

## Recensionen und Referate.

---

### **Der Materialismus, eine Verirrung des menschlichen Geistes.**

Von Dr. E. Dreher. Berlin, Gassmann 1892.

Da der Materialismus sich herausnimmt, eine Gesamt-Weltanschauung darzustellen, so betont der Vf. vorliegender Schrift mit Recht, dass er durch eine zeitgemässe Weltanschauung widerlegt werden muss. Diese Nothwendigkeit erscheint um so dringender, als gerade in unserer Zeit der „mechanische Monismus“ die herrschende Weltanschauung ziemlich aller dem Christenthum entfremdeter Geister ist. Wenn Manche aus den vereinzelt Bekämpfungen oder Ablehnungen des materialistischen Systems in unserer Zeit den voreiligen Schluss ziehen, der Materialismus sei vom deutschen Geiste bereits überwunden, so lassen sie sich durch den Schein täuschen. „Materialist“ in dem crassen Sinne Vogt's, Büchner's schämt man sich allerdings zu sein, aber „Monismus“ ist das allgemeine Losungswort; wenn dasselbe etwas genauer analysirt wird, so ist diese Einheit der Welt Alleinheit des Stoffes: Moleküle und ihre Bewegungen sind der ganze Weltprocess. Es darf also die Aufgabe des Verfassers, der Herrschaft dieser Weltanschauung philosophisch entgegenzutreten, als eine recht dankenswerthe bezeichnet werden, er hat auch recht Beherzigenswerthes vorgebracht, um dieselbe zu lösen.

Sehr richtig ist die einleitende Bemerkung, dass die Materie, selbst ihr Wesen, ihr Verhältniss zur Kraft u. s. w. uns eine ganze Menge ungelöster Räthsel aufgibt. Der Materialismus betrachtet dieselbe, indem er sie zur Grundlage seiner Weltauffassung macht, als etwas durchaus Bekanntes, einer Erklärung nicht Bedürftiges. Gewiss sind die geistigen Zustände und Thätigkeiten uns weitaus zugänglicher, bekannter als das unbekanntes X, das wir Stoff nennen. Dass das Gesetz von der Erhaltung der Kraft nicht die Alleinherrschaft der Mechanik in der Welt beweist, lässt sich aus dessen Ableitung aus Erscheinungen der materiellen Welt leicht darthun.

Mit Schleiden legt der Verfasser mit Recht grosses Gewicht auf die Willensfreiheit, welche allein schon hinreichte, den Materialismus

vollständig zu vernichten; freilich muss er über Schleiden hinausgehen, da der Determinismus nicht bloß von den Materialisten, sondern auch von vielen anderen Philosophen gelehrt wird. Es muss z. B. gezeigt werden, wie der Leibniz'sche Satz vom hinreichenden Grund mit der Willensfreiheit vereinbar ist, und anderes mehr; der Verfasser hat darum mit Recht einen grossen Theil der Schrift gerade der Willensfreiheit gewidmet.

Der Materialismus kann natürlich keinen Indeterminismus zugeben; wenn ein materieller Punkt von verschiedenen Impulsen getroffen wird, so entsteht mit mechanischer Nothwendigkeit eine einzige, genau bestimmte Resultirende, kein indifferenter Willensentschluss. Dass aber diese materialistische Auffassung der Seele durchaus falsch ist, zeigt schon die klare Thatsache des Bewusstseins, dass wir gleichzeitig von entgegengesetzten oder doch verschiedenen Eindrücken berührt werden, und ihnen entsprechend auch gleichzeitig entgegengesetzte oder doch verschiedene Gefühle, Vorstellungen haben.

In einem Punkte können wir die Widerlegung des Materialismus nicht als glücklich bezeichnen. Der Vf. erklärt gegenüber dem apodiktischen Dogmatismus der Materialisten, die Kant'schen Antinomien seien nur ein kleines Spiegelbild einer allgemeinen Thatsache unseres Denkens, dasselbe stosse überall auf Widersprüche, die aber durch die Erfahrung ausgeglichen würden und so dem Skepticismus Einhalt thäten. Weder die Kant'schen Antinomien sind wirkliche Widersprüche, noch auch diejenigen, welche der Vf. noch hinzuzieht: Vergangenheit, Gegenwart u. s. w. Man braucht nur einen richtigen Begriff von der Zeit, von der stetigen Ausdehnung zu haben, und jene Widersprüche verschwinden. Jedenfalls aber ist nicht schon widersprechend, was wir durch unsere schwache Vernunft nicht zusammenreimen können.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

**Die teleologische Naturphilosophie des Aristoteles und ihre Bedeutung in der Gegenwart.** Von N. Kaufmann. 2. vermehrte und verbesserte Auflage. Paderborn, Ferd. Schöningh. 1893. VI, 126 S. *Nb.* 3.

„Wie es den Medicinern noch nie zum Vortheil gereicht hat, ihren Hippokrates zu verachten, so werden auch die Naturforscher immer gut daran thun, auf den Altmeister Aristoteles zurückzugehen.“ In dieser Weise hat Dr. A. Wiegand in ‚Natur und Offenbarung‘ Bd. 39, Heft 2, S. 104 in einem Artikel über Geschichte der Naturwissenschaften sich ausgesprochen. Wenn das hier für die Naturforscher Gesagte richtig ist — und wir wollen es nicht in Zweifel ziehen — dann gilt es noch mehr für die Philosophie. Jedenfalls glauben wir, dass die

Philosophie vom Zurückgehen auf Aristoteles noch mehr Gewinn erwarten darf, als die Naturforschung. Aus dieser Ueberzeugung ist die Schrift über die teleologische Naturphilosophie des Aristoteles, welche wir hier besprechen, hervorgegangen. Es ist dies eine zweite, vermehrte und verbesserte Auflage der von demselben Autor im Jahre 1883 über dasselbe Thema publicirten Schrift. Vermehrt und verbessert ist diese neue Auflage in dem ersten Theile der früheren, welcher ausschliesslich und eingehend die aristotelische Lehre von der Zweckursache in der Natur behandelt. Dagegen ist in dieser Auflage der zweite Theil der früheren, welcher die Teleologie vom Standpunkt der modernen Naturwissenschaft vertheidigte, weggelassen, wodurch die Schrift allerdings an Einheitlichkeit gewonnen hat. Ob sie dabei an Interesse für die Gegenwart nicht etwas verloren hat, mag dahingestellt bleiben.

In ihrer gegenwärtigen Gestalt zerfällt die Schrift in zwei Abschnitte, wovon der erste zwei, der andere vier Capitel umfasst. Die zwei Capitel des ersten Abschnittes handeln von der Methode des Aristoteles und von der Kritik, die er an seinen Vorgängern übt. Erst die vier Capitel des zweiten Abschnittes enthalten die positive Darlegung der aristotelischen Lehre vom Zweck in den Naturdingen, und zwar werden im ersten Capitel die metaphysischen Grundlagen der aristotelischen Teleologie, dann im zweiten Capitel der jedem organischen Einzelwesen immanente Zweck, wie er sowohl in den Functionen der Organe, als auch in der embryonalen Entwicklung sich offenbart, ferner im dritten Capitel der relative oder äussere Zweck, welcher in den Beziehungen der verschiedenen Naturwesen zu einander und zum Ganzen hervortritt, dargelegt. Das vierte und letzte Capitel aber erörtert das Verhältniss Gottes, als des höchsten transcendenten Zweckes zum Universum, und hier wird auf die in letzter Zeit viel discutirte Streitfrage eingegangen, ob nach aristotelischer Lehre Gott bloß als höchster Zweck und Beweger, oder auch als Urheber zur Welt sich verhalte.

In zweifacher Beziehung dürfte diese quellenmässige Darlegung der teleologischen Naturphilosophie des Aristoteles besonders verdienstlich und brauchbar sein, erstens nämlich für die Geschichte der Philosophie, weil man hier die an vielen Stellen der aristotelischen Schriften zerstreute Zwecklehre systematisch zusammengestellt findet, dann für die Naturphilosophie. In dieser letztern Beziehung scheint uns gerade der Umstand, dass Aristoteles nicht durch irgend ein religiöses Motiv, sondern lediglich durch unbefangene Betrachtung der Naturdinge selbst zu seiner teleologischen Naturauffassung gekommen ist — wie eben vorliegende Schrift zeigt — besonders bedeutsam zu sein, indem sie darauf hinweist, dass unbefangene Naturbetrachtung den denkenden Geist mit logischer Nothwendigkeit zur Teleologie führt.

Allerdings fehlt der aristotelischen Teleologie sozusagen der Schlussstein, insofern er nämlich auf die Frage, wie die Teleologie in die Natur hineingekommen ist, wer ihr Urheber sei, keine bestimmte Antwort zu geben weiss.

Bei einem aus Aristoteles zwar nicht wortgetreu, aber dem Sinne nach angeführten Passus hätte Recensent vom Autor eine kritische Zurechtstellung erwartet, denn das an betreffender Stelle Gesagte ist so, wie es lautet, nicht einwurfsfrei. Der betreffende Satz lautet:

„Gerade die höchsten Organismen des Universums (die Gestirne) sind der strengsten Ordnung und Gesetzmässigkeit unterworfen, und eine je niedrigere Stelle etwas im Ganzen der Welt einnimmt, einen um so freieren Spielraum willkürlicher Bewegung und Thätigkeit hat es.“ (S. 83 f)

Man kann, was den letzten Satz anlangt, wohl mit mehr Recht gerade das Gegentheil behaupten, dass nämlich der Spielraum von Thätigkeit und Bewegung mit der Rangstufe der Wesen im Universum wächst und gleichen Schritt hält, denn offenbar stehen die vernünftigen und freien Wesen höher als die unfreien und vernunftlosen, erstere haben aber durch die Vernunft und Freiheit auch einen grösseren Spielraum von Thätigkeit. Wo der hl. Thomas (*Cont. gent. l. II. c. 66.*) die Verschiedenheit der Intelligenz von der Sinnlichkeit beweist, da gründet er gerade auf die Einförmigkeit und Beschränktheit der Operationen der Thiere im Gegensatz zu jenen des Menschen eines seiner Argumente.

Der Druck des Buches ist schön und correct, dem Recensenten sind nur zwei Druckfehler aufgefallen; nämlich S. 47 Zeile 2 von unten, wo nach *Et* das Wort *ratio* ausgeblieben ist, und S. 48, Z. 16 von unten, wo es statt von — vor heissen soll.

Dillingen.

Dr. Fr. Xav. Pfeifer.

**Die grossen Welträthsel. Philosophie der Natur.** Von T. Pesch S. J. 2 Bde. Zweite verbesserte Auflage. Freiburg i./B., Herder, 1892. gr. 8. XXV,799; XII,616 S. *M.* 18.

Da wir über vorliegendes Werk bereits in seiner ersten Auflage uns eingehend ausgesprochen, und das so schnelle Erscheinen einer zweiten Auflage von einem so umfangreichen und immerhin auf einen abgemessenen Leserkreis angewiesenen Buches unsere Anerkennung seiner hohen Vorzüge bestätigt hat, so können wir uns bei der Anzeige dieser zweiten Auflage auf Angabe desjenigen beschränken, worin dieselbe von der ersten abweicht.

Diese Abweichungen oder Verbesserungen sind aber von nebensächlicher Bedeutung. Die Grundanschauungen wechseln bei einer christlichen, auf den hl. Thomas gestützten Philosophie nicht wie bei unseren

modernen Systembauern. Die fortgeschrittene Naturkenntniss, die übrigens mehr praktischen als theoretischen Zielen zu Gute kommt, musste natürlich berücksichtigt werden. Was wirklich brauchbar war, ist nachgetragen worden.

Die neuesten Wendungen auf philosophischem Gebiete boten wenig Ausbeute; das am meisten bewunderte Wundt'sche „System der Philosophie“ mit seinem Pantheismus konnte dem Vf. wenig imponiren. Etwas mehr Rücksicht, als in der ersten Auflage wurde jetzt auf die socialistischen Irrthümer genommen, aber eigentlich liegt der Grund der ganzen Bewegung „nicht im Verstande, sondern im Herzen, d. h. in der brutalen Genusssucht, welche heute alle gottentfremdeten Gesellschaftskreise durchseucht.“ (1. Bd., S. IX.)

Wir möchten das bedeutende Werk allen Gebildeten empfehlen, namentlich aber allen, die sich für Naturerkenntniss interessiren, damit sie für die Einzelforschungen orientirende Gesichtspunkte und in dem Wirrwarr der naturphilosophischen Ansichten einen zuverlässigen Führer haben.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

**S. Thomae Aquinatis O. P. doctrina de cooperatione Dei cum omni natura creata praesertim libera** seu S. Thomas praedeterminationis physicae . . . adversarius. Responsio ad R. P. F. A. M. Dummermuth O. P. Scripsit Victor Frins S. J. Parisiis, Lethielleux 1893 [?] gr. 8. IV,498. Fr. 11.

Wir glauben, ein Buch nicht ganz mit Stillschweigen übergehen zu dürfen, welches sich mit einer in der heutigen Zeit wieder in den Vordergrund der theologisch-philosophischen Discussion gerückten Frage beschäftigt. Wenn dieses auch vielleicht in Deutschland weniger der Fall ist, um so mehr in den romanischen Ländern. Und gerade dort hat die oben angezeigte Schrift warme Anerkennung und das Lob ganz hervorragender Bedeutung gefunden. Zur Herausgabe derselben wurde der Vf. veranlasst zunächst aus Gründen der Pietät gegen seinen hochverdienten Ordensgenossen P. Schneemann. Gegen dessen überaus maassvoll gehaltenes Werk: *Controversiarum de divinae gratiae liberique arbitrii concordia initia et progressus* (Freiburg, Herder 1881) hatte P. Dummermuth O. P. eine ziemlich heftige und scharfe Polemik erscheinen lassen unter dem Titel: *S. Thomas et doctrina praemotio- nis physicae seu responsio ad R. P. Schneemann* (Paris, Lethielleux, 1886). Hatte Schneemann die molinistische Gnadenlehre ausser anderen Argumenten auch als vollkommen in Einklang mit der Doctrin des eng-

lischen Lehrers darzustellen gesucht, so erstrebte Dummermuth den Nachweis, der hl. Thomas habe zweifellos und constant, ganz im Sinne der neueren Thomisten, die *praedeterminatio physica* vertheidigt. Da Schneemann schon vor dem Erscheinen der Gegenschrift gestorben war (November 1885), so unternimmt es P. Frins in der angezeigten Schrift zwar nicht, die Unanfechtbarkeit aller Argumente S.'s aufrecht zu erhalten, wohl aber die von demselben festgehaltene Uebereinstimmung Molina's und seiner Schüler mit der Lehre des Aquinaten und seiner älteren Schule zu vertheidigen.

Wir sind im allgemeinen keine grossen Freunde polemischer Schriften, selbst wenn die Pietät gegen hervorragende Gelehrte dieselben eingegeben. Kommt ja in ihnen nur allzu oft ganz Ephemeres und rein Persönliches zum Vorschein, das den Streit anstatt beizulegen nur verschärft und weiter vererbt. Indessen ist es, wie wir glauben, dem Vf. gelungen, diese Klippe zu vermeiden. Das musste ihm allerdings um so leichter werden, als das Werk P. Dummermuth's bei vielem Persönlichen dennoch eine Zusammenfassung aller von thomistischer Seite gegen das molinistische System jemals vorgebrachten Einwendungen enthält. Der Vf. hat ferner einen ruhigen, noblen Ton angeschlagen und im ganzen Werke festgehalten. Nur streng Sachliches bringt er vor, ohne auf das Gebiet des Persönlichen hinüber zu schweifen, obwohl die Ver suchung hierzu ausserordentlich nahe lag.

Was den Inhalt und die Eintheilung des Buches angeht, so kann man die sieben Sectionen auf drei Theile reduciren: I. Klarlegung des Standes der Frage (Sect. I. u. II.; p. 4—133); II. Die Lehre des hl. Thomas (Sect. III.—V.; p. 134—343); III. Die alte Thomistenschule und ihr Verhältniss zum Neuthomismus. (Sect. VI. u. VII.; p. 344—498). Der Schwerpunkt der zwischen den beiden Gegnern obwaltenden Controverse liegt naturgemäss in der hermeneutisch-kritischen Frage Muss nach dem hl. Thomas der Mensch als frei handelndes Wesen zuerst von Gott zu dem von ihm zu setzenden Acte vorausbestimmt (prä-determinirt) werden, oder nicht?

Es lässt sich nicht bezweifeln, und ist auch allgemein anerkannt, dass beim englischen Lehrer viele Stellen sich finden, welche eine bejahende Antwort zu begünstigen scheinen: ausser 1. p. q. 105. art. 5. und Cont. gent. lib. III. c. 70 gilt Qq. disp. de pot. qu. 3. art. 7. als vorzugsweise classisch in dieser Hinsicht. War doch selbst Suarez eine Zeitlang geneigt, zu glauben, dass der hl. Thomas in jenem *ad 7<sup>um</sup>* des fraglichen Artikels wirklich von einer der molinistischen entgegengesetzten Anschauung ausgehe. Später allerdings nach erneuter gründlicher Prüfung des ganzen Artikels und, was nicht zu übersehen, nach seinem eigenen Geständniss „*motus auctoritate Capreoli et Caietani*“ war der *Doctor eximius* weit davon entfernt, diesen

„Achilles“ den Thomisten preiszugeben.<sup>1)</sup> Es musste also sowohl P. Dummermuth als sein Gegner dieser Stelle ihr Hauptaugenmerk zuwenden (Frins S. 228—265). — Sollen wir nun unsere Ansicht äussern, so glauben wir, dass der Vf. unserer Schrift so viele Momente für eine nicht-thomistische Auslegung der gedachten Stelle nachgewiesen hat, dass es scheint, man müsse selbst die berühmte Antwort ad 7<sup>um</sup> in der angeführten qu. de pot. in molinistischem Sinne erklären, wenn es irgendwie geschehen kann. Und in der That zeigt F. aus verschiedenen Werken des hl. Thomas, dass dem Ausdrucke *intentio* die Bedeutung zukomme von „ratio quaedam realis et physica (virtus) in creatura actu agente, ut talis est, divinitus per modum motus et actionis existens ut in instrumento a prima causa moto, quod hac via atque virtute agere et effectum producere valeat, sine hac virtute minime potest.“ (S. 243 ff.) Wendet man dieses nun auf die fragliche Stelle ad 7<sup>um</sup> an, so ergibt sich, dass man sich jene *intentio* im Sinne des englischen Meisters selbst nicht nach Art einer fließenden, dem Geschöpfe vor dessen Thätigkeit eingepprägten Kraft (*praedeterminatio*) zu denken habe, sondern dass dieselbe vielmehr zu identificiren sei mit der wirklichen (actuellen) Bewegung des Geschöpfes, insofern sie vom Schöpfer ausgeht. Das ist aber ganz die molinistische Ansicht, wonach jede actuelle Bewegung und Thätigkeit eines Geschöpfes zugleich von ihm selbst als untergeordneter und von Gott als übergeordneter Ursache ausgeht.

Ueberhaupt dürfte der Vf. durch genaue Feststellung des Sinnes gewisser oft bei Thomas wiederkehrender Ausdrücke ein ganz neues Licht über manche Stellen verbreitet haben. Das erreichte er allerdings nicht dadurch, dass er einzelne Phrasen aus dem Zusammenhange riss und sich zurecht schnitt, sondern durch eine sorgfältige, streng dialektische, oft mühevollere Analyse von Paralleltexten. Nur ein Beispiel wollen wir noch anführen. Bekanntlich ist nichts gewöhnlicher bei dem Aquinaten, als die Behauptung, Gott bewege jedes Geschöpf zum Handeln und in der Handlung (z. B.: 1. p. q. 105. art. 5.; 1. 2. q. 10. art. 4. c., usw.). Es musste daher dem Vf. darauf ankommen, was nach der Ansicht des hl. Thomas „bewegen“ sei. Nun lehrt derselbe, dass bewegen nichts anderes sei, als ein Wesen aus der Potenz in den Act überführen (so: 1. p. q. 2. a. 3.; 1. 2. q. 9. a. 1.). Dass nun Gott jedes geschaffene *Agens* von der Potenz zum Act überführe, lehren beide Schulen, die thomistische sowohl als die molinistische; der Unterschied besteht darin, dass die erstere sagt: Gott führt dadurch die geschaffene Potenz zum Acte über, dass er ein nächstes Princip (die *praedeterminatio physica*) derselben einprägt, während die Molinisten behaupten, Gott bringe unmittelbar

<sup>1)</sup> Die Darstellung Dummermuth's hinsichtlich des Suarez ist allerdings eine ganz andere. Vgl. die Berichtigung bei Frins S. 241.

mit dem geschaffenen Agens die formelle Bewegung, d. h. den activen Uebergang von der Potenz in den Act hervor. — Man kann nicht leugnen, die eine wie die andere Auffassung macht Gott zum Beweger in den Handlungen der Geschöpfe: die thomistische Anschauung ursächlich, die molinistische formell. Welche von diesen beiden Darstellungen sowohl der Würde des Schöpfers als der Freiheit der Geschöpfe mehr entspricht, überlassen wir der Beurtheilung des Lesers. Was aber die kritische Frage nach der Lehre des hl. Thomas angeht, so weist Frins aus mehreren Stellen seiner Werke nach, dass jede reelle Form, die einem Subjecte eingedrückt wird, sofern sie vermöge ihres Wesens eine Handlung unfehlbar herbeiführt, für dieses Subject Nöthigung bedeutet. Man vergl. Quodl. 12. art. 3. ad 2<sup>m</sup>; 1. p. q. 14. a. 13. ad 3<sup>m</sup> etc. (Frins S. 299 f. u. 139 f.).<sup>1)</sup> Man vgl. auch, wie sich 1. p. q. 23. a. 1. ad 1<sup>m</sup> der Aquinate dahin ausspricht, dass wenn eine Prädetermination zu einem bestimmten Acte (ad unum) durch Gott stattfände, dieses Nöthigung wäre.

Noch möchten wir den Leser auf jene Abschnitte der Sect. VI. hinweisen, wo über die Lehre des *Princeps Thomistarum*, Joh. Capreolus, und des Card. Cajetan, des berühmtesten Commentators der *Summa theologica* gehandelt wird. (S. 367 ff. 434 ff.) Nicht leicht wird ein unbefangener Leser diese Abhandlungen aus der Hand legen, ohne die Ueberzeugung gewonnen zu haben, dass diese beiden hervorragendsten Vertreter der älteren Thomistenschule dem molinistischen System näher stehen, als dem neuthomistischen.

Die gewählte, gefällige Diction des Vf.'s beweist, dass scholastische Schärfe und Eleganz nicht unvereinbare Dinge sind, obschon wir hie und da einen einfacheren Ausdruck vorgezogen hätten. — Wir hätten gewünscht, dass wie der Auctor eine klare, übersichtliche Zusammenfassung des molinistischen Systems am Schlusse des *Status controversiae* gegeben (S. 130—133), so auch ein Gleiches für das thomistische gethan. — Ferner hätte sich die Anfertigung eines Verzeichnisses aller in dem Buche besprochener Texte des hl. Thomas sehr empfohlen. Ein solches würde den Gebrauch desselben bedeutend erleichtern.

Diese ganz kleinen, nur die äussere Seite betreffenden Ausstellungen hindern uns jedoch durchaus nicht, dem Urtheile verschiedener Kritiker inner- und ausserhalb Deutschlands voll und ganz beizustimmen, welche dem Werke eine hervorragende Stellung in der theologisch-philosophischen Literatur zuweisen und es geradezu unentbehrlich nennen für Jeden,

<sup>1)</sup> Auf S. 299 Zeile 1 v. unt. ist übrigens statt a. 3. zu lesen: a. 13. Eines von jenen „*minora errata, quae benignus lector ipse corrigit.*“ Das Verzeichniss der übrigen Druckfehler füllt zwei Seiten!



welcher die schwierige Frage des Verhältnisses Gottes zur geschöpflichen Thätigkeit allseitig in ihrer historischen Entwicklung von Thomas an bis in die jüngste Zeit studiren will.

Fulda.

Dr. Jos. Dam. Schmitt.

**John Locke und die Schule von Cambridge.** Von Dr. G. Freiherr v. Hertling. Freiburg, Herder. 1892. VII, 319 S. *M.* 5.

Eine längst bekannte und vielfach bewährte Feder bietet uns in dem Werke, welches hier zur Anzeige kommt, eine gründliche Specialarbeit. v. Hertling begnügte sich nicht, was bisher durchweg geschah, damit, von den vier Büchern des *Essay* das erste und allenfalls noch das zweite flüchtig zu lesen, sondern berücksichtigte eingehend auch das vierte; und ganz mit Recht; denn wichtige Elemente, wenn sie auch in den früheren Büchern nicht ganz fehlten, treten doch erst in dem vierten mit allem Nachdrucke hervor. Auf diese Weise ergaben sich ihm Züge, welche die namentlich durch Victor Cousin und Kuno Fischer traditionell gewordene Vorstellung von dem Locke'schen Empirismus oder Sensualismus ganz erheblich modificiren mussten. Er unternahm es gar, die einzelnen Lehren und Aufstellungen des Werkes mit denen der Gegenschrift zu vergleichen, als welche die „Neuen Versuche über den menschlichen Verstand“ von Leibniz zu betrachten sind; und so ergab sich die überraschende Thatsache, dass der Abstand zwischen Locke und Leibniz — abgesehen natürlich von den metaphysischen Voraussetzungen des Letzteren — gar nicht so weit ist, als man anzunehmen pflegt, wenn man derjenigen Entwicklungsreihe, welche von Bacon beginnend, durch Hobbes und Locke hindurch einerseits zu Berkeley und Hume, andererseits zu Condillac und dem *Système de la nature* hinführt, als damit parallel laufend eine andere gegenüberstellt, welche, von dem Rationalismus Descartes' ihren Ausgang nehmend, in Leibniz ihre Spitze gewinnt; ja, es ergab sich sogar, dass jener Abstand nicht einmal so gross in der Wirklichkeit ist, wie er jenen beiden bis in die jüngste Zeit für Antipoden gehaltenen Denkern zu ihrer Zeit erscheinen mochte. Bis hierher verfolgt v. Hertling einen Weg, den neuerlich schon andere betraten. Neuerlich nämlich hat man eben auf Grund eingehender Studien gegen die herkömmliche Einteilung der modernen Philosophie in die beiden, von einander schroff getrennten Richtungen des Empirismus und Rationalismus oder Sensualismus und Idealismus ganz allgemein Einsprache erhoben; so in Deutschland Geil, noch entschiedener Riehl, in England schon früher (1857) Webb und vor kurzem (1890) Monroe Curtis. Nicht das allein ist nach diesen Arbeiten die Frage, an welcher Stelle Locke dem geschichtlichen Entwicklungsgange einzureihen ist, sondern was den eigentlichen

Charakter und die entscheidende Tendenz seines Philosophirens bildet. Zu dem Ende hat man (George W. Manly) den Versuch gemacht, beispielsweise die sämtlichen Widersprüche in Locke's Erkenntnislehre aufzudecken und in systematischer Ordnung vorzuführen. Einem solchen Verfahren gegenüber entsteht sofort das neue Problem, klarzulegen, wie ein Mann von der historischen Bedeutung und dem so nachhaltigen Einflusse eines Locke sich unausgesetzt in Widersprüche verwickeln konnte, wie es gekommen, dass er keinen einzigen Gedanken consequent zu Ende zu denken vermochte.

Die Vermuthung liegt nahe, dass in Locke's Gedankenarbeit entgegengesetzte Antriebe mächtig waren, welche von Anfang an neben einander und auch gegen einander gingen, so dass er also nicht etwa aus Gedächtnisschwäche oder Mangel an logischer Schulung dem von ihm aufgestellten Programm jeden Augenblick untreu wird, sondern dass vielmehr verschiedene und von verschiedenen Ausgangspunkten herkommende Gedankengänge sich in dem Ganzen seiner Lehre mit einander verschlingen, die, im Geiste ihres Urhebers zur Einheit verknüpft, sobald sie aus dieser Verbindung gelöst und für sich allein verfolgt werden, zu weit von einander abliegenden Standpunkten hinführen müssen.

Diese Vermuthung als den thatsächlichen Verhältnissen entsprechend darzulegen ist v. Hertling bemüht; er setzt sich zu dem Zwecke zunächst im ersten Kapitel seines Buches die Aufgabe, solche unterschiedene Tendenzen, die man mit den hergebrachten Namen der empiristischen und rationalistischen bezeichnet, als wirklich vorhanden nachzuweisen, legt dabei in erster Linie Locke's berühmtes Hauptwerk, den „Versuch über den menschlichen Verstand“, zu Grunde, zieht dagegen anderswo sich findende Aeusserungen dieses Philosophen nur zu nachträglichen Erläuterungen heran.

Darnach zeigt sich die empiristische Tendenz augenscheinlich dort, wo Locke ganz allgemein die Erfahrung als die einzige Quelle des Erkennens bezeichnet; keinen spezifischen Unterschied zwischen Verstandesbegriffen und sinnlichen Vorstellungen, sondern da, wo ein solcher etwa gefunden werden könnte, nur Gradunterschiede innerhalb der letzteren anerkennen zu wollen scheint; die Substanz für unerkennbar, die Art- und Gattungsbegriffe für subjective Gebilde erklärt. So führt denn Locke die consequente Entwicklung des empiristischen Grundgedankens rasch an die Grenze unseres Wissens. Wir können, wo es sich um die Dinge der uns umgebenden Welt handelt, die Thatsachen der Erfahrungen sammeln und unter den Gesichtspunkten der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit einer gewissen Ordnung zu unterwerfen suchen, aber wir müssen uns bewusst bleiben, dass wir es überall da, wo wir die unmittelbare Erfahrung überschreiten, nur mit mehr oder weniger wahrscheinlichen Vermuthungen zu thun haben, dass die allgemeinen Begriffe, die wir von

den Dingen besitzen, die Arten und Gattungen, in welche wir sie einreihen, nur subjective Gebilde sind.

Aber das letzte Wort der Locke'schen Untersuchung ist hiermit nicht ausgesprochen. Wenn man, wie billig, die im *Essay* entwickelten Ansichten ihrem ganzen Umfange nach heranzieht, so ergibt sich, dass mit der aus den Voraussetzungen des empiristischen Standpunktes allerdings nicht hinreichend zu begründenden Anerkennung der Mathematik und der ebenfalls nicht hinlänglich begründeten Möglichkeit, die Moral ganz ebenso, wie diese, zu einer demonstrativen Wissenschaft auszugestalten, sowie mit der Herabdrückung des Naturerkennens auf die Stufe von mehr oder minder wahrscheinlichen Vermuthungen das Bereich unseres Erkennens und Wissens noch nicht endgiltig abgesteckt ist. Es ist da zunächst die Erkenntniss unserer eigenen Existenz, welche uns in der denkbar zuverlässigsten Weise gewährleistet wird. Wir haben weiter auch mit grösster Sicherheit die Erkenntniss vom Dasein Gottes, von seinen Eigenschaften, insbesondere der Unendlichkeit, der Güte und Barmherzigkeit, der Weisheit und Allmacht des Schöpfers. „Es gibt in der That eine Wissenschaft, welche unvergleichlich höher steht als alle übrigen, vorausgesetzt, dass nicht Verderbniss sie zu einem Geschäft oder zu einer Parteisache zusammenschrumpfen lässt. Dies ist die Theologie, welche die Erkenntniss von Gott und seiner Schöpfung, von unserer Pflicht gegen ihn und gegen unsere Mitgeschöpfe und eine Erörterung unseres gegenwärtigen und zukünftigen Zustandes enthält.“

Aber die Gotteslehre in der Gestalt und in dem Umfange, in welchem Locke sie hier vertritt, lässt sich mit jener empiristischen Gedankenreihe, welche zuvor von ihrem Ausgange bis zu ihren letzten Consequenzen verfolgt wurde nun und nimmer vereinbaren. Wenn Locke auch glauben konnte, sich von seinem empiristischen Standpunkte aus mit der Bildung der Gottesidee ohne Schwierigkeit abfinden zu können, so musste ihm eine solche um so mehr dort erwachsen, wo über die objective Realität derselben Rechenschaft zu geben war. Hier nun stossen wir bei ihm auf Gedanken, welche von der Intuition als der Grundlage aller Demonstration herkommen, durch Demonstration selbst gewonnen werden, also einen ganz anderen Ausgangspunkt, wie die äussere oder innere Erfahrung, die Sensation und Reflexion, nehmen, somit über den Empirismus hinausführen. Schliesslich zeigt sich, dass für Locke das eigentliche Kriterium der Wahrheit und Gewissheit in dem seine Wahrheit und Gewissheit selbst bezeugenden Denken liegt. Hiermit aber ist der oberste und eigentliche Grundsatz des philosophischen Rationalismus ausgesprochen, und ein Standpunkt eingenommen, welcher von dem des Empirismus weit abliegt. So gehen denn in Locke's *Essay* zwei ganz verschiedene Gedankenreihen neben einander her, ohne dass es demselben gelungen wäre, sie in harmonische Einheit zusammenzuarbeiten, möglicherweise, ohne

dass er das Bedürfniss hierzu empfunden hätte. Eben darum aber konnte es nicht ausbleiben, dass sich an einer wichtigen Stelle, in der Lehre von den willkürlich gebildeten Begriffen, welche die Grundlage allgemein gültiger Demonstrationen bilden sollen, eine klaffende Lücke geltend macht. Kurz: in Locke's erkenntnistheoretischen Erörterungen wirken zwei deutlich unterschiedene Tendenzen gegen einander: der empiristischen hält eine ebenso starke rationalistische die Wage.

Hierdurch wird die Frage unmittelbar nahe gelegt, welches die Factoren waren, unter deren Einwirkung sich jene Elemente in Locke's Gedankenzusammenhang entwickelt haben. Einen dieser Factoren glaubt v. Hertling nunmehr in der Schule von Cambridge aufzeigen zu können. Da diese Gruppe von Gelehrten und speculativen Theologen, deren hervorragendste Mitglieder R. Cudworth und H. More sind, in philosophiegeschichtlichen Werken meistens nur kurze Erwähnung findet, erschien es ihm nothwendig, derselben ein besonderes Kapitel, das zweite in der Reihenfolge des Buches, zu widmen. Hierbei diente vor allen andern Tulloch zum Führer. Seiner Darstellung schloss er sich nach der kirchenhistorischen Seite hin um so lieber an, als er dadurch dem Vorwurfe zu entgehen hoffte, die theologischen und kirchlich-politischen Verhältnisse in England um die Mitte des 17. Jahrhunderts an dem Maasstabe einer vorgefassten Meinung zu messen. Dagegen war er, was die philosophischen Lehrmeinungen der Schule betrifft, überall bemüht, durch Einsichtnahme der Originalschriften zu einem selbständigen Urtheil zu gelangen. Auch brachte es der Gang seiner Untersuchung mit sich, dass er über einzelnes weit mehr zu sagen hatte, als bei Tulloch nach der Absicht seines Werkes zu finden ist.

Das dritte Kapitel behandelt Locke's Verhältniss zu der Schule von Cambridge. Dass jener mit dem engeren und weiteren Kreise dieser Schule durch mannigfache Bande persönlicher Freundschaft und religiöser wie kirchlich-politischer Uebereinstimmung verknüpft war, ist von den englischen Biographen längst hervorgehoben worden. Diese Thatsache nun nahm v. Hertling zum Anlasse, der Frage nachzugehen, ob nicht der ausgesprochene philosophische Rationalismus jener Männer von Einfluss auf Locke's philosophische Entwicklung werden musste, und ob nicht vielleicht hier der Ursprung derjenigen Lehrmeinungen zu suchen sei, welche sich den empiristischen Ausgangspunkten nicht fügen wollen. Zu seiner eigenen Ueberraschung fand er, dass die positiven Beziehungen, welche „das Haupt des englischen Sensualismus“ mit jener Schule verbinden, den negativen zum mindesten die Wage halten. Die genannte Schule, mit Henry More und Ralph Cudworth an der Spitze, hatte nämlich in dem Kampfe gegen Materialismus, Sensualismus und Moralpositivismus, in dem Kampfe gegen Hobbes und die von ihm vertretenen Ansichten mit allem Nachdrucke das Vorhandensein einer höheren, über die unmittel-

bare Sinneswahrnehmung hinausragenden Wahrheit und einer ursprünglichen, alle Dinge umfassenden vernünftigen Ordnung betont. Diese von ihr so energisch in den Vordergrund geschobenen Lehren nahm John Locke, durch zahlreiche persönliche Beziehungen mit jener Schule verknüpft, durch vielfache Uebereinstimmung in religiöser sowie kirchlich-politischer Beziehung verbunden und mit den Schriften derselben hinlänglich bekannt, in seinen *Essay*, namentlich in dessen viertes Buch, in einer so bestimmten eigenartigen Gestalt herüber, welche dies als Thatsache ausser Zweifel stellen dürfte. Locke spricht an verschiedenen Stellen von den die Ideen verbindenden und in ihnen begründeten Beziehungen und bedient sich zu ihrer Bezeichnung ganz derselben Ausdrücke, wie H. More. Die stete Wiederkehr der gleichen Ausdrücke beweist zugleich, dass man es hier mit einem Fundamentalartikel zu thun hat.

Indessen hat die besagte Anerkennung von unveränderlichen Zusammenhängen und Beziehungen zwischen den Ideen bei Locke nicht die gleiche Bedeutung, wie bei den Platonikern von Cambridge. Man kann nicht sagen, dass derselbe, was die letzten Probleme der Moralphilosophie betrifft, den Standpunkt von Cudworth, More und Rust mit voller, jeden Zweifel ausschliessender Klarheit zum Ausdruck bringe. Nirgendwo spricht er es aus, dass er das Sittengesetz, welches er so nachdrücklich auf den göttlichen Gesetzgeber zurückführt, als ein objectiv-vernünftiges jeglicher Willkür, auch der göttlichen, entzogen wissen will. Trotzdem aber steht er auch hier unzweifelhaft unter dem Einflusse, der von jenen Männern und ihren Gesinnungsgenossen ausging.

Die Veranlassung des *Essay* bildet den Gegenstand des vierten Kapitels. Hierüber berichtet Locke selbst ausführlich in dem Brief an den Leser, welcher dem ‚Versuche‘ vorangestellt ist. Dieser Bericht ist ebenso oft nacherzählt als selten zum Gegenstand einer eindringenden Untersuchung gemacht worden; es fehlt daher an einer übereinstimmenden und befriedigenden Beantwortung der Fragen, welche derselbe hervorgerufen geeignet ist. Das so Versäumte will v. Hertling hier nachholen. Die Veranlassung zu dem *Essay* bot die Unterredung über einen Gegenstand, welcher von dem dieses ‚Versuches‘ sehr weit ablag. Welches war der Gegenstand? Nach dem philosophischen Bildungsgange, welchen Locke genommen, und den Angaben, welche er in der Einleitung über Absicht und Erfolg der Untersuchung macht, dürfte sich das jedenfalls mit Bestimmtheit herausstellen, das Gespräch habe sich auf einem Gebiete bewegt oder mit Nothwendigkeit zu einem solchen hingeführt, auf dem es nach dem Ergebnisse eben dieser Untersuchung ein bestimmtes und sicheres Wissen nicht gibt und nicht geben kann. Wo diese Grenze für unser Wissen liegt, ist aus dem *Essay* selbst mit Sicherheit zu entnehmen. Darnach haben wir Kenntniss von Verhältnissen zwischen Begriffen und zweitens

von Thatsachen. Jene ist nothwendig wahr und gewiss, aber sie hat keinen ausreichenden Zusammenhang mit der Wirklichkeit. Was die andere angeht, so haben wir eine intuitive Erkenntniss von unserer eigenen Existenz, eine eben solche von den Vorgängen in unserem Bewusstsein, so lange sie darin gegenwärtig sind. Wir besitzen ein demonstratives Wissen vom Dasein Gottes, und ein minder gewisses, aber immerhin für die Bedürfnisse des Lebens ausreichendes und durch allerhand Erwägungen unterstütztes von der Existenz äusserer Dinge. Von der Beschaffenheit dieser Dinge aber, von ihrem eigenen Wesen und ihren gegenseitigen Einwirkungen auf einander und von dem Naturzusammenhang überhaupt haben wir eine Wissenschaft im strengen und eigentlichen Sinne nicht, wie Glanvill in seiner ‚Wissenschaftlichen Skepsis‘ schon 1666 hervorhob. Des letzteren *Philosophia pia* von 1671 sodann zeigt nach Anlage und Ausführung, in welchem Grade das Recht der experimentellen Forschung und die Gefahr des Materialismus damals die Geister beschäftigte. Kurz vorher oder nachher fand auf Locke's Zimmer das Gespräch statt, welches sich nach der Angabe eines Theilnehmers um die Principien der Moral und Religion drehte, und dessen Ergebniss die Einsicht in die grundsätzliche Unmöglichkeit einer mit dem Anspruche auf absolute Gewissheit auftretenden Erkenntniss der Naturdinge und Naturzusammenhänge, einer systematischen Naturphilosophie, war. Fasst man all diese Umstände zusammen in's Auge, so drängt sich einem die allerdings immerhin noch etwas gewagte Vermuthung auf, das Gespräch habe von solchen naturphilosophischen Aufstellungen seinen Ausgang genommen, welche in ihren Consequenzen Moral und Religion zu erschüttern drohten.

Ist diese Aufstellung begründet, so fällt von hier aus ein entscheidendes Licht auf eine weitere Frage, welche eine abschliessende Beantwortung bisher nicht gefunden, auf die Frage nach dem Verhältnisse von Locke zu Hobbes. Darnach kann von einem beabsichtigten Anschlusse an Hobbes, von einer bewussten Weiterführung der von diesem ausgegangenen Anregungen nicht die Rede sein; er muss sich vielmehr selbst seiner ehrlichen Ueberzeugung nach zu dessen Gegnern zählen; und in der That kehrt sich sein *Essay* nicht etwa blos gegen die einzelnen Aufstellungen des „Hobbismus“, sondern gegen die gesammte Grundlage des Systems, indem er principiell jede Gewissheit auf dem Gebiete des Naturerkennens in Abrede stellt; hiedurch wurden die aus demselben abgeleiteten moral- und religionswidrigen Consequenzen von selbst hinfällig.

In dem fünften Kapitel endlich ist die Bekämpfung der Lehren von den angeborenen Ideen dargestellt. Fraglich ist hier, gegen wen die berühmte Zurückweisung dieser Lehre ihre Spitze kehre, ob gegen Cartesius, wie die gewöhnliche Meinung annimmt, oder gegen R. Cudworth und H. More. Der Wunsch v. Hertling's, hierüber wo möglich zu einem abschliessenden

Urtheile zu gelangen, war die erste Veranlassung zu den hier besprochenen Untersuchungen. Ihr Autor möchte nach sorgfältiger Prüfung des vorliegenden Thatbestandes den Versuch aufgeben, in der zeitgenössischen philosophischen Litteratur die genaue Fassung der Lehre von den angeborenen Ideen zu finden, in der sie von Locke zurückgewiesen wurde. Was Locke bekämpft, ist die Auffassung, welche den Vertretern dieser Lehre sammt und sonders gemeinsam ist.

In der Bekämpfung dieser Lehre aber trägt Locke's empiristische Tendenz den Sieg davon über die rationalistischen Elemente, welche sich sporadisch in den drei ersten Büchern, in voller Entfaltung aber im vierten Buche seines „Versuches“ vorfinden, und während diese in der Folgezeit wirkungslos blieben, erwiesen jene sich höchst wirksam.

Dies ist der Stand der Fragen, zu deren Beantwortung v. Hertling einen Beitrag liefern wollte, dies die Aufgabe, die er sich selbst gestellt, und die Art, wie er sie gelöst. Wir begegneten dem Verfasser bislang in ganz andern Zeiträumen, wie hier; der Zweck, den er dabei verfolgt, scheint hier, wie dort, ein und derselbe zu sein: das Herausstellen der Wahrheit, dort durch Darstellung der nach seiner Ansicht richtigen Lehre, hier durch sorgfältige, objective Prüfung gegentheiligler Anschauungen. Wenn diese Prüfung, wenn sein Buch auch jenseits des Kanals Beachtung findet, so würde sich darüber der Verfasser, wie es zum Schlusse des Vorwortes heisst, freuen. Wir glauben, dass er allen Grund zu hoffen hat, diese Freude binnen kurzem zu erleben an seiner ruhigen, klaren und gründlichen Untersuchung.

Braunsberg.

Dr. Joh. Uebinger.