

# Zeitschriftenschau,

## A. Philosophische Zeitschriften.

### 1] Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane.

Herausg. von H. Ebbinghaus und Arth. König. Hamburg und Leipzig, L. Voss. 1890. Bd. 1.

**1. Heft. Zur Einführung. S. 1.** Die Tendenz dieser Zeitschrift und ihre Grundanschauungen werden am augenscheinlichsten charakterisirt, wenn man die Namen vorführt, welche den Herausgebern ihre ständige Mitarbeit zugesagt haben. Es sind dies: H. Aubert, S. Exner, H. v. Helmholtz, E. Hering, J. v. Kries, Th. Lipps, G. E. Müller, W. Preyer, C. Stumpf — **H. v. Helmholtz, Die Störung der Wahrnehmung kleinster Helligkeitsunterschiede durch das Eigenlicht der Netzhaut. S. 5.** Das Weber'sche oder Fechner'sche Gesetz, wonach die kleinsten unterscheidbaren Helligkeitsunterschiede der ganzen Helligkeit proportional sein sollen, bewährt sich nicht bei sehr starken und bei sehr schwachen Lichtintensitäten, insofern die Empfindlichkeit des Auges sich hier geringer erweist. Für die unteren Abweichungen vom Gesetze hat Fechner das Eigenlicht der Netzhaut, das s. g. Augenschwarz, geltend gemacht. Volkman hat darauf eine Methode gegründet, die Stärke dieser subjectiven Empfindung zu messen, fand sie aber auffallend klein, nämlich gleich der Helligkeit einer Fläche von schwarzem Sammt, die aus 9' Entfernung von einer Stearinkerze beleuchtet wird. Dass dieser Werth zu gering ist, ergibt sich schon aus der Thatsache, dass auch im dunkelsten Felde ein langsam eintretender, im Sehnerven abwärts fließender elektrischer Strom noch eine recht merkliche gleichmässige Verdunkelung hervorbringt. Auch treten die Flecken des Eigenlichtes auf schwach beleuchteten, noch erkennbaren Objecten, die viel heller sind als jene Sammtfläche, ganz deutlich hervor. Genaue Versuche von A. König und Brodhun haben auch gezeigt, dass der Gang der Empfindlichkeitscurve abweicht von dem, der bei stetiger, gleichmässiger Vertheilung des Eigenlichtes, wie sie Fechner und Volkman voraussetzten, erwartet würde. In der That sehen wir das Eigenlicht fleckig und wechselnd. H. zeigt nun an eigenen Beobachtungen, „dass die Fleckigkeit des Eigenlichtes wirklich das Haupthinderniss für die Wahrnehmung sehr schwach beleuchteter, namentlich kleinerer Objecte bildet, indem dieselben zwischen den Flecken des Eigenlichtes verschwinden und mit solchen verwechselt werden.“ In seinem durch Vorhänge verdunkelten Schlafzimmer konnte er weder Vorhänge noch Fenster und dennoch die weissen

Hemdärmel sehen, wenn er die Arme bewegte. Er sah sogar, wenn er die Arme nach dem Fenster hinbewegte, die Hand und die Finger deutlich als dunkle Schatten. Er „überzeugte sich also, dass eine grosse, schwaches Licht aussendende ruhende Fläche vollkommen unter dem Eigenlicht der Netzhaut verschwinden kann, während sie doch genug Licht aussendet, um von ihr beleuchtete bewegte Objecte erkennbar zu machen.“ Der schnell eintretende Wechsel der Beleuchtung von bekannten Körpern von bekannter und beabsichtiger Bewegung in dem formlosen Lichtchaos des dunklen Feldes werden leichter als Bilder von Objecten aufgefasst, als die ruhende Fläche, welche sich wenig von dem langsamen, unserer Willkür nicht unterliegenden Wogen des inneren Lichtes unterscheidet. Sodann stellt H. eine mathematische Formel auf, welche darthun soll, dass die Fleckigkeit des Eigenlichtes einen Gang der Unterschiedsempfindlichkeit erzeugen kann, wie ihn die Versuche von König und Brodhun nachgewiesen haben. — **E. Hering, Beitrag zur Lehre vom Simultancontrast. S. 18.** Dass der successive Contrast, d. h. die Erscheinung der Nachbilder in der Complementärfarbe zur inducirenden Farbe, physiologisch, d. h. durch eine Einrichtung unseres Sehorgans erklärt werden müsse, ist allgemein anerkannt; aber für den Simultancontrast wird vielfach ein psychologischer Grund angegeben. Hering dagegen vertritt auch hier die physiologische Erklärung und hält folgenden Versuch für durchaus entscheidend gegen die Psychologen. Wenn sich auf grösserem weisslich-violetten Grunde ein kleines graues Feld von passender Helligkeit befindet, so erscheint dasselbe in Folge des Simultancontrastes in der Complementärfarbe des Grundes, nämlich grünlich-gelblich. Ein weisslich-violetter Grund lässt sich nun auch durch binoculare Farbenmischung herstellen, wenn man z. B. eine auf dem linken Auge sichtbare roth-weisse Fläche mit einer nur dem rechten Auge sichtbaren blau-weissen Farbe zur binocularen Deckung bringt. Liegt nun auf jeder der beiden Flächen ein graues Feldchen, so sieht man bei binocularer Deckung der kleinen grauen Streifen wieder ein grünlich-gelbliches Feld. Nach der psychologischen Theorie wäre die violette Farbe des Grundes die Ursache der Färbung des grauen Feldes. Bringt man aber die zwei grauen Felder in eine solche Lage, dass sie nicht verschmolzen werden können, sondern in der weisslich-violetten Mischfarbe des Grundes neben einander gesehen werden, so ist ihre Farbe nicht grünlich-gelblich, sondern das linke Auge sieht bläulich-grün, das rechte gelb, und zwar bei passender Wahl der Farben des Grundes und der Helligkeit der grauen Felder sogar gesättigter als die Mischfarbe des Grundes; nicht also die Farbe des Grundes, wie man sie eben sieht, bestimmt die Contrastfarbe, sondern die Beschaffenheit jedes der beiden Lichter, von denen die Augen erregt werden. Das linke Auge empfängt ein gelblich-rothes Licht, und das ihm angehörige Bild des kleinen farblosen Feldes erscheint deshalb trotz des violetten Grundes blau-grün, das andere Auge empfängt blaues Licht, und das ihm zugehörige Bild des grauen Feldes erscheint darum gelb, nicht gelb-grün, wie es der violette Grund nach der psychologischen Erklärung verlangte. — **W. Preyer, Ueber negative Empfindungswerthe. S. 29.** In den Jahren 1873—83 stand P. mit Fechner, dem Begründer der Psychophysik, im Briefwechsel in Betreff einiger schwierigen Fragen der Myophysik, der Erkenntnistheorie und der Psychophysik. Fechner's Mittheilungen zeigen zum Theil besser, als seine veröffentlichten

Schriften, wie er die Grundlage seiner inneren Psychophysik zu befestigen wusste. Namentlich die Discussion der negativen Empfindungen, zu welchen seine logarithmische Massformel in dem Falle führt, dass der Reiz unter der Bewusstseins-Schwelle liegt, hat actuelles Interesse. — **S. Exner, Das Verschwinden der Nachbilder bei Augenbewegungen. S. 47.** Die Nachbilder entwickeln sich am besten bei starrem Blicke, verschwinden bei Augenbewegungen, um bei neuerlicher Fixation wieder aufzutauchen. Verf. ist der Ansicht, dass dies daher rühre, weil bei ruhendem Auge subjective und objective Eindrücke nicht zu unterscheiden sind, wohl aber wenn das Auge sich bewegt. Denn dann bleiben die objectiven an ihrem Platze, die subjectiven aber bewegen sich mit dem Auge. Neuerdings haben aber E. Fick und A. Gürber in einer Abhandlung über Netzhauterholung die Ansicht ausgesprochen, dass das Verschwinden der Nachbilder bei Blickbewegungen auf einer plötzlichen, kurzdauernden Erholung der Netzhaut beruhe, diese Erholung aber dadurch zu Stande komme, dass der Zug der Augenmuskeln den intraocularen Druck ändere, und dadurch die Circulation im Auge begünstige. Der Verf. hält jedoch an seiner Ansicht fest und führt dafür unter anderen folgende Gründe an. Es ist eine allgemeine Erscheinung, dass subjective Bilder überhaupt bei Blickbewegungen verschwinden, also auch jene, welche mit Ermüdung und Erholung der Netzhaut nichts zu thun haben, wie die Foveafigur, die Adernetzfigur, selbst die ‚mouches volantes‘. Ferner ist das Zitterlicht (indem man z. B. durch die Speichen eines rotirenden Rades sieht) ein vorzügliches Mittel, die subjectiven Erscheinungen auch ohne Nicol am blauen Himmel zu sehen. Nach der Erholungstheorie sollte man sie aber in dieser Beleuchtung am wenigsten sehen. — E. Hering hat dieser Frage eine ganz neue Wendung gegeben, indem er in der oben skizzirten Abhandlung behauptet, das Verschwinden der Nachbilder hänge gar nicht von der Augenbewegung ab, sondern erfolge auch ohne diese ganz periodisch. — **H. Aubert, Die innerliche Sprache und ihr Verhalten zu den Sinneswahrnehmungen. S. 52.** Pathologische Erscheinungen beweisen, dass Aphasie und Agraphie ohne Störungen der Geistesthätigkeit, ohne Lähmung der Sinnesnerven und der zum Sprechen oder Schreiben gebrauchten Muskeln auftreten können, dass Aphasie vorhanden sein kann, ohne dass die Fähigkeit, Empfindungen und Gedanken durch die Schrift, auszudrücken, beeinträchtigt ist (Aphemie). Entsprechend kann eine Unfähigkeit zu schreiben eintreten (Agraphie, „Aphasie der Hand“). Die Alexie (Wortblindheit) bezeichnet die Unfähigkeit, Geschriebenes oder Gedrucktes zu lesen, während das Sprechen und Schreiben und jede andere geistige Thätigkeit bleibt. Schliesslich kommt es vor, dass ein Patient Gedrucktes und Geschriebenes abschreiben, Fehler, auf die er aufmerksam gemacht wird, darin corrigiren kann, ohne ein Verständniss davon zu haben. Aus der Gesamtheit dieser Erscheinungen ergeben sich dann für die „innere Sprache“ (ausser dem percipirenden Sinnesorgane und dem Intellectcentrum) noch 4 Centren: 1. ein Sprachcentrum, 2. ein Sprechcentrum, 3. ein Schrift- und 4. ein Schreibcentrum, welche theils untereinander, theils mit den Sinnesorganen und dem Intellectcentrum durch Leitungsbahnen verbunden sein müssen. — **Th. Lipps, Ueber eine falsche Nachbildlocalisation und damit Zusammenhängendes. S. 60.** Wenn man den Blick von einem erhöhten Lichte rasch nach einem anderen

Punkte wendet, so scheint von dem Lichte nach der entgegengesetzten Seite ein heller Streifen auszugehen, nach oben, wenn man nach unten den Blick richtet, nach rechts, wenn die Augenbewegung nach links geht. E. Mach, der das Phänomen zuerst erwähnt, hält den Streifen für ein falsch localisirtes positives Nachbild des gesehenen Lichtes, worin ihm L. beistimmt. Während aber Mach die falsche Localisation aus einer unbekanntem Einrichtung unseres Auges ableitet, sucht sie L. durch Urtheilstäuschung zu erklären. — **J. Schumann, Ueber das Gedächtniss für Complexe regelmässig auf einander folgender, gleicher Schalleindrücke. S. 75.** Dietze hatte unter Wundt's Leitung auf einander folgende Complexe von Schalleindrücken mit einander verglichen, um zu bestimmen, wie viele Vorstellungen gleichzeitig im Bewusstsein sein könnten. Sch. bestreitet die Beweiskraft dieser Versuche: „Werden, wie es bei den Untersuchungen von Dietze geschah, die Versuche in der Weise angestellt, dass öfters hintereinander mit derselben Normalgruppe operirt wird, so wird diese Gruppe, wie sie durch ihre Anzahl charakterisirt ist, in das motorische bzw. sensorische Gedächtniss aufgenommen. Während man nämlich im Allgemeinen nach jedem Schlage einen folgenden erwartet und die begleitenden Bewegungen vorbereitet, hört diese Erwartung und diese Vorbereitung nach mehrmaligem Operiren mit derselben Normalgruppe unwillkürlich mit dem letzten Schlage der Normalgruppe auf. Bei der Vergleichsgruppe hört dann ebenfalls die Vorbereitung und Erwartung auf, sobald die Anzahl der Schläge derjenigen der Normalgruppe gleich geworden ist. Folgt nun bei der Vergleichsgruppe noch ein Schlag oder eine Anzahl von Schlägen, nachdem die Erwartung zu Ende ist . . . , so hält man die Vergleichsgruppe für grösser . . . als die Normalgruppe.“ Sch. bestreitet also das gleichzeitige Bewusstsein von den vor ausgehenden Pendelschlägen mit den nachfolgenden.

**2. Heft. K. L. Schäfer, Ueber die Wahrnehmung und Localisation von Schwebungen und Differenztönen. S. 81.** Die Schwebungen oder Stösse entstehen durch Interferenz von dissonirenden (einander nahe liegenden) Tönen, die Differenztöne durch Interferenz von grösseren (consonirenden) Intervallen. Es ist nun von Interesse zu untersuchen, aus welcher Richtung diese Töne gehört werden, wenn die beiden primären Tonquellen verschiedene Lagen zu den Ohren und verschiedene Stärke haben. Für die Schwebungen fand Sch.: „Für die Localisation der Schwebungen zweier Töne ist bei ungleicher relativer Intensität der letzteren unter allen Umständen die Richtung und Entfernung, aus der uns der relativ lautere Ton trifft, massgebend. Ist die relative Intensität der Primärtöne gleich, so gehen die Schwebungen aus der Region zwischen den beiden Tonquellen hervor.“ Aus den Ergebnissen über die Differenztöne ist hervorzuheben, „dass man den Differenzton zwischen die Ohren verlegt, wenn beide Gabeln in der Medianebene aufgestellt sind, oder wenn die Primärtöne von verschiedenen Seiten derselben kommen, ihre relative Intensität aber gleich ist.“ — **H. Münsterberg, Die Association successiver Vorstellungen. S. 99.** Der Verf. ist der Meinung, dass zwischen aufeinanderfolgenden Vorstellungen keine Association sich bilden könne. Wenn nun doch nach allgemeiner Erfahrung durch Memoriren sich Wort an Wort reiht, eines das andere nach sich zieht, so hat M. dafür zwei Erklärungen. Es ist niemals bloss ein Wort im Bewusstsein, sondern mindestens zwei. Darum  $\varphi\alpha\iota\varsigma \tau\epsilon\alpha\tau\iota\varsigma$

zwischen beiden und so allen übrigen eine Simultanassociation aus. Ferner verbindet sich mit jeder Wortvorstellung eine Bewegung der entsprechenden Organe. Bewegungsassociationen sind aber, wie das Gehen, Clavierspielen zeigt, etwas Gewöhnliches. Vermittelst der sich anziehenden Bewegungen ziehen sich dann auch die ihnen entsprechenden (Wort-)Vorstellungen an. Zunächst führt er einen psychophysischen Grund für diese Theorie an. Es ist nicht einzusehen, wie eine Gehirnerregung eine folgende veranlassen soll; aber den Hauptbeweis stützt er auf seine psychologischen Experimente. Es wurden Versuche so angeordnet, dass M. von einer Reihe Buchstaben immer nur einen sah, also eine Gleichzeitigkeit des Bewusstseins von zweien ausgeschlossen war, und er bei dem successiven Anschauen von Buchstaben auf einer Wandtafel laut rechnen musste, also eine Association von Sprachbewegungen sich nicht bilden konnte. Der Erfolg war, dass über die Reihenfolge der Buchstaben 50—80 Mal mehr Irrthümer einliefen, als wenn die Einübung der Sprechbewegungen und das gleichzeitige Sehen mehrerer Buchstaben nicht ausgeschlossen war. — **W. Preyer, Ueber negative Empfindungswerthe von G. Th. Fechner (Schluss). S. 108.** Die Discussion wird, ohne eine Verständigung erzielt zu haben, abgebrochen. F. hält die negativen, aus seiner Massformel sich ergebenden Empfindungswerthe für „imaginär“, nach Preyer bedeutet  $-\gamma$  (in der Formel  $\gamma = K \log \frac{R}{R'}$  für den Fall, dass  $R' > R$ , d. h. der angewandte Reiz unter der Schwelle liegt) zweierlei: erstens die positive Privatempfindung der Ganglienzellen, zweitens den Abstand dieses positiven Werthes von dem Ich-Bewusstsein.

**3. Heft. W. Uhthoff, Ueber die kleinsten wahrnehmbaren Gesichtswinkel in den verschiedenen Theilen des Spectrums. S. 155.** Bisher lagen nur Angaben über die kleinsten vom Auge wahrnehmbaren Objecte vor, welche in weissem, gemischtem Lichte gesehen werden; der Verf. stellte mit Hilfe von feinen Drahtgittern (0,0463 mm von der Mitte eines Drahtes bis zur Mitte des anderen) Versuche an, welche die kleinsten Gesichtswinkel für einfarbiges Licht ermitteln sollten. Er fand für sein Auge bei allen Farben so ziemlich denselben Werth (vorausgesetzt, dass die Helligkeit der einzelnen Farben gleich gemacht wird), nämlich: kleinster Gesichtswinkel 27,6", kleinstes Netzhautbild 0,002 mm. Für Prof. König waren die entsprechenden Werthe: 32", 8 und 0,00234 mm. Daraus zieht er mit v. Helmholtz den Schluss, „dass der Durchmesser der percipirenden Elemente in der Netzhautgrube jedenfalls nicht kleiner als 0,00234 mm und nicht grösser als 0,00468 mm für König ist, und für mich zwischen 0,002 mm und 0,004 liegt; denn der kleinste erkennbare Abstand zwischen den einander zugekehrten Rändern zweier Drähte beträgt = 0,00234 mm (König) und 0,002 mm (Uhthoff); würde der Durchmesser eines percipirenden Elementes noch kleiner sein, so müsste auch ein noch kleinerer Abstand von einem normalen Auge erkannt werden, da wir annehmen können, dass jedenfalls nicht mehr als 1 percipirendes Element von dem Bilde eines Stäbchens gedeckt zu sein braucht, um denselben als schwarzen Zwischenraum empfinden zu lassen. Auf der anderen Seite aber liegt auf der Hand, dass der Durchmesser des percipirenden Elementes grösser sein kann, als das kleinste Netzhautbild. . .“ Volkmann hatte 147,5" gefunden, weil er mit Spinnwebfäden experimentirte, die kein genaues Resultat zulassen. — **A. Döring, Die ästhetischen Gefühle. S. 161.** Der Verf. findet

das Wesen der Schönheit in einer „Sollicitation der Gefühle“, in einer Befriedigung eines Grundbedürfnisses des Menschen. Aber „die Wirkung auf die seelischen Vermögen ist nur das universell wirksame Hülfsmittel und Vehikel, dadurch die fundamentale Stellung des Menschen zu den Gütern des Lebens und so indirect allerdings auch die Richtung ihres Strebens bestimmt wird.“

**2] Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik.** Redig. von R. Falkenberg. Halle, Pfeffer. 1890.

**97. Bd. 1. Heft. G. Glogau, Ueber Goethe.** Studie zur Entwicklung des deutschen Geistes. S. 1. Von einem Philosophen wird eine Lobrede auf Goethe gehalten, weil derselbe in der Entwicklung des deutschen Geistes eine Hauptrolle spielt, insofern er selbständigem Denken und individuellem Gefühle, gegenüber aufgetroffenen fremden Satzungen und Ueberlieferungen zu ihrem Rechte verholfen hat. „Allgemeine und nothwendige Grundtriebe der Menschennatur nämlich sind es, welche innerhalb des modernen Völkerlebens aus der Bahn gelenkt und an der Bewältigung einer fremden Gedankenwelt langsam verkümmert waren, ganz besonders in dem Deutschland des dreissigjährigen Krieges, die sich in ihm auf's Neue beleben und das geistige Band ausmachen, das alle Seiten seiner Persönlichkeit zusammenhält. Goethe hat in seinem tiefen Innenleben die Philisternetze, wie er sich ausdrückt, zerrissen, die aus dem modernen Culturzustande herausgesponnen, auf uns Spätgeborene doch immer wieder zurückfallen. So steht er für uns wie ein Befreier da, als ein mächtiges Urbild, an dem wir uns aufrichten und die feinsten Kräfte des Geistes anregen.“ Wenn schon die Zeitgenossen sich über seinen masslosen Egoismus beklagten, der schonungslos unschuldige Geschöpfe durch seine Lüsterheit in's Unglück stürzte, so stellt Glogau „diesen Urtheilen die Tragik des Menschenlebens entgegen“. „Das Maulthier sucht im Nebel seinen Weg — so wie wir alle, sagt Fr. Vischer.“ Aus Goethe's Leben soll der Philosoph lernen, sich ganz und gar der Wirklichkeit hinzugeben; denn nur so eröffnet sich ihm die Wahrheit! —

**J. Volkelt, Das Denken als Hülfsvorstellungs-Thätigkeit und als Anpassungsvorgang. (II. Artikel.) S. 25.** Die Darwinistische „Anpassung“ wird von Positivisten auch auf das Erkennen übertragen, und zwar nicht etwa bloss in dem Sinne, dass das Bedürfniss menschliches Erkennen erzeugt und entwickelt, sondern auch in erkenntnistheoretischem Sinne: Das Erkennen hat seine Norm, Richtigkeit und Wahrheit in der Anpassung an die Erfahrung. In der unbestimmtesten Form erklärt der Positivismus: Wissenschaft ist nichts anderes als Beschreiben der reinen Erfahrung, vollständige Abbildung der sinnlichen Thatsachen. Bestimmter besteht die geistige Arbeit im Unterscheiden und Subsumiren oder Verallgemeinern. Da aber diese Thätigkeiten noch ganz ziellos sind, so erhält die wissenschaftliche Arbeit ihre bestimmte Richtung durch „die Anpassung an die Erfahrung“. Das ist nicht etwa so zu verstehen, dass unser wissenschaftliches Denken um so vollkommener ist, je mehr es den Thatsachen entspricht — so nimmt auch der Rationalist die Erfahrung zur Erkenntnissnorm —: sondern so, dass diejenige Gedankenverbindung als die beste und also die richtige anzusehen ist, welche am bequemsten ist, den geringsten Kraftaufwand erfordert, am meisten Lust bringt; so besonders Avenarius in seinem Schriftchen: „Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten

Kraftmasses.“ Mit dieser Norm verbindet sich noch eine andere: die des praktischen Erfolges: Wahr ist diejenige Gedankenverbindung, welche am besten sich im Leben bewährt. So besonders Mach („Die Mechanik in ihrer Entwicklung“ und „Beiträge zur Analyse der Empfindungen“), der beide Kriterien fortwährend durcheinander wirft, und gelegentlich mit ihnen noch zwei andere verbindet: „Vollständige Nachbildung der sinnlichen Thatsachen“, die dem „Vervollständigungstrieb“ entstammt, und Beständigkeit der Gedanken. Wir haben ein Causalitätsbedürfniss, das darin besteht, schwächere Gedanken durch stärkere zu stützen. Ebenso vermischt Shute („Grundlehren der Logik“) beide Formen des Anpassungsprincips. So erklärt er z. B. den Causalitätsbegriff dem Bestreben, zwei Ereignisse so zusammen zu ordnen, dass das erste als das Zeichen des zu erwartenden zweiten gelten kann; denn es frommt dem Menschen, „wenn er sich auf die Erscheinungen vorbereitet, ehe sie kommen.“ Die Constanz des Naturlaufs ist darnach nicht objectiv, sondern die Thatsachen der Erfahrung werden von uns so gruppirt, dass wir dabei existiren können, was ohne Constanz nicht möglich wäre. Daneben besteht ihm die Gewissheit in der Schnelligkeit des Uebergangs von einer Vorstellung zur andern, der Zweifel in einer schwerfälligen Gedankenverbindung: dies ist offenbar das Princip des kleinsten Kraftaufwandes, das doch mit dem des Erfolges häufig in geradem Gegensatze steht. Ein Anhänger der Shute'schen Philosophie ist auch U p h u e s. Während dieses ökonomische Erkenntnisprincip mehr den Nutzen und die Bequemlichkeit im Auge hat, setzt Schubert-Soldern ausdrücklich das Kriterium der Wahrheit in die Lust der Vorstellungsverbindungen. Damit verbindet sich aber unvermittelt der andere Gedanke, dass wir den Drang in uns fühlen, „Lücken“ durch Beobachtung auszufüllen, weiter, dass „die ganze Wissenschaft, jede Kenntniss, alle Einsicht nur eine Aufsuchung von causalischen Vorstellungs- und Wahrnehmungsbeziehungen zum Zweck von Lusterzeugung und Unlustvermeidung ist.“ Kaftan („Das Wesen der christlichen Religion“) stimmt mit Mach darin überein, dass die Bewegungen des Denkens sich dem praktischen Erfolge und Interesse anzupassen haben. Unter dem praktischen Erfolge verstehen sie die Tüchtigkeit im Kampfe um's Dasein, die Bethätigung des Selbsterhaltungstriebes, den Nutzen der Menschheit, die Beherrschung der Natur durch den Menschen. Nach Keibel („Werth u. Urspr. der philos. Transcendenz“) führt uns das logische Recht nie über das „hic et nunc“ hinaus; wir müssen aber der Causalität Gültigkeit zuschreiben, weil wir nur so existiren können. Boltz („Ethik als Wissenschaft“) bestimmt die Aufgabe der Wissenschaft dahin, das Thatsachenmaterial genau kennen zu lernen und so zu ordnen, dass die Natur am besten dadurch beherrscht werden kann. Auch der Theologe Herrmann („Die Religion im Verh. z. Welterkennen u. z. Sittlichkeit“) lässt die Naturwissenschaft die „Hypothese von der Begreiflichkeit der Natur machen“, weil „der fühlende und wollende Mensch die Natur beherrschen will“. Für die Metaphysik ist ein Willensentschluss die Gewissheitsquelle; aus dem „praktischen Bedürfniss“ der mechanischen Weltbeherrschung werden alle Vorstellungen über die Welteinheit geboren. — Volkelt unterzieht alle diese Wendungen des positivistischen Gedankens einer scharfen und eingehenden Kritik, die sie kaum verdienen. Insbesondere zeigt er, dass sie alle Wissenschaft unmöglich machen, wenn nicht ein anderes Kriterium der Gewissheit, das der logischen Denk-

nothwendigkeit in Anwendung kommt. — **H. Bender, Ueber das Wesen der Sittlichkeit und den natürlichen Entwicklungsprocess des sittlichen Gedankens. S. 67.** Der Verf. unterscheidet scharf zwei Fragen, die zum Schaden der Ethik häufig miteinander verwechselt worden seien: 1. die Frage nach dem objectiven Grundprincip der Sittlichkeit, 2. die Frage nach „den subjectiven und objectiven Grundlagen der sittlichen Gesinnung“. In diesem Hefte wird erstere behandelt. Der Verf. kommt zu folgendem Resultate. Der Begriff des Allgemeinwohls ist der höchste objective Bestimmungsgrund des sittlich reinen Willens. Darnach ist das höchste Gut das allgemeine Wohl Im objectiven Sinne ist daher jede Handlung sittlich gut, die diesem Zwecke dient. „Im subjectiven Sinne, d. h. der Absicht nach ist sittlich gut nur diejenige, die aus einer uneigennütigen, der schuldigen Berücksichtigung fremder Interessen geneigten Gesinnung und also entweder aus einem unbewussten Bedürfniss oder aus der bewussten Absicht, Anderen gerecht zu werden, hervorgeht.“

**2. Heft. K. Joel, Zur Geschichte der Zahlprincipien in der griechischen Philosophie. S. 161.** Der Verf. ist der Meinung, dass die Philosophie im Allgemeinen wie jedes System insbesondere durch Zahlen charakterisirt werde. Bekannt ist die Dreitheilung bei Kant, welche mit den synthetischen Urtheilen a priori dem Kerne seines Systems, auf's innigste zusammenhängt. So will er denn die griechische Philosophie nach Zahlen nicht gerade als deren leitenden Principien, wohl aber als charakterischen Stilformen charakterisiren. Er behauptet und sucht im Folgenden zu begründen, „dass die Principien des Monismus und der Antithetik auch für Heraklit und die Eleaten gelten, dass die übrigen Vorplatoniker von Empedokles an insgesamt pluralistische Antithetiker sind und endlich, dass die Antithetik zur Ueberwindung gelangt in Plato's triadistischer Philosophie.“ — **H. Bender, Ueber das Wesen der Sittlichkeit. . . S. 228.** II. Abschn.: »Von den Grundlagen der Sittlichkeit und dem Ursprung und natürlichen Entwicklungsprocess des sittlichen Gedankens.« Ursprünglich ist nach dem Verf. jeder Mensch Egoist (wenigstens naiver). Mit zunehmender geistiger Reife betrachtet er die Welt mehr objectiv und findet, dass auch Andere Lust und Unlust empfinden und erstere als Gut und letztere als Uebel betrachten. In der Stunde nun, wo die Vernunft zum ersten Male urtheilt: „Fremde Lust ist auch Lust und als solche an und für sich betrachtet ebenso gut und begehrenswerth — und fremde Unlust auch Unlust und als solche an und für sich betrachtet ebenso schlecht und verabscheuungswerth wie die eigene“, wurde die moralische Welt geboren. Verf. meint, wegen der Einfachheit und Selbstverständlichkeit jenes Urtheils sei es meist übersehen worden. — **Hayd, Die Wissenschaft des Wissens von W. Rosenkrantz. S. 264.** Der Philosoph R., der sich selbst einen Anhänger oder einen Weiterführer Schelling's nennt, ist nach dem Verf. viel zu wenig bekannt und gewürdigt, von den Anhängern der Scholastik sehr verkannt worden. Ohne Polemik und Apologie will er sein System darstellen. Nach einer Einleitung bietet Rosenkrantz zuerst eine Analytik, welche H. ausführlich darlegt. R. theilt nämlich sein Werk I. in Analytik, oder die Lehre vom menschlichen Wissen im Allgemeinen, und II. die Synthetik, von den besonderen Gegenständen des menschlichen Wissens. Letztere konnte er nicht mehr bearbeiten, gab sie aber compendiös als „Principienlehre“ heraus; sie gedenkt H. ein anderes Mal zu besprechen.

**98. Bd. 1. Heft. W. Schuppe, Ueber Wahrnehmung und Empfindung.**

**S. 1.** Der Verf. übt eine vernichtende Kritik an der gleichnamigen Schrift von G. K. Uphues. Der allgemeinste Tadel ist, dass U. empirische Psychologie treiben will, und doch die Erkenntnistheorie bei ihm die Hauptsache ist; und diese Hauptsache findet Sch. nicht radical genug. — **Hayd, Die Wissenschaft des Wissens von W. Rosenkrantz. S. 39.** Im vorigen Hefte waren die Elemente des Wissens (Subject, Object, Vorstellung, welche letztere den Gegensatz zwischen den beiden ersteren aufhebt) behandelt worden. Hier kommt die Entstehung und der letzte Grund des Wissens zur Sprache. Als solcher wird die menschliche Vernunft bezeichnet. Höchstes Princip der Philosophie ist das unbedingt Seiende oder als Satz: Das unbedingt Seiende sei! Das unbedingt Seiende ist Wille, als Einheit von Sein und Macht. „Wir können daher die Einheit von Macht und Sein im unbedingt Seienden göttlichen Willen nennen.“ — **C. Weiss, Ueber C. Pünjer's Grundriss der Religionsphilosophie. S. 52.** Wenn man die Religionsphilosophen in solche eintheilt, welchen die Theologie der Religion vorgeht, d. h. welche wie Hegel den Nachdruck auf die Gotteserkenntnis legen, und solche, welchen wie Schleiermacher die Religion die Grundlage der Theologie ist, so gehört P. zu letzteren. Er erklärt den Ursprung der Religion aus dem Gefühle. Der Fromme verspürt Lust und Unlust wechselnd in sich; als die unbekannte Ursache derselben denkt er sich Gott, dessen Hauptattribute darum Macht und Güte sind. Gott nimmt gemüthlichen Antheil an den Geschicken der Menschen und vermag dieselben auch zu lenken. Im Uebrigen sei die annehmbarste Form des Gottesbegriffes die Geistigkeit und Persönlichkeit.

**3] Philosophische Monatshefte.** Von P. Natorp. Heidelberg, Weiss. 1890.

**26. Bd. 7. u. 8. Heft. A. Döring, Ueber den Begriff des naiven Realismus.**

**S. 385.** Ed. v. Hartmann hatte den naiven Realismus durch folgende fünf Sätze charakterisirt: 1. Das Wahrgenommene sind die Dinge selbst, nicht ihre Wirkungen, noch weniger blosse Erzeugnisse der Einbildungskraft. 2. Das Wahrgenommene ist so an den Dingen, wie es wahrgenommen wird. 3. Auch die Causalität der Dinge aufeinander wird wahrgenommen. 4. Die Dinge sind so, wie sie wahrgenommen werden, auch wenn sie nicht wahrgenommen werden. 5. Die Objecte der Wahrnehmung sind für alle Wahrnehmenden dieselben. Dagegen hat D. Verschiedenes einzuwenden und erklärt seinerseits: Der Realismus des naiven Standpunktes ist Realismus im weitesten Umfange und universellsten Sinne, d. h. die Annahme oder Voraussetzung, dass das Correlat der Bewusstseinserscheinungen völlig mit diesen übereinstimmt. Diese Voraussetzung ihrem Princip nach auf eine allgemeine Formel gebracht, die alle vereinzelt Positionen einschliesst, lautet: „Die Voraussetzung, dass alle mit dem Wahrnehmungsbilde verbundenen Nebenvorstellungen zutreffend sind, ist naiver Realismus.“ Solche Nebenvorstellungen sind unter andern Existenz eines Correlats überhaupt; Gleichartigkeit desselben mit dem Wahrnehmungsbilde nach numerischer Beschaffenheit, zeitlicher Succession und Qualität, letztere einschliesslich des Zusammenseins der Qualitäten im gleichen Sinne, wie dies wahrgenommen oder wahrzunehmen geglaubt wird. Zu diesen Nebenvorstellungen, die die Wahrnehmung

selbst betreffen, kommen noch solche, welche das Dasein der Correlate, abgesehen vom Momente der Wahrnehmung, betreffen. Dahin gehören: Es wird ihnen ein Beharren nach der Wahrnehmung beigelegt. Als einheitlicher Träger einer Mehrheit von Beharrenden gilt das Ding. An der Dingvorstellung haftet auch die Vorstellung der Verursachung. Dem naiven Realismus ist der dreifache Fortschritt der Reflexion in Bezug auf das erkenntnisstheoretische Problem noch fremd: die erste und nächste Reflexionsstufe die der soeben vollzogenen Ablösung der begleitenden Nebenvorstellungen hinsichtlich des Correlats von dem reinen Vorstellungsgehalt selbst; die zweite Stufe die der Aufdeckung der unbewussten Prozesse, denen diese Nebenvorstellungen ihr Dasein verdanken; endlich die dritte Stufe die der kritischen Prüfung der so aufgedeckten Prozesse auf ihre objective Berechtigung, aus der die kritisch begründete Stellung zum natürlichen Process sich ergibt, nämlich entweder realistische Zustimmung oder skeptische Zurückhaltung oder idealistische Ablehnung oder ein gemischtes Verhalten. Um den naiven Realismus gegen coordinirte Arten des Realismus abzugrenzen, bemerkt D., dass er eigentlich gar kein System ist, sondern eine Voraussetzung, andererseits sind auch die coordinirten Arten nicht einander gleichberechtigt, sondern stellen Standpunkte in ihrer Stufenreihe dar, welche den Stufen der fortschreitenden Erkenntniss von den Schwierigkeiten des Problems entsprechen. Die erste Hauptstufe ist jene unwissenschaftliche Theorie, welche wir oben Ed. v. Hartmann als naiven Realismus schildern hörten. Die Hauptschwierigkeit des Problems, die Transscendenz des Objectes, vermöge deren für die Entstehung der Vorstellungen nur der Causalnexus in Anspruch genommen werden kann, ist ihr noch nicht aufgegangen. Die zweite Hauptstufe, der dogmatische Realismus der Identification oder doch Aneinanderrückung von Vorstellung und Object wird vertreten durch v. Kirchmann, Riehl, Wundt. Hier ist die Erkenntniss aufgegangen, dass bei angenommener Transscendenz des Objectes ein streng wissenschaftliches Hinauskommen über den absoluten Skepticismus wegen der Bestreitbarkeit der Realität des Causalnexus unmöglich ist. Die dritte Stufe hat zur Voraussetzung die volle Anerkennung der Transscendenz des Objectes und sucht von hier aus durch positive Kritik eine Begründung der realistischen Hypothese: Das ist der „transscendentale Realismus“ Ed. v. Hartmann's. D. möchte ihn lieber einen transscendentalen Realismus der Präformation nennen, d. h. der Uebereinstimmung prästabiler Harmonie zwischen unserm causalen Denken und dem realen Causalnexus, zwischen der Uebereinstimmung der Welteinrichtung mit der durch unsere intellectuelle Organisation unserm Denken vorgeschriebenen Nothwendigkeit. — **E. Wille, Verbesserung einiger Stellen in Kant's Kritik der reinen Vernunft. S. 399.** — **Th. Ziegler, Zwei Ethische Systeme der Gegenwart. S. 403.** Gemeint sind die unsern Lesern durch Recensionen im „Philosoph. Jahrb.“<sup>1)</sup> bereits bekannten Ethiken von H. Höffding und F. Paulsen. Sie werden in folgender Weise einander gegenübergestellt, beziehungsweise mit einander parallelisirt: Der Erstere, der früher schon in seiner „Grundlage der humanen Ethik“ so geistvoll das Gegenspiel von Autorität und Freiheit in der Entwicklung des Sittlichen aufgezeigt hatte, erscheint uns heute wie damals radical realistisch

<sup>1)</sup> S. III, Bd. (1890) S. 90 ff. 188 ff.; 440 ff.

und daneben doch idealistisch warm, fast heissblütig; der Andere aristokratisch vornehm und kühl, conservativ vorsichtig überall Vermittlung suchend — und mit Anschluss an das Bestehende; und andererseits die Arbeit des Ersteren auch da, wo er auf Tagesfragen eingeht, philosophisch fein und immer in einer gewissen abstracten Höhe sich haltend; Paulsen's Buch dagegen auf breitester empirischer Grundlage aufgebaut, so dass wir es bisweilen vergessen könnten, dass wir es mit einem philosophischen Werke zu thun haben; und diesem seinem concreten Inhalt entspricht auch die gemeinverständliche, geistreiche essayartige Haltung des Buches in Form und Ton und daher freilich manchmal der Eindruck, als würden die schwierigsten Probleme nur gestreift. Und trotzdem eine merkwürdige Uebereinstimmung beider Autoren nicht bloss in den Grundanschauungen, sondern selbst in Kleinigkeiten Gemeinsamkeit des Denkens; so, um nur Eines zu erwähnen, bei Beiden der Hinweis auf Dostojewsky's meisterhaften, das Böse in seiner Entstehung und Wirkung so tief erfassenden und darstellenden Roman „Schuld und Sühne“. Und ebenso lehnen Beide fast in wörtlich übereinstimmender Motivirung die Bezeichnung „utilitaristisch“ für ihre utilitaristische Ethik ab. Paulsen nennt seine Ethik lieber „teleologisch“, und Höfding baut die seinige noch directer auf dem Princip der allgemeinen „Wohlfahrt“ auf. — **F. Standinger, Der Ursprung der Sittlichkeit von H. Münsterberg. S. 436.** Die Auffassungen Münsterberg's über Wesen und Genesis der Sittlichkeit, welche den Lesern des „Jahrbuchs“ bereits bekannt sind,<sup>1)</sup> findet denn doch auch St. zu radical. Insbesondere rügt er die rein subjective Fassung des Sittlichen als eines Thuns, das ohne Rücksicht auf Erfolg nur um eines Gebotes willen stattfindet. Es bedarf eines objectiven Grundes, der das vernünftige Wesen zur Achtung vor dem Gebote bestimmt. „Dieser Grund ist nach St.'s Ueberzeugung der uns immanente Trieb nach Ordnung und Uebereinstimmung, der aus der Einheit unseres Bewusstseins nothwendig herausfliesst. Hierin ist das Element gegeben, welches einerseits eine objective Ordnung hervorbringt, andererseits das Subject zur Ehrfurcht vor deren Gebote bewegt, sobald es diese Ordnung in ihnen verkörpert glaubt.“ Darum hat es nie Menschen ohne Sittlichkeit gegeben und wird es nicht geben, wenn auch einmal Alles aus Neigung geschehen sollte. — **F. Jodl, Philosophische Güterlehre von Dr. A. Döring. S. 441.** Nach Jodl's Urtheil liegt hier die erste systematische Widerlegung des Pessimismus vor, eine zusammenhängende Glückseligkeitslehre. Das nächste Ziel der Schrift wäre demnach: „Aus der organischen Einrichtung der menschlichen Natur und aus der vorhandenen Einrichtung des Weltlaufs ergibt sich das nothwendige Nebeneinanderbestehen von Lust und Unlust, als allgemeine Möglichkeit des Bewusstwerdens unserer Zustände in der Form des Gefühls und das Vorhandensein einer Mannigfaltigkeit von Gütern und Uebeln.“ Der „Feuerkreis“ des Lebens, den Schopenhauer so drastisch geschildert, kann wenigstens an einer Stelle, auf dem Gebiete des Sittlichen durchbrochen werden; das Princip der Sittlichkeit ist Glückseligkeit — Selbstachtung. Auch das Christenthum soll dieses autonome Moralprincip nicht gänzlich verleugnet haben, indem nicht selten die jenseitige Glückseligkeit in dem ewigen Reiche Gottes hier auf Erden gesucht worden sei. Diesen Gedanken glaubt J. durch die Bemerkung ver-

<sup>1)</sup> Vergl. II, Bd. (1889) 4. H. S. 453 ff.

vollständigen zu müssen, dass der christliche Gott, der als Gebieter des Sittengesetzes gedacht werde, doch nur das „projicirte ideale Ich“ darstelle! Dem sonderbaren Einfall D.'s, die Güterlehre als den Mittelpunkt aller Philosophie zu fassen, und die besonderen philosophischen Wissenschaften wie die Psychologie gar nicht als Philosophie gelten lassen zu wollen, muss doch selbst J. trotz seiner Abneigung gegen die alte Metaphysik einige Bedenken entgegenhalten. — **P. Natorp**, 1) **Platon's Technik an Symposium und Euthydem nachgewiesen**, 2) **De Platonis proemiis academicis academicum prooemium**, 3) **Platon's akademische Schriften von L. v. Sybel**. S. 449. — Derselbe, **Akademika, Beiträge zur Literaturgeschichte der sokratischen Schule von F. Dümmler**. S. 458. — Derselbe, **Die Erkenntnistheorie der Stoa von L. Stein**. S. 468. — **R. Eucken**, **Frohschammer's Thomas von Aquino**. S. 478. E. hält es für schwer, eine sachgemässe Darstellung der Thomistischen Philosophie zu geben; die Weltanschauung des 13. Jahrhunderts sei uns so fremd geworden, dass man sich schwer in dieselbe hineindenken könne. Um so geeigneter für diese Aufgabe erscheine darum Frohschammer, der von Jugend auf in diese Philosophie eingelebt, sich doch ein selbständiges Denken bewahrt habe. Das Endurtheil lautet: „Mag man im Einzelnen gelegentlich abweichen und für das Ganze eine strengere Concentration auf die geschichtliche Aufgabe wünschen, das Gesamtbild der Thomistischen Philosophie muss man anerkennen und dem Verfasser für seine Entwerfung Dank wissen. Wer sich über die Art und den Inhalt des Thomistischen Denkens an der Hand eines tüchtigen Führers orientiren und über ihr Verhältniss zu dem, was jetzt die Menschheit bewegt, Klarheit gewinnen will, der darf dieses Buch nicht unbeachtet lassen.“ — Was von diesem Urtheil zu halten ist, kann der Leser schon aus den wenigen Proben, welche wir aus dem Buche im „Philos. Jahrb.“ mitgetheilt haben,<sup>1)</sup> ersehen.

**9. u. 10. Heft. Joh. Zahlfleisch, Das natürliche Denken auf Grund des Analogieschlusses**. S. 513. Der Verf. glaubt einen namhaften Beitrag zur Reform der Logik zu liefern, indem er den Analogieschluss, der in Metaphern, Anspielungen und andern Redensarten des alltäglichen Lebens eine so wichtige Rolle spielt, zur Grundlage alles Denkens oder Schliessens macht. Da die Begriffe, wie er meint, keinen fest umschriebenen Inhalt haben, so kann man nicht schliessen  $a + b + c = V$ ,  $a' + b' + c' = V'$ , also  $V = V'$ , sondern  $a + b + c = V$ ,  $a' + b' + c = V'$ . Also sind  $V$  und  $V'$  gleichartig.  $a$ ,  $b$ ,  $c$  bedeuten die Merkmale des Begriffes  $V$ , und ebenso  $a'$ ,  $b'$ ,  $c'$  die des Begriffes  $V'$ . Das Schlussverfahren ist also nie ein endgültiges, auch kein objectives, sondern vielmehr auf psychologischen Gesetzen beruhend. Der Verf. macht sich selbst den Einwand: „Wenn man nur den jeweiligen Merkmalsanalogien folgen dürfte, dann wäre dem Subjectivismus Thür und Thor angelbreit geöffnet. Denn wo bliebe da die Sicherheit im Denken?“ — Allerdings. — **A. Bauer**, **Ed. Zeller als Religionsphilosoph**. S. 336. Unter den täglich sich mehrenden Religionsphilosophen hat der berühmte Geschichtsphilosoph Zeller ein namhaftes Wort mitzusprechen. Den zweiten Band seiner „Vorträge und Abhandlungen“ eröffnet er mit dem Aufsatz: „Ueber Wesen und Ursprung der Religion.“ Damit ist er nur zu einer alten, ja zur ersten Liebe zurückgekehrt. Denn schon in seinen

<sup>1)</sup> III. Bd. (1890) S. 208 ff.

Tübinger „Theologischen Jahrbücher“ (1842) findet sich ein Aufsatz mit gleicher Ueberschrift: „Das Wesen der Religion“. Nur nahm er hier einen mehr dogmatischen Standpunkt ein, während er in dem neuere Aufsätze, wie schon der Zusatz: ‚Ursprung der Religion‘ beweist, den objectiven, historisch kritischen Standpunkt vorzieht. Es hängt dies mit der inneren Entwicklung Zeller's selbst zusammen. Früher Hegelianer, ist jetzt sein Lösungswort: „Zurück auf Kant!“ B. schliesst sein Referat mit den Worten: „Gerade der letzte Abschnitt bei Zeller wirkt wohlthuend durch die energische Vertheidigung des selbständigen Rechts der Religion und ihrer Bedeutung und verdient die dankbarste Würdigung. Aber die Widersprüche, die aus dem Boden einer naturalistischen oder auch intellectualistischen Fassung des Religionsbegriffes stammen, sind auch hier nicht gehoben, ebensowenig als der deistische Charakter des Gottesbegriffes, wie gerade die Aeußerung über die Offenbarung zeigt.“ Diese Aeußerung lautet: „Wer die Religion als eine unmittelbare Offenbarung der Gottheit vom Himmel herabkommen lässt, der muss folgerichtig ihre erste Gestalt für die einzig berechtigte halten.“ — **Th. Ziehen, Beiträge zur experimentellen Psychologie von H. Münsterberg. S. 603.** Bekanntlich besteht zwischen der Wundt'schen Schule und Münsterberg eine Differenz in Betreff der Deutung der Verkürzung der Reactionszeit, wenn die Aufmerksamkeit des Reagirenden auf die auszuführende Bewegung (musculäre Reaction) gerichtet ist, statt auf einen zu erwartenden Sinneseindruck, der als Signal für die Reaction dienen soll. Wenn nun M. auch die „einseitigen Associationsstudien der Engländer“ verwirft, so kann er sich doch auch mit der Wundt'schen Apperceptionstheorie, welche die einzelnen Acte des Reactionsvorgangs wenigstens bei complicirteren Reactionen aus intellectuellen Motiven im Bewusstsein sich abspielen lässt, nicht befreunden. Nach ihm ist alles, was der Thätigkeit und den Veränderungen des Bewusstseins zugeschrieben wird, nur Veränderung des Bewusstseinsinhalts: „Das Bewusstsein ist der durchaus passive Schauplatz der sich verändernden Empfindungen und Erinnerungsvorstellungen.“ Die Experimente M.'s sollen dem Nachweis dieser Fassung des Bewusstseins gewidmet sein. Ueber den Erfolg fällt Z. folgendes Urtheil: „Mit grossem Geschicke deckt M. die Widersprüche auf, welche der Wundt'sche Apperceptionsbegriff enthält. Er kommt hierbei zu der zuerst von den englischen Psychologen scharf hervorgehobenen Forderung, dass auch die s.g. apperceptiven Vorgänge im Grunde Associationsvorgänge sind. . . . Immerhin wird die Ueberflüssigkeit der Apperceptionshypothese durch diese erste Versuchsreihe sehr entschieden gezeigt, indem ein von Wundt sehr entschieden befonter Unterschied der associativen und apperceptiven Vorgänge (nämlich das Vorkommen resp. Fehlen verkürzter Reactionen) hinweggeräumt wird.“

**27. Bd. 1. u. 2. Heft. P. Natorp, Quantität und Qualität in Begriff, Urtheil und gegenständlicher Erkenntniss.** Ein Kapitel der transcendentalen Logik. **S. 1.** Der Verf. will nicht über Logik schreiben, sondern selbst ein Stück Logik liefern, und zwar eine Erklärung der Synthese des Mannigfachen zur Einheit im Bewusstsein, selbst auf die Gefahr hin, dass er ebensowenig Verständniss dafür finde wie Kant. Die Urgestalt der Erkenntniss ist ihm die synthetische Einheit, die noch nicht Begriff und nicht Urtheil, sondern, ein Analogon zu beiden, sie in ungeschiedener Indifferenz in sich schliesst. Der

Ausdruck derselben ist nicht:  $A=B$ , allenfalls:  $X=A$ , richtiger, da es noch keine Gleichung, weil keine Identität gibt, ein Symbol wie:  $X_1 \left. \begin{array}{l} X_2 \\ \vdots \end{array} \right\} A$ . Nämlich:

ein vorerst inhaltlich noch nicht Bestimmtes ( $X_1$ ) und ein zweites, drittes solches ( $X_2, X_3$ ) — werden als in irgend einem Sinne dasselbe erkannt und dadurch die begriffliche Identität  $A$  selbst zuerst gesetzt, für die Erkenntniss geschaffen. In dieser Formel repräsentiren  $X_1 X_2 \dots$  den Umfang, die Bestimmung  $A$  den Inhalt des Begriffs, jene die Quantität eines einfachsten Urtheils, diese dessen Grundqualität, die einfache Setzung einer Identität: „Wurzelt die Quantität in der Eigenthümlichkeit der synthetischen Einheit, ein Mannigfaltiges zu vereinigen, so ist die Qualität abzuleiten aus der Einheit dieses Mannigfaltigen im zusammenfassenden Blick des Geistes, also aus der Denkeinheit selbst. Wie auf jener der Umfang, so beruht auf dieser der Inhalt des Begriffs, d. h. die Begrenzung des geistigen Blicks durch die Bestimmtheit des Gesichtspunktes, unter dem das Mannigfache auf- und zusammengefasst wird — **E. v. Hartmann, Zum Begriff des naiven Realismus. S. 32.** A. Döring hatte in einer früheren Abhandlung <sup>1)</sup> der „Philos. Monatshefte“ dem Verf. vorgeworfen, dass er allen Realismus ausser dem transcendentalen in eine Gruppe zusammengeworfen und diese als naiven Realismus bezeichnet habe, womit der logische Gegensatz der Naivität und Reflexion verwischt und verschoben werde. Dagegen erklärt nun H., dass nur der transcendentale Realismus die kritische Reflexion auf das eigentliche Erkenntnissproblem, die Transscendenz des Objectes anwende. — **A. Döring, Bemerkungen zu vorstehendem Aufsatz. S. 38.** Döring erklärt dagegen: „Ich bezweifle keineswegs, dass dem Verf. nachträglich seine ursprüngliche Darstellung in der im vorstehenden Artikel entworfenen Gestalt erscheint, muss aber entschieden in Abrede stellen, dass es möglich war, letztere aus der ursprünglichen Darstellung herauszulesen.“

**4] Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie.** Von R. Avenarius. Leipzig, Reisland. 1890.

**2. Heft. A. Döring, Was ist Denken? S. 121.** Nachdem der Verf. den Mangel einer Begriffsbestimmung des Denkens bei den meisten Philosophen oder eine unzureichende Erklärung desselben bei Ueberweg, Lotze, Wundt u. a. constatirt hat, kommt er selbst zu folgender Definition: „Denken ist eine in einer spontanen Vorstellungsverknüpfung bestehende, einem werthvollen Zwecke entsprechende Zweckthätigkeit, bei der die Vorstellungsverknüpfung sachlich richtig oder unrichtig sein kann, und zwar ist sie die sachlich richtige Verknüpfungweise.“ — Durch diese Definition wird wohl kaum Jemand klarer geworden sein, was Denken ist, als was Jedem das unmittelbare Bewusstsein über diesen ganz elementaren und darum nicht eigentlich zu definirenden Act des Geistes sagt. Auf dieses Bewusstsein muss sich D. nun doch endgültig wieder stützen, wenn er das Denken eine Verknüpfung nennt; denn was für eine Verknüpfung stellt das Denken dar? Jedenfalls nicht eine materielle, sondern eine gedankliche, im Denken vollzogene. Nicht klarer wird die Begriffsbestimmung durch

<sup>1)</sup> S. ob. 26. Bd. S. 385.



zum „Princip des kleinsten Kraftmasses“ von Avenarius. Im Allgemeinen hat er dagegen einzuwenden, dass sie Mechanik mit Metaphysik, insbesondere mit Teleologie verquicken. Die mechanischen Sätze sind ebenso selbstverständlich wie die geometrischen. „Mit einer ‚sparsamen Arbeiterin‘ Natur haben sie schlechterdings nichts zu thun, wie man ja auch längst auf nutzlose Aufwendung ungeheurer Kraftmengen aufmerksam geworden sei.

**3. Heft. Chr. v. Ehrenfels, Ueber „Gestaltqualitäten“.** S. 249. Der Verf. weist nach, dass ein im Bewusstsein gegebener Complex von Empfindungen noch etwas mehr ist, als eine Summe jener Einzelempfindungen. Es ist offenbar etwas ganz anderes, wenn  $n$  Bewusstsein je eine Partialempfindung haben, als wenn ein Bewusstsein  $n$  einzelne Empfindungen besitzt. Die Melodie ist offenbar noch etwas anderes, als eine Summe von Tönen, was schon daraus sich ergibt, dass dieselbe oder doch eine ähnliche Melodie aus verschiedenen, d. h. auf verschiedener Höhe der Tonscala (in verschiedenen Octaven) gesungenen Tönen bestehen kann. Wollte Jemand dagegen einwenden, die Bestandtheile der Melodie seien nicht einzelne Töne, sondern die bestimmten Intervalle, so gibt dies E. zu, nennt aber gerade die Aufeinanderfolge der Töne die zu ihrem Complexe hinzukommende Qualität. Ganz Analoges gilt von den Gestalten: die Wahrnehmung einer Figur ist noch etwas mehr als die Empfindung ihrer einzelnen Elemente: es kommt eine neue „Gestaltqualität“ hinzu. Sie werden nun vom Verf. definiert: „Unter Gestaltqualitäten verstehen wir solche positive Vorstellungsinhalte, welche an das Vorhandensein von Vorstellungsexemplaren im Bewusstsein gebunden sind, die ihrerseits aus von einander trennbaren (d. h. ohne einander vorstellbaren) Elementen bestehen.“ Auch auf anderen Sinnesgebieten, als auf dem des Auges und des Gehöres, finden sich diese Qualitäten, ja selbst auf geistigem Gebiete. Dahin gehört speciell die Relation und der Widerspruch. Allgemein theilt sie der Verf. ein in zeitliche und unzeitliche. Ihre Ausdehnung ist unermesslich: fast alle Worte (Substantiva, Verba) bezeichnen Gestaltqualitäten. Wie die Combinationskraft unserer Phantasie kaum Grenzen kennt, so also auch die Erzeugung von Gestaltqualitäten nicht. Jedoch ist der Verf. der Meinung, dass wenn sie auch etwas Positives sind, doch eine eigene Auffassung derselben von der Grundlage der Bewusstseinscomplexe verschieden nicht nothwendig ist. Freilich sieht man oft vor lauter Bäumen den Wald nicht, und muss sich anstrengen, wie z. B. bei der Deutung eines Bildes, den Sinn des Ganzen, also die Gestaltqualität zu erfassen, aber eigentlich geht hier die Anstrengung auf eine completere Auffassung der Elemente. — Der Grundgedanke dieser schönen Abhandlung scheint der alte Satz zu sein, dass das Wesen eines Compositum nicht bloss durch die Componenten, sondern auch durch die Art ihrer Verbindung bestimmt wird, dass aber keine eigene Verbindungs-Realität angenommen zu werden braucht. — **H. Höfding, Ueber Wiedererkennen, Association und psychische Activität. (IV. Art. Schluss.)** V. Ueber den Begriff der psychischen Activität. Während der Sensualismus und die Associationspsychologie dem menschlichen Geiste nur Passivität zugestehen, Empfindungen und passiv durch Association verarbeitete Empfindungen, behauptet Maine de Biran, dass wir uns unserer Kraftanstrengung unmittelbar bewusst würden. H. gibt eine psychische Activität in der Aufmerksamkeit oder Concentration der Vorstellungen, auch Wille oder Apperception genannt, zu,

leugnet aber das unmittelbare Bewusstsein derselben. Denn Activität ist Causalität; diese können wir aber bloss erschliessen, nicht wahrnehmen. Die Concentration des Bewusstseins hat auch unzählige Grade. „Auf welchem Punkt des Gradmessers der Concentration, den wir hier aufstellen können, sollen wir nun den Zustand gelegen denken, welcher speciell die Benennung ‚Activitätsbewusstsein‘ sollte beanspruchen können?“ „Ein je grösserer Theil der Ursache dessen, was in uns oder ausser uns geschieht, in uns selbst liegt, desto activer sind wir.“ Aber was ist mit dem „uns selbst“ gemeint? Vor Allem keine Seelensubstanz, wie die monadologisch-spiritualistische Theorie will. Vielmehr: „Wir selbst oder unsere Natur sind auf jeder gegebenen Stufe diejenigen Eigenschaften und Dispositionen, in deren Besitz sich unsere Bewusstseinserscheinungen erweisen.“ — Eine Kritik dieser Theorie werden wir später geben.

— **B. Kerry, Ueber Anschauung und ihre psychische Verarbeitung. (VII. Artikel.) S. 317.** Es werden die Ordinal- und Cardinalzahlen, nominalistische Auffassung der Zahl u. s. w. erörtert. — **J. Petzold, Maxima, Minima und Oekonomie. (II. Artikel.) III. Zum Begriff der Entwicklung. S. 354.** Die Factoren der Entwicklung sind Tendenzen und Concurrentz. „Das Resultat der Concurrentz von Tendenzen ist ein stationärer Zustand und der Weg, den die Resultante vom Beginn der Concurrentz bis zum Eintritt des Dauerzustandes nimmt, ist die Entwicklung.“ „Dabei findet ein Fortschritt zu immer grösserer Stabilität statt, denn jede folgende Modification macht fernere Aenderungen immer weniger wahrscheinlich.“ „Wir sehen: der Begriff der Dauer oder der Erhaltung der Systeme ist wichtiger, als der des kleinsten Kraftmasses oder der grössten Oekonomie; die Maximum-Minimum-Eigenschaften kommen erst in zweiter Linie in Betracht; das Princip der Tendenz zur Stabilität dringt am tiefsten in die Erscheinungen ein. Das Zöllner'sche Princip: Tendenz zur Coexistenz gleichartiger Zustände, muss darum genauer als „Princip der Tendenz zur Coexistenz zusammen verträglicher Zustände“ gefasst werden.

**I. Heft. A. Döring, Was ist Zeit? S. 381.** Eine neue Methode des Verf.'s will in den dunklen Begriff der Zeit etwas mehr Licht zu bringen versuchen. Es ist der Schluss von der Wirklichkeit auf die realen Bedingungen der Möglichkeit eines Dinges. Das Wirkliche ist wohl zeitlich, aber nicht die Zeit selbst. „Denken wir uns aus dem gesammten Weltgeschehen nicht nur die Succession mit ihren möglichen Eigenschaften und Verhältnissen, sondern auch die Dauer des Jetzt, des Vorher und Nachher u. s. w., kurz alle zeitlichen Bestimmtheiten hinweg, so wäre das dann noch als Ingrediens der Welteinrichtung Verbleibende die Zeit selbst.“ Sie ist „das dem Zeitlichen zu Grunde liegende thatsächliche Ingrediens der Welteinrichtung, das auch beim Wegfalle alles Zeitlichen bestehen bleiben würde. Die Zahl ist nur ein ideales Moment der Welteinrichtung: gedachte Möglichkeit des Vielen. Raum und Zeit sind reale Bedingungen, „die thatsächlichen Daseinsnormen, das Weltgesetz, der Rahmen dieser unserer Welt, wie sie nun einmal ist. Beide können ihrer Natur nach nur als Bedingungen der durch sie möglichen Daseinsweisen und Daseinsformen selbst real sein, können aber nicht weggedacht werden, ohne die Möglichkeit dieser Welt aufzuheben.“ Der Verf. gibt zu, dass auch nach seiner neuen Erörterung über die Zeit, deren Wesen unfassbar bleibe. Sehr wahr bemerkt D., dass der

Process der Verzeitlichung des Unzeitlichen das grösste aller Welträthsel ist, das Du Bois Reymond leider in seinen Katalog nicht aufgenommen hat. — **J. Petzold, Maxima, Minima und Oekonomie.** (III. Art. Schluss.) IV. Der Stabilitätsbegriff auf rein geistigem Gebiet im Allgemeinen. S. 417. Der Verf. knüpft an die einschlägigen Arbeiten von Mach und Avenarius an: Nach ersterem ist alle geistige Thätigkeit Nachbilden und Vorbilden von Thatsachen in Gedanken. Daraus ergibt sich die Doppelaufgabe: Zerlegung der complicirteren Thatsachen in möglichst wenige und möglichst einfache, sodann Zusammenfassen möglichst vieler Thatsachen in eine übersichtliche Form. Ersteres nennt man erklären. Ein Naturgesetz ist nur ein „umfassender und verdichteter Bericht über Thatsachen“ zur Entlastung des Gedächtnisses. Die ganze Wissenschaft ist ein geordnetes ökonomisches System, das alle unnöthigen Gedanken vermeidet und daher grösste Sparsamkeit der Denkopoperationen zeigt. Die Mathematik, selbst die höchste, ist ökonomisch geordnete, für den Gebrauch bereitliegende Zählerfahrung. Wissenschaft ist „Anpassungsprocess an die Thatsachen“. In der Welt haben wir lediglich einen Wechsel von Elementencomplexen, sie mit dem geringsten Gedankenaufwand, mit der grössten Oekonomie nachzubilden, ist Aufgabe der Wissenschaft: eine Minimaufgabe. Nach Avenarius ist es gleichfalls Aufgabe der Wissenschaft, „die auf den verschiedenen Erfahrungsgebieten gegebenen Erscheinungen“, d. h. die Welt begreiflich zu machen, was durch die Subsumtion des Besonderen unter einen allgemeinen Begriff geschieht. Das ist aber eine Kraftersparniss und eine Entlastung für die Seele. Darum liegt „in dem Princip des kleinsten Kraftmasses, wie im Allgemeinen der Grund aller theoretischen Apperceptionen, alles Triebes zu begreifen und aller begreifenden Wissenschaften, so im Besondern auch die Wurzel der Philosophie.“ Aufgabe der Philosophie ist es, die Welt in einem höchsten Begriffe zu denken, d. h. mit dem geringsten Kraftaufwand: darum bestimmt sich die Philosophie als „Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses.“ Dagegen erklärt nun P.: „Die Begriffsbildung und -anwendung ist eine Reactions-thätigkeit. Es hat auch etwas Missliches, der Fülle der Erscheinungen gegenüber von den begrenzten Mitteln des Denkens zu reden und von einem Versuch desselben, das reiche Leben der Welt wiederzuspiegeln. Erst wenn man das letztere zur Aufgabe des Denkens nimmt, kommt man zur Anschauung, dass ihm relativ nur geringe Mittel zu Gebote ständen. Das Denken will aber die Welt gar nicht ‚wiederspiegeln‘ und soll und braucht es darum auch nicht. Sein Zweck ist, mit den Dingen und Vorgängen in ein stabiles Verhältniss zu treten. Auch in „der asymptotischen Function des Bewusstseins“ von Wernicke erkennt P. „die psychische Tendenz zur Stabilität“ wieder. Darum schliesst er: „Nicht Maxima, Minima und Oekonomie, sondern Eindeutigkeit und Stabilität heben die Seiten der Wirklichkeit hervor, die für uns im Vordergrund des Interesses stehen müssen.“ — **A. Marty, Ueber Sprachreflex, Nativismus und absichtliche Sprachbildung.** (VI. Art.) S. 443. Da M. der Gewohnheit eine wesentliche Bedeutung bei der Sprachbildung zuerkennt, sieht er sich veranlasst, die Polemik, welche Wundt gegen dieses auch von Darwin geltend gemachte Moment richtet, zu entkräften, und sodann die Wundt'schen Erklärungsprincipien, welche „zwischen genetischen und descriptiven Gesichtspunkten widerspruchsvoll schwankten“, selbst zu widerlegen. Wundt nahm das verworfene Princip der

Gewohnheit selbst wieder zu Hilfe. Kussmaul will mit Steinthal die Sprache nativistisch, d. h. durch Reflexe erklären, nimmt aber Reflex in einem weiteren Sinne als Wundt; nach ihm ist die articulirte Sprache ein erlernter Reflex. Noch enger schliesst sich Paul („Principien der Sprachgeschichte“) dem Nativismus Steinthal's an, nach welchem beim Urmenschen jeder besonderen Anschauung ein wohlarticulirter Reflexlaut als akustisches Bild der Anschauung entsprach. Vermöge der gleichen Organisation der verschiedenen Individuen wurde ziemlich der gleiche Reflexlaut bei allen durch denselben sinnlichen Eindruck erzeugt. Wo er aber nicht verständlich genug war, halfen die Geberden nach. Aber nach Marty kann auch er nicht um die empirische Seite herumkommen. Steinthal ist der Ansicht, der vorsprachliche Mensch habe nur thierische Anschauungen gehabt und sich erst durch die Sprachlaute zu „Allgemeinheiten“ erhoben. Sprechen ist ihm „das allgemeinste und eigentliche Apperceptionsmittel; nicht primär ein Mittel der Verständigung mit Andern, sondern eine theoretische Angelegenheit des Einzelnen: eine „Art und Stufe des Denkens,“ „Selbstbewusstsein für den Sprechenden.“ Die ersten Sprachäusserungen sind ihm ein Lautwerden des Selbstbewusstseins als absichtlosen Ausbruch der Erinnerung; die erste Stufe der Sprache die „Benennung“ der Anschauungen durch ein onomatopoetisches Gebilde. Ihre Erscheinungen sind „Ausrufe- oder Erkennungssätze“ ohne Subject, wie: Feuer! Diebe! „Sprache ist diejenige pathognomische Reflexbewegung, welche auf rein theoretische Anschauungen erfolgt.“ Dagegen machte nach M. das Interesse einen bestimmten empirisch aufgetretenen Laut zum herrschenden. Die Gleichförmigkeit der Laute wurde durch das Interesse an der Verständigung erzielt. War er einmal eingebürgert, so konnte er kleine allmähliche Umbildungen vertragen, und durch das Bestreben nach Kürze und Bequemlichkeit konnten sich unsere einfachen Laute und Lautverbindungen als conventionelle Symbole herausbilden.

**5] Annales de philosophie chrétienne.** Revue mensuelle. Nouvelle série. Tom. XXI. (Octobre—Decembre). Paris, 1889.

**J. M. Vacant. La théorie de la connaissance selon S. Thomas d'Aquin et selon Duns Scot.** p. 1. Wemgleich die Lehre des hl. Thomas von Aquin, wonach das Allgemeine der eigenthümliche Gegenstand des menschlichen Verstandes ist, und die Ansicht des Scotus, welcher an der directen Erkenntniss des Besondern festhält, mit einander vereinigt werden können, wie in einer Reihe früherer Abhandlungen<sup>1)</sup> dargethan wurde, so sind die beiden sich gegenüberstehenden Theorien doch wichtig wegen der verschiedenen Principien, auf denen sie gründen und wegen der auseinandergehenden Consequenzen, zu denen dieselben führen. Verf. legt demgemäss den Zusammenhang dar, in welchem die verschiedenen Auffassungen der beiden Scholastiker rücksichtlich des Erkenntnissobjectes zu der von ihnen vertretenen Lösung zweier anderen metaphysischen Fragen steht, der Frage nämlich nach dem Verhältniss der von Beiden angenommenen Wesensconstitutive (Materie und Form) zu einander und nach dem Antheil, den das erkennende Subject und das erkannte Object an der Erkenntniss haben. Während nach Thomas durch die Einwirkung des thätigen

<sup>1)</sup> Annales de philos. chrét. 1888, févr., mars, juin.

Verstandes' die Objecte erst actu intelligibel werden, und anderseits die durch die Abstractionsthätigkeit erzeugte „species intelligibilis“ den „leidenden Verstand“ aus der reinen Potenz zum eigentlichen Erkenntnissact überführt, gibt nach Scotus die intelligible Form dem aus sich schon zur Thätigkeit bestimmten Intellect einfach nur die Richtung auf dieses oder jenes Object. — Hieraus wird dann der Schluss gezogen, dass in der thomistischen Auffassung die Objectivität des Erkennens voll und ganz gewahrt bleibt, während die scotische sehr an Subjectivismus streift. — **Ch. Huit, Le Platonisme au moyen âge. p. 31, 160.** Fortsetzung der Geschichte des Platonismus bis zum zwölften Jahrhundert. Nur wenige Schriften Plato's hatten sich aus dem Alterthum zu den ersten Trägern der mittelalterlichen Speculation hinübergerettet. Aber weder Cassiodor und Boethius, noch Alcinus vermochten ein fruchtbares Studium derselben anzubahnen. Scotus Erigena, obwohl ein begeisterter Verehrer des grossen attischen Philosophen, verkehrt dessen Lehre, indem er dem Neuplatonismus des Proclus anheimfällt. Mit ihm theilt Remigius von Auxerre die Hinneigung zu den alexandrinischen Philosophen, während Gerbert sich bemüht, tren, soweit es einem Christen möglich, sich an Plato anzuschliessen. Eine der „herrlichsten philosophischen Gestalten des Mittelalters, dazu berufen, die unbestreitbare Verwandtschaft des Platonismus mit der geoffenbarten Theologie in helles Licht zu setzen“, ist der hl. Anselm, der „den Reigen jener grossartig angelegten Männer einleitet, die mit der Doppelkrone des Philosophen und Theologen geschmückt sind.“ Seine Speculation ist im Grunde genommen, wie die seines Vorbildes Augustinus, platonisch im besten Sinne des Wortes. Indem er die Verirrungen der Neuplatoniker zu vermeiden weiss, versteht er es zugleich, die Gedanken Plato's zu vervollständigen und fruchtbar zu machen. Indessen nach einem so viel versprechenden Aufleuchten wiederum Verdüsterung des echten Platonismus durch die Philosophen des 12. Jahrhunderts! — **Ausonio Franchi, Philosophie scientifique et philosophie chrétienne. p. 48.** In seiner „Ultima critica“ wollte Verf. seine früheren philosophischen Irrthümer widerrufen und die Gründe seiner Rückkehr zur christlichen Speculation darlegen. Die vorliegende Abhandlung bildet einen Theil dieser Schrift. (Cap. 2. § 1.) In seinen „Briefen an Prof. Bertini“ hatte A. Fr. den Satz aufgestellt, die Einführung der modernen Philosophie sei bis zur Mitte dieses Jahrhunderts in Italien nicht möglich gewesen, weil es seither an wahrer „Gewissens- und Denkfreiheit“ gefehlt habe. Was man vorher als Philosophie anpries, verdiente nicht den Namen von Wissenschaft, weil es seine Principien dem blinden Auctoritätsglauben entlehnte, der hinwieder auf keine rationellen Gründe sich berufen konnte: eitler „Dogmatismus“. Die Grundlosigkeit dieser doppelten von ihm früher gegen die scholastische Philosophie erhobenen Anklage erkennt Verf. in seiner Retraction an und verbindet damit eine gedrängte Darstellung der Grundlagen der christlichen Speculation und deren rationelle Rechtfertigung. — **J. Ragey, Saint Anselme professeur. p. 113, 226.** Die scholastische Methode eignet sich am besten zum Unterricht in der Wissenschaft. Anselm hat sie begründen helfen und dieselbe schon selbst zu einer Vollkommenheit erhoben, welche nur von Thomas übertroffen wurde. Zum Beweise dienen seine Schriften und seine persönlichen Eigenschaften. — **J. M. Vacant, L'objet de l'entendement d'après S. Thomas et d'après Duns Scot. p. 185, 209.** — **Ch. Huit, Les Arabes**

et l'aristotelisme. p. 281. Im Anschluss an die oben skizzirte Abhandlung über den Platonismus im Mittelalter werden die Anfänge des Studiums des Aristoteles bei den Arabern dargestellt, sowie die Wandlungen und Verdunkelungen wichtiger Theile seines Systems durch die muhammedanischen Philosophen.

## B. Philosophische Aufsätze aus Zeitschriften vermischten Inhalts.

**1] Jahrbuch für Philosophie und specul. Theologie.** Von Dr. E. Commer. Paderborn u. Münster, F. Schöningh. 1890.

**IV. Bd. 3. Heft. E. Kadeřávec, Das Urtheil. S. 270.** Eintheilung und gegenseitige Beziehung der Urtheile: Aquipollenz, Conversion u. s. w. — **M. Glossner, Die philosophischen Reformversuche des Nikolaus Cusanus und M. Nizolius; zweiter Theil: Der Empirismus des M. Nizolius. S. 312.** Die Bedeutung dieses Empiristen liegt nicht darin, dass er ein neues selbständiges System aufstellt, sondern in dem Ergebniss seiner Bekämpfung der logischen und metaphysischen Lehren des Aristoteles und der Scholastik; dies Ergebniss ist sensualistischer Empirismus. So hat sich denn dem Verf. ergeben, dass zwei gegen die Scholastik gerichtete sonst sehr entgegengesetzte Systeme zu den schwersten Irthümern geführt haben: und darin liegt eine indirecte Rechtfertigung der scholastischen Philosophie. — **G. Feldner, Das Verhältniss der Wesenheit zum Dasein u. s. w. S. 346.** Es wird die Richtigkeit oder Wahrheit der den hl. Thomas vindicirten Unterscheidung von Wesenheit und Dasein nachgewiesen.

**4. Heft. M. Glossner, Apologetische Tendenzen und Richtungen. I. Artikel. Begriff und Aufgabe der Apologetik. S. 397.** Berücksichtigt werden die apologetischen Schriften von Hettinger, Braig, Gutberlet, Schanz, Zigliara. Bei Schanz findet er eine Abhängigkeit von Kuhn in Betreff der angeborenen Gottesidee, und einer damit zusammenhängenden Minderwerthung der Beweise für das Dasein Gottes und die natürliche Religion. Er findet es bedenklich, dass Sch. nur die grössere Angemessenheit des Christenthums nachweist, d. h. sich damit begnügt, dass es besser als jede andere Religion den menschlichen Bedürfnissen und Anlagen entspreche; womit die absolute Uebernatürlichkeit der Offenbarung und der absolute Charakter seiner Wahrheit gefährdet erscheine. Dagegen hebt er die Bestimmung des Wesens und der Aufgabe der Apologetik durch Zigliara lobend hervor. Im Anschluss an diesen Verf. bezeichnet nun Gl. das Wesen der Apologetik durch ihr Object, nämlich durch folgende termini technici: Die Thatsache der Offenbarung bildet ihr directes und proportionirtes, der Inhalt derselben ihr indirectes, beide zusammen ihr adäquates Object. Als objectiver Formalgrund (objectum formale quod) derselben erscheint die Möglichkeit und Wirklichkeit einer übernatürlichen Ordnung. Den subjectiven Formalgrund oder das Motiv und Mittel, durch welches jenes Object aufgefasst wird, (objectum formale, quo; ratio formalis, sub qua) bildet die Vernunft unter den bestimmten geschichtlichen Einflüssen der tatsächlichen Welt-

ordnung. Wenn von diesem Standpunkte aus Gl. die Hettinger'sche Unterscheidung einer theologischen und philosophischen Apologetik nicht billigen kann, so noch weniger die Kuhn'sche Vermengung der Philosophie mit der Theologie. Kuhn hält nämlich einerseits das Geheimniss der allerhl. Dreifaltigkeit für ein wissenschaftliches Problem, andererseits meint er, die Vernunft könne das Dasein Gottes nicht philosophisch beweisen, sondern müsse unmittelbar Gott in sich wahrnehmen, also glauben. — **G. Feldner, Das Verhältniss der Wesenheit zu dem Dasein u. s. w.** II. Die Richtigkeit oder Wahrheit der Lehre des hl. Thomas. S. 430. Die in dem vorigen Artikel beigebrachten Stellen des hl. Thomas werden nunmehr auf ihre Wahrheit untersucht und auf folgende kurze Fassung zurückgeführt: I. Alles das, ohne welches man die Substanz eines Dinges erfassen kann, verhält sich zu dieser Substanz wie ein Accidens . . . das Sein wird von Gott allein wesentlich ausgesagt . . . von jeder Creatur hingegen sagt man es durch Antheilnahme aus, denn keine Creatur ist ihr Dasein, sondern sie hat das Dasein. So oft nun etwas von einem Andern durch Antheilnahme ausgesagt wird, muss sich daselbst etwas finden neben dem, was participirt wird. Daher ist in jeder Creatur „ein Anderes“ die Creatur selbst, welche das Sein hat, und „ein Anderes“ deren Sein.“ II. „Wesenheit und Dasein der Creaturen sind real unterschieden, denn das Geschöpf hat seine Wesenheit durch sich selber, sein Dasein aber durch ein Anderes. F. führt dann eine Anzahl Stellen aus Albert d. Gr. an, in welchen derselbe seinem grossen Schüler „völlinhaltlich beipflichtet.“ — **C. M. Schneider, Die Principien der Moralthologie nach Thomas von Aquin.** S. 451. Der Verf. klagt über das Gezänke der heutigen Moralthologen, ihre vielfache Principienlosigkeit. Dem P. Gury sucht er in der Begründung des Probabilismus: „Nulla obligatio, nisi de ea certo constat“, einen Zirkelschluss nachzuweisen. Dagegen soll die Moralthologie des hl. Thomas allein Heil schaffen, wie bereits Waffelaert in den ‚Tractatus theologiae de Virtutibus Cardinalibus‘ damit einen glücklichen Anfang gemacht habe. — Ob ein Gegensatz zwischen unseren Moralthologen und dem hl. Thomas besteht, mögen Andere beurtheilen. Jedenfalls legen auch sie dieselbe Zweckbestimmung des Menschen ihrer Moral zu Grunde, welche Sch. hier aus dem hl. Thomas entwickelt. — **G. Grupp, Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie.** I. S. 470. Es kommen zur Darstellung: 1. Die atomistische Naturphilosophie der Neuzeit. 2. Die Erkenntnistheorie des Cartesius und Locke: a) die Sinneserkenntniss; b) die Gewissheit und die Denkgesetze; c) das unmittelbare Wissen bei Aristoteles und Cartesius.

**V. Bd. 1. Heft. P. O. Grillenberger, Zur Philosophie der patristischen Zeit.** S. 1. Ueber die Unsterblichkeitslehre des Arnobius ergibt sich dem Verf. folgendes Resultat seiner Forschung: Dem A. ist im Christenthum die Sonne der Wahrheit soeben aufgegangen, aber sie hat noch nicht seine ganze Denkungsweise durchdrungen. Er hält noch fest an dem somatologischen Realismus der Stoa und scheint mit Chrysipp nur die Unsterblichkeit der Weisen und auch diese nur bis zur Weltverbrennung angenommen zu haben. — **M. Glossner, Apologetische Tendenzen und Richtungen.** (II. Art.) S. 15. Der Verf. richtet seine Polemik gegen die Ausführungen Schanz's über die natürliche Religion in der ‚Tübinger Quartalsschrift‘. Er bemerkt, dass Sch. von vornherein den Unterschied zwischen natürlicher und übernatürlicher Religion nicht bestimmt

hat. Mit Leugnung des Natürlichen wird auch das Uebernatürliche, das zu jenem hinzutritt, aufgehoben. Gl. bemerkt, dass sich Sch. dem Traditionalismus nähere, der auch in seiner feineren Form von der Kirche verworfen ist und gegen die hl. Schrift verstosse, welche die Beweisbarkeit des Daseins Gottes entschieden lehre. Er nähere sich auch dem modernen Empirismus, der keine rationale Beweisführung gelten lasse, welche nicht von der Erfahrung bestätigt werde, sowie dem Jakobischen Subjectivismus, der nur durch das religiöse Gefühl, durch eine angeborene Gottesidee zur religiösen Erkenntniss gelangen zu können vermeint. — Vielleicht will Schanz nicht mehr behaupten, als dass die natürliche Religion in ihrer ganzen Vollkommenheit ohne Offenbarung moralisch unmöglich ist. Jedenfalls beweisen seine Argumente keine physische Unmöglichkeit, wie Glossner klar nachweist. — **G. Grupp, Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie. II. S. 35.** Es werden behandelt Spinoza und Kant, und zwar des Ersteren 1. Erkenntnisstheorie, 2. die frühere Attributenlehre, 3. die Ethik. Bei Kant ist natürlich die Erkenntnisstheorie die Hauptsache. — **C. M. Schneider, Die Principien der Moralthologie nach Thomas v. Aquin. II. S. 54.** N. 4. Die Leidenschaften. N. 5. Die Tugenden als Principien der menschlichen Handlungen. N. 6. Laster und Sünden. — **G. Feldner, Das Verhältniss der Wesenheit zum Dasein u. s. w. S. 72.** II. Richtigkeit oder Wahrheit der Lehre des hl. Thomas. — **Waffelaert, Analysis actus charitatis. S. 97.**

**2. Heft. Th. Esser, Die Lehre des hl. Thomas bezüglich der Möglichkeit einer ewigen Weltschöpfung. S. 129.** Der Verf. weist nach, dass Thomas niemals thätisch die Möglichkeit einer ewigen Weltschöpfung, sondern immer nur kritisch die Gründe für die Unmöglichkeit nicht für zwingend behauptet: das ist so wahr, dass er diese Gründe nicht aus seinem Sinne, sondern im Sinne der Gegner der Unmöglichkeit vorführt. — **C. M. Schneider, Die Principien der Moralthologie nach Thomas v. Aquin. III. N. 7.** Die Gnadenkraft als Princip des menschlichen Handelns. **S. 155.** — **M. Glossner, Apolog. Tendenzen und Richtungen. (III. Art.) S. 166.** Die Gottesbeweise von Kuhn, Braig, Gutberlet u. a. werden einer Kritik unterzogen. — **G. Feldner, Das Verhältniss der Wesenheit zu dem Dasein. III. S. 195.** — **G. Grupp, Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie. III. S. 210.** Er werden erörtert: Kant's Grundprincip der Ethik. Die nachkant'sche Philosophie: Fichte und Schelling, Hegel, Krause, Herbart.

**2] Der Katholik.** Zeitschrift für kathol. Wissenschaft u. kirchl. Leben. 70. Jahrgang. Dritte Folge. Mainz, Kirchheim. 1890.

**I. Bd. Stöckl, Die materialistische Weltanschauung in ihrem Verhältnisse zu Sitte und Recht. S. 97.** Die heutige materialistische Weltanschauung leugnet entweder direct das Dasein jedes geistigen Wesens (vulgärer Materialismus oder behauptet doch, dass wir darüber nichts Sicheres wissen können (Positivismus). Unmöglich lassen sich in einer solchen Weltanschauung die Grundlagen für eine solide Moralphilosophie finden, da es in ihr eine sittliche, von einem höheren Wesen gesetzte Weltordnung, ewiges Gesetz, Freiheit des Willens, jene Grundpfeiler der Moralität, nicht gibt. Nichtsdestoweniger hat man versucht, sich auf materialistischem Boden eine Art von Sittlichkeit zu construiren. Der vulgäre Materialismus setzt an Stelle einer allgemeinen, alles beherrschenden Norm das

wandelbare, individuelle Interesse oder recurriert auf das Staatsgesetz, dem doch eine bindende Kraft durch sich nicht innewohnt. Edler ist wohl die Sittlichkeitsnorm des Positivismus: Vor dem allgemeinen Nutzen muss jedes Sonderinteresse zurücktreten. Aber er allein ist machtlos gegenüber dem Egoismus, er besitzt nicht das siegreiche, in allen Fällen durchschlagende Motiv. Auch erschöpft sich ja das sittliche Thun nicht in Beziehungen auf andere Wesen. Und wie ist ein Aufgeben des Privatinteresses möglich ohne Selbstverleugnung, d. h. ohne intensiven freien Willensact, den der Positivist nicht kennt? Aehnlich ist über das darwinistische Sittlichkeitsprincip zu urtheilen. — Wie der Materialismus in seinen verschiedenen Formen die sittliche Idee überhaupt zerstört, so untergräbt er auch die wesentlichen Voraussetzungen des Rechtes, indem er als Quelle desselben die (materielle) Gewalt oder den Staat als vorzüglichen Träger derselben proclamirt, während doch das Gesetz, wenn es Recht schaffen soll, vor Allem von einer Auctorität ausgehen muss; gibt es aber keine höhere, über dem Staate stehende Rechtsnorm, dann ist dem Despotismus und der Rechtsunsicherheit Thür und Thor geöffnet, dann ist die Revolution vollkommen berechtigt, wofern sie nur obsiegt, dann ist ein internationales Recht nicht hinlänglich sanctionirt. — Da also der Materialismus — so schliesst die Abhandlung — nicht bloss auf theoretisch-religiösem Gebiete destructiv wirkt, sondern in seinen letzten Consequenzen nothwendig zur Vernichtung der socialen Ordnung führt, so muss mit den angestrebten gesellschaftlichen Reformen die Bekämpfung dieses Irrthums Hand in Hand gehen.

**II. Bd. Ist die Ehre das höchste Gut? S. 149.** Eine Bekämpfung des Duells vom rechtsphilosophischen Standpunkte. — **Schneid, Die Willensfreiheit des Menschen und ihre heutigen Gegner. S. 289, 409.** Nach einer summarischen Vorführung der Gegner der Willensfreiheit von den Stoikern bis in die jüngste Zeit, wird zuerst die Natur des höheren Strebevermögens dargelegt, sowie die herkömmlichen Beweise für dessen Freiheit aus dem Selbstbewusstsein, aus dem eigenthümlichen Gegenstande des Willens, aus dem Zeugniß des Menschengeschlechtes und in indirecter Weise aus den vernunftwidrigen Consequenzen der gegentheiligen Voraussetzung. Den Einwürfen und Entstellungen dieser Argumente wird der eigentliche wahre Gehalt derselben gegenübergestellt. — Dann führt Verf. die Einwände gegen die Willensfreiheit selbst vor: Sie soll 1) ein Eingriff in die Gesetzmässigkeit des Naturgeschehens sein; 2) im Widerspruch stehen mit dem Gesetze von der Erhaltung der Kraft; 3) die Moralstatistik mit ihrer Constanz lasse sich nicht begreifen in der Annahme der Freiheit; 4) im Charakter eines jeden Menschen seien seine Handlungen vollständig bestimmt; 5) auch soll eine Erziehung und sociales Zusammenleben ohne Determinismus nicht denkbar sein. Die Haltlosigkeit dieser Gründe wird nachgewiesen, worauf die Abhandlung zur Frage über den letzten Grund der Freiheit der Willensentscheidung übergeht. Einige — die Natur des menschlichen Wollens vollständig misskennend — wollen im Willen allein den Grund seiner Freiheit finden, die Erkenntniß des Objectes bildet keinen Beweggrund des Strebens, so dass das Object nicht darum gewählt wird, weil es gut ist, sondern dadurch, dass es gewählt wird, wird es gut. — Andere (Scotus, Suarez, Becanus und „sehr viele“) betrachten das Urtheil der Vernunft wohl als ‚conditio sine qua non‘ nicht aber als eigentlichen Grund des Willens-

entschlusses. Sie halten das ‚iudicium practicum‘ nicht als den Willen bestimmend. Auch diese Ansicht wird bekämpft, weil in ihr das Motiv der Wahl fehle und die Bestimmung grundlos sei. — Auch das Object als solches übt keinen entscheidenden Einfluss auf die Willensentschliessung, sonst müsste der Wille stets auf die Seite des grösseren Gutes hinneigen, und eine Wahl zwischen zwei gleichen Gütern wäre unmöglich. — Eine vierte Ansicht — in alter Zeit von Plato und Aristoteles, später von Thomas und seiner grossen Schule, Bonaventura, in neuerer Zeit von Bellarmiu u. a. vertreten — lässt die ‚freie Willensbestimmung‘ von dem ‚ultimum iudicium practicum‘ abhängig sein, dem der Wille unbedingt folgt, ohne indess von ihm nothwendig bestimmt zu sein. Verf. schliesst sich dieser Meinung an.<sup>1)</sup> — Zum Schluss wird der Einfluss des Willens auf die anderen Seelenkräfte erörtert.

**3] Zeitschrift für katholische Theologie.** Bd. XIII. Innsbruck, Felic. Rauch. 1889.

**Fr. Schmid, Die Kategorie der Quantität. (II. Art.) S. 631.** Nachdem in dem vorhergehenden Artikel (S. 506 ff.) die Quantität als getrennte oder zählbare Grösse — *τὸ διακριτόμερον* — und als stetige, zusammenhängende Grösse — *τὸ συνεχές* — eingehend erörtert worden, stellt der Verf. dieser letzteren stetiggleichzeitigen die stetig-successive Grösse der Zeitdauer als selbständige zweite Art der Quantität an die Seite. — Zunächst wird dann bemerkt, dass, welchem Systeme über die Wesensconstitutive des Körpers man auch folgen möge, mit der Dauer der körperlichen Natursubstanzen auch ein substantielles Nacheinander (Stoffwechsel) anzuerkennen sei. Aber ist nun auch ein inneres, substantielles Nacheinander bei einfachen, geistigen Wesen anzunehmen? Auf diese Frage, welche von Suarez u. a. einfach verneint wird, antwortet Verf. mit folgenden Thesen: 1. Die Dauer bringt bei den geschaffenen Wesen, selbst die rein geistigen Substanzen nicht ausgeschlossen, in deren innerstem Wesen oder der innersten Substanz eine gewisse Aufeinanderfolge oder successive Ausdehnung mit sich. 2. Diese Ausdehnung ist jedoch nicht mit der räumlichen Ausdehnung physisch theilbarer Körperwesen, sondern vielmehr mit der räumlichen Ausdehnung geistiger oder physisch einfacher Substanzen zu vergleichen. 3. Folglich muss die Dauer in den geschaffenen Dingen ihrer Wesenheit gegenüber in gewissem Sinne als etwas Accidentelles angesehen und 4. als solches unter die Kategorie der Quantität subsumirt werden. — Ausserdem ist noch eine dritte Art der Quantität anzunehmen, die Verf. ‚quantitas intensitatis‘ oder ‚qu. intensiva‘ nennt.

<sup>1)</sup> Vergl. Schiffini, Disput. metaphys. spec. Vol. I. part. 2. disp. 3. sect. 3. thes. 20. object. 3. u. sect. 4. — Gutberlet, Psychologie 2. Abschn. 2. Cap. § 3. IV. B. (S. 193 f. der 2. Aufl.)