

Recensionen und Referate.

Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft in ihren Beziehungen zur Theologie, Philosophie und Anthropologie. Von Dr. A. Giesswein. Freiburg, Herder 1892.

Referent muss gleich von Anfang erklären, dass er vorliegende Schrift mit dem lebhaftesten Interesse gelesen bzw. studirt und viel daraus gelernt hat. Sie führt einerseits in den gegenwärtigen Stand der vergleichenden Sprachwissenschaft ein und macht den Leser mit ihren spezifisch sprachlichen Resultaten bekannt, andererseits bringt sie dieselben mit den wichtigsten Problemen der Anthropologie, welche zugleich hohe philosophische und theologische Bedeutung haben, in Beziehung.

Im I. Theile wird auf Grund der Sprachvergleichung die einheitliche Abstammung des Menschengeschlechtes als möglich oder sogar wahrscheinlich dargethan, im II. Theile die darwinistische Aufstellung eines rohen Urzustandes der Menschheit mit Hülfe derselben Wissenschaft zurückgewiesen.

Es ist ein besonders wohlthuendes Gefühl, wenn man die sprachwissenschaftlichen Probleme auch einmal in christlichem Sinne von einem Fachmanne nüchtern und mit logischer Strenge ohne die abenteuerlichen Hypothesen eines M. Müller u. A. behandelt findet. Mit philologischer Genauigkeit geht der Vf. in seinen sprachlichen Gleichungen und Schlussfolgerungen vor, er spricht kein sicheres Ergebniss aus, wo die sprachlichen Erscheinungen nur Wahrscheinlichkeit darthun. Dabei bietet er aber nicht blos trockene Analysen und mathematische Wortvergleichen, wie etwa A. Schleichert, sondern seine Darstellung ist durch die Bezugnahme auf die hohen Probleme immer, soweit es auf diesem Gebiete möglich ist, interessant und lehrreich zugleich.

Zu besonderem Vortheile gereichte es dem Vf. jedenfalls, dass er zweier Sprachen vollständig fest wie zweier Muttersprachen mächtig war, welche zwei ganz verschiedenen Sprachstämmen angehören: der magyarischen, vom Ugrofinnischen Stamme mit Agglutination, und der

deutschen mit indogermanischer Flexion. Denn wenn auch der vergleichende Sprachforscher nicht alle die Sprachen zu kennen braucht und nicht kennen kann, deren Grammatik und Lexikon er untersucht, ja manche Sprachforscher sogar verächtlich die Sprachengabe eines Mezzofanti von sich weisen, so sieht doch jedermann ein, dass derjenige das Wesen der agglutinirenden Sprachen und ihr Verhältniss zu den flectirenden sowie zu den isolirenden besser zu beurtheilen imstande ist, welcher eine agglutinirende und eine flectirende Sprache vollständig erfasst hat, als jeder Andere, der sie nur aus einzelnen Formen kennt. Dass der Vf. in dieser Lage sich befindet, schliesse ich daraus, dass diese Schrift schon früher von ihm in magyarischer Sprache herausgegeben wurde, die deutsche Bearbeitung aber so fliessend und correct geschrieben ist, dass sie nur einen Deutschen zum Verfasser haben kann; der Ungar mag noch so gut das Deutsche gelernt haben, er kann im Ausdrucke nie die magyarische Färbung verleugnen.

Auf den Inhalt wollen wir hier nicht näher eingehen, da wir uns damit noch eingehender in eigenen Abhandlungen befassen.¹⁾ Darum mögen nur kurz die Resultate der Untersuchungen mitgetheilt werden.

In Bezug auf die einheitliche Ursprache findet er: „Bis jetzt hat die Sprachforschung — einzelne Fälle ausgenommen, wo sie ähnlich Scheinendes trennte, — das Fremdartige einander näher gebracht. Wenn wir uns dem Urtypus der Sprachfamilien nähern, bemerken wir keine Divergenz, sondern im Gegentheil eine gewisse Convergenz der Sprachen in Form und Stoff; man ist also zur Annahme berechtigt, dass alle Sprachen aus einem Mittelpunkte auseinandergelungene Radien seien, die sich um so mehr von einander entfernen, je grösser der Abstand vom Mittelpunkte ist.“

In Bezug auf den Ursprung der Sprache erklärt er: „Wer hat den Menschen die wunderbare Kraft verliehen, welche in diese leblosen Laute den Lebensodem haucht?“ „Er muss dankerfüllten Herzens seinen Blick zum Allmächtigen emporrichten, der den Menschen nach seinem Ebenbilde und Gleichnisse schuf und ihn über alle Geschöpfe der Erde erhob.“

Spezieller kommt er zu folgenden Ergebnissen:

1) „Wir dürfen die Sprache nicht als das Werk göttlicher Offenbarung betrachten, weil es keinen Grund gibt, auch nur die relative Nothwendigkeit einer solchen Offenbarung anzunehmen.“

2) „Die Sprache kann nicht das Werk eines anthropoiden Affen oder pithekoiden Menschen, nicht einmal eines noch vernunftlosen, bloss vernunftfähigen Wesens gewesen sein, weil die Sprache das Denken schon

¹⁾ Vgl. den in vorliegendem Hefte begonnenen Aufsatz: „Ueber den Ursprung der Sprache.“ Ferner: „Eine oder mehrere Ursprachen“ in „Natur und Offenbarung“ 11. u. 12. Heft.

voraussetzt. Ja wir können sogar hinzufügen, dass jenes wunderbare Gefüge, das uns in ungeahnter Mannigfaltigkeit im verschiedenartigen Baue der Sprachen, und zwar auch in den Sprachen ganz uncultivirter, in tiefste Barbarei verfallener Völker entgegentritt, darauf hinweisen, dass Anfang und Ausbildung der Sprache mindestens durch ein geistig entwickeltes und begabtes Geschlecht bewerkstelligt wurde. . . .

3) „Sowohl die nativistischen als die empiristischen Theorien über den Ursprung der Sprache geben an und für sich keine Lösung der Sprachbildung selbst; sie vermögen nicht mehr als mit einem verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit einen mehr oder weniger beachtenswerthen Theil des Rohmaterials der Sprache zu bestimmen. . . .

4) „Vom Standpunkte der Sprachwissenschaft und Psychologie gibt nur jene Theorie eine befriedigende Lösung, welche annimmt, die auf dem Denkvermögen und Articulationsvermögen beruhende Redefähigkeit liege in der Natur des Menschen; sie müsse ihm vom Schöpfer verliehen worden sein, weil sie sich nicht als natürliche Weiterentwicklung des thierischen Organismus auffassen lässt, die Sprache selbst aber habe sich beim Menschen unter Einwirkung der äusseren Eindrücke von selbst herangebildet und zwar nicht instinctmässig mit einer Naturnothwendigkeit, sondern in voller Freiheit. Der Mensch als vernünftiges, freies Wesen konnte nämlich, so müssen wir annehmen, unter den ihm sich darbietenden Begriffszeichen dasjenige wählen, welches ihm am zweckmässigsten zu sein schien; er wird wohl hier so verfahren sein wie es bei der Bilderschrift oder bei der Geberdensprache der Taubstummen geschieht, in welchen beiden solche sichtbare Begriffszeichen gewählt werden, welche durch eine mehr oder weniger in die Augen fallende Aehnlichkeit oder sonstigen Zusammenhang mit dem Begriffe in dem Angeredeten denselben Gedanken wachrufen, den der Zeichnende oder Deutende kund zu geben wünscht, mit dem Unterschiede, dass man bei der Sprachbildung Lautzeichen gewählt hat. Die Sprache ist also in ihrem Ursprunge geradeso wie in ihrem ferneren Wachsthum nicht ein Werk der blinden Naturnothwendigkeit, noch der reinen Willkür, sondern die freie und selbstbewusste, durch Lautzeichen verwirklichte Kundgebung des Gedankens.“

Ich wüsste nicht, was man vom philosophischen Standpunkte aus gegen diese Sätze einwenden könnte. Wir können das Werk nur allen Philosophen, Theologen und Sprachfreunden warm empfehlen.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

P. Perry, F. R. S., Jesuit und Astronom. Sein Leben, sein Wirken und sein Tod. Von A. L. Cortie S. J. Nach der 2. Auflage aus dem Engl. übersetzt von H. Regensburg, Pustet. 1892.

Es ist ein äusserst liebliches und zugleich lehrreiches Bild, welches uns der langjährige Vertraute und Assistent des P. Perry von dessen Charakter als Mensch, von seinem Wirken als Gelehrten und Forscher, von seinem geistigen Leben als Priester und Ordensmann entwirft. Und was bei diesem Bilde besonders wohlthuend berührt, ist der Umstand, dass seine Eigenschaft als Jesuit der Anerkennung seines menschlich edlen Charakters und seiner wissenschaftlichen Bedeutung in England keinen Eintrag gethan hat. Man kann es von unseren deutschen fanatischen und engherzigen Verhältnissen aus kaum glaubwürdig finden, dass ein Jesuit von den bedeutendsten wissenschaftlichen Gesellschaften eines protestantischen Landes als Mitglied begehrt wird, dass er in Arbeiterversammlungen mit höchster Anerkennung und in vertraulichem Verkehre mit protestantischen Arbeitern populäre Vorträge über Sonnenphysik hält, dass er von der Königlichen Regierung und von Königlichen Körperschaften mit astronomischen Expeditionen betraut wird, und die Königlichen Beamten, insbesondere die Marinesoldaten ihm die grösste Verehrung und Freundschaft beweisen. Alle Achtung vor der englischen Wissenschaft und Politik, welche sich nicht wie die deutsche durch die Concurrenz von christlichen Forschern in ihrem Monopole bedroht glaubt.

Der Darstellung der wissenschaftlichen Leistungen Perry's ist selbstverständlich der grösste Theil der Biographie gewidmet, insbesondere wird seine letzte Expedition nach Cayenne zur Beobachtung der totalen Sonnenfinsterniss sehr eingehend besprochen und sein Tod, den er dabei als Martyr der Wissenschaft fand, in rührenden Zügen nach den Aufzeichnungen seines Assistenten, des Bruders Rooney, erzählt.

Die Arbeiten P. Perry's hatten insbesondere den Erdmagnetismus und die Sonnenphysik, sowie den Zusammenhang der irdischen magnetischen Erscheinungen mit solaren Verhältnissen zum Gegenstande. Der Vf. macht den Leser in gemeinverständlicher Weise — einige strengere wissenschaftliche Fragen hat er in den Anhang verwiesen — mit der Einrichtung der von Perry geleiteten Sternwarte zu Stonyhurst und den daselbst gemachten Beobachtungen und erzielten Resultaten bekannt, welche in der Biographie selbst nachgelesen werden mögen. Ueber den allgemeinen Charakter der wissenschaftlichen Arbeiten spricht er sich kurz in folgender Weise aus:

„Würden wir aufgefordert, die Haupteigenschaften der wissenschaftlichen Arbeiten des P. Perry anzugeben, so würden wir ohne Zaudern seine Gründlichkeit und ausdauernde Genauigkeit nennen. Selbst sein

Enthusiasmus musste diesen Eigenschaften weichen. Denn er besass das, was Einige als das Hauptmerkmal eines Genies angesehen haben, das Vermögen nämlich, sich unendliche Mühe zu geben. Im grossen und ganzen war er ein Feind vom Theoretisiren, denn er war der Ansicht, dass man Beobachtungen leicht eine falsche Auslegung aufzwingt, wenn der Geist bereits einer verkehrten Theorie zuneigt. So finden wir denn auch, dass er so sehr an methodischen regelmässigen Arbeiten festhielt; keine Rücksicht konnte ihn dazu bewegen, die Ordnung der Arbeiten, die er in Stonyhurst übernommen hatte, zu stören. Infolge dessen kann man sich auf die veröffentlichten Resultate verlassen, da dieselben für gewöhnlich nicht aus einigen, sondern aus einer ganzen Reihe von Beobachtungen abgeleitet worden sind. In hervorragender Weise ist dieses bei den Abhandlungen über die Solarphysik der Fall.“

Noch weit ruhmvollere Nachrufe haben dem zu früh verstorbenen Astronomen protestantische Fachgenossen gewidmet, von denen der Vf. einige im Auszug mittheilt.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

System der formalen und realen Logik. Von Dr. Georg Ulrich. Berlin, F. Dümmler. 1892.

Wir haben es hier nicht mit einem gewöhnlichen System der Logik zu thun, sondern mit einem auf einer immerhin beachtenswerthen Um- und Fortbildung des Schopenhauer'schen Princip's beruhenden System einer ganzen Weltanschauung, die auf der bezeichneten Basis zwischen Idealismus und Realismus vermitteln will. Reallogismus nennt der Verfasser dieses System, das in einer Kosmosophie und Theosophie — Namen, die heutzutage kaum mehr viele Sympathien erregen dürften — seine Ergänzung finden soll.

Dass man, meint der Vf., die Metaphysik von der Logik losgerissen hat, ist der letzte Grund ihrer bisherigen Unfruchtbarkeit. Zum Begriff eines metaphysischen Seins kommt man letzten Endes bewusst oder unbewusst an der Hand der Beobachtung, dass unsere Empfindungen in ihrem Auftreten nur zum Theil von unserem Willen abhängen. Nun sind aber Wille und Gehemmtsein des Willens selbst nur als Denkinhalte verständlich; ein aussergedankliches Sein ist ein Widerspruch. Der aus einer Unklarheit des Denkens über sich selbst entsprungene Begriff eines aussergedanklichen Seins muss deshalb über Bord geworfen, und Sein nur im Denken anerkannt werden. Dann aber wird die Metaphysik Theil der Logik, und zwar der Haupttheil derselben, die reale Logik. Sie ist die Lehre vom Denken (näherhin vom Wesen, Inhalt und Grund der Welt), der höheren Vereinigung von Ausdehnung und Begriff, von denen

als den formalen Bestimmungen alles Seienden in propädeutischer Weise die formale Logik handelt.

Seit Kant hat man einer solchen Behandlung der Logik zugestrebte. Das volle Verständniß der Welt konnte sich aber trotzdem weder für Fichte, Schelling, Hegel, noch für Bouterwek, Schopenhauer, v. Hartmann erschliessen, weil diese den Willen entweder mit den formalen Bestimmungen des Denkens vermengten, oder ihnen denselben als etwas Fremdes gegenüberstellten. Das Schopenhauer'sche Princip sodann hat zwar den Grundfehler aller früheren Philosophie, die unklare Vermengung der Begriffe des Wollens und Denkens, überwunden; aber nun fehlte gerade das, was schon nach Plato (im Parmenides) das innerste Wesen des Absoluten ausmachen muss, das Moment der Entzweiung. Schopenhauer vermag deshalb mit seinem Worte „Objectivation“ die Entfaltung seines Principis zur Vielheit der wirklichen Dinge und zum Vorstellen nur zu behaupten, nicht zu erklären. Dies gelingt auch Hartmann nicht. Denn wenn dieser neben dem Wollen das Vorstellen als Attribut des Absoluten einführt, so heisst das an Stelle des spinozistischen Dualismus einen neuen einführen, dessen Ueberwindung durch den Begriff des Absoluten (wie die jenes ersteren durch den Begriff der Substanz) nur gefordert, nicht durchgeführt wird. Es kommt vielmehr, um den gerügten Mangel des Schopenhauer'schen Principis zu heben, darauf an, unter Abstraction von Begreifen und Anschauen jenen Rückstand im Erfahren, den Schopenhauer ungenau als Wille bezeichnet hatte, zu prüfen. Vielleicht dass der Wille nur eine Seite jenes Residuums ausmacht, und dieses nicht sowohl Wille ist, als Entgegensetzung des Willens und eines ihm Anderen. Und dieser naheliegenden Erwartung entspricht genau das, was wir täglich, ja stündlich erfahren. Das Gefühl der Entgegensetzung von Wille und Hemmung ist der Inhalt aller Wirklichkeit. Nun kann die oben verlangte Deduction der Vielheit des Vorstellens und Erfahrens aus dem gefundenen Princip auch im einzelnen versucht werden, und der Versuch gelingt. „Die Aufgabe der Logik ist gelöst; jedermann wird es nun einleuchten, wie die Welt als logische Entfaltung eines Urgedankens sich darstellt, und auch nicht eine Erscheinung der Natur und des Lebens ein Räthsel darbieten kann.“

Doch für uns handelt es sich nicht nur darum, was der Vf. aus seinem Princip deduciren kann, sondern auch, was er für dasselbe voraussetzt, und er setzt keineswegs lediglich die Thatsache des Denkens voraus, wie er meint. Ich sehe vor allem nicht ein, wie man den misslichen Consequenzen des durch Wolff und Kant geschaffenen logischen Formalismus nicht soll entinnen können, ohne auf hegelianischer Bahn sofort dem anderen Extrem zu verfallen. Der das ganze Werk durchziehenden Vermittelungstendenz des Vf.'s wäre auch hier die Mittelstrasse

näher gelegen. Seine Argumentation gegen den Begriff des metaphysischen Seins scheint sodann vorauszusetzen, dass letzterer in der Unabhängigkeit gewisser Empfindungen von unserem Willen seine einzige, offenbar lediglich psychologische Stütze habe; als wenn derselbe nicht auch andere psychologische und gar keine erkenntnisstheoretischen Stützen hätte. — Sodann mag zwar in einem durch die Vernunft auf directe Weise constatirten Transscendenten ein Widerspruch liegen, keineswegs aber im Begriff eines aussergedanklichen Seins überhaupt. Missbräuchlich, um dies nebenbei zu erwähnen, redet der Vf., sowohl wo er sich mit Kant, als auch wo er sich mit den Anschauungen des gemeinvernünftigen Bewusstseins auseinandersetzt, von einem „Ding an sich“, wobei er das „an sich“ nicht als „dem Denken anders“, sondern als „dem Denkinhalt Wille anders“ fasst. Das *πρώτον ψεῦδος* des Systems endlich, das eine Menge unhaltbarer Voraussetzungen aus dem Schopenhauer'schen Gedankenkreise involvirt, ist die Behauptung, dass auf das Gefühl von Wille und Gehemmtsein alles Empfinden, ja alles Denken, alles Wirkliche sich reduciren soll als blose „Nebenerscheinungen.“ Als ob nicht vielmehr die Abhängigkeit oder Unabhängigkeit unserer Empfindungen vom Willen, von der Ulrich ausgeht, eine blose Nebenerscheinung der Empfindungen wäre.

Der religiös-sittlichen Tendenz des Systems kann man seine Anerkennung nicht versagen. Der Pessimismus Schopenhauer's wird darin abgewiesen. Die Willensfreiheit ist eines der grundlegendsten Postulate des ganzen Systems, ebenso die selbständige Bedeutung des Geistigen in der Welt gegenüber den Aufstellungen des Materialismus, ohne dass ihm dagegen andererseits seine Absonderung vom Idealismus gelingt, wenn er nicht lediglich von „Begriffsidealismus“ redet. Mit seinem Gottesbegriff, mit dem er zwischen Monismus und Theismus vermitteln will, scheint mir der Vf. zwischen zwei Stühle gerathen zu sein, was die nähere Durchführung des angezogenen Vergleichs von Wind und Meer als den Material- und Formalprincipien der Wogenwelt von selbst ergibt. Auch Schöpferkraft soll der Gott Ulrich's haben. Aber müsste dann nicht, da die Schöpfung ein transscendentaler Act ist, durch den ein transscendentes Sein geschaffen wird, „das Denken“ schliesslich doch „aus der Haut fahren“? Wenn der Vf. sich vollends zum Bekenntniss der kirchlichen Trinitätslehre erheben will, so vermag ich in seiner Trinitätsconstruction ebensowenig als in irgend einer der vorausgegangenen bei Hegel, Schelling etc., auch nur die leiseste Analogie mit der biblisch-kirchlichen Lehre zu finden.

München.

Dr. F. X. Kiefl.

Ueber die Grundformen der Vorstellungsverbindung. Von M. Offner. Marburg, Friedrich 1892.

Dieses Schriftchen über die Associationslehre ist ein Sonderabzug aus den „Philosophischen Monatsheften“ von Natorp. In der Zeitschriften-schau des „Philosophischen Jahrbuchs“ haben wir den Inhalt desselben mitgetheilt.¹⁾ Wir haben nur hinzuzufügen, dass gerade jetzt, wo das Problem der Association so eifrig behandelt wird, diese Monographie alle Beachtung verdient.

Zur Würdigung der Münsterberg'schen Muskelassociationstheorie, welche der Vf. u. a. einer eingehenden Kritik unterzieht, möge man auch vergleichen, was ein kompetenter Fachmann, G. E. Müller, über dessen Psychophysik überhaupt und insbesondere über seine Associationen vermittelst der Muskelempfindungen sagt²⁾.

Mit diesen Berichtigungen muss freilich die Erwiderung verglichen werden, welche Münsterberg in einer eigenen als Manuscript gedruckten und für einen engeren Kreis von Fachgenossen bestimmten Schrift³⁾ veröffentlicht hat.

Naturgeschichte des Verbrechers. Grundzüge der criminellen Anthropologie und Criminalpsychologie. Von Dr. H. Kurella. Stuttgart, Enke 1893.

Tendenz und Bedeutung dieses Werkes werden wir am kürzesten und präzisesten charakterisiren, wenn wir seine Stellung zu Lombroso angeben. Nun stellt sich der Vf. im grossen und ganzen auf den Standpunkt Lombroso's, er nimmt wie dieser eine besondere Varietät von Menschen an: die geborenen Verbrecher mit einem stark ausgeprägten körperlichen und geistigen Typus. Dagegen behandelt er die Frage viel nüchterner, verwirft die „mystischen“ Anwandlungen des „genialen Forschers“, insbesondere die Identificirung der Verbrecher mit Epileptikern und Irren. Was aber besonders hervorzuheben ist, er bezeichnet ausdrücklich die neue Lehre als blose Hypothese. Die Wissenschaftlichkeit dieser Hypothese weist er den Deterministen ganz unwiderleglich nach:

„Insoweit sie die inneren Bedingungen nachzuweisen versucht, die den Verbrecher werden lassen, was er ist, wird sie dieser Vorwurf in gleichem Maasse treffen, wie jede gleichviel wie geartete Criminalpsychologie. Wie jede Wissenschaft, wie die Psychologie überhaupt, muss jede Criminalpsychologie deterministisch sein, sie muss auch im Willensleben das Causalgesetz voraussetzen.“

Das ist gegenüber den Leugnern der Willensfreiheit ganz richtig: Ist die Willensthat des Menschen durch seinen Charakter determinirt,

¹⁾ 5. Bd. (1892) S. 486. — ²⁾ Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. 1893, 6. Bd. S. 404 ff. — ³⁾ Prof. G. E. Müller's „Berichtigung“ von Hugo Münsterberg. Boston 1893.

so muss das ganz eigenartige Thun des Verbrechers eine eigene Menschenvarietät voraussetzen, und das ist eben jene, welche Lombroso glaubt nachgewiesen zu haben. Freilich erhebt sich nun dagegen eine neue auf dem Standpunkt des Determinismus unlösbare Schwierigkeit. Der Verbrechertypus findet sich nur an einem Bruchtheile der Verbrecher, vollständig ausgeprägt nur an einem kleinen Bruchtheile. Wenn nun die körperlich-geistige Organisation das Verbrechen mit Nothwendigkeit bedingt: wie kommt es, dass so viele Menschen, welche den normalen Typus der Unbescholtenen an sich tragen, doch zu Verbrechern werden? Und umgekehrt, es gibt Unbescholtene, welche Merkmale des Verbrechertypus aufweisen, mindestens ebenso stark und zahlreich wie viele Verbrecher, und doch nicht die Verbrecherlaufbahn betreten.

Es möchte befremden, dass Kurella hier als Anhänger Lombroso's erscheint, den wir anderswo¹⁾ in unserer Kritik der neuen Verbrechertheorie als Gegner desselben citirt haben; aber diesen Widerspruch löst der Vf. selbst:

„Ich habe an anderen Orten einschneidende Kritik an der Methode und dem Material geübt, mit deren Hülfe Lombroso seine Hypothese begründet und aufgebaut hat; in dem vorliegenden Buche hatte ich es nicht mit seinen persönlichen Leistungen zu thun, sondern mit der grossen Forscherthätigkeit und der bedeutenden Reformbewegung, die er begründet und gefördert hat. Noch sind kaum in grossen Umrissen die Grundzüge einer künftigen Theorie und einer kommenden Reform entworfen, und manche, vielleicht die meisten der vom Feuergeist Lombroso's angefachten Gedanken werden nur ein ephemeres Dasein führen, aber eine Reihe neuer Probleme, fester Gesichtspunkte wird nicht wieder verloren gehen, und mit ihnen wird ein mächtiger Impuls gegeben sein, antisociale Elemente aus dem Schoosse der Entwicklung zu entfernen, und dadurch heizutragen zur Lösung einer Aufgabe, aus der von Egoismus und Begehrlichkeit unruhig bewegten Gesellschaft unserer Zeit die humane Gemeinschaft der Zukunft zu schaffen.“

Wenn wir nun auch nicht so optimistische Erwartungen an diese Theorie knüpfen können, so haben doch auch wir a. a. O. die humane Tendenz desselben begrüsst, namentlich in Bezug auf Geistesschwache, welche, wie der Vf. noch stärker als Lombroso betont und als Oberarzt einer Irrenanstalt reichlich zu beobachten Gelegenheit hatte, sehr häufig als Verbrecher bestraft werden. Das Thatmaterial, welches uns hier geliefert wird, ist ein äusserst interessantes; es lässt uns namentlich in den Abgrund menschlichen Jammers einen tiefen Blick thun. Auch den durch dasselbe nachzuweisenden Verbrechertypus brauchen wir nicht zurückzuweisen, nur dass wir nicht zugeben können, dass derselbe ausser im Falle von Geistesstörung zum Verbrechen nöthige.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

¹⁾ Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Fulda, 1893. S. 153 ff.

La perception et la psychologie thomiste. Par E. Domet de Vorges. Paris, Roger & Chernoviz. 1892. 8. XI, 282 p. Fr. 3,50.

Einem doppelten Zwecke will die vorliegende Arbeit dienen. *Erstens* beabsichtigt sie dem Positivismus und Kriticismus gegenüber den objectiven Gehalt und die vom Subjecte unabhängige Nothwendigkeit unseres Denkens durch Darlegung des ganzen Erkenntnissvorganges im Geiste der scholastischen Philosophie, mit Berücksichtigung der Resultate neuerer Forschung, zu begründen. *Zweitens* will der Vf. die thomistische Ideologie in einem speciellen, oft misdeuteten Punkte, der Lehre von dem *intellectus agens* rechtfertigen, indem er dem angeblich veralteten Ausdruck eine die erhobenen Bedenken befriedigende Erklärung zu geben sich bemüht. Versuchen wir den Gedankengang der gehaltvollen Studie nach diesem doppelten Gesichtspunkte zu skizziren.

Basis und Ausgangspunkt unseres Erkennens bildet die Perception des sinnfälligen Einzeldinges, welche bei dem Menschen sich naturgemäss in ein Einzelurtheil übersetzt (z. B.: dies ist ein Baum). Sie ist dem Vf. nicht etwa ein einziger, rein sensitiver Act, sondern vielmehr ein Complex von elementären Acten sinnlicher und geistiger Natur, die sich engstens berührend im Bewusstsein zur Gesamtvorstellung einheitlich zusammenfügen. Bei Untersuchung der einzelnen sinnlichen Elemente der Perception kommt die moderne und die ältere Auffassung der Sinnesqualitäten zur Darstellung, wobei sich Vf. im Gegensatz zu P. Tilm. Pesch für die erstere entscheidet, aber eine Versöhnung beider nicht für ausgeschlossen erachtet, wofern man den tieferen Sinn der scholastischen Theorie nicht übersehe (S. 20 ff.). Während er ferner die Tiefenempfindung das Resultat von Uebung und Erfahrung sein lässt (empiristisch), scheint er bei Erklärung der Flächenwahrnehmung ausschliesslich die nativistische Ansicht zu vertreten (S. 51 f.). In dem ‚Gemeinsinn‘, welcher im Gehirn seinen Sitz und seine materielle Ergänzung hat, sammeln sich die Einzeleindrücke, deren Spur die Imagination festhält, während das Gedächtniss dieselben in dem früheren Neben- und Nacheinander reproducirt (S. 57—80). Die *vis aestimativa* (beim Menschen *v. cogitativa*) concentrirt dann auf ein Individuum die Gesamtheit der wahrgenommenen Qualitäten. Während das Thier in dieser Thätigkeit beeinflusst ist von dem sinnlichen Begehrungsvermögen, tritt hier beim Menschen der Verstand in Action, um durch Hinzufügung des Begriffes eines wirklichen, bestimmten, existirenden Dinges die Perception zu vollenden (S. 81—102). Der Autor unterscheidet hier nicht, wie er ausdrücklich hervorhebt, zwischen Ideo des Seins und Erkenntniss der Thatsache der Existenz, im Gegensatz zu jenen, welche die letztere dem Sinn zuweisen und nur den Begriff des möglichen Seins.

weil eine Nothwendigkeit einschliessend, von dem Verstande herleiten.⁴⁾ Die wirkliche Existenz eines den Sinnen gegenwärtigen Objectes ist nur ein *sensibile per accidens*, insofern sich ihr Begriff enge der Sinneserkenntniss beigesellt (S. 103—124). Das Sein, die Existenz erfasst der Geist allerdings in objectiver Weise, aber entkleidet der Individualität, indem er zunächst in irgend welcher Abhängigkeit von der Sinneserkenntniss die *species intelligibilis* bildet, sich in eine geistige Zuständlichkeit versetzt, kraft welcher der Intellect nunmehr seine eigenthümliche universelle Erkenntnisweise dem Objecte gegenüber bethätigt und dasselbe als ein Seiendes auffasst. (An dieser Stelle findet auch Rosmini's Theorie von der „Idee des Seins“ ihre Widerlegung.) Mit Rücksicht auf diese fundamentale Thätigkeit, welche den Ausgangspunkt der ganzen Geistesentwicklung bildet, könne man — ganz im Geiste des hl. Thomas — den Verstand definiren als jenes Vermögen, welches in den sinnlichen Dingen das Sein erfasst (S. 125—142). Von der Idee des Seins schreitet der Verstand stufenweise fort zu den Ideen von Einheit, Zahl, Substanz, Beziehung, Zeit, Wahrheit, Möglichkeit u. s. w., dann zu den höchsten Axiomen des Widerspruchs, der Identität u. s. w. (S. 143—154). Ebenso fruchtbar als dieser erste directe Act ist der reflexe des Bewusstseins, das Wissen um die eigene Denk- und Willensthätigkeit, indem darauf beruht die Erkenntniss der Natur sowohl dieser Thätigkeiten selbst als des Verstandes und Willens, sowie der Seele als des letzten Principis derselben. Hieraus erhebt der Geist dann die Begriffe von Activität und Ursache, das Princip der Causalität u. s. w. (S. 177 bis 193). — Nach einer Zusammenfassung der so gewonnenen Resultate bezüglich des Ursprungs der Elemente der Perception (S. 195—218) folgt die Erörterung der Frage, bis zu welchem Grade diese einzelnen Elemente und die Perception selbst objectiv genannt werden können und müssen. Es wird hier die moderne Auffassung der Sinnesqualitäten gegen den Vorwurf, als ob sie dem Skepticismus Vorschub leiste und mit der Philosophie der Vorzeit absolut unvereinbar sei, nochmals vertheidigt. Die Sinne allein erfassen höchst unvollkommen die Objectivität: sie bedürfen als nothwendiger Ergänzung der (ihrer Natur nach objectiven) Vernunft-erkenntniss (S. 219—246). Im Anschluss daran wird noch die Aufgabe und der Einfluss besprochen, welcher den Sinnen und der Sprache gegenüber dem fortschreitend sich entwickelnden Denken zufällt (S. 247—270).

Die Deutung, welche Vf. dem scholastischen *intellectus agens* gibt, (S. 155—176) lässt sich wohl kurz also zusammenfassen. Der *int. ag.* ist nichts anderes als das geistige Erkenntnissprincip, der *int. possibilis* selbst, insofern er infolge der in derselben Seelensubstanz als letztem

⁴⁾ Inwieweit Prof. Al. Schmid als Vertreter dieser Ansicht genannt werden kann, vermochten wir mangels hinreichender Citation (S. 103) nicht zu constatiren.

gemeinsamem Princip wurzelnden Sinneserkenntniss in die zum geistigen Erkennen des Sinnesobjectes nothwendige und hinreichende Verfassung gesetzt ist; mit anderen Worten: der *int. ag.* ist das Erkenntnissvermögen in *actu primo proximo*. Mag dieser Zustand immerhin das einfache Ergebniss der Gegenwart des Objectes, keine eigentliche Thätigkeit sein, so ist der Ausdruck *agens* doch berechtigt, insofern nämlich das Erkenntnissprincip real existirt, und als von der Seele dimanirendes Vermögen, derselben actual inhärrt, zudem der hl. Thomas die „Thätigkeit“ des *int. ag.* nicht als eine Kraftentfaltung wie der Naturkräfte auffasse und unter *agere* an vielen Stellen seiner Werke jede Mittheilung des Seins verstehe, wie immer sich dieselbe vollziehen möge. So komme dem Intellect ein *agere* zu, insofern er dem Sinnesobjecte eine immaterielle Seinsweise zu geben vermag, die ihm, dem Intellecte, eigen ist, oder genauer: insofern er hinreichend ausgerüstet ist, die intelligibele, immaterielle Wesenheit, welche in dem sinnlichen Stoffe verwirklicht ist, zu erfassen. Diese Thätigkeit könne man auch ein *illuminare* nennen; wie nämlich das Licht, dem dunklen Körper genähert, manches an ihm sonst Verborgene hervortreten lässt, so wird dem Geiste dadurch, dass der sinnliche Gegenstand ihm gegenwärtig ist, das in demselben realisirte, dem Sinn verborgene immaterielle Wesen offenbar. Das die so einfache Theorie des *int. ag.*, welche schon die Scholastiker des 16. Jahrhunderts verdunkelt haben, nicht erwägend, dass ihre Väter im 13. Jahrhundert, besonders der hl. Thomas, unter Beibehaltung der Ausdrucksweise des Stagiriten, dessen vielleicht etwas pantheisirende Theorie geläutert und ergänzt haben.

Mit hoher Befriedigung und steigendem Interesse sind wir der hier versuchten Lösung für die ganze Philosophie so fundamentaler Probleme gefolgt. Der Gegenstand gehört wohl zu den schwierigsten; der Vf. hat es aber verstanden, durch anschauliche Darstellung und gut gewählte Beispiele den Fragepunkt klar zu stellen und das Verständniss zu erleichtern. Er beweist eine grosse Vertrautheit mit den Werken des Aquinaten und eine wahrhaft bewundernswerthe Geschicklichkeit, durch Vergleichung verwandter Texte strittigen, den neueren Auffassungen weniger günstigen Stellen einen solchen weitgehenden Sinn zu vindiciren, dass ein Gegensatz scholastischer Metaphysik und Psychologie mit den modernen Erfahrungswissenschaften in manchen Punkten wohl als ausgeschlossen erscheinen dürfte. Die von ihm gegebene Erklärung des *intellectus agens* — Vf. nennt sie scherzweise die 176ste —, muss man ohne Zweifel ingeniös nennen. Ob sie aber in allen Punkten den Sinn des engl. Lehrers wiedergibt, möchten wir nicht behaupten, stimmen aber dem Autor vollständig zu, wenn er sagt: Die Ausdrucksweise des hl. Thomas erweckt in dem modernen Geiste oft einen ihm fern liegenden Gedanken. Es ist an der Zeit, seine Doctrin in zeitgemässer Weise zu

reproduciren und weiterzubilden (S. 277). Der Herr Vf. hat seinerseits in dem besprochenen Werke hierzu einen sehr werthvollen Beitrag geliefert, und darum verdient die Arbeit von seiten aller, welchen eine tiefere Auffassung und Begründung, eine consequente, auch die neueren Resultate berücksichtigende Darstellung der scholastischen Ideologie als zeitgemäss erscheint, aufmerksame Beachtung und eingehendes Studium.

Fulda.

Dr. J. D. Schmitt.

Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele philosophisch beleuchtet von Georg Fell S. J. (55. Erg.-Heft der „Stimmen aus Maria-Laach.“) Freiburg i. B., Herder 1892. gr. 8. III, 136 S. *M.* 1,70.

„Die Beweisgründe, wie sie in der christlichen Philosophie zur Darlegung und Erhärtung der Unsterblichkeit der menschlichen Seele gang und gäbe sind, klar und einfach darzulegen, ist Zweck dieser Arbeit.“ Dieser Aufgabe wird der Vf. gerecht nicht in einer schulmässigen, nüchternen, althergebrachten Form der Behandlung, sondern, wie die Unsterblichkeit ihm eine alle Zeit beherrschende ja überdauernde Lebensfrage ist, so weiss er dieselbe auch ganz in die Gegenwart zu rücken und den modernen Anzweiflungen, Verdrehungen und Einwendungen gegenüber in der von der gesunden Vernunft und Philosophie stets festgehaltenen Fassung siegreich zu vertheidigen.

Die Schwierigkeiten gegen die herkömmlichen Beweise von seiten der „Wissenschaft“, als deren Sprecher besonders D. Strauss auftritt, werden nicht im geringsten abgeschwächt, sondern in ihrer ganzen „Kraft“ vorgeführt, dann aber auch unter Verwerthung aller das Seelenleben berührenden Momente ebenso exact widerlegt. — Mit Vergnügen liest man, wie Büchner's „Beweise“ für die Stofflichkeit des Menschengestes sich als logische Schnitzer ganz elementärer Art entpuppen (S. 9—12). — Dem Unvermögen der Vernunft, von ihrem Standpunkte aus, ohne Zuhülfenahme der Offenbarung, sich eine Vorstellung von einem körperlosen Leben zu machen, begegnet der Autor durch ansprechende Analogien aus dem Leben der niederen Lebewesen in ihren verschiedenen Metamorphosen (S. 43). — Auch mit jener neueren Richtung protestantischer Theologie, bei welcher die Unsterblichkeit zu einem Gegenstand des Hoffens herabgesunken ist, unfähig einer wissenschaftlichen Begründung, setzt sich der Vf. auseinander, da er seine Argumente zunächst nur dem Vernunftgebiete entnimmt, es aber auch nicht unterlässt, die Frage zuletzt im Lichte der christlichen Offenbarung zu zeigen.

Die Lectüre der Schrift, welche uns hohen Genuss bereitet hat, ist reich an wahrhaft ergreifenden Stellen. Sie sei allen gebildeten Männern, denen in der rastlos bewegten Gegenwart Gott und Seele noch immer die beiden festen Angelpunkte bilden, recht sehr empfohlen.

Fulda.

Dr. J. D. Schmitt.

Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschliessl. d. rechtlichen Ordnung. Von Victor Cathrein S. J. Zweite verbesserte Aufl. 2 Bde. Freiburg, Herder. 1893.

Ein gewichtigeres Zeugniß für die Zeitgemässheit und Bedeutung eines Werkes als die Kritik eines Recensenten legt eine in kürzester Frist nothwendig gewordene zweite Auflage ab. Dies trifft um so mehr bei einem Werke von so grossem Umfange wie das vorliegende zu, das zudem nur auf einen ausgewählten Leserkreis rechnen kann. Aus diesem Grunde, und weil wir in erster Auflage uns über dessen Inhalt und Vorzüge bereits ausführlich ausgesprochen haben¹⁾, können wir uns darauf beschränken, die Punkte zu bezeichnen, welche in der zweiten Auflage eine Veränderung erfahren haben.

Neu sind die Abschnitte über das höchste Gut nach den Anhängern des Culturfortschritts und über die allgemeine Moral. Ganz umgearbeitet sind die Kapitel über das Ziel und Ende des Menschen, über den Begriff des Sittlichen, über die Pflicht und die unabhängige Moral. Neu hinzugekommen ist ferner die Darstellung der ethischen Anschauungen von M. Stirner, Fr. Nietzsche, P. Carus, H. Gallwitz. Auch das ethische System Herbart's (Ziller's) wurde eingehender entwickelt. Kleine Zusätze und Umänderungen finden sich an vielen Stellen. Trotzdem ist durch Anwendung von Kleindruck und Kürzungen eine allzugrosse Vermehrung des Umfanges nicht nöthig gewesen; der ganze Band ist blos um einen Bogen stärker geworden.

Von ganzem Herzen schliessen wir uns dem Wunsche des Vf.'s an, „es möge denn auch diese zweite Auflage etwas zum Siege der Wahrheit beitragen, in deren Dienst allein wir die Feder geführt haben.“

Fulda.

Dr. Gutberlet.

Theorie des Gefühles. Zur Begründung der Aesthetik. Von Prof. Dr. Max Diez. Stuttgart, Fr. Frommann's Verlag. 1892. XII, 172 S.

In dem neun Seiten umfassenden Vorwort orientirt der Autor den Leser zuerst über den Begriff der Philosophie, welcher dieser seiner ästhetischen Abhandlung zu Grunde liegt. Die Philosophie habe zu entwickeln, was im Selbstbewusstsein als solchem als Voraussetzung und Consequenz gesetzt sei. Aus dem Wesen des Selbstbewusstseins seien

¹⁾ „Philos. Jahrb.“ 4. Bd. (1891) S. 42 ff.; 5. Bd. (1892) S. 72 ff.

auch die Grundbegriffe der Aesthetik abzuleiten, und die hiebei anzuwendende Methode sei die dialektische, welche mit der durch Kant inaugurierten kritischen wesentlich identisch sei. Wir werden im Verlauf dieser Besprechung sehen, dass, obwohl der Vf. bei Anwendung der dialektischen Methode mit dem Princip des Widerspruches nicht so wie Hegel umgegangen ist, dennoch Verstösse gegen dasselbe nicht ganz ausgeblieben sind, indem bisweilen durch eine spätere Bestimmung eine frühere nicht etwa bloß vervollständigt, sondern, wenn man die Worte genau nimmt, aufgehoben oder zurückgenommen wird.

Der Inhalt der Abhandlung selbst besteht aus einer Einleitung, welche von der Nothwendigkeit einer neuen Begründung der Aesthetik handelt (S. 1—52), und aus drei Capiteln oder Abschnitten, wovon die ersten zwei die verschiedenen Ausgangspunkte der Aesthetik vorherrschend kritisch erörtern, während der dritte und letzte Abschnitt vom Gefühle als Ausgangspunkt zur Begründung der Aesthetik handelt.

Bei der Bestimmung des Begriffes der Aesthetik wird dieselbe nicht als Wissenschaft des Schönen, sondern als Wissenschaft der Kunst aufgefasst. Hier muss Recensent doch bemerken, dass zwei katholische Philosophen, Nüsslein und Deutinger, schon längst vor Diez die Aesthetik als Wissenschaft der Kunst nicht bloß bezeichnet, sondern in einem ausführlichen System dargestellt haben.

Nüsslein hat in seinem 1837 erschienenen „Lehrbuch der Aesthetik“ die Kunst und die ihr entsprechende Wissenschaft in ganz ähnlicher Weise wie Diez aus den Formen des geistigen Lebens abgeleitet. Noch entschiedener und vollständiger als Nüsslein hat Deutinger die Aesthetik als Kunstlehre durchgeführt und deren Verhältniss sowohl zum menschlichen Bewusstsein als auch zum philosophischen System bestimmt. Er sagt, indem er die Aesthetik der Logik gegenüberstellt: „Weil das Können eine ebenso wesentliche Grundkraft des Menschen ist, als das Denken, so ist die wissenschaftliche Erkenntniss des Könnens und der Kunst ein ebenso wesentliches Glied der Philosophie als die Denklehre (Logik).“

Allerdings besteht zwischen der Auffassung der Aesthetik bei Deutinger und bei Diez der wesentliche Unterschied, dass der erstere die Aesthetik auf die menschliche Function des Könnens d. i. des künstlerischen Schaffens, der letztere aber auf das Gefühl gründet. Wenn aber die Aesthetik einmal als Kunstwissenschaft definiert ist, dann scheint uns Deutinger's Verfahren consequenter als das von Diez zu sein. Nebenbei sei hier bemerkt, dass Diez, obwohl er sonst eine umfassende Kenntniss ästhetischer Literatur bekundet, von den in Deutschland erschienenen Schriften katholischer Autoren über das von ihm behandelte Thema, Aesthetik und Gefühl, insbesondere von Nüsslein's, Deutinger's, Jungmann's Werken keine Notiz genommen hat.

In den auf die Einleitung folgenden drei Capiteln sind besonders eingehend erörtert: die Eigenthümlichkeit des ästhetischen Wohlgefallens und Urtheils, wobei Kant's Definition der Interessellosigkeit einer Kritik

unterzogen wird; ferner das Wesen der ästhetischen Phantasie und ihr Verhältniss zum Verstand und zur Vernunft, wobei der Satz aufgestellt und begründet wird, dass die Phantasie mit dem Verstand in Harmonie sein müsse. Die Phantasie sei die Thätigkeit, welche geistigen Gehalt in sinnliche Form schafft. Sie bedürfe also geistigen Gehalt, setze diesen voraus (S. 128). Wir sind hiemit vollkommen einverstanden, aber es scheint uns, dass diese Forderungen und Bestimmungen betreffs der Phantasie nicht recht vereinbar seien mit anderen, die vorausgegangen sind. S. 103 war gesagt, die Phantasie spreche den Gegensatz des Geistes gegen die Sinnlichkeit unter allen Functionen am reinsten aus; wie stimmt das, wenn es gerade die eigenthümliche Function der Phantasie ist, geistigen Gehalt in sinnliche Form zu schaffen?

Wenn die Phantasie geistigen Gehalt in sinnliche Form schafft, was thatsächlich in der Kunst geschieht, so kann sie zur Sinnlichkeit nicht in einem scharfen Gegensatz stehen. Daher haben die Scholastiker die Phantasie nicht als geistiges Vermögen im strengen Sinne, sondern als sinnliches bestimmt.

Auch die Auseinandersetzungen über das Verhältniss der ästhetischen Beurtheilung von Handlungen zur moralischen sind von der Art, dass uns deren Vereinbarkeit vorerst nicht einleuchten will. Wir lesen nämlich S. 89:

„Wir haben vollkommen Recht, an dem Mörder, dessen dämonische Leidenschaft das schöne Leben eines unschuldigen Weibes zertritt, mehr Wohlgefallen zu finden als an dem Dieb, der im Finstern eine Börse stiehlt, obwohl, nach sittlichem Maasstab gemessen, jener der verwerflichere ist.“

Hier wird also das ästhetische Urtheil zum ethischen in Widerstreit gesetzt. Später aber, auf S. 133, heisst es:

„Zum voraus schon lässt sich annehmen, da der Mensch nun doch einmal seinen höchsten Lebenszweck nur im Sittlichen finden kann, dass er diesen Zweck nie und nirgends bei dem, was er thut, vergisst und vergessen kann. Es gibt keinen sittlichen und keinen ästhetischen Menschen in uns, sondern der sittliche Mensch ist auch der ästhetische.“

Wir stimmen diesen letzten Sätzen bei, aber nicht dem ersteren, denn an dem Mörder eines unschuldigen Weibes können wir überhaupt kein Wohlgefallen finden, geschweige denn ein grösseres als an einem Diebe.

Recensent ist der Ansicht, dass derartige Incongruenzen, wie sie soeben an ein paar Beispielen nachgewiesen wurden, eine Folge der dialektischen Methode, die der Autor anwendet, sind, und dass, wenn diese Methode nicht angewendet worden wäre, die ganze Schrift, in der es an interessanten und zutreffenden Entwicklungen ästhetischer Grundbegriffe nicht fehlt, an innerer Harmonie und Wahrheit gewonnen hätte. Die dialektische Methode hat zwei Seiten: sie treibt zum Fortschritt und hat etwas Pikantes, aber sie führt die Gefahr des Selbstwiderspruches mit sich. Die Anwendung der dialektischen Methode in der hier be-

sprochenen Schrift bringt es mit sich, dass die in den späteren Partien aufgestellten Sätze durchweg viel eher auf allgemeine Zustimmung rechnen können, als die vorausgehenden. Dies gilt ganz besonders von dem, was S. 135 (n. 70) über den Gehalt des Schönen und über das Verhältniss des Wahren zum Guten und Schönen in sehr treffender Weise gesagt ist:

„Der Gehalt des Schönen ist das Wahre und Gute. Das Wahre hat sein Licht in sich selbst, das Gute empfängt sein Licht vom Wahren, und das Schöne seine Kraft vom Wahren und Guten.“

Es lässt sich kaum etwas Treffenderes über das Verhältniss des Wahren, Guten und Schönen sagen, und es könnte noch vieles Andere, was ebenso schön als wahr in der Schrift gesagt ist, angeführt werden, wenn der beschränkte Umfang der Recension es gestatten würde, aber die dialektische Methode führt den Stachel des Widerspruches mit sich. Es wurde weiter oben ein Passus angeführt, wo unser Autor sagt, dass der Mensch, weil er seinen höchsten Lebenszweck im Sittlichen findet, diesen nie und nirgends vergessen könne, dagegen wird S. 139 (n. 72) die Frage gestellt: „Warum darf man dem Künstler nicht erlauben, dass er bessern und belehren will?“ Der Künstler muss also den sittlichen Zweck, den der Mensch nie vergessen kann, *ex officio* ignoriren? Hier setzt sich die moderne Aesthetik in flagranten Widerspruch mit der christlichen Moral. Diese verlangt, dass jeder Mensch, also auch der Künstler, eine auf den letzten und höchsten Zweck gerichtete Intention in allem, was er thut, haben soll, und der Autor der hier besprochenen Schrift bezeichnet S. 133 das Sittliche ausdrücklich als den höchsten Lebenszweck, den der Mensch nie vergessen könne, sagt aber später, man dürfe dem Künstler nicht erlauben, dass er bessern und belehren will. Also gerade den Zweck, den der Mensch nicht vergessen kann — bezw. soll —, den sittlichen, den muss der Künstler *ex officio* vergessen oder doch ignoriren!

Der letzte Abschnitt, der den Versuch einer Theorie des Gefühls und zwar zur Begründung der Aesthetik enthält, ist frei von solchen einander widerstrebenden Sätzen, wie sie in den vorausgehenden Partien vorkommen. Einigermassen neu ist in diesem Abschnitt die Aufstellung eines Ideales des Gefühles, welches Ideal sich verwirkliche im Spiele. „Der Mensch ist nur dann in dem für das Gefühl idealen Zustande, wenn er spielt“ (S. 157). Diese Bestimmung wird jedoch infolge der dialektischen Methode einige Seiten später dahin corrigirt, dass gesagt wird:

„Die Kunst muss statt bloß spielende, schöpferische Thätigkeit werden. — Das Verhältniss zwischen Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst ist in folgendem Schlusssatz ausgesprochen: So wird der Geist in der Wissenschaft Wissen seiner selbst, in der Sittlichkeit Wollen seiner selbst, in der Kunst Gefühl seiner selbst.“

Die Geistesentwicklung des hl. Aurelius Augustinus bis zu seiner Taufe. Von Dr. Friedr. Wörter. Paderborn, F. Schöningh. 1892. 8°. IV, 210 S. *M.* 4.

Eine nicht unbedeutende Anzahl von Monographien haben sich schon mit der Darstellung von Augustin's Lehrsystem oder einzelnen Theilen desselben befasst: ein Beweis von der hohen Bedeutung, welche man der Speculation des grossen Bischofs von Hippo stets beigelegt, sowie der nicht geringen Schwierigkeit einer abschliessenden, bis in alle Einzelheiten sicheren Auffassung. Ist doch z. B. die augustinische Erkenntnisslehre in geradezu fundamentalen Fragen noch immer Gegenstand entgegengesetzter Erklärungen geblieben.¹⁾ Darum war ein neuer Versuch dieser Art gewiss nicht überflüssig, um so mehr als der Vf. des angezeigten Buches einen vor ihm weniger betretenen Weg beschreitet. Er beschäftigt sich nämlich mit jenen Schriften Augustin's, welche „in dem Zeitraum von seiner Bekehrung bis zu seiner Taufe verfasst, das Schicksal haben, am wenigsten gelesen zu werden“, jedoch den Vorthiel bieten, die Einflüsse der platonischen Philosophie auf die speculative Richtung des Heiligen deutlicher und schärfer erkennen zu lassen. Der Autor stellt sich dadurch auf einen ähnlichen Standpunkt, wie jene Psychologen, welche das Seelenleben des erwachsenen und gesunden Menschen besser zu begreifen suchen durch Betrachtung des Kindeslebens und solcher anormalen pathologischen Zustände, in denen die ineinander fliessenden Züge des Normaltypus entschiedener hervortreten.

Ganz naturgemäss findet auch der innere Lebensgang eine Darstellung, weil in ihm die betreffenden Schriften ihre volle Erklärung und Motivirung finden. Somit theilt sich die Arbeit in zwei Theile: I. Augustin's Geistesentwicklung bis zu seiner Bekehrung; II. Augustin's literarische Thätigkeit bis zu seiner Taufe.

Da die Gestaltung der Lehre unseres Kirchenvaters, wie alle zugeben, und auch seine spätern Schriften erkennen lassen, von der platonischen Philosophie mit beeinflusst war, ja die Beschäftigung mit Schriften dieser Richtung geradezu entscheidend wurde für Augustin's Abkehr vom Zweifel der neueren Akademie zur Gewissheit des gläubigen Christen, so musste dem Vf. vor allem daran gelegen sein, möglichst genau festzustellen, welches jene so nachhaltig wirkenden Schriften waren, dass sie den Jugendwerken Augustin's ihren eigenen Charakter aufdrückten, und auch seinen reiferen Geistesfrüchten trotz einer durch den Glauben vollständig geläuterten Anschauung ihre eigenthümliche Färbung verliehen. Das Resultat der interessanten Untersuchung (S. 38

¹⁾ Man vgl. Al. Schmid's vortreffliche „Erkenntnisslehre“. (Freiburg, Herder 1890) 1. Bd., S. 382 ff.; 2. Bd., S. 375 ff.

bis 55) lässt sich dahin zusammenfassen: Zunächst waren jene Schriften neuplatonische, vor allem die Enneaden Plotin's, wie aus theilweise wörtlicher Uebereinstimmung und Augustin's spätern Zeugnissen hervorgeht, ferner des Porphyrius philosophische Werke. Ganz sicher hat aber Augustin auch unmittelbar aus Plato's namhaftesten Dialogen (z. B. dem *Phaedon*) geschöpft. Auf diese Weise tritt der Vf. sowohl jenen Gelehrten entgegen, welche eine genaue Feststellung der fraglichen „platonischen“ Schriften für unmöglich halten, als jenen, welche behaupten, Augustin habe nur einen durch die Neuplatoniker „entstellten Plato gekannt.“ — Wenn der Vf. (S. 3) die Hoffnung ausspricht, es möge ihm bei neuer Darstellung eines sonst oft geschilderten Lebens vielleicht gelingen, „auf den einen oder anderen bisher entweder nicht beachteten oder nicht genug berücksichtigten Punkt aufmerksam zu machen“, so glauben wir, dass ihm dies völlig gelungen.

In dem zweiten, grösseren Theile des Buches werden Augustin's schriftstellerische Arbeiten bis zu seiner Taufe behandelt, nämlich: *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia*, *De immortalitate animae*, sowie die Schrift *De quantitate animae*, welche zwar später verfasst, aber die naturgemässe Ergänzung zu der vorausgehenden bildet, wegen des darin gegebenen Beweises für die Geistigkeit der Seele. Nach einer allgemeinen Charakteristik dieser nach Inhalt und Form auf Plotinus, Cicero und Plato zurückweisenden Schriften werden dieselben im einzelnen behandelt. Nach Erforschung des jeweiligen Zweckes gibt der Autor eine sorgfältige, ausführliche Analyse, wobei beständig die platonischen bzw. neuplatonischen Quellen angegeben werden, aus denen der Katechumene geschöpft. Entgegenstehende Erklärungsversuche werden (wie z. B. S. 117 f.) einer Prüfung unterzogen. Die Argumente Augustin's für eine individuelle bewusste Fortdauer der Seele werden mit Recht als unzureichend bezeichnet (S. 158 ff. 167 ff.).

Aus dem S. 3 Gesagten entnehmen wir, dass der Herr Vf. eine grössere Monographie über Augustinus zu veröffentlichen gedenkt, zu welcher die vorliegende Schrift als Vorarbeit dienen soll. Wie diese reiche und gründliche Belehrung bietet und manche seither dunkle Punkte in der Geistesentwicklung des grössten Denkers aufhellt, so wünschen wir dem Hochw. Herrn Vf. zu weiterer Arbeit in dieser Richtung gesegneten Erfolg.

Fulda.

Dr. J. D. Schmitt.