

## Recensionen und Referate.

---

**The Soul of Man.** An investigation of the facts of physiological and experimental Psychology by Dr. P. Carus. With 152 illustrations and diagrams. Chicago, The Open Court Publishing Co. 1891. XVI, 458 p. \$ 3.

1. Noch selten habe ich ein psychologisches Werk mit so ungetheiltem Interesse gelesen, als das hier zur Anzeige gebrachte Buch aus der Feder des Herrn Dr. Carus. Der eigenartige Reiz liegt nicht etwa nur in dem klaren, leicht fließenden, anziehenden Stil, in dem es geschrieben ist, auch nicht in den spannenden Einzelergebnissen der Experimentalpsychologie, mit denen es gespickt ist; es ist vielmehr der fesselnde Ton, der durch das Ganze klingt, so gemeinverständlich und doch wissenschaftlich, so vornehm und doch populär. Ein edler und warmer Hauch durchweht die ganze Darstellung. Allerdings ist die Grundlage des Werks durch und durch verfehlt, da sie eine streng monistische ist. Aber das sichtliche Bestreben des Verfassers, auch im monistischen Princip die unantastbaren idealen Güter der Unsterblichkeit, Sittlichkeit und des Gottesglaubens, wenn auch erfolglos, für die Menschheit zu retten, ferner seine Unparteilichkeit, Gerechtigkeitsliebe und Rücksichtnahme auf die religiösen Gefühle des Gegners, sowie endlich sein ernstes Ringen nach der Wahrheit drücken dem Buche einen so eigenthümlich gefärbten, fast möchte ich sagen, elegischen Stempel auf, dass sich über den bizarren Standpunkt, den der Vf. einnehmen zu sollen glaubt, weder witzeln noch spotten lässt. Es ist ihm offenbar ernst mit seinen Untersuchungen. An seine Ergebnisse glaubt er mit der unerschütterlichen Ueberzeugung eines Mannes. Er hat seine schwere Aufgabe im ganzen auch nicht leicht genommen; mit liebevoller Sorgfalt zergliedert er die Erscheinungen des normalen wie anormalen Seelenlebens und fügt Steinchen zu Steinchen, bis das Mosaikbild diejenige Form und Gestalt gewonnen hat, welche ihm die allein wahre und zutreffende schien. Wenn er trotzdem zu verkehrten, ja in unseren Augen grundstürzenden Ergebnissen und zu schweren Irrthümern gelangt ist,

so ist weder Mangel an Wahrheitsliebe und Forscherernst noch leichtsinnige Oberflächlichkeit, sondern nur seine verkehrte Grundmethode, seine verfehlte Beweisführung und die in der Sache selbst gründende Unmöglichkeit des Standpunktes, auf den er sich gestellt, für das ohnehin unvermeidliche Fiasko verantwortlich.

Ehe ich jedoch auf das *πρωτόν ψεύδος* der psychologischen Grundanschauung näher eingehe, dürfte es zum Beweise der Reichhaltigkeit des weit über die Grenzen der Psychologie ausgreifenden Stoffes dienlich sein, zunächst einen gedrängten Ueberblick über den weitschichtigen, interessanten Inhalt hier folgen zu lassen.

2. Der Stoff vertheilt sich auf sechs grössere Abschnitte, mit je einer Reihe von Unterfragen, wie folgt. I. Das Problem des Geistes (S. 1—46): 1) Gefühl (feeling) und Bewegung; 2) Ist die Seele ein Mechanismus? 3) Ursprung des Geistes. — II. Ursprung des organischen Lebens (S. 47 ff.): 1) Vitalismus und Krafterhaltung; 2) Organisirtes und nichtorganisirtes Leben; 3) Gedächtniss und organisirte Substanz; 4) Seelenleben von Thieren und Pflanzen; 5) Das Gefühl (feeling) als ein physiologischer Process. — III. Die physiologischen Thatsachen der Gehirnthätigkeit (S. 85 ff.): 1) Nervensystem der Würmer, Radiaten und Gliederthiere; 2) Zwischenformen zwischen Wirbelthieren und Wirbellosen; 3) Nervensystem der Wirbelthiere; 4) Entwicklung des Gehirns; 5) *Corda spinalis*; 6) Verlängertes Mark; 7) Kleingehirn und Brücke; 8) Thalamische und hemisphärische Gehirnregion; 9) Hirnrinde und deren Beziehungen; 10) Localisation der Gehirnfunktionen; 11) Vergleichende Gehirnphysiologie. — IV. Die Unsterblichkeit der Rasse und die Thatsachen der Fortpflanzung (S. 210 ff.) — V. Die Forschungen der Experimentalpsychologie (S. 238 ff.): 1) Natur des Seelenlebens; 2) Centrales und peripherisches Seelenleben; 3) Doppelte Persönlichkeit; 4) Was ist Hypnotismus? 5) Lethargie, Katalepsie und Somnambulismus; 6) Realität der Träume; 7) Traum und Hallucination; 8) Suggestion und Suggestibilität; 9) Coordination der geistigen Thätigkeit; 10) Suggestionfähigkeit der Massen; 11) Bedeutung des Hypnotismus; 12) Gefahren des Hypnotismus. — VI. Ethisch-religiöse Seite des Seelenlebens (S. 338 ff.): 1) Lust und Schmerz; 2) Drei Phasen der Reflexbewegung; 3) Wesen und Mechanismus des Denkens; 4) Ursprung des Bewusstseins (consciousness); 5) Grenzen der Sinne; 6) Grundlage einer positiven Philosophie; 7) Reaction gegen Materialismus; 8) Willensfreiheit und Verantwortlichkeit; 9) Ist mit dem Tode Alles aus?; 10) Communismus im Seelenleben; 11) Seelenleben und Formerhaltung; 12) Alte und neue Psychologie; 13) Das Seelenproblem und die Religion; 14) Die Seele des Universums.

3. Wie aus dieser Inhaltsangabe auf den ersten Blick erhellt, besitzt

das Werk in methodologischer Rücksicht seine Hauptstärke nicht in der Synthese, sondern in der Analyse. Mit Bedauern vermisst man einen systematischen Aufbau der einzelnen Theilglieder zu einem streng geordneten Ganzen. An Stelle eines wohlgefügten, lückenlosen Systems erhalten wir vielmehr nur eine nach gewissen Gesichtspunkten geordnete Aufeinanderfolge von mehr oder minder lose zusammenhängenden Abhandlungen, die erst nachträglich in eine leidliche Ordnung gebracht worden zu sein scheinen. Von jener Systemreiterei, die wegen ihrer Gelüste nach apriorischen Constructionen schon Unheil genug in der Speculation gestiftet hat, wollen freilich auch wir nichts wissen. Wenn aber ein stolzes neues Philosophem mit dem Anspruch einer mehr oder weniger abgeschlossenen „Weltanschauung“ vor uns hintritt, von deren Wahrheit oder Unwahrheit die Entscheidung über Wohl und Wehe der Menschheit sowie über unsere eigene Zukunft in einer glücklichen oder unglücklichen Ewigkeit abhängt, dann ist es wohl nur ein billiges Verlangen, dass die Hauptsätze und wichtigsten Einzelwahrheiten uns wenigstens in einer Gestalt und Form geboten werden, die durch die einleuchtende Natürlichkeit der Zusammenhänge uns die Wahrheit des Inhalts sozusagen zum voraus verbürgt.

4. Die ebenso tiefen als schönen Ausführungen des Verfassers über die weittragende Bedeutung, die das Seelenproblem auch für entlegene Wissensgebiete, insonderheit die Metaphysik besitzt, können nur die allgemeine Billigung aller Verständigen finden. Ihm ist die Psychologie nicht ein Aussenwerk, sondern der Mittelpunkt der ganzen Philosophie. Für ihn ist eine bestimmt gefärbte Seelenanschauung unmöglich, die nicht zugleich in logischer Abfolge eine vollendete Weltanschauung in ihrem Schoos trüge. Kurz, die Seelenfrage ist auch die Weltfrage.

5. Einen vollgültigen Nachweis für diesen innigen Zusammenhang liefert der Vf. an seiner eigenen Person. Der psychologische Monismus, dem er huldigt, ist ihm unter den Händen von selbst zum metaphysischen, die ganze Welt- und Seinsscala durchziehenden Monismus erwachsen. Nicht nur Leib und Seele, Geist und Stoff, sondern auch Gott und Welt sind ihm nur verschiedene Offenbarungsweisen desselben Substrats, nur zwei Seiten oder Phasen ein und derselben Wirklichkeit. Gott ist die Welt, und die Welt ist Gott. Beide sind von einander untrennbar, weil wesentlich Eins. Nur ein paar Belegstellen für diese Behauptung. „Früher“, so heisst es, „dachte man sich Gott und Welt als zwei verschiedene Wesen, heute aber fassen wir beide als Eines. Gott besagt die Welt oder den Kosmos oder das All nach ihrer ethischen Bedeutung, d. h. jene Kraft, die unsere Zukunft hervorbringt und das Leben erhebt, steigert und veredelt“ (S. 440). Gleichen Inhalten müssen aber nach der Logik gleiche Umfänge entsprechen. Wirklich lesen wir auch:

„Natur und Gott sind Begriffe von gleichem Umfang; beide decken sich mit dem gleichen Thatsachengebiet. Ihr Unterschied besteht nur darin, dass jeder der beiden Ausdrücke je den einen oder anderen Zug mehr hervorhebt. . . . Unter Natur verstehen wir das Leben und die Offenbarung Gottes in ihrem rohesten Umriss, für jedes Lebewesen greifbar; unter Gott verstehen wir mehr, nämlich jenes stille, erhabene, mächtige Naturwirken, das dem sterblichen Auge zwar verschleiert, dem Kenner aber in seiner ganzen erschrecklichen Majestät und Heiligkeit offen liegt“ (S. 441 f.). Diese Lehre gipfelt natürlich, was der Vf. sich und seinen Lesern nicht verhehlt, im crassesten Pantheismus. Dass dieser monistische Welt-Gott unpersönlich sein muss, hätte nach solchen Proben einer ausdrücklichen Versicherung kaum noch bedurft. „Wir begrüßen die Idee“, schärft der Vf. aber noch besonders ein, „dass Gott keine Person ist, sondern ein Gesetz; kein den Umständen sich anpassendes Wesen, sondern eine unentrinnbare Auctorität; kein vergötterter Egoismus, sondern die Allmacht des Alldaseins. Dies ist die republicanische Auffassung von der Theologie, welche Gesetz und Ordnung begreiflich macht ohne einen Fürsten, und Religion ohne den Fetisch von Anthropomorphismen“ (S. 446).

6. Was mir an dieser „republicanischen Theologie“, die ja auch in monarchischen Staaten Anhänger gefunden hat, am peinlichsten auffiel, ist der absolute Mangel an Beweisen. Abgesehen von dogmatischen Redensarten und den landläufigen Vorwürfen gegen die „anthropomorphistische“ Gottesidee, konnte ich in dem ganzen Kapitel über „die Seele des Universums“ (S. 437—446) nicht einmal einen dürftigen Beweisansatz, geschweige denn ein vollwiegendes, gediegenes Argument entdecken. Es hätte sich fürwahr wohl der Mühe verlohnt, wenn der Vf. zur Probe einmal selber diesen Abschnitt in lauter Syllogismen aufgelöst und am Maasstab der Regeln vom Schluss genau auf ihre Beweiskraft geprüft hätte; zu seinem eigenen Erstaunen würde er dann vielleicht gefunden haben, wie mager sein Beweismaterial und wie kläglich sein Beweisverfahren sich ausnimmt. Möglicherweise ist diese Sorglosigkeit auf den Umstand zurückzuführen, dass er den theologischen Monismus (Pantheismus) aus dem psychologischen, in dessen Begründung er viel sorgfältiger verfährt, ohne weiteres wie ein Corollar ableiten und deshalb die Mühe einer neuen, umständlichen Beweisführung sich sparen zu können glaubte. Und dennoch wäre es uns ein Leichtes, gerade an diesem Punkte den Hebel erfolgreich anzusetzen und das ganze Kartenhaus mit einem Ruck über den Haufen zu werfen. Und wenn es überhaupt erlaubt wäre, ein so wichtiges Lehrstück über das Knie zu brechen, so wäre wohl folgender Schluss noch der viel bessere und berechtigtere: Der theologische Monismus ist evident absurd; folglich auch sein Miniaturbild, der psychologische Monismus.

Allein dieser letztere verdient und erheischt wegen seiner Tragweite und centralen Stellung im System eine etwas sorgfältigere Darstellung und Beurtheilung — eine Aufgabe, der wir uns nun zuwenden wollen.

7. Als die elementarste Thatsache und Erscheinung im Seelenleben gilt dem Vf. das Gefühl. Das englische Wort „feeling“, das übrigens ebenso vieldeutig ist wie sein deutscher Vetter, würde ich am liebsten mit „Bewusstsein“ übersetzen, wenn Vf. dieses letztere nicht ausdrücklich als „gesteigertes Gefühl“ (S. 363) definirte. Auch das deutsche Wort „Empfindung“ kommt dem englischen „feeling“ auffallend nahe, ohne indes adäquat zu sein. Doch erfahren wir genau, was wir unter „feeling“ zu verstehen haben. „Sensation ist ein Nervenerregungsvorgang, insofern er wahrgenommen wird; Gefühl aber ist lediglich jener Zustand des (inneren) Wissens (state of awareness only), der die Nervenerregung begleitet. . . . Gefühl ist derjenige Theil der Sensation, welcher keine Bewegung ist“ (S. 2). Nach dieser Realdefinition würde „feeling“ demnach etwa das bedeuten, was wir Deutsche „innere Erfahrung“ oder schlechthin „Bewusstsein“ (im Gegensatz zu „Selbstbewusstsein“) und die Scholastiker „sensus intimus“, d. i. „inneren Sinn“ nennen. Wenn ich trotzdem die Uebersetzung „Gefühl“, anstatt „Bewusstsein“ beibehalte, so geschieht es, weil Vf. selbst wieder zwischen „feeling“ und „consciousness“ unterscheidet, indem er dieses aus jenem durch einen bloßen Steigerungsprocess hervorgehen lässt. Auf die objective Bewerthung des Systems hat die Unterscheidung ohnehin so gut als keinen Einfluss. Und nun zur Analyse des Systems!

8. Der Ausgangspunkt der Erörterung ist die Nicht-Verwandelbarkeit des Gefühls in Bewegung, und umgekehrt. Das Gefühl ist eben etwas Nicht-Mechanisches, Unstoffliches, also incommensurabel mit Bewegung. Aber darum existirt es doch nicht selbständig für sich. Bezeichnen wir die physikalischen Naturprocesse (Bewegungen) der Reihe nach mit ABC . . . . IKL . . . . RST etc., worunter die Reihe IKL meinem Körper entspricht, so lehrt die gemeinste Erfahrung, dass den Bewegungen in IKL die Gefühle  $\iota\kappa\lambda$  entsprechen. Jedes Gefühl in mir hat eine ganz bestimmte Bewegung zur Begleiterscheinung, so zwar, dass zwischen beiden Reihen ein vollkommener Parallelismus herrscht. Nun entsteht von selbst das Problem: Woher das Gefühl? Wie sollen wir uns seinen Ursprung erklären? Da eine mechanische Entstehung nach dem oben Gesagten ausgeschlossen, das Gefühl andererseits aber nichts Selbständiges neben oder über der Bewegung ist, so erübrigt nur die Annahme, dass Gefühl und Bewegung unzertrennliche Begleiter sind.

9. Es fragt sich aber, ob der gefundene Parallelismus auch ein allgemeines, auf die ganze Welt erstreckbares Naturgesetz darstellt. Auf den ersten Blick möchte es scheinen, als wenn es Bewegungen (Processse) ohne Begleitgefühle in der Natur gäbe, nämlich überall da, wo

psychische Thätigkeit sich nach aussen nicht offenbart, wie z. B. im elektrischen Strom einer Batterie, in den Planetenbewegungen u. dgl. Allein es ist zu bedenken, dass das Gefühl in weitere, noch ursprünglichere und einfachere Elemente zerlegbar ist. „Die Gefühle“, sagt unser Vf., „müssen als ein Complex von Elementen betrachtet werden, die wir „Gefühlselemente“ heissen . . . Da wir kein Recht zur Annahme haben, dass sie für sich existiren, so müssen wir voraussetzen, dass diese Gefühlselemente die Begleiter der Elemente der Bewegung sind. Bestimmte Combinationen der Gefühlselemente erzeugen wirkliche Gefühle geradeso, wie bestimmte Gefühlscombinationen ihrerseits Bewusstsein (consciousness) hervorbringen. Wird die Concentration des Bewusstseins zerstört oder doch zeitweilig aufgehoben, so können unter gewissen Bedingungen, wie z. B. im Schlafe oder hypnotischen Zustand, die Gefühle fortbestehen. In einem geköpften Frosch bleiben die Ganglien des Rückenmarks noch für längere Zeit gefühlstähig. Aehnlich werden die Gefühlselemente beharren, trotzdem die wirkliches Gefühl erzeugende Combination zerstört oder gestört ist“ (S. 6.). Wenn wir uns nun nicht dazu verstehen wollen, jeden einzelnen Gefühlsact als eine besondere Schöpfung übernatürlicher Gewalten oder als eine Unterbrechung der Naturstetigkeit anzusehen, so bleibt nur die Annahme, dass alle Bewegungsreihen ABC, IKL, RST etc. von homologen Gefühlsreihen  $\alpha\beta\gamma$ ,  $\mu\lambda$ ,  $\varrho\sigma\tau$  etc. begleitet werden. Im untersten Naturgrunde schlummern allüberall „potentielle Gefühle“. Die Natur ist keine leblose, todte Maschine; nein, sie lebt und webt von einem Ende zum andern. Jeder Naturprocess erscheint wenigstens von Gefühlselementen begleitet, enthält mithin im Keime das, was im Menschengehirn unter der Form des Bewusstseins auftritt (S. 7.)

Das Gefühl ist also nichts Anderes als eine bestimmte Form der Gefühlselemente. Danach spitzt sich das oben gestellte Problem vom Ursprung des Gefühls zu auf die engere Frage: Welches ist jene elementare oder moleculare Stoffcombination, die vom Gefühl begleitet ist?

10. Zur Zeit wissen wir hierüber noch wenig. Soweit wir den Process der Nerventhätigkeit nach rückwärts zu verfolgen imstande sind, wissen wir nur so viel, dass keine Verwandlung von Bewegung in Gefühl sowie keine Rückverwandlung von Gefühl in Bewegung jemals stattfindet. In der Verkettung von mechanischen Ursachen und Wirkungen tritt keinerlei Unterbrechung ein. Doch sind auf gewissen Strecken dieser mechanischen Verkettung die (Nerven-)Bewegungen von Gefühlen begleitet, und der Ort, wo dies geschieht, ist wahrscheinlich in den Ganglien zu suchen (S. 9).

11. Das sind die Bausteine, aus denen Vf. seinen Monismus aufbaut. Das Lehrgebäude selbst erhält etwa folgende Gestalt: Die Welt ist ein untheilbares Ganzes. Die gesammte objective Wirklichkeit erscheint

durchgehends mit subjectiver Wirklichkeit combinirt. Die objective Wirklichkeit heisst Stoff, ihre Thätigkeit Bewegung. Die subjective Wirklichkeit besteht zunächst aus Gefühlselementen, aus deren Zusammensetzungen sodann wirkliche Gefühle und Bewusstsein entspringen. Es wäre irreleitend, die Gefühlselemente mit Prof. Clifford geradezu als „Geiststoff“ (mind-stuff) zu bezeichnen. Wahr daran bleibt nur, dass die Gefühlswelt lediglich eine Phase oder Seite der Stoffwelt darstellt. Beide verhalten sich zu einander, etwa wie die concave und convexe Seite eines Kreises. Stoff und Geist (Gefühl) sind freilich nicht dasselbige, wohl aber Eins. Sie sind untrennbar, wie die zwei Seiten eines Papierblattes. Blicken wir auf die Geistes-Seite, so erscheint das thätige Ding zunächst in Gestalt von Gefühlselementen, dann aber in Form von Gefühlen jeglicher Art und Intensität. Schauen wir hingegen auf die Stoffseite, so tritt dasselbe Substrat als Bewegung auf, oder allgemein als potentielle oder kinetische Energie. — Aber darum fallen Physik und Psychologie als Wissenschaften doch nicht zusammen; denn dasselbe Ding kann Gegenstand verschiedener Wissenschaften werden, und zwar durch Abstraction. Ein mathematischer Körper z. B. kann, weil eine Abstraction, nicht selbständig für sich existiren. Und dennoch ist er Gegenstand einer Wissenschaft, nämlich der Stereometrie. Gerade so sind auch Bewegung und Gefühl abstrahirte Begriffe, verschiedene Seiten Einer concreten Sache. Denn die Bewegung könnte für sich allein ebenso wenig bestehen, wie das Gefühl. Aber die Realität, von der die Begriffe Gefühl und Bewegung abgezogen worden sind, ist in sich selbst ein untheilbares, unzerreissbares Ganzes, welches von seiner objectiven Seite her als Bewegung erscheint, von seiner subjectiven als Gefühl. Gefühle können nur gefühlt, nicht gesehen werden; könnte man sie aber sehen, so würden wir überall da, wo Bewegung stattfindet, mindestens Gefühlselemente antreffen (S. 10—15.)

12. Wenn nunmehr zur Kritik dieses psychologischen Monismus geschritten werden soll, so fällt vor allem auf, dass derselbe, von einigen unwesentlichen Stücken abgesehen, ganz und gar ein englisches Gewächs und deshalb nicht einmal originell ist. In England ist diese Anschauung zur Zeit ungleich verbreiteter als in Deutschland oder in irgend einem anderen Lande Europas. Anklänge davon finden sich im VI. Capitel von Alex. Bain's „Geist und Körper“ (Internat. wissenschaftl. Bibliothek Bd. III, Leipzig 1874) sowie in den Schriften von G. H. Lewes & Huxley, vollständigere Darlegungen aber bei Herbert Spencer (Principles of Psychology) sowie bei Prof. Clifford (Vgl. Mind vol. III.). Da die katholischen Philosophen, in Deutschland wenigstens, von dieser sog. „Zweiseiten-Theorie“ (double aspect theory), wie sie in England genannt wird, bis jetzt wenig Notiz genommen haben<sup>1)</sup> so dürfte es eine ebenso nützliche

<sup>1)</sup> Eine gute Erörterung und Kritik der „Zweiseiten-Theorie“ findet sich

als willkommene Aufgabe sein, den Kreis unserer Auseinandersetzung und Beurtheilung um eine Spanne zu erweitern und auch die übrigen Fassungen hier insoweit zu berücksichtigen, als sie geeignet erscheinen, dem kritischen Messer grössere Schneide und Schärfe zu geben.

13. In Bezug auf die Ausdehnbarkeit und Verbreitung des Psychischen in der Natur stimmen die Vertreter des Monismus, was in einem so weittragenden Hauptstück sehr auffallen muss, mit nichten überein. Während der Vf. und Dr. Clifford das psychische Sein auf die ganze Welt erstrecken — dieser in Form von „Geiststoff“ (mind-stuff), jener in Gestalt von „Gefühlelementen“ — glaubt A. Bain das seelische Gebiet streng auf die Sinnenwesen, also Menschen und Thiere einschränken zu müssen. Der erstere Monismus ist darum zugleich Panpsychismus, der letztere nicht. Nun haben aber beide Glieder der Alternative, wenn man zugleich am monistischen Grundgedanken festhalten will <sup>1)</sup>, alle Gründe gegen und keinen einzigen für sich.

14. Wir möchten zunächst an die Vertreter des panpsychistischen Monismus, zu denen ja auch der Vf. sich bekennt, die naheliegende Frage richten: Ist es nicht schon methodologisch richtiger und einfacher, zur Erklärung des menschlichen Seelenlebens eine mit sensitiven Kräften ausgestattete Vernunftseele anzunehmen, anstatt ohne den geringsten Schein von Wahrheit das ganze Universum mit psychischen Fähigkeiten, latenten Empfindungen, Gefühlselementen, potentielltem Bewusstsein u. dgl. auszustaffiren? Aber lieber dehnt man „das Glück der Beseelung“, um mit H. Lotze zu reden, „ohne Beweis auf die ganze Stoffwelt aus, vom winzigen Sonnenstäubchen bis zu den Sternmassen, als dass man in denjenigen Wesen, die allein psychische Thätigkeit bekunden, eine vom Leibe verschiedene Seele zugibt. Sogar Prof. Tyndall, dem man doch Liebe zum „Dualismus“ nicht gerade nachsagen kann, findet ein Wort der Kritik gegen diese Sorte von Monismus: „Es heisst nichts erklären, wenn man sagt, dass Objectiv und Subjectiv bloß zwei Seiten desselbigen Phänomens ausmachen. Warum sollte das Phänomen auch zwei Seiten haben? Eine Menge Molecularbewegungen gibt es, welche diese Zweiseitigkeit nicht zur Schau tragen. Denkt oder fühlt das Wasser

bei M. Maher, Psychology p. 468—483. London & New-York 1891 (Stonyhurst Series).

<sup>1)</sup> Der Panpsychismus ist nicht nothwendig Monismus, kann es aber sein. Dualistisch gefasst, nimmt der Panpsychismus eine vom Weltstoff verschiedene Weltseele an, wie Plato that; gewöhnlich tritt derselbe aber im Gewande entweder des plattesten Materialismus auf (Haeckel, Ueberweg), oder des Idealismus (A. Schopenhauer). Vgl. hierüber T. Pesch, Institt. philos. naturalis p. 99 sq. Friburgi 1880. Der Hylozoismus der ionischen Naturphilosophen kann sowohl als Materialismus wie als Monismus gedeutet werden, wenn man von modernen Fassungen absieht.



vielleicht, wenn es auf der Fensterscheibe zu Eisbäumchen sich ordnet? Wenn nein, warum sollten die Gehirnbewegungen an dieses geheimnissvolle Begleitbewusstsein gejocht werden?“ Es ist daher zunächst das Brandmal der Abenteuerlichkeit, welches dem monistischen Panpsychismus an der Stirn haftet und ihn wissenschaftlich als absurd und unhaltbar erscheinen lässt. Nicht ohne Geschick hat freilich auch der Vf. seine Kritik am „Geiststoff“ versucht, den er schon wegen seiner begrifflichen Unfassbarkeit verwirft. Doch möchten wir ihn fragen, ob seine „Gefühlselemente“, die er freigebig durch's ganze Weltall streut, vielleicht fassbarer und begreiflicher sind, als der Geiststoff Dr. Clifford's. Oder lässt sich ein so einfacher, unzusammengesetzter Act, wie Empfindung, Gefühl und Bewusstsein, in eine Vielheit von „Elementen“ zerhacken?

15. Dem Panpsychismus steht der gemässigte Monismus gegenüber, dem die Absurdität der Allbeseelung allerdings nicht zur Last fällt. Doch krankt auch er an schweren Gebrechen. Lässt man die „subjective Seite“ nur in den Sinnenwesen auftreten, so muss doch ein entscheidender Grund dafür da sein, warum das Psychische in der millionenfach überlegenen rohen Materie durch Abwesenheit glänzt, dagegen in den wenigen Sinnenwesen zur Erscheinung gelangt. In der scholastischen Philosophie ist in der Existenz einer vom Leibe verschiedenen, aber mit demselben als Wesensform (*forma substantialis*) vereinigten Seele ein solcher entscheidender Grund gegeben. Aber im psychologischen Monismus? Kommt die „subjective Seite“ denn wie ein ‚deus ex machina‘ vom Himmel gefahren? Warum fehlt sie bei den Mineralien und Pflanzen? Der einzige Ausweg aus dieser fatalen Sackgasse bestände in der Voraussetzung, dass jede stoffliche Bewegung oder überhaupt jede Stoffenergie, z. B. Elektrizität oder chemische Spannkraft, sich direct in Gefühl, Empfindung oder Bewusstsein umsetzen liesse. Dann, und nur dann wäre nämlich die Entstehung des Psychischen in dem stets vorhandenen, constanten Kraftvorrath verwandelbarer Energieformen ein für allemal fest- und grundgelegt.

16. Allein dieser Weg ist für den Monismus aus einem zweifachen Grunde ungangbar: einmal, weil er principiell zugibt, dass Psychisches und Physisches zwei Reihen bilden, die unvermischt neben einander herlaufend nach ihren specifischen Qualitäten nicht einmal mit einander verglichen werden können; das andere Mal, weil unter der Annahme, dass z. B. Elektrizität sich direct in Bewusstsein verwandeln lässt, sofort auch der umgekehrte Process eines Rückumsatzes von Bewusstsein in Elektrizität zugegeben werden müsste. Dieses Zugeständniss würde aber einem Bruch in der mechanischen Verkettung der physiologischen Ursachen und Wirkungen gleichkommen — ein Satz, den die Monisten von Herzen perhorresciren. Die materielle Abfolge der Gehirnbewegungen,

so wird uns eingeschärft, verläuft selbständig für sich und erhält durch seelischen Einfluss keinerlei Ablenkung von der vorgeschriebenen Bahn<sup>1)</sup> Im übrigen haben wir in Bekämpfung dieser zweiten Richtung den Vf. entschieden auf unserer Seite (s. oben n. 9).

17. Noch von einem anderen Standpunkt lässt sich in die monistische Fassung Bresche schiessen. Wie schon oben mitgetheilt, stellt der Vf. als letzte Bestandtheile alles Psychischen seine bekannten „Gefühls- oder Empfindungselemente“ hin. Was sollen wir uns nun aber unter diesen räthselhaften Gebilden denken? In Anbetracht ihrer psychischen Natur drängt sich von selbst die Frage hervor: Steckt in den „Gefühlselementen“ als solchen schon ein wenn auch noch so dumpfes Bewusstsein? Ja oder nein. Wenn ja, dann ist eben die ganze Welt sammt allen Atomen beseelt, das Insect so gut wie der Dreck. Wird ein Verständiger wohl dieses Dogma — denn weiter ist es nichts — gläubig hinnehmen? Wenn aber nein, woher kommt es, dass die in eine Vielheit zersplitterten Elemente hinterher zur psychischen Einheit des Bewusstseins, des Empfindens und Fühlens zusammengehen? Gefühl, Empfindung, Bewusstsein sind eine immanente (Lebens-)Thätigkeit, welche ihrer innersten Natur gemäss jedweder Zusammensetzung oder Combination aus ursprünglich getrennten Einheiten widerstrebt. Aus der Addition der Gefühls- oder Empfindungselemente  $a, a^1, a^2, a^3 \dots a^n$  entsteht nur die Summe  $a + a^1 + a^2 + a^3 \dots + a^n$ , die alles Andere, nur keinen Gefühls- oder Empfindungsact, darstellt. Auch keine andere algebraische Operation, nicht einmal die Integration, die es doch mit unendlich kleinen,

---

<sup>1)</sup> Vgl. Dr. A. Bain, *Mind and Body* p. 131 f. Dr. P. Carus, *The Soul of Man*, p. 9: »There is no such break in the chain of mechanical causes and effects.« — Die logischen Folgerungen aus diesem monistisch-materialistischen Axiome enthüllen die ganze Absurdität des Monismus von einer neuen Seite. Wenn die »subjective Seite« eines Nervenprocesses diesen selbst nicht zu beeinflussen vermag, so folgt, dass alle Gesten, Handbewegungen, Zeichen, die wir als Ausdruck und Wirkung innerer Gefühle und Entschlüsse zu deuten gewohnt sind, auch ohne psychische Einflüsse ihren ordnungsgemässen Gang nehmen würden. „Die ganze Geschichte der Vergangenheit“, sagt der Jesuit Mich. Maher (*Psychology* p. 479), „die Erbauung von Städten, die Erfindung von Maschinen, der Handel der Nationen, die Völkerwanderung, das Steigen und Sinken der Civilisation, kurz, Alles was auf unserem Planeten von Menschenwesen jemals geleistet worden ist — es würde ganz genau so gekommen sein, wenn noch niemals ein Menschengestalt zum Selbstbewusstsein erwacht wäre. . . . Die ursprüngliche Lagerung der Atome einmal gegeben, so wäre jedes Ereigniss bis zum geringfügigsten Umstand unseres täglichen Lebens darin streng und hinreichend vorherbestimmt, auch wenn kein einziger Verstandes- oder Willensact zum Leben erwacht wäre.“ Welcher vernünftige Mensch ist bereit, an solchen aus den monistischen Prämissen logisch sich ergebenden Unsinn zu glauben? Ist die Weltgeschichte wirklich nur ein Puppentheater?

stetig sich folgenden (Infinitesimal-)Größen zu thun hat, wäre imstande, die widerhaarigen Elemente zur untheilbaren Einheit eines psychischen Gebildes zusammenzuschweissen; denn Multiplication und Potenzirung lassen sich auf die Addition zurückführen, gerade so wie Division und Wurzelausziehung auf die einfache Subtraction zurückweisen. Die Logarithmirung aber, welche unter Anderem zur Formulirung des „psychophysischen Grundgesetzes“ (Weber, Fechner) dient, ist nur ein Specialfall der Potenzirung.

18. Nach alledem ist es mir unverstänlich, wie der Vf. noch sagen kann: „Die Gefühlselemente machen nicht durch einfache Addition wirkliche Gefühle aus, sondern erst durch ihr Erscheinen in gewissen Beziehungen“ (S. 21). Lehrt er denn nicht ausdrücklich, dass den (physischen) Bewegungsreihen ebenso viele elementare Gefühlsreihen entsprechen? Wenn aber dies, dann muss auch auf die Gefühlsreihen der Satz vom Parallelogramm der Kräfte anwendbar sein, der doch selber nichts als ein bloßes Rechenexempel ist. Mit besonderer Vorliebe beschreibt der Vf. ferner die Entstehung des Gefühls als eine „Combination von Gefühlselementen“ (s. oben n. 9) und behauptet, dass letztere selbstständig fortbeharren, obwohl die betreffende Combination, welche wirkliches Gefühl erzeugte, wieder zerstört ist (S. 6). Was heisst nun aber combiniren? Offenbar dies: gegebene Dinge nach einem bestimmten Gesetze in Gruppen zusammenstellen. Die mathematische Ausführung dieser Operation führt uns aber auch hier wieder auf die vier Species zurück. Und heisst es endlich nicht mit Worten spielen, wenn der Ursprung des Gefühls auf „das Eingehen bestimmter Beziehungen“ zurückgeführt wird? Beziehungen mit wem? Mit sich selbst oder mit Anderen? Die Frage ist doch gerade die, worin jene „bestimmte Beziehung“ besteht. An andere als quantitative Beziehungen lässt sich nach dem oben Gesagten eben gar nicht denken, wo es sich um die Entstehung des Gefühls aus Gefühlselementen handelt. In der Herbart'schen Psychologie wäre allenfalls eine „Verschmelzung“ von mehreren Gefühlen in einer Resultante (Gemeingefühl) eher verständlich; denn als einigender Mittelpunkt ist eben eine einfache, reale Seele (Seelenmonas) da, welche die wechselnde Mannigfaltigkeit von Empfindungen und Vorstellungen in ihrem einfachen Wesen aufnimmt und von innen heraus sich verschmelzen, aufheben, spannen lässt. Es müsste also doch erst ernstlich an die wichtige Vorfrage herangetreten werden, ob ohne ein substantiales Seelenprincip überhaupt die Möglichkeit des „Eingehens von Beziehungen“, die in „wirkliche Gefühle“ ausmünden sollen, gegeben ist. Allein der Vf. hat sich zu sehr von der mechanistischen Psychologie der Franzosen (Th. Ribot, A. Binet etc.) einnehmen lassen, welche den materialistischen Grundirrtum nur in anderer Form wiederholt, wenn sie das ganze sinnliche und geistige Leben zu einem bloßen Automaten herabdrückt,

die Seele selber atomisirt, d. h. vernichtet und der psychischen Thätigkeit nachträglich eine Einheit zurückgibt, die nur einen mechanischen Werth besitzt. Allein die Einheit unseres Bewusstseins erhebt gegen solche Auffassung eindringlichen und lauten Protest.

19. Eine dritte Grundschwäche, an der das vorwüfliche System leidet, kann ich nur kurz andeuten.<sup>1)</sup> Dieselbe liegt in dem unmöglichen Beginnen, zwei Erscheinungsreihen, welche mit contradictorischen oder conträren, also sich gegenseitig ausschliessenden Eigenschaften behaftet erscheinen, auf ein und denselben concreten Realgrund zurückführen zu wollen. Dies kann ohne Verletzung des Principis vom Widerspruch nicht geschehen. Denn z. B. Denken und Selbstbewusstsein besitzen Prädicate, welche den Eigenschaften der Materie und Bewegung conträr (und darum auch contradictorisch) entgegengesetzt sind; dort Einfachheit, Untheilbarkeit, Selbstthätigkeit, Immanenz etc. — hier Zusammensetzung, Theilbarkeit, Trägheit, transitiv übergehende Thätigkeit. Da diese Prädicate aber das Wesen der Sache offenbaren, und bis in die innerste Constitution derselben zurückreichen, so ist klar, dass der concrete Realgrund, aus dem die zwei Erscheinungsreihen entspringen, kein beiden gemeinschaftlicher sein kann. Für jede Erscheinungsreihe muss darum je ein eigener Realgrund postulirt werden, da contradictorisch entgegengesetzte Principien nach dem Satz vom Widerspruch sich wechselseitig ausschliessen. Ohne Seele geht es nun einmal nicht.

20. Wir können diese Kritik nicht schliessen, ohne vorher noch zwei Abschnitte des Werkes rühmend hervorzuheben: Die verständigen Ausführungen über den Hypnotismus (S. 268 ff.) und die scharfsinnigen Erörterungen über die willkürliche Geschlechtshervorbringung (S. 234 ff.). — Es war wahrlich hohe Zeit, dass die Aufmerksamkeit des Publicums auch einmal auf die grossen Gefahren des Hypnotismus gelenkt wird. Hypnotische Veranlagung ist schon an sich eine höchst bedenkliche Nervenkrankheit, welche bei fortgesetzter Hypnose zur völligen Zerrüttung der Gesundheit, ja bis zu Hallucinationen und zum Irrsinn sich steigern kann. Die sonderbare Erscheinung, dass die während des hypnotischen Schlafes suggerirten Handlungen vom Hypnotiseur beliebig „gestundet“ werden können (posthypnotische Suggestion), birgt im Hinblick auf die Unehrenhaftigkeit und Unsittlichkeit mancher „Magnetiseure“ eine solche Menge von socialen, hygie-

<sup>1)</sup> Im Freiburger „Kirchenlexikon von Wetzer u. Welte“ (2. Auflage. Bd. V. (1888), Sp. 199–210), hat Referent die Beweise des Menscheingeistes, als eines substantialen, vom Stoff real verschiedenen Principis, auf ihren kürzesten Ausdruck zu bringen und unmittelbar auf das Causalitätsgesetz und den Satz vom Widerspruch zurückzuführen versucht. Diese Argumente müssten aber erst widerlegt werden, ehe man es mit einer monistischen Deutung der psychischen Thatsachen versuchen darf.

nischen, civilrechtlichen und moralischen Gefahren in sich, dass die europäische und amerikanische Gesetzgebung sich über kurz oder lang der Nothwendigkeit nicht wird verschliessen können, nach dem Beispiele Belgiens den Missbrauch des Hypnotismus in strafrechtliche Verfolgung zu nehmen. Daneben sind die Heilerfolge des Hypnotismus doch von sehr zweifelhafter Bedeutung. Zwar liesse sich das kataleptische Stadium oder der empfindungslose Starrzustand zur Ausführung chirurgischer Operationen benutzen; allein die Anwendung von narkotischen schmerzstillenden Mitteln (Chloroform, Lachgas, Aether, Coccaïn etc.) wird in allen Fällen den Vorzug verdienen, da das Hypnotisiren notorisch den Keim krankhafter Disposition in's Nervensystem legt. Am wohlthätigsten scheint die Hypnose bei solchen Nervenkrankheiten zu wirken, deren Sitz vornehmlich in der Einbildungskraft (Hysterie), sowie bei hartnäckiger Schlaflosigkeit und fixen Ideen; hier greift die Suggestion das Uebel an der Wurzel an, um es auszurotten. — Im Kapitel über „Das Problem der Geschlechtsbildung“ sucht Vf. in dieser dunkeln Materie dem Grundsatz zum Durchbruch zu verhelfen, dass die Geschlechtsproducte (Ei, Sperma) in ihrer Tendenz sich polar zu einander verhalten, d. h. das Ei würde für sich allein nur ein männliches, das Sperma aber ein weibliches Individuum hervorbringen. Treten die Producte aber in Verbindung miteinander, so wird diese angeborne Tendenz bald zu Gunsten des einen, bald des andern Geschlechts abgeändert, je nachdem die specifisch zeugende Kraft des einen oder des anderen Geschlechtsproductes vorwiegt. Daraus würde der interessante, mit vielen Beweisen belegbare Schluss sich ergeben, dass das physiologisch stärkere Element in der Befruchtung stets das entgegengesetzte Geschlecht hervorbringt, nicht das eigene. Obschon diese Erkenntniss einen Fortschritt in der Wissenschaft bedeutet, so lässt sich doch nicht behaupten, dass der Schleier vom „Geheimniss“ weggenommen sei.

21. Es hätte mir zur besonderen Freude gereicht, wenn ich auch in den übrigen grundlegenden Fragen mit dem Vf. hätte übereinstimmen können. Allein nicht um einen persönlichen Streit handelte es sich, sondern um einen Principienkampf. Bei aller persönlichen Verehrung für den Herrn Verfasser, der mir als ein edler und liebenswürdiger Mann geschildert wird, konnte ich im Interesse der Wahrheit nichts Anderes als sein System verurtheilen und bekämpfen. »Amicus Plato, magis amica veritas.« Hart stossen sich im Raume die Gegensätze. Aber über diese Gegensätze hinweg reicht die Freundeshand, die von Uebelwollen und Groll nichts weiss. Vielleicht würde eine gründliche Revision den Vf. selber von der Unhaltbarkeit seiner Weltanschauung überzeugen; die gemachten Ausstellungen könnten ihm dabei als Fingerzeig dienen, nach welcher Richtung die Nachprüfung zu geschehen hat.

**Einleitung in die Philosophie.** Von Fr. Paulsen. Berlin, W.

Hertz 1892.

Der Vf. bezeichnet bescheiden seine Schrift als „Einleitung“ in die Philosophie: wir haben es aber in Wirklichkeit mit einem vollendetem philosophischen System zu thun. Er ist überhaupt sehr maassvoll in seinen Behauptungen, statt apodiktischer Beweise will er manchmal nur *rationes dubitandi* vorlegen. Seine ganze Darstellung ist sehr empfehlend, nicht durch abstracte Denkprozesse, sondern durch sehr geschickte und gefällige Insinuationen und dem Leben entnommene Schilderungen.

Das hindert ihn freilich nicht, mit aller Entschiedenheit seine Anschauungen vorzutragen und gelegentlich über abweichende Meinungen harte Urtheile zu fällen.

Sein System stellt einen „idealistischen Monismus“, oder einen Monotheismus im Sinne Spinoza's dar, der die rechte Mitte halten soll zwischen dem atomistischen Materialismus und dem „supranaturalistischen Dualismus“, welchen letzteren er auch Anthropomorphismus nennt. Diese Benennung für den christlichen Gottesbegriff ist im Munde Paulsen's um so ungerechtfertigter, als seine ganze Weltanschauung den vollendetsten Anthropomorphismus darstellt. Wie die unendliche Substanz die Attribute des Denkens und der Ausdehnung besitzt, so denkt er sich alle Naturwesen, auch die anorganischen, belebt, und als Grund für diesen Hylozoismus führt er unter anderen die Analogie mit dieser Doppelercheinung im Menschen an. Psychisches und Physisches stehen nach ihm in keinerlei Abhängigkeitsverhältniss, sondern sind Parallelercheinungen. Eine Ursächlichkeit gibt es überhaupt nicht; Kant, der die Allgemeingültigkeit des Causalitätsgesetzes behauptete, kannte die Entwicklungslehre noch nicht: diese aprioristischen Principien haben sich erst nach und nach entwickelt.

Auch eine Seelensubstanz gibt es nicht: wozu denn auch ein „Wirklichkeitsklötzchen“, da ja die psychischen Acte für sich existiren, wie die Himmelskörper im Universum schweben?

Der teleologische Gottesbeweis ist dem Vf. nichtssagend: es gibt ja viele Zweckwidrigkeiten in der Welt; die Intelligenz, welche man für die Herstellung der Ordnung der Welt fordert, ist ein bloßes Wort, das nichts erklärt. Dagegen hat der Darwinismus die Zweckmässigkeit erklärlich gemacht. Man muss nur noch mit dem Verfasser hinzunehmen, dass alle Stoffe belebt sind, insbesondere Willen (der über dem Verstand steht) haben, und so nach ihrer Vervollkommnung, wie nach einem dunkelgeahnten Ideal streben.

Mit dieser Weltauffassung hält der Vf. die Religion recht wohl verträglich: ja er glaubt sie so mit den Naturwissenschaften in Einklang zu bringen: dieselbe müsse von jeder „kosmologischen Hypothese“ unabhängig sein und im Willen gegründet werden: ein unbegrenztes Ver-

trauen auf die Allwirklichkeit, auf das Allgute, mit entsprechender Demuth mache das Wesen der Religion aus.

Eine eingehende Kritik dieses Systems behalten wir uns für eine andere Gelegenheit vor.

### **Die Ursachen des Verfalls der Philosophie in alter und neuer Zeit.** Von G. Spicker. Leipzig, Wigand. 1892. VIII, 280 S. *M.* 6.

Der Verfasser legt zur Beurtheilung eines philosophischen Systems den durchaus entscheidenden Werthmesser: die Consequenzen desselben an. Führt eine Philosophie zur Skepsis, so ist sie damit in sich selbst gerichtet. Als hauptsächlichen Grund nun, warum in neuerer wie in älterer Zeit die philosophischen Systeme zu diesem traurigen Ergebnisse geführt haben, bezeichnet er die einseitige Geltendmachung der logischen, allgemeiner der intellectuellen Functionen. Man müsse alle Grundkräfte der Seele berücksichtigen, insbesondere die religiös-sittlichen, welche nicht minder eine unmittelbare feste Ueberzeugung von einer transscendenten Welt bieten, wie auf anderen Erkenntnissgebieten die sichere Ueberzeugung von dem betreffenden Gegenstände die specielle Wissenschaft ermögliche.

Dieser Gedanke verdient gewiss alle Beherzigung und kann in unserer Zeit um so zuversichtlicher ausgesprochen werden, als die vergleichende Religionswissenschaft die Allgemeinheit der religiösen Ueberzeugung ausser allen Zweifel gesetzt hat. Aber auch hier können wir der logisch-intellectuellen Functionen nicht entziehen. Sie müssen aus der Allgemeinheit der Thatsache deren objective Wahrheit und Berechtigung darthun. Sie müssen insbesondere zwischen wahrer und falscher Religion unterscheiden. Wenn die religiöse Ueberzeugung als solche Grundlage einer Weltanschauung sein soll, dann müssen wir den Schamanismus, Fetischismus dem Christenthum ganz gleichberechtigt an die Seite stellen. Diese Consequenz kann der Vf. selbst am wenigsten zugeben, da er das Christenthum für eine Culturreligion, ja für die absolute, hält. „Weil dem Christenthum als Combination von Glauben und Wissen, Religion und Philosophie die Orthodoxie nicht eigenthümlich ist, eben deshalb ist das Christenthum eine Culturreligion. Es ist aus der Gesamtbildung der antiken Welt hervorgegangen und hat die neuere Cultur aus sich geboren. Es stellt die geschichtliche Continuität von der alten durch die mittlere zur neueren Zeit dar. Es bildet den Mittelpunkt der Weltgeschichte und deshalb ist es verkehrt, den weiteren Fortschritt der Philosophie und allgemeinen Bildung nicht an dasselbe anzuknüpfen, sondern es in Bausch und Bogen verwerfen oder ignoriren zu wollen.“ Wenn der Vf. seinen Lesern diese seine religiöse Ueberzeugung beibringen will, muss er sie jedenfalls beweisen; ohne logische intellectuelle Thätigkeit ist dies aber nicht möglich.

**A. Fouillée's Neue Theorie der Ideenkräfte.** Von Prof. Dr. St. Pawlicki. Wien 1893. Roller & Cie.

In Frankreich macht die Philosophie Fouillée's jetzt viel Aufsehen. Besonders originell ist seine neue Begründung des Monismus. Weil alle früheren Monisten dem Dualismus nicht enttrinnen können, versucht es Fouillée mit einem ganz neuen Factor: mit den Ideenkräften. Was sind das für Zwitter-Wesen zwischen Wirklichkeit und Denkbarkeit?

„Wenn der Mechanismus dazu gelangt, sich zur verständigen Endursache zu machen, so gewinnt er einen Hauptvorthail im Kampfe um's Leben, bezw. um die Vervollkommnung des Lebens in allen seinen Formen. In dieser Hinsicht wird das Bewusstsein zu einem Hauptfactor in der Durchführung der natürlichen Zuchtwahl. Hieraus aber folgt, dass das Bewusstsein beim Menschen ein Mittel ist, seine Ideale zu verwirklichen, die ohne dieselbe einfache Ideale geblieben wären, oder nur durch einen glücklichen Zufall zur That gelangt wären. Indem ich das Ideal meiner möglichen und begehrenswerthen Freiheit begreife, wird diese Idee zu einem Endzweck und reagirt auf den Mechanismus, welcher vorher sich in geradliniger Nothwendigkeit fortbewegte; die Idee ändert seine Richtung, macht ihn biegsam und bringt ihn der Freiheit näher. Mit einem Worte, das Bewusstsein ist eine Kraft, welche sich nach aussen hin objectivirt („une force d'objectivation extérieure.“)

Der Vf. übt eine vernichtende Kritik an diesem neuen Monismus und seinen Hilfsmitteln, insbesondere zeigt er, dass auch F. im Dualismus stecken bleibt.

---

**Der Pessimismus im Lichte einer höheren Weltauffassung.**

Von Dr. J. Friedländer und Dr. M. Behrendt. Berlin, Gerstmann 1893.

Tendenz und Inhalt dieser Schrift geben wir am besten mit den Worten ihrer Verfasser. Nachdem sie die trostlosen Zustände der Gegenwart auf allen Gebieten menschlicher Bestrebungen naturgetreu geschildert, heisst es nun: „Wer denkt nicht angesichts dieser Schilderung . . . an die Zeit vor dem Auftreten von Christus, ehe die herrliche Erscheinung desselben der Welt neuen Lebensschwung, neuen Glauben, neues Hoffen, neue Liebe zurückgab, Glauben wieder an die idealen Mächte der Welt und kühnen Opfermuth, für diesen Glauben zu kämpfen und zu leiden. Alle einzelnen Erscheinungen unserer Zeit finden wir in jener Zeit wieder. Genau so wie in unserer heutigen officiellen Kirche war damals bei den Pharisäern der alte Glaube an den lebendigen Gott zum unduldsamen Buchstabenglauben verknöchert.“ . . . „Angesichts dieser Zustände liegt die Frage nahe, ob auch nicht für unsere Zeit eine Erlösung möglich sei,



wie sie einst Christus seiner Zeit bot? Sollte nicht auch unserer Zeit eine von einem ähnlichen Genius, wie Christus, getragene Weltauffassung bereit sein, die alles lebendige Wissen der Zeit in sich aufzunehmen vermag, aber zugleich mit der vollsten Ueberzeugungskraft der Wahrheit, mit der höchsten Begeisterung auf die Gemüther wirkt, die aus unfruchtbarem Nachdenken und Grübeleien zurücklenkend, wiederum den Mittelpunkt des menschlichen Wesens trifft, den Glückseligkeitstrieb des Menschen, nicht nach den irdischen, sinnlichen Gütern, sondern nach innerer geistiger Beglückung und Erhebung?“

„Und diese Frage beantworten wir mit: Ja. Wir wollen jetzt in dieser Schrift den Nachweis führen, dass eine solche Lehre, die in einzelnen erlesenen Geistern auch bereits die von uns ihr nachgerühmte Funktion aufs herrlichste erfüllt hat, seit zwei Jahrhunderten existirt, und es jetzt nur darauf ankommt, sie in ihrem wahren Wesen auch der grossen Masse der Gebildeten und dadurch weiterhin der ganzen Menschheit zugänglich zu machen. Auch in dieser Beziehung, in der Art ihrer Verbreitung gleicht die Weltanschauung, die wir hier im Auge haben — wir meinen nämlich den Pantheismus Spinozas — ganz der Lehre Christi. Auch das Christenthum ging zuerst aus kleinen persönlichen Anfängen hervor . . .“

Das Gesagte wird hinreichen, um dem Leser ein Urtheil über die vorliegende Schrift zu ermöglichen.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

**De natura entis.** Dissertatio philosophica, quam usibus Theologiae studiosorum concinnavit Dr. J. Kachnák. Olmütz. 1892. 40 p.

Sofern das so betitelte<sup>1)</sup> Heft den Theologiestudirenden als Hilfsmittel dienen soll, ihr ontologisches Wissen durch Repetition des früher Gehörten aufzufrischen, dürfte dasselbe einen besonderen Nutzen zu bringen imstande sein. Dagegen kann dasselbe als geeignetes Lernmittel, um das etwa Fehlende durch Selbststudium nachträglich zu ergänzen, nicht betrachtet werden. Dazu ist es zu aphoristisch gehalten und, wie wir unten zeigen werden, nicht zuverlässig genug. Es kann deshalb mit den bewährten und bekannten Lehrbüchern von Palmieri, Gutberlet etc. nicht concurriren. — Die Dissertation zerfällt in 5 Artikel, nämlich: I. De conceptu entis, II. De essentia et natura, III. De essentia et existentia, IV. De actu et potentia, V. De summis principiis ontologicis. Diese Objecte sind gewiss von der höchsten Wichtigkeit. Bei Besprechung der-

<sup>1)</sup> Ueber die Zulässigkeit des Ausdrucks „de natura entis“ wollen wir nicht rechten, obwohl wir vorziehen würden, einfach zu sagen: „de ente“, zumal der zweite Artikel überschrieben ist: „de essentia et natura.“

selben hat sich daher K. mit Recht nicht nur an bewährte Autoren der Neuzeit, wie Commer, Gutberlet, Hagemann, Pesch u. s. w., sondern auch unmittelbar an den hl. Thomas angelehnt. Uebrigens tritt auch das nicht zu unterschätzende speculative Talent des Verfassers selbständig in scharfem Gepräge hervor. Um so mehr zu bedauern sind die trotzdem vorkommenden Unrichtigkeiten und Incorrectheiten. Wenn es ohne Zweifel eine gerechte Forderung ist, dass, wer immer es wagt, auf dem transcendentalen Gebiete der Ontologie öffentlich als Fachgelehrter aufzutreten, der allerpeinlichsten Akribie sich befeissigen soll, so ist das für einen Vertreter der kirchlichen Wissenschaft eine doppelt ernste Pflicht. Von diesem Standpunkte aus mögen auch unsere Ausstellungen an der K.'schen Schrift beurtheilt werden.

Wenn doch nur die Härte der Sprache<sup>1)</sup> und die Nichtbeachtung der Grammatik zu tadeln wäre! Aber auch logische, ja selbst ontologische Verstösse haben wir zu rügen. Es genügt, dem philosophisch gebildeten Leser die betreffenden Propositionen etc. vorzulegen. Hier folgen sie: „Omne quod existit, existere actu inceptit“, (müsste heissen: omne ens participatum etc.); „existencia est realisatio entis opposita ad eius potentialitatem“; „existencia est genus (!) supremum“; „secundum naturam est, quod naturae . . . non adversatur (auch das praeternaturale, ja auch das supernaturale non adversatur!). Logische Fehler sind z. B. die Identificirung des „principium rationis sufficientis“ und des „principium causalitatis“, da letzteres auf die Ordnung des Werdens zu beschränkt ist; die Distinction zwischen »discrimen reale« und »relativum tantum«, als ob es keine „relationes reales“ gäbe; die Verwechslung der „distinctio virtualis“ mit der „distinctio rationis cum fundamento in re“; die Eintheilung der „potentia“ in „activa et passiva“, während letztere in obiectiva und subiectiva und die subiectiva wiederum in activa et passiva zerlegt wird; S. 28 u. S. 40 enthalten inconsequente Darlegungen. Doch genug!

Vielleicht benutzt der Herr Verfasser unsere Winke bei Herausgabe der zweiten Auflage seiner Dissertation. In derselben werden hoffentlich auch die groben Druckfehler der ersten, wie pluriores, pro illud etc., vermieden werden.

Gross-Auheim.

Dr. Arenhold.

---

<sup>1)</sup> Z. B.: „veritas non est addubitata“; „non indiget, ut existeret“; indirecte Frage mit dem Indicativ; Imperfectum und Präsens des Coniunctiv nebeneinander etc.