung mit dem höchsten Gut, mit Gott. Das nächste, innere Ziel des Menschen, die Glückseligkeit, die Fülle aller Güte, ist auch in der natürlichen Ordnung nicht möglich ohne irgend welchen Besitz Gottes. Nicht die gottgewollte, aber geschöpfliche Tugend, nicht das gottgewollte, aber geschöpfliche Gute, nur der unerschaffene Gott kann sein Geschöpf beglücken. Das „*omnia bona*“ der Definition der *beatitudo* erweist sich am Ausgang der Untersuchung als das „*omnium bonum*“, als Gott. Und nur so ist auch Anschluss zu gewinnen an

die geoffenbarte Lehre vom übernatürlichen Endziel des Menschen. Ich sehe nicht ein, wie diese Lehre, dass das innere Ziel des Menschen, auch rein natürlich betrachtet, die Glückseligkeit in Gott sein muss, sich bestreiten lässt; ich kenne keinen Lehrer, der ihr widerspricht. Wohl aber gibt es viele, ich nenne nur Thomas und Skotus, die entschieden die Meinung ablehnen, dass irgend ein geschöpfliches geistiges Gut, dass die Tugend Ziel des Menschen sein könne. Gerade hier zeigt sich die innere Unmöglichkeit der Auffassung Wittmanns. Ziel des Menschen ist nach ihm höchste gottgewollte, aber immer menschliche, geschöpfliche Tugend; die Glückseligkeit, die doch in Vereinigung mit Gott besteht, bleibt ein blosser begleitender Affekt, ein Lustgefühl, das aus der Sittlichkeit folgt. Diese Auffassung steht tief unter dem „Eudämonismus“ der Scholastiker, deren Seligkeitsgedanke unmittelbar zu Gott führt. Nach Wittmann besteht die Vollkommenheit des Menschen in etwas Menschlichem, nach den Scholastikern in der Verbindung mit Gott, dem höchsten Gut. Wo wahrer ethischer Idealismus ist, kann nicht zweifelhaft sein.

Mainz.

Dr. Jakob Margreth.

Religionsphilosophie.

Die Wahrheit des Glaubens durch gründliche Beweise ins Licht gestellt. Von Dr. Eugen Rolfes. **Erster Band. Die natürliche Religion.** Brühl 1910. Gr. 8°. XII und 324 S. Brosch. 5 *M.*

Nach 17jähriger Schriftstellerarbeit über Aristoteles hat der bekannte rheinländische Pfarrer Dr. theol. E. Rolfes sich entschlossen, „direkt apologetisch für das kirchliche Glaubensgut einzutreten“, um so sein eigentliches Lebensziel sicherzustellen und das Interesse für die als Mittel zum Zwecke dienenden philosophischen Grundlagen zu steigern. Die aristotelisch-thomistische Philosophie hat er durch die platonische ergänzt und auf diesem soliden Fundament die dem natürlichen Licht der Vernunft zugänglichen allgemeinsten religiösen Grundwahrheiten behandelt: Gottes Dasein (81 ff.), Schöpfung (96 ff.), Vorsehung (176 ff.), Sittengesetz und Vergeltung (206 ff.), Willensfreiheit (257 ff.), Unsterblichkeit der Seele (287 ff.).

Nicht weiter eingegangen wird auf die modernen Probleme der „natürlichen Religion“, nämlich Ursprung und Wesen der Religion in historisch-psychologischer, nicht bloss metaphysischer Beleuchtung gegenüber dem Evolutionismus, während anderseits der Rahmen der systematischen Apologetik durch zunächst philosophische und dogmatische Themata überschritten wird. Der Mangel an Vertrautheit mit der exakten Analyse moderner Psychologie (vgl. näher Const. Gutberlet, Psychophysik, Mainz 1905) verrät sich u. a. schon in dem Gebrauch des Begriffes „Gefühl“ (10 ff.) von der sinnlichen Tastempfindung, während das Gefühl der Lust oder Unlust bloss die seelische Reaktion bedeutet sowohl auf körperliche Wahr-

nehmungen oder Empfindungen als auch auf geistige Vorstellungen oder Ideen. Eben dieser sekundäre und subjektive Charakter des Gefühls böte die wirksamste Waffe zur Bekämpfung „der Religion als Gefühlssache“ (18 ff.) in jener einseitigen Auffassung, wie sie nach Kants willkürlicher Umstossung der intellektualistischen scholastischen Methode durch Schleiermacher in der gesamten protestantischen Theologie vorherrschend geworden ist. Andererseits macht der an der Philosophie der Vorzeit geschulte Verfasser geschickte Vorstöße gegen Kants in Agnostizismus ausmündende Immanenzphilosophie (7 ff.), deren Ausgangspunkt die Ueberspannung der Theorie von den sekundären Sinnesqualitäten bildet, und verflucht insbesondere den analytischen oder objektiv-begrifflichen Charakter der mathematischen und geometrischen Sätze, welche Kant subjektivistisch verflüchtigen möchte in „schon in der Seele bereit liegende Raumvorstellungen“ bzw. Zeitanschauungen oder synthetische Urteile a priori (12 ff.). Wenn das Zustandekommen solcher Urteile „Zeit erfordert“, so ist deshalb die Zeit noch nicht Erkenntnisgrund, sondern bloss Erkenntnisweise des endlichen, bedingten Seins. Mögen auch die Glaubenswahrheiten der natürlichen Vernunft nicht mit mathematischer Evidenz einleuchten, so ermöglicht doch ihre moralische Gewissheit schon „ein festes und zweifelloses Fürwahrhalten“ (21 ff.). Ueber die allerdings bloss in abstracto bestehende rein „natürliche Religion“ greift hinaus die „positive Begründung des Verhältnisses von Vernunft und Glaube“ (22 ff.) mit ihrer auch später wiederkehrenden Anführung von Belegstellen aus der hl. Schrift und dem kirchlichen Lehramt.

Die scholastischen Gottesbeweise werden nicht bloss auf ihre historischen Wurzeln zurückgeführt, sondern auch dem modernen Verständnis nahezubringen gesucht und gegen moderne Einwände verteidigt, z. B. gegen den Satz der heutigen Mechanik, dass die Bewegung gegenüber der Ruhe nicht als das Spätere zu gelten brauche (41), insbesondere aber gegen die darwinistische Entwicklungslehre (61 ff.; vgl. besonders 68 f. über die „Kiemebogen und Kiemenspalten“ des menschlichen Embryos), wobei freilich der modernen, den Zweckgedanken nicht mehr ignorierenden Weiterbildung über Ed. v. Hartmann hinaus (Pauly) mehr Aufmerksamkeit geschenkt werden dürfte. Eine eingehende Analyse wird den falschen Voraussetzungen in der Kantschen Kritik der Gottesbeweise gewidmet (76 ff.), wobei auch der Schellsche Begriff der Selbstverursachung Gottes aus Hartmanns „Religion des Geistes“ als Widerspruch in sich selbst drastisch veranschaulicht wird unter dem „Bilde Münchhausens, der sich am eigenen Zopf aus dem Sumpfe zieht“ (88).

Die Lehre von der Schöpfung wird als diakritischer Ausgangspunkt genommen zur Bekämpfung der hauptsächlichsten Systeme des Monismus (hierüber wäre als neuestes und gründlichstes Werk beizuziehen: Friedr. Klimke S. J., Der Monismus, Herder 1911) eines Spinoza (101 ff.),

Schopenhauer (108 ff.), v. Hartmann (117 ff.), Haeckel (139 ff.), und in Zusammenhang gebracht mit den schulgemässen Gottesbeweisen (148 ff.), sowie gegen moderne Einwürfe gerechtfertigt („aus nichts wird nichts“ 161 ff.). Den Abschluss dieses zweiten Abschnittes bildet der Beweis für die Zeitlichkeit der Schöpfung, nicht sowohl aus der Physik mit der Entropie als vielmehr auf rein philosophischem Wege „aus der Natur der Bewegung und der Zeit“ (107 ff.). Der dritte Abschnitt über „Die göttliche Vorsehung“ nebst dem Problem des Uebels könnte vielleicht besser mit dem vorausgehenden über die Schöpfung als deren Fortsetzung und Vollendung zusammengefasst werden; ebenso der vierte Abschnitt über „Das Sittengesetz und die Vergeltung“ mit dem fünften über deren Voraussetzung, „Die Willensfreiheit“, und sechsten über „Die Unsterblichkeit der Seele“, so dass sich die konzisere Gliederung des Ganzen ergäbe: Gottes Dasein und Wirken im Makro- und Mikrokosmos. Die zeitlich-räumliche Universalität und innere Notwendigkeit des Sittengesetzes wird als Gegenbeweis gegen den naturalistisch-monistischen Evolutionismus ins Feld geführt (211 ff.), und eine jenseitige Vergeltung gegen den Vorwurf egoistischer Heteronomie (225 ff.), sowie die ewige Strafe gegen den Gefühlsrationalismus im Anschluss an Lessings Abhandlung über „Leibniz von der ewigen Strafe“ (235 ff.) in Schutz genommen.

Die Willensfreiheit wird auf aristotelischer Basis (259 ff.) verfochten und in Bezug auf ihre innere Möglichkeit (265 ff.) erläutert, sowie gegenüber einer mechanischen Ueberspannung des Kausalitätsbegriffs (267 ff.) und der göttlichen Weltregierung (272 ff.) siegreich durchgeführt. Auch die Unsterblichkeit der Seele wird hauptsächlich auf die Philosophie der Vorzeit im klassischen griechischen Altertum (Sokrates, Plato, Aristoteles) gestützt (293 ff.). Bei dem vorangestellten Zeugnis des gesamten Menschengeschlechtes wird der Nihilismus des Buddhismus mit Recht vom Volksglauben an eine Art mohammedanisches Paradies unterschieden, mit Unrecht jedoch „erst aus späteren Quellen“ abgeleitet (vgl. die tiefgründige Schrift von P. Dahlmann über das „Nirwana“, Berlin 1896).

Wer die moderne Problemstellung eingehender studieren will, dem werden Rolfes' „gründliche Beweise“ für „die Wahrheit des Glaubens“ nicht ausreichend erscheinen, wer jedoch dem von dem Verfasser sich selbst gesteckten, begrenzten Zweck: möglichst klare und anschauliche Einführung in die wie ein Fels in der Brandung vorüberrauschender Zeitströmungen unerschütterlich feststehende *philosophia perennis* gerecht werden will, wird ihm die wohlverdiente Anerkennung nicht vorenthalten gemäss dem Dichterwort: „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister“.

Schöpfungsgeschichtliche Theorien von Dr. H. Gockel. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. Köln 1910, Bachem.

Dass von diesem Schriftchen des Freiburger Professors sobald eine neue Auflage erscheinen musste, zeugt für die Aktualität wie für die Brauchbarkeit der Arbeit. In der Tat schiessen die Schöpfungstheorien wie Pilze auf, und jede gibt sich als Resultat der Naturwissenschaft aus. Darum reicht es eigentlich hin, sie nur zu registrieren und neben einander zu stellen, um zu sehen, wie sie alle einander widersprechen und sich also selbst aufheben. Schon ihre Mannigfaltigkeit mit den abenteuerlichsten Konstruktionen, die in ein naturwissenschaftliches Gewand gekleidet werden, erregt eine Art Schwindel, der die Beschäftigung damit verleidet. In neuester Zeit wird das Spiel noch toller, weil man jetzt auch noch mit Elektronen, Radioaktivität, Lichtdruck operieren kann.

Ihr Mangel an wissenschaftlicher Begründung tritt aber deutlicher hervor, wenn man, wie dies der Vf. tut, mit Sachkenntnis die einzelnen Aufstellungen im Detail unter die naturwissenschaftliche Lupe nimmt. Erleichtert wird ihm die Aufgabe durch die Fachgenossen selbst, von denen der spätere regelmässig die Behauptungen des früheren als unhaltbar dartut. Eine besondere Aufmerksamkeit widmet er der sogenannten Kantschen und Laplaceschen Weltbildungstheorie; haben ja doch dieselben von allen die grösste Berühmtheit erlangt; aber freilich nach dem gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaft können sie wenigstens in ihrer ursprünglichen Form nicht aufrecht erhalten werden. Eine ganze Reihe von physischen Unmöglichkeiten ist von den Forschern geltend gemacht worden; aber „am schwersten wiegen die Einwände, welche die Mathematiker Ritter und Lemke gegen die Kant- und Laplacesche Theorie vorgebracht haben“.

„Ritter geht von der Betrachtung unserer eigenen Atmosphäre aus und untersucht, bis zu welchem Betrage sich zunächst diese, dann aber auch eine beliebige andere, nur aus schwer kondensierbaren Gasen zusammengesetzte Atmosphäre ausdehnen kann. In einem beliebigen Gasball nimmt natürlich infolge der Gravitation der Druck von aussen nach innen zu. Wenn eine Gasmasse aus dem Innern aufsteigt, so kommt sie unter geringeren Druck, kühlt sich also ab. Gleichgewicht kann nur dann herrschen, wenn in jedem Punkte die Temperatur diejenige ist, auf die eine aus den unteren Schichten sich erhebende Gasmasse bei dem Aufsteigen sich abkühlt. Es muss also in dem Gaskörper eine nach bekannten physikalischen Gesetzen zu berechnende Beziehung zwischen der Entfernung vom Mittelpunkt und der Temperatur vorhanden sein. Wie nicht nur die Rechnung, sondern auch die tägliche Erfahrung in unserer Atmosphäre zeigt, führt die mit dem Aufsteigen verbundene Abkühlung in einer gewissen Höhe zur Kondensation, d. h. Verflüssigung des Gases. Umgekehrt folgt daraus, dass für jeden Gaskörper eine bestimmte Volumengrenze existiert, über die hinaus er sich nicht ausdehnen kann. In einem Gasball, wie Laplace ihn annimmt, muss mit der Annäherung an das Zentrum die Temperatur immer höher werden; dass dieselbe unendlich gross werde, ist physikalisch unmöglich; es muss eine wenn auch hohe Grenztemperatur existieren. Aus dieser Bemerkung folgt, dass, wenn ein Gasball sich zusammenzieht, seine Temperatur zunimmt, bis der angenommene Grenz-

wert erreicht ist, und von da wieder abnimmt. Rechnet man nun umgekehrt von dem gegenwärtigen Zustand rückwärts, so ergibt sich, dass schon bei einer Ausdehnung des Sonnenballs bis zur Neptunbahn die Temperatur der Gasmasse sich dem absoluten Nullpunkt nähert, also nahezu -273° wird, selbst wenn man die ganz unwahrscheinliche Voraussetzung macht, dass die Temperatur des Sonneninneren gegenwärtig 6 Millionen C. beträgt. Der Laplacesche glühende Nebelball kann also unmöglich sich bis zur jetzigen Neptunbahn ausgedehnt haben“.

Friedel hat diese Schlussfolgerung dadurch zu entkräften gesucht, dass er ursprünglich nur Elektronen annimmt, die erst nachträglich zu Atomen sich vereinigen. Bei der Abschleuderung der Elektronen findet aber Wärmeentwicklung statt. Aber die Wärmeentwicklung wird nur beim Zerfall des Atoms beobachtet, bei der hier vorausgesetzten Bildung der Atome wird darum eine Bindung der Wärme zu erwarten sein. Wir kennen auch bloss einen spontanen Zerfall der Atome in Elektrone, eine spontane Bildung aus Elektronen ist damit ausgeschlossen. Jedenfalls muss „die ursprüngliche Fassung der Theorie aufgegeben werden, nicht nur wegen der Unmöglichkeit des vorausgesetzten Ausgangszustandes, sondern auch weil die Ringbildung nicht in der von Laplace angegebenen Weise vor sich gehen konnte“. Der bekannte Plateausche Versuch, der die Ringbildung veranschaulichen sollte, beweist gegen dieselbe. „Gerade dasjenige, was Laplace nicht zu erklären vermag, nämlich die Unterbrechung in der Ringablösung und die Zerstörung der Ringe, bringt bei dem Plateauschen Versuch der Experimentator willkürlich durch Aenderung der Rotationsgeschwindigkeit hervor“.

Im Grunde gehen alle Schöpfungstheorien von dem gasförmigen Zustande aus, sind damit also schon im allgemeinen widerlegt. Schlimmer wird noch die Sache, wenn sie den gasförmigen oder feurig flüssigen Zustand erst durch Zusammenstoss schon vorhandener Himmelskörper entstehen lassen, wie Zehnder, Moulton, Arrhenius. Die Theorie des letzteren macht gegenwärtig das meiste Aufsehen, hat er doch die Radioaktivität und den Lichtdruck im Werden der Welten geschickt für seine neuesten Konstruktionen zu benutzen verstanden, während er noch vor wenigen Jahren andere Ansichten in seinem „Lehrbuch der kosmischen Physik“ äusserte. Phantasien haben eben nur momentane Dauer. Der Vf. berichtet darüber:

„Die Zerstreuung der Materie beim Zusammenstoss zweier Fixsterne wird nach Arrhenius hauptsächlich dadurch begünstigt, dass durch den Stoss explosionsfähige Stoffe aus dem Sonneninneren an die Oberfläche gebracht werden. Der Strahlungsdruck, der bei den durch die Wucht des Zusammenstosses zu ausserordentlich hoher Temperatur erhitzten Sternen sehr hoch sein muss, treibt die feinsten Staubteilchen weit hinaus. So entstanden z. B. die Wolken, welche in der Nähe der Nova Persei beobachtet werden. Die allmähliche Abnahme des Lichtes der neuen Sterne und die Aenderung des Spektrums lässt sich durch die Wirkung der den Stern umgebenden Staubmassen genügend gut erklären. Indem das kontinuierliche Licht vom Zentralkörper durch die umliegenden Staubmassen immer mehr abgeschwächt wird, während gleichzeitig der vom Strahlendruck hinausgetriebene Staub seine Elektronen in den äussersten Partien der sich entwickelnden Sternatmosphäre abgibt und so diese zum Leuchten bringt, wandelt sich der Stern

allmählich in einen Sternnebel um. Da sich ursprünglich bei dem Zusammenstoss zwei Büschel ausgeworfener Materie bildeten, so geht infolge der Rotation der Nebel allmählich in einen Spiralnebel über. Nicht unbeträchtliche Teile der Materie in den spiralig gewundenen Aussenpartien sollen sich allmählich in den unendlichen Raum hinaus entfernen, um zuletzt an fremde Himmelskörper sich anzugliedern, oder um Teile der grossen und regelmässigen Nebelflecken zu bilden, die sich als dichte Nebel um die Sternhaufen lagern“.

Vf. erhebt mehrere naturwissenschaftliche Bedenken gegen die Theorie; besonders „ist nicht ganz ersichtlich, wie und aus welchen Gründen die Kontraktion aus einem Nebel, der sich über Tausende von Neptunsweiten erstreckt, zu einem Gebilde von der Grösse unseres Planetensystems vor sich gehen soll“.

Doch bedarf es wohl kaum einer ins einzelne gehenden Kritik. Wenn auch alle Aufstellungen naturwissenschaftlich möglich wären: die Wirklichkeit der Vorgänge ist damit in keiner Weise gegeben. Sie machen vielmehr den nicht zu überwindenden Eindruck phantasievoller Konstruktionen, denen unzählige andere ganz gleichberechtigt gegenüber gestellt werden können. Positiv aber werden sie allesamt widerlegt, insofern sie durch das Walten blinder Naturkräfte die Weltbildung erklärlich machen wollen. Eine so erstaunliche Harmonie und Zweckmässigkeit, wie sie in der gegenwärtigen Welt uns in Bewunderung versetzt, kann nur durch vernünftige Leitung und Anordnung zustande kommen. Es mussten also die Elemente schon von Anfang so disponiert, gegen einander in gesetzmässige Beziehung gesetzt sein, dass sich nach und nach eine so alle unsere Erklärungen und Begriffe weit überbietende Ordnung herausarbeiten konnte. Positiv aber werden auch naturwissenschaftlich alle diese Systeme widerlegt durch das Auftreten des Lebens auf Erden, was in den früheren, hier angenommenen Stadien nicht bestehen konnte. Arrhenius macht einen verzweifelten Versuch, diese Bedenken zu heben. Schon Helmholtz hatte, weil die Urzeugung nicht mehr haltbar ist, auf die Möglichkeit hingewiesen, dass die ersten Keime des Lebens mit Meteoriten von anderen Himmelskörpern zu uns gelangt seien. Aber da entstand die Frage; Woher kommen sie auf die andern Himmelskörper? Da weiss Arrhenius Rat, ihm hilft der Lichtdruck. Die Sporen sind im ganzen Weltall verbreitet und existieren von Ewigkeit. Sporen von der Grösse unserer niedrigsten Organismen müssen durch Strahlung von der Sonne weggetrieben werden; Arrhenius berechnet sogar die Zeit, die sie brauchen, um auf die Erde zu gelangen.

Das ist offenbar wieder eine phantastische Konstruktion, zu der man einen starken Glauben hinzubringen muss, die aber auch naturwissenschaftlich nicht haltbar ist, weil die Sporen in der Sonnenhitze vernichtet werden müssen, auch den kalten Weltraum von -273° C nicht passieren können. Jedenfalls aber ist die Ewigkeit der Keime eine Absurdität. Die Keime sind von Ewigkeit, soll heissen: sie sind niemals geworden, nicht von einer äusseren Ursache hervorgebracht, sie sind das, was sie sind, aus sich. Das heisst: Die Stoffe, aus denen sie bestehen, O, H, C, N, S, müssen immer und von Anfang aus sich mit innerer Notwendigkeit mit einander zu Eiweiss verbunden gewesen sein. Nun besteht aber keine Notwendigkeit, dass dieselben mit einander verbunden sind. Aus sich verbinden sie sich nicht zu lebendigen Zellen, im Gegenteil, alle bisher gemachten Anstrengungen, sie zu lebendigen Organismen zu machen, sind

erfolglos geblieben. Warum waren sie denn auch nur in Lebenskeimen verbunden? wenn einzelne ohne äussere Ursache rein aus sich lebensfähig waren, mussten es aus gleichem Grunde alle sein. Nimmt man zum Zufall seine Zuflucht, lässt man durch günstiges Zusammentreffen aus Elektronen und Atomen Zellen entstehen, so verlässt man den Boden ernster Wissenschaft, und wird durch die Unmöglichkeit einer Erzeugung positiv widerlegt. Ein solches günstiges Zusammentreffen müsste jetzt gleichfalls und noch eher erwartet werden, da bereits komplizierte Verbindungen und organische Substanzen existieren. Aber selbst die sinnreichsten Experimente haben noch kein solches Zusammentreffen aufweisen können. Jedenfalls kann Leben, das erst auf ein günstiges Zusammentreffen von Atomen warten musste, nicht ewig genannt werden.

Uebrigens kann auch ein Aggregatzustand der anorganischen Materie nicht von Ewigkeit her bestehen, in dem Sinne, dass die Materie notwendig, aus sich Existenz hat. Wenn sie aus sich existiert, so muss sie aus sich auch in einem bestimmten Aggregatzustand existieren; denn ohne dass sie entweder fest, oder flüssig, oder gasförmig oder vielleicht übergasförmig da ist, kann sie überhaupt nicht existieren. Sie ist aber aus sich indifferent gegen jeden Aggregatzustand, sie verlangt weder fest noch flüssig, noch luftförmig zu sein. Ein jeder Zustand, von dem man also ausgeht, ist nicht nur absolut willkürlich angenommen, sondern widerspricht dem Wesen des Stoffes, der keinen der drei oder vier allein möglichen Zustände fordert.

Am wenigsten willkürlich erscheint die Annahme des ursprünglichen gasförmigen Zustandes; er ist der elementarste, von dem die Entwicklung naturgemäss ihren Anfang nimmt.

Aber die Entwicklung dieses Zustandes bis zum flüssigen bzw. festen dauert eine bestimmte Zeit, die nach physikalischen Gesetzen aus der Menge sich berechnen lässt. Sie mag sehr lang sein, vielleicht Billionen oder Trillionen oder noch mehr Jahrtausende gedauert haben. Von dem Zeitpunkte des Eintritts der neuen Aggregatform bis jetzt ist auch eine bestimmte, jedenfalls endliche Zeit verstrichen; denn sie hat ein Ende jetzt und ein Ende nach vorn an dem Zeitpunkte des Eintritts des neuen Aggregatzustandes. Zwei bestimmte endliche Zeiten können aber keine Unendlichkeit, keine Ewigkeit geben. Also hat der Entwicklungsprozess in der Zeit begonnen. Also konnte er nicht ewig sein, nicht aus sich heraus erfolgen, er musste von einer äusseren Ursache eingeleitet werden. Nun könnte man sagen: Es haben sich bis jetzt bereits unendlich oftmals die Umwandlungen im ewigen Kreislaufe vollzogen. Das ist eine reine Ausflucht, eine Dichtung, wird aber positiv naturwissenschaftlich vom Vf. widerlegt. Der Nachweis des Weltentodes der Welt schliesst den Kreislauf aus. Er verteidigt die Entropie und den bekannten Clausiusschen Satz der Wärmetheorie siegreich gegen die vielen Angriffe, die sie erfahren haben.

Seine ganze Methode ist mehr naturwissenschaftlich, wie dies bei einem Naturforscher auch durchaus entsprechend ist; Referent hat in der Behandlung der Schöpfungstheorie im „Kosmos“, und in „Gott und die Schöpfung“ ausführlicher auch die philosophische Seite ins Auge gefasst. Beide Methoden können sich so gegenseitig ergänzen.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Geschichte der Philosophie.

Pierre Gassendis Metaphysik und ihr Verhältnis zur scholastischen Philosophie. Von Dr. Paul Pendzig (Renaissance und Philosophie, herausgegeben von Prof. A. Dyroff, Heft 1). Bonn 1908. 8°. XV und 176 S.

Pierre Gassendi (1592—1655), bekannt als Gegner Descartes', widmete sich der Philosophie und den Naturwissenschaften. Seine Bedeutung liegt vor allem darin, dass er den Atomismus Epikurs erneuerte und so die neuere physikalisch-mechanische Weltauffassung mitanbahnte. Die Philosophie Gassendis erhält ihr Gepräge dadurch, dass sie ihre „wesenhaften Elemente aus ganz verschiedenen Quellen schöpft“. Die antike Atomistik und die christliche Scholastik sind die beiden grossen Quellen, aus denen ihm seine Gedanken zufließen. „Das Resultat ist ein durchaus spiritualistisch und theistisch gefärbter und durchsetzter Atomismus. Der grosse Anteil der Scholastik an der Philosophie Gassendis ist bisher von den Historikern der Philosophie meist ignoriert oder unterschätzt, oder lediglich als eine rein äusserliche Akkommodation an die damals allmächtige Orthodoxie aufgefasst und dargetan, nie indes in seinem vollen Umfang und nach seinem ganzen Wert dargestellt und beurteilt worden“. Der Vf. der vorliegenden Arbeit stellt sich nun die dankenswerte Aufgabe, die Metaphysik Gassendis und ihr Verhältnis zur Scholastik einer eingehenden Prüfung zu unterziehen. Die Abhandlung gliedert sich in zwei Teile. Im ersten Teil wird die Metaphysik Gassendis systematisch dargestellt. Es ist hier die Rede von der Lehre Gassendis von Raum und Zeit, von der körperlichen und geistigen Substanz. Die gewonnenen Resultate werden im zweiten Teil auf ihr Verhältnis zur Scholastik geprüft. Es ist interessant, zu konstatieren, dass Gassendi in seinen metaphysischen Untersuchungen nicht so sehr an die Hochscholastik, als vielmehr an die spätere Scholastik anknüpft. Vor allem ist es Franz Suarez, der hervorragendste Metaphysiker der jüngeren Scholastik, den der Vf. zum Vergleich heranziehen musste. Wir wissen, dass Suarez durchaus nicht als strenger Thomist zu gelten hat, am wenigsten in der Metaphysik und Erkenntnislehre, wo er sich in den grundlegendsten Fragen für die skotistische und nominalistische Ansicht entscheidet.

Gassendi behandelt das Raum- und Zeitproblem mit besonderer Berücksichtigung der scholastischen Ansichten, hebt das Uebereinstimmende hervor, betont aber auch die wesentlichen Verschiedenheiten. „Nicht die erste oder unmittelbare Oberfläche des umschliessenden Körpers gegen den umschlossenen, sondern jener besondere Abschnitt des absoluten Raumes, den das räumliche Ding wirklich okkupiert und erfüllt, ist ihm der Raum“. Die Zeit versteht er als wirkliche Realität, die in ständigem Fluss dahinfliesst und stets ihr eigenes Früher und Später hat, mag sie gezählt, ge-

messen werden oder nicht. Auch die scholastische Lehre von Materie und Form hat deutlichen Einfluss auf Gassendi geübt. „Die Materie Gassendis ist an sich objektiv wirklich, konkretes Sein; die der Scholastik reine Potenz, schlechthinnige Möglichkeit zum Sein; aber die Formen Gassendis wie der Scholastik existieren an sich nicht, sondern immer nur in innerlicher Verbindung mit der Materie“. Es ist hier zu bemerken, dass Aristoteles in der Bestimmung der Materie schwankt. An die Stelle der wahren *materia prima* tritt bei ihm manchmal bereits ein konkreter Stoff. Den Gedanken einer Verstofflichung der ersten Materie teilt mit dem griechischen Philosophen auch die Scholastik. Wir treffen bei Gassendi auch den scholastischen Gedanken, dass die Materie den einzelnen Körper der Potenz nach schon in sich enthält. Auch den Begriff der *forma substantialis* übernimmt Gassendi von der scholastischen Philosophie. Die Form ist ihm das Wesenhafte eines Dinges, er versteht darunter aber die Atome. Bei der Behandlung des Werdeproblems bewegt sich der französische Philosoph gleichfalls in scholastischen Gedanken und Ausdrücken, wenn er auch ein substanzielles Werden ablehnt und nur eine akzidentelle Veränderung zugibt. Die *Theodicee Gassendis* ist „in ihrem Gesamtbild wie in allen ihren Einzelzügen unter dem unmittelbaren Eindruck der Scholastik wie in bewusster Anlehnung an sie entstanden“. „Von den thomistischen Beweisen findet sich bei ihm dem Gedanken nach zunächst jener, der aus der Reihe der Wirkursachen eine oberste ungewirkte *Causa prima efficiens* erschliesst. Mit besonderer Sorgfalt und Liebe kultiviert Gassendi indes den von Thomas an letzter Stelle entwickelten Beweis aus der Zweckmässigkeit, Ordnung und Harmonie der Welt . . . Aber auch die übrigen thomistischen Beweise nimmt Gassendi nicht zwar ausdrücklich, aber doch in Wirklichkeit für sich in Anspruch, indem er in den bedeutungsvollen Worten, womit er seine Erörterungen über das Dasein Gottes abschliesst, mit prägnanter Kürze die Ergebnisse der thomistischen Argumente zusammenfasst und rezipiert“. Auch die Eigenschaften Gottes sowie das Verhältnis Gottes zur Welt werden ganz im Anschluss an die Scholastik behandelt. Während die aristotelische Scholastik nur ein seelisches Prinzip im Menschen anerkennt, die intellektive Seele, statuiert Gassendi „zwei aktuelle Seelen“. Wir stossen hier also auf die alte Lehre von der Mehrheit seelischer Formen im Menschen, die früher besonders in der Franziskanerschule verteidigt wurde. Das ist ein interessanter Beziehungspunkt zur Scholastik, der erwähnenswert gewesen wäre. Das Verhältnis der Seele zum Leibe wird dahin bestimmt, dass Gassendi mit der aristotelischen Scholastik die *anima rationalis* als substanzielle Form des Körpers auffasst. In den Beweisgängen für die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele schliesst er sich gleichfalls an scholastische Gedanken an.

„Die fundamentalen Gedanken, die Gassendi aus der christlich-scholastischen Ideenwelt in die Atomistik Epikurs einführt, sind kurz zusammen-

gefasst die Annahme eines höchsten persönlichen, intelligenten Wesens, das sich als Schöpfer, Erhalter, Lenker und Ordner des Universums wie vorzüglich des Menschen mitteilt und offenbart, einer im grossen wie im kleinsten unverkennbar sich äussernden Zweckmässigkeit, d. h. einer allüberall vorhandenen Teleologie, die Annahme endlich einer immateriellen, unsterblichen, individuellen Seele, der *Anima rationalis*, welche die *Forma substantialis* des Menschen ist. Mit diesen Grundgedanken ergibt sich ein ganzer Komplex scholastischer Begründungen, Figuren und Wendungen. Aber auch da, wo die Scholastik nicht unmittelbar zum Vorbild dient, in der Behandlung des Körperproblems, liegt es für Gassendi nahe, selbst unabsichtlich scholastische Elemente aufzunehmen. Wie er vielfach von der aristotelisch-scholastischen Philosophie formulierte und verbreitete Begriffe verwendet und in seinem Sinne umdeutet, ist im Verlaufe unserer Untersuchung hervorgehoben worden; man müsste erinnern an Begriffe wie *species sensibilis*, *intelligibilis*, *materia prima*, *substantia*, *forma substantialis*, *accidentalis*, *actus*, *potentia* u. v. a. Ja, bisweilen trifft man hier, beim Körperproblem, auf ganze Wendungen und Sätze, die aristotelisch und scholastisch sind⁴.

Zangberg (Bayern).

Dr. Matthias Lechner.

The Catholic Encyclopedia. An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the catholic church. — Edited by Charles G. Herbermann, Edward A. Pace, Condé B. Pallen, Thomas J. Shahan, John J. Winne, assisted by numerous collaborators. — In fifteen volumes. New-York, Robert Appleton Company¹).

V. Bd.: Diocese-Fathers, 795 Seiten, 26 teils farbige Vollbilder, 6 Karten; VI. Bd.: Fathers-Gregory, 800 S., 26 Vollb., 5 K.; VII. Bd.: Gregory-Infallibility, 800 S., 29 Vollb., 2 K.; VIII. Bd.: Infamy-Lapparent, 800 S., 27 Vollb., 3 K.; IX. Bd.: Laprade-Mass, 800 S., 32 Vollb.; X. Bd.: Mass-Newman, 800 S., 28 Vollb., 2 K. Ausserdem sind die einzelnen Bände noch durch sehr viele Textabbildungen reich illustriert.

Erst 1907 begonnen, schreitet das monumentale Werk rüstig voran. 1909 lagen bereits vier Bände vor²), seitdem sind weitere sechs erschienen, gewiss eine gute Empfehlung für die vortreffliche Organisation des grossartigen Unternehmens. Der Rahmen der Cath. Enc. ist bedeutend weiter als der eines Kirchenlexikons, er umfasst alles, was sich nur irgendwie auf die katholische

¹) Für Deutschland und Oesterreich hat Herder in Freiburg den Alleinvertrieb übernommen. Die Bände (4^o) sind käuflich zu je *N.* 27 resp. 35 oder 65.

²) Vgl. Phil. Jahrb. 1909 S. 495.

Kirche bezieht. Verfasser der einzelnen Artikel sind meist Fachmänner der betreffenden Wissensgebiete; Gelehrte verschiedener Nationalitäten sind als Mitarbeiter gewonnen worden, darunter auch eine gute Anzahl Deutscher, allerdings vorwiegend für nichtphilosophische Fragen¹⁾. Den Philosophen interessieren Artikel von V. Cathrein, H. Gruber, C. Gutherlet, P. Minges, H. Muckermann, E. Wasmann, O. Willmann.

Von den zahlreichen Artikeln philosophischen Inhalts seien zunächst einige besonders hervorgehoben.

Energy (12 Spalten, von Maher). Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft wird begrifflich und historisch entwickelt und auf seine Gültigkeit und Tragweite geprüft; dann werden die Schlussfolgerungen erwogen, die daraus sich ergeben oder doch gezogen worden sind, speziell wird die Lehre Spencers und Ostwalds sowie die Beziehung des Gesetzes zur Menschenseele eingehend erörtert.

Evolution (33 Sp., 15 Abbild. — Wasmann-Muckermann). Diese wirklich mustergültige Abhandlung zerfällt in 2 Teile. Im ersten allgemeinen Teil beleuchtet Wasmann die Entwicklungslehre vom katholischen Standpunkt aus; durch mehrere klare, wesentliche Unterscheidungen wird manchem Missverständnis vorgebeugt und auf die Freiheit hingewiesen, die auch dem katholischen Forscher auf diesem Gebiete gewahrt bleibt. Im zweiten, bei weitem längeren Teil behandelt Muckermann die Geschichte und die wissenschaftlichen Stützpunkte der Entwicklungs-Theorie. Das reiche Illustrationsmaterial und die Uebersichtstabellen fördern das Interesse und das Verständnis für diese hochaktuelle Frage. Den Schluss bilden eine Zusammenstellung der bisherigen Forschungsergebnisse und ein sehr ausführliches Literaturverzeichnis.

Induction (6½ Sp., Coffey): Parallele zwischen Induktion und Deduktion, Analyse des Begriffs der wissenschaftlichen Induktion, die verschiedenen Stufen des Induktionsverfahrens, Berechtigung und Zweck der Induktion. — In der am Ende beigefügten historischen Notiz wird auch gut die Frage beantwortet, ob und inwieweit Aristoteles und das Mittelalter die heutige wissenschaftliche Induktion richtig erfasst haben. Es entspricht ihr allerdings nicht die *ἐπαγωγή*, von der *Anal. Prior.* II 23 die Rede ist, wohl aber die *ἐμπειρία* (*Anal. Post.* II 19), bei den Scholastikern *experimentum*, *experientia*, z. B. Albertus Magnus (*In An. Post.* I tr. 1 c. 2, 3), Duns Scotus (*I. Sent.* d. 3. q. 4 n. 9), St. Thomas (*In An. Post.* II l. 20).

Life (10 Sp., Maher). In 2 gleichmässigen Abschnitten wird die Geschichte und die Lehre vom Lebensprinzip besprochen. Die Anschauungen der Griechen, insbesondere des Aristoteles, der Scholastiker (Albertus, Thomas, Scotus) und die der Neuzeit werden dargelegt, letztere besonders ausführlich. Die Lehre vom Leben wird vorgetragen vom doppelten Standpunkt der Naturwissenschaft und der Philosophie aus. Als Detailfragen werden angefügt die Einheit der

¹⁾ Es finden sich (Bd. V—X) u. a. Namen wie: P. M. Baumgarten, H. Cardauns, K. Domanig, W. Engelkemper, M. Faulhaber, L. Fonck, G. Gietmann, H. Günther, J. Hagen, O. Hartig, M. Heimbucher, K. Höber, Jos. Hollweck, J. Hontheim, A. Huonder, Fr. Kampers, K. M. Kaufmann, J. P. Kirsch, K. Klaar, Aug. Lehmkuhl, Jos. Lins, Kl. Löffler, Ad. Müller, Jos. Pohle, Greg. Reinhold, J. B. Sägmüller, J. Sauer, J. Schulte, L. Senfelder, M. Spahn, P. Wittmann.

Lebewesen und der Ursprung der Organismen. Die Literaturangaben sind wirklich international und gut ausgewählt.

Es folge nun kurz das Verzeichnis der übrigen einschlägigen Artikel, wie sie auf die verschiedenen philosophischen Disziplinen verteilt sind.

I. Logik und Erkenntnislehre. Doubt (5½ Sp., Sharpe), Empiricism (4 Sp., Siegfried), Epistemology (4½ Sp., Dubray), Fideism (2 Sp., Sauvage), Knowledge (5 Sp., Dubray), Logic (9½ Sp., Turner): Dieser Artikel gibt neben zahlreichen Definitionen und Einteilungen hauptsächlich eine reichhaltige Geschichte der Logik, doch ist die deutsche Literatur äusserst spärlich; Naturalism (4½ Sp., Dubray).

II. Kosmologie. Dynamism (4 Sp., Dubray), Extension (2 Sp., Siegfried), Form (3 Sp., Aveling): hier findet sich der unkorrekte Ausdruck: that the rational soul is the unique form of the body, is of faith (Council of Vienne; V. Lateran; brief of Pius IX. 15 June 1857). Der Ausdruck *forma unica* findet sich in keiner dieser kirchlichen Entscheidungen. Im Art. Man wird vom selben Vf. die gleiche Frage genauer und ausführlicher behandelt. Die Literaturangaben zu Form sind durchweg zu allgemein, oft fast nichtssagend wie Aristotle, opera (Paris 1629), St. Thomas, opera (Parma 1852—72) Herbart, Werke (Leipzig 1850—52) u. a. m. Matter (5½ Sp., Aveling), Mechanism (4 Sp., Munnynck), Monad (2 Sp., Turner).

III. Psychologie mit Biologie. Ecstasy (2½ Sp., Poulain), Faculties of the soul (2½ Sp., Dubray), Fatalism (3½ Sp., Maher), Free will (9 Sp., Maher), Habit (6 Sp., Dubray) = Betrachtung des Begriffs ‚Habitus‘ unter 7 Gesichtspunkten; Hypnotism (11 Sp., Surbled) = sehr ausführlich, mit reichhaltiger, gut geordneter Literatur; Idea (7 Sp., Maher), Idealism (2½ Sp., Willmann), Imagination (4 Sp., Munnynck), Immanence (10 Sp., Thamiry): zweimal wird hier die *Encycl. Pascendi Dominici Gregis* ungenau, dazu ohne jede weitere Angabe, zitiert: Pascendi Gregis; Immortality (6 Sp., Maher), Instinct (7 Sp., Shields), Intellect (4½ Sp., Maher), Man (4 Sp., Aveling), Memory (4 Sp., Moore), Mendel, Mendelism (4 Sp., Windle), Metempsychosis (4½ Sp., Maher), Mind (4 Sp., Maher), Necromancy (4 Sp., Dubray).

IV. Ontologie und Theodicee. Essence and Existence (4½ Sp., Aveling), Individual, Individuality (5½ Sp., Maher), Infinity (5 Sp., Zimmermann), Metaphysics (15 Sp., Turner): eine klassische Abhandlung; Nature (3 Sp., Dubray), Necessity (1½ Sp., Sauvage), Emanationism (3½ Sp., Dubray), Eternity (3 Sp., McDonald), God (27 Sp., Toner), Miracle (20 Sp., John Driscoll): die beiden letzten Artikel philosophisch-dogmatisch; Monism (8 Sp., Turner), Monotheism (5 Sp., Aiken).

V. Ethik und Pädagogik. Duty (6½ Sp., Fox), Education (18½ Sp., Pace): sehr ausführliche Geschichte der Pädagogik, schliesst mit einer summarischen Darstellung der katholischen Prinzipien; Literatur vorzüglich; Ethics (19 Sp., Cathrein): ein erstklassiger Artikel; Evil (9 Sp., Sharpe), Good (8 Sp., Fox), Individualism (3 Sp., Ryan), Law (7 Sp., Cathrein), Common Law (5 Sp., Willis), Law international (7 Sp., Smith), Law Natural (5 Sp., Fox), Morality (3½ Sp., Joyce), Naturism (5 Sp., Driscoll).

VI. Geschichte der Philosophie. Duns Scotus (9 Sp. mit Bild, Minges), Eriugena (4½ Sp., Turner), Hegelianism (4 Sp., Turner), Herbart und

Herbartianism (4 Sp., Maher), Justin Martyr (10 Sp., Lebreton), Kant (7 Sp., Turner), Leibniz (8 Sp. mit Bild, Turner), Liberatore (1 Sp., Fischer), Jonian school (1 Sp., Turner), Eclecticisim (2 Sp., Sauvage), Epicureanism (3 Sp., Ryan), Hylozoism (2 Sp., Redon), Logos (5½ Sp., Lebreton), Louvain (12 Sp. mit 6 Abb., Brants), Materialism (10 Sp., Gutberlet): sehr ausführlicher historischer Ueberblick; Maurus, Sylvester (½ Sp., Maas), Melissus (½ Sp., Turner), Mysticism (3 Sp., Sauvage), Neoplatonism (6 Sp., Turner), Neo-Pythagorean Philosophy (2 Sp., Turner), Neo-Scholasticism (6½ Sp., De Wulf): eine wertvolle Einführung in die Neuscholastik; in der Literatur ist unter den Zeitschriften das ‚Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft‘, wohl aus Versehen, weggeblieben, Commers ‚Phil. Jahrbuch‘ ist genannt; auch sind mehrere Druckfehler zu vermerken, so steht immer Santroul statt Sentroul, unter Matussi ist wohl P. Mattiussi S. I. zu verstehen?

Aus der gegebenen Aufzählung erhellt, dass die Cath. Enc. die Philosophie nicht stiefmütterlich behandelt hat; man muss ihr das Zeugnis ausstellen, dass sie über die mannigfaltigsten alten und neuen Probleme der Philosophie vortrefflich orientiert. Freilich sind nicht alle Artikel von gleichem Wert, teils schon was Gründlichkeit und Ausführlichkeit angeht, besonders aber betreffs der Literaturangaben. In einem so internationalen Werk wünscht man mit Recht etwas internationale Literatur; in Fragen, bei deren Lösung die Weltanschauung der Autoren eine Rolle spielt, wäre es doch angebracht, die Namen nach Kategorien zu gruppieren; endlich dürfen die Angaben nicht zu allgemein sein. Viele Artikel kommen all diesen Anforderungen gut nach, so z. B. durchweg die gediegenen Artikel von Maher-Stonyhurst; bei manchen ist die Literatur wohl reichhaltig, aber nicht gut gesondert, z. B. bei Evolution und Ethics, während bei andern die Angaben, zumal deutscher Autoren, vollständiger und bestimmter sein dürften. Zum Schluss sei noch bemerkt, dass auf dem Titelblatt der Bände das Jahr der Drucklegung fehlt, indes ist auf der Rückseite beim „Nihil obstat“ und „Copyright“ die Jahreszahl beigefügt.

Dass bei einem so umfassenden Werke einige, übrigens meist unwesentliche Mängel mitunterlaufen, liegt ja gleichsam in der Natur jedes menschlichen Unternehmens. Im grossen und ganzen aber sind die Leistungen wirklich befriedigend, die Cath. Enc. ist und bleibt eine Fundgrube reichster, vielseitiger und gediegener Kenntnisse.

Hünfeld.

Dr. Wilhelm Carduck O. M. I.