

## Recensionen und Referate.

**Cursus philosophicus** in usum scholarum. Auctoribus plurib. philos. proff. in collegiis Exaetensi et Stonyhurstensi S. J. Freiburg, Herder. 1893/95. — 1. **Logica**. Auct. C. Frick. 292 p. *№.* 2,60. — 2. **Ontologia**. Auct. C. Frick. 199 p. *№.* 2. — 3. **Philosophia naturalis**. Auct. H. Haan. VIII,220 S. *№.* 2.<sup>1)</sup>

Dieses in sechs Bändchen erschienene Lehrbuch der Philosophie ist, wie der Titel selbst anzeigt, nicht aus einer Feder geflossen. Es hat vier Autoren, sämmtlich active Professoren der Philosophie, nämlich die Hochw. PP. Frick, Haan, Boedder und Cathrein aus der Gesellschaft Jesu, lauter Philosophen von Fach, ja philosophische Fachgelehrte, welche ihren bezüglichen Antheil am *Cursus philosophicus* nicht nur als Frucht ihrer Specialstudien, sondern auch als praktisch erprobten Leitfaden zum Gemeingut machten. Die formelle Einheit des Gesamtwerkes hat unter der Mehrheit der Verfasser keine Einbusse erlitten; nur in materieller Hinsicht, in der Sprache, Satzbildung, Knappheit oder Ausführlichkeit der Darstellung, Einstreuung von Citaten und dgl. treten die Eigenthümlichkeiten ihrer Individualitäten auf. Standpunkt, Methode, Ziel sind völlig identisch. Die Verfasser schliessen sich sämmtlich, ohne dem extremen Thomismus zu huldigen, an den hl. Thomas an, der Grundriss des Ganzen ist eine einzige Synthese, die Theile greifen organisch ineinander, Eintheilung und Ausführung sind absolut parallel, die Darlegungen durchweg homogen, und, was das nächste Ziel anlangt, ein neues, vollständiges Lehrbuch der Philosophie zu bieten, so ist dasselbe durch das concentrische Zusammenwirken dieser gelehrten Autoren in seltenem Grade realisirt worden. Mit Vergnügen treten wir dem von Herrn Dr. M. Kappes im 4. Heft des VIII. Jahrgangs dieser Zeitschrift ausgesprochenen Urtheil bei: „Der wundervolle Bau der scholastischen Philosophie tritt in dem organischen Ganzen des *Cursus philos.* klar und deutlich hervor. Die Probleme sind in den Thesen scharf und präcis

<sup>1)</sup> 4. **Psychologia rationalis**. Auct. B. Boedder wurde schon früher (Phil. Jahrb. 8. Bd. 1895, S. 436 ff.) von Kappes besprochen.

formulirt, übersichtlich geordnet und nach den verschiedensten Richtungen klar entwickelt. . . . Sowohl vom philosophischen als vom pädagogisch-didaktischen Standpunkte gebührt den Compendien als Lehrbüchern der thomistischen Philosophie alles Lob.“

Namentlich in pädagogisch-didaktischer Hinsicht ist besonders hervorzuheben, dass die Herren Verfasser das nächste Hauptziel der kirchlichen Lehranstalten im Auge behielten, gelehrte Priester, tüchtige Seelsorger heranzubilden und für die Geisteskämpfe der Gegenwart auszurüsten. Belege dafür sind: Die Auswahl der ausführlicher behandelten Fragen, die zur Illustration herangezogenen Beispiele und ganz besonders die in Corollarien und Scholien enthaltenen Anwendungen oder Ergänzungen der aufgestellten Thesen.

Sodann ist speciell in didaktischer Hinsicht zu loben: 1. dass bei Darlegung, Begründung und Vertheidigung der Thesen stets nach demselben, durch den Druck deutlich markirten Schema<sup>1)</sup> verfahren worden ist, wodurch nicht nur die Klarheit und Gründlichkeit erheblichen Gewinn ziehen, sondern auch das Gedächtniss der Schüler eine werthvolle Unterstützung findet; 2. dass sowohl die Argumente, als auch die Difficultäten und deren Lösungen möglichst *in forma scholastica* vorgelegt werden: die dialektische Schulung wird dadurch in hohem Grade gefördert, und die Folgerichtigkeit der Demonstrationen greifbar blosgelegt; 3. verdient es noch besondere lobende Anerkennung, dass die Verfasser, wo Irrthümer zu bekämpfen sind, mit deren Darlegung die nöthigsten geschichtlichen Daten verbinden, und dass sie ihre Schüler mit den *termini technici* nicht nur der Griechisch-Aristotelischen, sondern auch der Deutsch-Kant'schen Philosophie usw. bekannt machen. Dadurch wird in den Schülern das Interesse für die bezüglichen Fragen geweckt, und das Vertrauen in die Objectivität ihrer Lehrer erhöht.

Fügen wir noch an, dass ausser den den Abhandlungen vorausgeschickten *indices* der Theile (Bücher, Kapitel, Artikel und Paragraphen) behufs sicheren Nachschlagens vollständige *indices rerum alphabetici* auf die Tractate folgen. Ueber Druck und Ausstattung ist bereits zur Genüge referirt durch blose Nennung des Namens Herder.

Kommen wir jetzt zu den einzelnen Tractaten. Wenn wir uns da ein paar Bemerkungen gestatten, die polemisch scheinen, so wolle man nicht vergessen, dass wir unser dem Gesamtwerke gespendetes Lob

---

<sup>1)</sup> Das Schema ist folgendes: Auf die These folgt St. Q. (*status quaestionis*) — eine genaue Bestimmung des Sinnes und der Tragweite —, dann die Beweisführung, in welcher sowohl die einzelnen Theile der These, als auch die einzelnen Argumente für jeden Theil streng auseinandergelassen, und letztere ausserdem durch Angabe des Principis, auf dem sie fussen, charakterisirt werden; darauf folgen die Corollarien und Scholien, zuletzt das *obiiciunt*.

ausdrücklich voll und ganz jedem der nachstehenden Theile zuerkennen. Aus diesem Grunde dürfte es wohl auch genügen, aus dem *conspectus rerum* nur das Wesentliche hervorzuheben.

Ad 1. Auf die *prolegomena in universam philosophiam*, die u. A. eine exacte Bestimmung der *relatio inter philosophiam et theologiam* enthalten, folgt (p. 8—99) die *Dialectica* in drei Büchern: 1. *de apprehensione*, 2. *de iudicio*, 3. *de ratiocinio*. *De methodo* wird das Nöthige im *Caput III.* des dritten Buches gesagt.

Diese Eintheilung wollen wir nicht tadeln, sie ist zweckentsprechend. Nur darf es unseres Erachtens nicht scheinen, als ob der Eintheilungsgrund in dem Wesen der *actus mentis* gelegen sei; derselbe liegt vielmehr in dem Fortschritt vom Einfachen zum Zusammengesetzten. Dem Wesen nach kann das *ratiocinium* der *apprehensio* und dem *iudicium* nicht coordinirt werden, da es nichts anderes, als eine organische Kette von *apprehensiones* und *iudicia* ist, als deren letzter Ring das *iudicium consequens* sich ergibt.<sup>1)</sup> Ferner hätten wir gewünscht, dass die unvermeidliche *arbor Porphyriana* (p. 16) ausdrücklich als verfehlt bezeichnet worden wäre. Oder kann der Mensch wirklich definirt werden als: *corpus organicum sensitivum rationale*?

Die *Critica* (p. 100—292) zerfällt ebenfalls in drei Bücher: 1. *de veritatis et certitudinis natura et existentia*; 2. *de fontibus verae certaeque cognitionis*; 3. *de universali veritatis criterio et ultimo certitudinis motivo*. Besonders ausführlich hat F. die Kernfragen *de valore obiectivo idearum* und *de universalibus* behandelt. Dem Kant'schen Idealismus wird eine eingehende und scharfe Widerlegung zu theil. Ueberhaupt darf diese *philosophia fundamentalis* als eine feste und zeitgemäss ausgeführte Grundlage des aufzuführenden philosophischen Gebäudes bezeichnet werden.

Um so unangenehmer musste die Beobachtung berühren, dass der Vf. nicht bloß vier, sondern fünf *fontes cognitionum humanarum* unterscheidet. Die Erkenntnisquelle nämlich, welche an dritter Stelle aufgeführt und mit *ideae* oder *comparatio idearum* benannt zu werden pflegt, wird von ihm in zwei *fontes* zerlegt, in die *ideae ut fons sunt cognitionis immediatae* und in *ratiocinium*, das nun an vierter Stelle steht. Diese Neuerung ist weder nöthig noch nützlich. Die Erkenntnisquelle der Reflexion wird mit nichten deshalb zur Doppelquelle, weil man auf zwei verschiedene Weisen aus ihr schöpfen kann.<sup>2)</sup>

Ad 2. In seiner *Ontologia* hat sich F. als sehr bedeutender Metaphysiker manifestirt und einen seltenen Scharfsinn an den Tag gelegt. Wir heben die im ersten Buche (p. 3—109) *de ente in communi seu transcendentali* behandelten schwierigen Fragen *de analogia entis*, *de essentia et existentia*, *de principio individuationis* besonders hervor, weil an ihnen in hervorragendem Maasse das alte Axiom bewährt ist: „*Qui bene distinguit, bene docet*.“

<sup>1)</sup> Vgl. dazu des Autors *Critica*, th. XXV. — <sup>2)</sup> Vgl. Palmieri, *Critica*, th. XVII.; Gutberlet, Erkenntnisstheorie, Kap. 2, § 1.

Bezüglich der Frage, ob in den Geschöpfen die Existenz von dem realen Wesen real unterschieden sei, stellt Vf. folgende These auf: „sententia docens, in nullo ente existente inter essentiam eiusque existentiam distinctionem realem (sen physicam) admitti posse, tum ex rationibus philosophicis tum ex doctrina et auctoritate S. Thomae probatur“, worauf wir ausdrücklich hinweisen, damit man nicht der Meinung Raum gebe, die Verfasser des  *cursus philosophicus*  seien Thomisten im extremen Sinne. So ist auch die Frage, worin das  *principium individuationis*  bestehe, mit kluger Mässigung und, was man nicht von allen neueren Lehrbüchern der scholastischen Philosophie sagen kann, mit der lichtvollen Unterscheidung zwischen dem  *principium formale individuationis absolutae*  und dem  *principium individuationis relativae*  in voller Unabhängigkeit von dem extremen Thomismus behandelt.

Eine ausgezeichnete Leistung des zweiten Buches:  *de ente categorico seu praedicamentali*  (p. 110—178) ist das sechste Kapitel  *de causis*  mit einem Anhang  *de causa exemplari*  (p. 162—178). Neben dem hl. Thomas und Suarez wird daselbst auch der hochverdiente und tiefdenkende Kleutgen wiederholt zur Vergleichung empfohlen. Das dritte Buch handelt  *de entium perfectione* .

Zu bemerken bleibt uns nur, dass man die Behandlung der Frage  *de multitudine actu infinita*  ungern vermisst.

Ad 3. In sechs Büchern wird 1.  *de proprietatibus inactivis omnium corporum* ; 2.  *de activitate omnibus rebus materialibus communi* ; 3.  *de vita eiusque principio in genere* ; 4.  *de vita vegetativa* ; 5.  *de vita sensitiva* ; 6.  *de natura corporum*  gehandelt. Mit Recht wird die schwierigste Frage an das Ende des Tractats verwiesen. Die Schüler sind jedenfalls durch die vorausgehenden Erörterungen fähiger geworden, in der spinosen Frage  *de constitutivis essentiae corporeae*  dem Lehrer zu folgen. Dass H. sich für das peripatetische System in der streng thomistischen Form entscheidet, sei einfach referirt. Die von Palmieri<sup>1)</sup> erhobenen Einwände scheinen uns nicht widerlegt zu sein. Im übrigen heben wir gern hervor, dass der Verfasser die zur Vorbildung katholischer Theologen in besonderer Beziehung stehenden naturphilosophischen Fragen  *de separabilitate quantitatis a substantia, cui inhaereat*  (l. I. c. II.),  *de compenetrabilitate et multilocatione*  (l. I. c. V.),  *de legibus naturae*  und  *de miraculis*  (l. II. c. III. et IV.) klar und bündig behandelt hat. Ueberhaupt darf H.'s „Naturphilosophie“ als hervorragende Leistung thomistischer Metaphysik bezeichnet werden. Der darwinistische Transformismus (l. V. in append.) und das oberste Postulat des Materialismus (l. III. c. IV.) werden gründlich abgethan.

(Schluss folgt.)

Fulda.

Dr. J. W. Arenhold.

<sup>1)</sup> Cosmol. th. XX, 2.

**Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.** Texte und Untersuchungen. Hrsg. von Dr. Cl. Bäumker u. Dr. Gg. Frhr. von Hertling. Bd. II. Heft 1: **Die Erkenntnisslehre des Wilhelm von Auvergne.** Dargestellt von Dr. Matth. Baumgartner. Münster, Aschendorff 1893. VIII, 102 S. — Heft 2: **Die Philosophie des Josef (ibn) Zaddik,** nach ihren Quellen, insbes. nach ihren Beziehungen zu den lauterer Brüdern und zu Gabirol untersucht von Dr. Max Doktor. 1895. 51 S.

Ad 1. Die ersten Decennien des 13. Jahrhunderts besitzen eine gewisse Aehnlichkeit mit der Zeit des beginnenden Humanismus. Hier wie dort das Eindringen neuer Ideen in die bisherige Gedankenwelt, eine fühlbare Gährung innerhalb der wissenschaftlichen Kreise, mannigfache und nachhaltige Anregung, so sehr sich auch beide Perioden rücksichtlich der Umstände, unter denen diese Erscheinungen auftraten, und des Umfangs, in welchem sie sich geltend machten, unterscheiden mögen. Es ist nicht zu verwundern, wenn die besonneneren unter den führenden Geistern beim Beginne einer solchen Periode in maassvoller Zurückhaltung und prüfendem Zusehen gegenüber den neuen Strömungen sich verhalten.

Nicht ohne Reserve nahm Wilhelm von Auvergne die neue von Spanien nach Frankreich importirte Litteratur auf. Seine schriftstellerische Thätigkeit auf philosophischem Gebiete begann eben, als jene neuen litterarischen Schätze in Paris näher bekannt wurden, und sie erreichte ihren Abschluss, noch ehe man zu einem tieferen und umfassenderen Verständniss derselben vorgedrungen war, und ehe die hierin fortgeschrittenen einflussreichen Mendicantenorden an der Pariser Hochschule ihre Lehrthätigkeit eröffneten. Desungeachtet gelang es ihm, in den drei Werken *De trinitate*, *De universo* und *De anima* ein achtungswerthes philosophisches System aufzubauen. Leider fehlt uns in Deutschland noch eine monographische Gesamtdarstellung seiner Lehre.

Baumgartner behandelt seine Erkenntnisstheorie. Denn „keiner der früheren Scholastiker verfolgte die Vorgänge des Erkenntnislebens mit solchem Interesse wie Wilhelm.“ In entscheidenden Punkten bekannte sich Wilhelm hier noch zu den augustinischen Theorien. So wenn er von den Aussendungen annimmt, die Seele habe sie ursprünglich durch das ihr eigenthümliche Licht in sich und ohne Beihilfe der Sinne erkannt. Erst durch die Sünde sei sie dieses Lichtes verlustig gegangen, so dass sie nunmehr bei den Sinnen um die Erkenntniss der irdischen Dinge betteln gehen müsse (S. 22). Indes fühlt man in seinen Schriften deutlich die Berührung mit der neuen arabisch-peripatetischen Litteratur und zwar am Inhalte und an der Terminologie. Von Avicenna entlehnt er z. B. die eigenthümliche Eintheilung und Localisirung der sog. inneren Sinne, von denen er der Phantasie und dem Gedächtnisse eine besondere

Bedeutung für die geistige Erkenntniss beimit. Die Einwirkungen der Aussendinge erstrecken sich nämlich nur bis zu den Organen der inneren Sinne, sie dringen aber nicht bis zur Seele selbst vor. Allein es bedarf nur der leisesten Anregung durch Phantasie und Gedächtniss, damit der Intellect die geistige Erkenntniss erzeuge.

Der Fixirung seines eigenen Standpunktes rücksichtlich der geistigen Erkenntniss lässt er eine ausführliche Auseinandersetzung mit Plato und den Platonikern, Aristoteles und seinen Commentatoren und Anhängern im Alterthume und bei den Arabern vorausgehen.

Er erkannte nur ein einziges und einheitliches geistiges Erkenntnissvermögen an und nannte es mit einem von den Arabern herübergenommenen Ausdrucke *intellectus materialis* als das Vermögen, das die „Möglichkeit“ zu den intellectuellen Bildern in sich schliesse und die letzteren auf Veranlassung der Sinne aus und an sich gestalte. „So kommen bei dieser Fassung des materiellen Intellectes in eigenthümlicher Weise der aristotelische Gedanke der Möglichkeit und der augustinische der Thätigkeit zur Geltung“ (S. 57). Consequenter Weise musste er auf diesem Standpunkte stehend die aristotelische Abstractionstheorie ablehnen. Er denkt sich den Ursprung der intelligiblen Formen ungefähr so wie später Suarez. Wie bei der Beziehung auf sinnliche Gegenstände, so erzeuge die Vernunft auch da, wo es sich um die Erkenntniss eines erfahrungsmässig nicht Gegebenen, um den Schluss von Bekanntem auf Unbekanntes, um neue Entdeckungen handle, die hierzu nothwendigen geistigen Formen aus sich. Die Thatsachen des Bewusstseins haben für die Erkenntniss die Vermittelung durch intelligible Formen nicht nöthig. Unmittelbar, wie sie erkannt werden, sind sie auch gewiss. Seit Augustinus wurde die Gewissheit auf dem Gebiete der inneren Erfahrung nicht mehr mit der gleichen Bestimmtheit betont wie von Wilhelm.

Mit derselben Evidenz wie die Thatsachen des Bewusstseins drängt sich der Seele auch die Erkenntniss der höchsten theoretischen und praktischen Principien auf. Der Seele, an der Grenzscheide zweier Welten stehend, der sinnlichen und der geistigen, werden sie von der letzteren her, nämlich von Gott, unmittelbar eingestrahlt. Sie sind die *prima intelligibilia*. Es ist nicht nothwendig, diesem Gedanken Wilhelm's eine ontologistische Deutung unterzulegen. Der von ihm versuchte Gottesbeweis stellt eine Art des ontologischen dar.

Die vorliegende Arbeit Baumgartner's ist eine Münchener Dissertation. Schärfe der Auffassung und Klarheit der Darstellung zeichnen sie in gleichem Maasse aus. In sachlicher Beziehung dürfte dem Verfasser die ihm, wie es scheint, vorschwebende Norm bei der Beurtheilung Wilhelm's, nämlich das Ein- und Aufgehen in aristotelischer Lehre, den Blick für das Werthvolle und Anregende und die ganze Leistung Wilhelm's in der Erkenntnissstheorie etwas verkürzt haben. Nach meinem Ermessen

hat Wilhelm von Auvergne die erkenntnisstheoretischen Fragen nicht nur mit einer Vielseitigkeit behandelt, wie wenige seiner Zeitgenossen, er verräth auch viel mehr Selbständigkeit des Denkens, gesunde Kritik und fruchtbare Anregung als mancher spätere Scholastiker, der in der aristotelischen Doctrin bereits festgewurzelt steht. Und vielleicht gelingt es, den geistigen Erkenntnisprozess einfacher und besser zu erklären, wenn man mit Wilhelm die aristotelische Zweitheilung des Intellectes und ebenso die Abstractionslehre des Aristoteles und seiner strengen Anhänger vermeidet und das geistige Erkenntnisvermögen als eine Kraft denkt, die auf geschehende Einwirkungen in ihrer Weise reagirt und so ohne Anleihe bei sinnlichen Phantasmen die Denkformen für die Objecte der Aussenwelt in sich hervorbringt.

*Ad 2.* Die zweite der oben angekündigten Schriften führt uns um ein Jahrhundert weiter zurück in der Geschichte der Philosophie und macht uns mit der wenig entwickelten Lehre eines spanischen Juden bekannt. Josef Jacob (ibn) Zaddik, gestorben 1149 als Richter zu Cordova, ist der Vf. zweier philosophischer Schriften, einer verloren gegangenen Logik und des erhaltenen „Mikrokosmos“, worin er seine religiösen Anschauungen mit der Weltweisheit zu vereinbaren sucht, hierin ein Vorläufer des Maimonides. Nach einem Hinweise auf die Quellen, aus denen der jüdische Schriftsteller des 12. Jahrhunderts schöpfte, und unter denen der Vf. auch die Encyclopädie der laueren Brüder und die „Lebensquelle“ Gabirol's vermuthet, stellt Doktor die Gedanken Josef's selbst dar. Da der Zweck des Mikrokosmos hauptsächlich in einer Popularisirung der Philosophie der Zeit liegt, so steht ein tieferes Eingehen auf die einzelnen Probleme nicht zu erwarten. Als Haupterforderniss der Erkenntnis stellt der jüdische Schriftsteller ganz ebenso wie zahlreiche christliche Autoren der gleichen Zeit die Selbsterkenntnis auf. Der Erkenntnisprozess findet sich bei ihm nur skizzenhaft angedeutet. Die Seele denkt er sich als eine dreifache, eine solche für das Wachsthum, das Leben und die Erkenntnis, und nach ihrer Analogie stellt er sich auch die Weltseele vor. Gleich Gabirol lehrt er die allgemeine Zusammensetzung der Dinge aus Materie und Form. Erstere zerfällt ihm in eine natürliche und eine künstliche. Zeitlos schuf Gott durch den mit seinem Wesen identischen Willen die Welt. — Ein merkbarer Einfluss des „Mikrokosmos“ in der mittelalterlichen Litteratur lässt sich nicht nachweisen. — Zur Geschichte des Begriffes Mikrokosmos (S. 19) ist es vielleicht nicht ohne Interesse, zu wissen, dass er sich auch bei einem Zeit- und vormaligen Glaubensgenossen und Landsmann Josef's, Petrus Alfunsus, früher Moses genannt, findet.<sup>1)</sup>

Regensburg.

Dr. J. A. Endres.

<sup>1)</sup> Cf. Vinc. Bellov., Spec. hist. XXV, c. 127.

**L'Idée du Phénomène.** Par Em. Boirac, Prof. de phil. au Lycée Condorcet. Paris, F. Alcan. 1894. 350 p.

Das den obigen Titel führende Buch bildet einen Bestandtheil der in Frankreich erscheinenden *Bibliothèque de philosophie contemporaine* und behandelt das bezeichnete Thema, den Begriff des Phänomens in zwölf Kapiteln vom Standpunkt des entschiedensten Phänomenalismus oder Idealismus. Der Autor bekundet eine ausgedehnte Kenntniss der auf sein Thema bezüglichen Literatur, nicht blos der französischen, sondern auch der deutschen und englischen. Von deutschen Philosophen werden oft Leibniz, Kant, Schopenhauer und Wundt, von englischen Locke, Hume, Spenser und Mill angeführt. Aus den Reiben der alten und neuen Scholastiker ist dem Referenten kein Name begegnet.

Von den zwölf Kapiteln des Werkes beschäftigen sich die sechs ersten mit dem Begriff des Phänomens in der Weise, dass sie diesen Begriff nach verschiedenen Seiten und Gesichtspunkten analysiren und beleuchten, und zwar wird zuerst das Verhältniss der Erscheinung (*phénomène*) zum Sein, dann zum Bewusstsein, dann zur Zeit erörtert, ferner werden die Individualität der Erscheinungen, die Beziehungen derselben unter einander und die Frage nach deren Einheit untersucht.

Die nächsten fünf Kapitel beschäftigen sich mit der Frage nach dem Verhältniss des Phänomen-Begriffes zum Begriffe der Substanz, und das letzte Kapitel zieht aus den vorausgehenden das Facit.

Welchen Standpunkt der Autor einnimmt, und worauf sein ganzes Werk abzielt, das zeigt sich am klarsten in den letzten Kapiteln des Werkes, besonders in jenen, die den Substanzbegriff erörtern.

Gegen Schluss der zehnten Kapitel (p. 317) äussert sich der Autor über den Substanzbegriff dahin, dass er sagt, die Substanz sei wesentlich das einigende Band der Phänomene, deren Beziehung auf einander; dieser Begriff werde aber sofort inhaltsleer, wenn man versuche, die Substanz als ein Ding an sich zu denken.

Noch deutlicher drückt sich der Autor aus an einer späteren Stelle desselben Kapitels (p. 320), wo er erklärt:

„Tous les phénomènes donnés en nous, même ceux que nous attribuons à des objets extérieurs, n'ont en somme qu'une seule substance, à savoir notre conscience même, dans laquelle ils nous sont donnés.“

Der Autor kommt nämlich bei seiner Analyse des Phänomen-Begriffs zuerst zum reinen Phänomenalismus, zur Leugnung der objectiven Existenz von Substanzen, und von da schreitet er fort zum subjectivistischen Idealismus, zur Behauptung, die einzige Substanz sei das menschliche Bewusstsein. Er sagt nämlich (p. 326):

„S'il y a quelque part une substance, elle ne peut être que dans la conscience, elle ne peut être que la conscience même.“

Die Schlussreflexionen im letzten Kapitel beginnen mit der Be-

merkung, dass in der gegenwärtigen Entwicklungsperiode der speculativen Philosophie die dominirende Richtung der Monismus sei, und überhaupt sei ja die ganze Philosophie schon ihrem Wesen nach monistisch. Es werden dann drei Schwierigkeiten oder Hindernisse, die der Durchführung des Monismus entgegenstehen, hervorgehoben, nämlich der Gegensatz zwischen Sein und Schein (*du phénomène et de l'être*), dann der Gegensatz von Bewegung und Gedanke oder Materie und Geist, und drittens die Vielheit der individuellen Bewusstsein, die der Zurückführung auf eine Einheit sich widersetzen. Von diesen drei dem Monismus entgegenstehenden Schwierigkeiten glaubt nun unser Autor die zwei erstgenannten durch seine Theorie überwunden zu haben, denn er habe bewiesen, dass das Phänomen das einzige Object unserer möglichen Erkenntniss und die einzige Realität sei, womit der Dualismus von Sein und Schein beseitigt wäre. Aber auch der andere Gegensatz, der zwischen Bewegung und Gedanke, Materie und Geist, sei überwunden, denn es sei gezeigt, dass das Sein nur im Schein, als Phänomen existire; jedes Phänomen sei aber ein Bewusstseinszustand; das Geistige sei nicht etwas, was zum Physischen hinzukommt und diesem gegenübersteht, sondern die Wesenheit des Physischen selbst.

„Sensations et mouvements ne sont pas deux ordres de faits parallèles, les mouvements eux-mêmes se réduisent, s'identifient aux sensations.“

Referent ist der Meinung, dass schon diese Angabe des Inhaltes und der Endergebnisse des besprochenen Buches genüge, um den Lesern des ‚Jahrbuches‘ ein Urtheil darüber zu ermöglichen, und deshalb von einer eigentlichen Kritik Umgang genommen werden könne. Ein solcher Idealismus, wie er hier vorgetragen und dazu noch in den Dienst des Monismus gestellt wird, steht nicht bloß mit dem allgemeinen menschlichen Bewusstsein, sondern auch mit allen jenen Wissenschaften, welche eine reale äussere Welt voraussetzen müssen, ganz besonders aber mit der gesammten Naturwissenschaft in einem so schreienden Widerspruch, dass man den für eine solche Sache gemachten Aufwand von Zeit und Scharfsinn bedauern muss.

Dillingen.

Dr. F. X. Pfeifer.

**Das Wesen des Humors.** Von Dr. J. Müller. München, Lüneburg 1896.

Der Vf. dieser kleinen Schrift hat sich eine sehr schwere Aufgabe gestellt, an deren Lösung schon Viele mit mindestens sehr zweifelhaftem Erfolge gearbeitet haben:

„Der Humor, die complicirteste Form des ästhetischen Empfindens, ist noch immer ein ungelöstes Problem, trotzdem sich die scharfsinnigsten Geister an seiner Erklärung versuchten. Dieser in allen Gestalten spielende Proteus scheint

jedem Versuch, das Netz philosophischer Begriffe über ihn auszuspannen, mit Glück zu spotten“

Dies wird nun im ersten kritischen Theile an der Analyse der hervorragendsten Erklärungsversuche gezeigt.

„J. Paul, einer der grössten Humoristen, war auch der erste, der sich mit der Kunsterscheinung des Humors befasste. Seine Darstellung<sup>1)</sup> ist für alle Nachfolger — zum Unglück — maasgebend geworden“

Als Beispiel des unkritischen Verfahrens der Aesthetiker bringt der Vf. im Nachtrag einen merkwürdigen litterarhistorischen Umstand bei. J. Paul führt zur Illustration des Komischen aus Don Quixote den Sancho Pansa an, der die ganze Nacht an einem Aste über einem seichten Graben schwebt und sich niederzulassen fürchtet, weil er einen Abgrund besorgt. Fast alle Theoretiker des Komischen von Vischer bis Lipps wiederholen diese Situation und besprechen sie weitläufig, obwohl die ganze Geschichte im Don Quixote gar nicht vorkommt.

Ebensowenig wie J. Paul hat auch Vischer, Lotze, Ruge, Trahdorff, Eichendorff, Schopenhauer, Solger, Backhaus, Kirchmann, Lazarus das Wesen des Humors richtig erkannt. Am nächsten kommt K. Fischer und Th. Lipps der Sache, und ihnen schliesst sich der Vf. mit einiger Modification und Vertiefung der Auffassung im zweiten thetischen Abschnitte an.

„Der Humor ist Stimmung, nicht ausgebildete Metaphysik, er ist lange nicht so gelehrt, wie die Kunstphilosophen meinen; er braucht nur zwei Voraussetzungen: 1. eine lebensfreudige, 2. eine sittlich edle Gemüthsstimmung. Diese Gesinnungen auszudrücken, bedient er sich statt doctrineller oder pathetischer Darstellung des Mittels des Komischen“

Diese Züge werden im Detail ausgeführt, und die verlangten Gesinnungen und Stimmungen weist der Vf. auch an den hervorragendsten Humoristen nach, und findet es nicht zufällig, dass sie in so grosser Zahl dem geistlichen Stande angehören.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

**Apologie des Christenthums.** Von Dr. P. Schanz, Prof. d. Theol. a. d. Univ. Tübingen. Erster Theil: Gott und die Natur. 2. verm. und verb. Aufl. Freiburg i. B., Herder. 1895. gr. 8°. VIII, 668 S. *M.* 7.

Die zahlreichen Recensionen, welche der im Jahre 1887 herausgegebenen ersten Auflage der Apologie alle Anerkennung gezollt haben, entheben den Referenten der Nothwendigkeit, den Inhalt weitläufig zu erörtern. Der Umstand, dass die „Apologie“ in einer englischen und zwei

<sup>1)</sup> § 31—41 seiner „Vorschule der Aesthetik“

(wenn auch nicht vollständigen) französischen Uebersetzungen erschienen ist, spricht laut für ihren vortrefflichen Werth. Die zweite Auflage ist, was sie sein will, eine vermehrte und verbesserte. An Umfang ist sie fast um das Doppelte gewachsen, von 354 auf 668 Seiten. Die Benutzung der ausländischen, vor allem der französischen Litteratur hat dazu beigetragen und ausserdem die Hinzufügung mancher Punkte, welche in der ersten Auflage wohl vermisst werden konnten. Besondere Hervorhebung verdienen die Zusätze über Begriff und Ursprung der Religion (S. 86 ff., 98 ff.), über den Unterschied zwischen Lebendem und Leblosem (S. 172 ff.), über die Hypothese, durch die Function oder durch mechanischen Reiz seien Organe (wie das Auge) entstanden (S. 224, 231 ff.), über das menschliche Gehirn und die menschliche Sprache (S. 284 ff., 300 ff.), über die Persönlichkeit Gottes (S. 332 ff.). Ferner sind die geschichtlichen Erörterungen inbetreff des Monismus (S. 486 ff.), der Kosmogonien anderer Völker (S. 525 ff.), der Grundsätze für die „naturwissenschaftliche Exegese“ (S. 529 ff.), der Weltanschauung (S. 562 ff.) und der Einführung des Copernicanischen Systems (S. 586 ff.) sehr vermehrt. Ein ganz neuer Abschnitt behandelt „Dasein und Wesen Gottes“ (§ 12). Aber trotz der Erweiterung hat die Uebersichtlichkeit, die in der ersten Auflage manchmal vermisst wurde, nichts eingebüsst, sondern viel gewonnen. Die formellen Verbesserungen kommen hier vor allem in Betracht. Die den einzelnen Paragraphen vorausgeschickten Inhaltsangaben sind zum theil knapper gehalten, und zur deutlichen Unterscheidung sind die behandelten Gegenstände durch Striche von einander getrennt. Die Ausführungen selbst sind wiederum in eigens markirte Haupt- und Nebenpunkte gegliedert. Dadurch hat die vorliegende Ausgabe viel gewonnen. Auch die Angabe der Litteratur in Fussnoten ist der früher beliebten Weise, dieselbe dem jedesmaligen Artikel nachfolgen zu lassen, sicherlich vorzuziehen.

Nur wenige Ausstellungen hat Referent zu machen. S. 336 wird zur Vermeidung eines Missverständnisses im Beginne des dritten Absatzes dem Worte „Gegensatz“ besser „solchen“ hinzugefügt. „Keinen solchen Gegensatz“, wie er von Gegnern fälschlicherweise im Begriff der Persönlichkeit gefunden wird, „lehrt die Offenbarung“, wohl aber eine *oppositio relativa*. S. 476 lesen wir von der jene Scholastiker drückenden Schwierigkeit, welche die Seele als eine einfache und unzerstörbare Form ansehen und zugleich die Materie als Individuationsprincip betrachten. Der Folgerung, dass „ohne den Körper alle Seelen entweder ein geistiges Wesen bilden oder doch individuell nicht von einander unterschieden werden können“, begegnen die Scholastiker nicht, wie a. a. O. behauptet wird, mit der Unterscheidung von Wesen und Dasein.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. darüber Johannes a S. Thoma, Curs. phil. Vivès 1883. III. S. 435.

In der Anm. 2 auf derselben Seite muss es heissen: S. Thom. C. Gent. 2, 53. S. 477 sagt der Vf., der hl. Thomas lehre, „das Erkennen und Wollen komme der Seele auch für sich zu, das Erinnern aber allerdings nicht.“ Letzteres ist nicht correct. Thomas legt der abgeschiedenen Seele auch eine Erinnerung zu und erklärt deshalb die für die Erinnerung ungünstig lautenden Worte des Aristoteles.<sup>1)</sup> — S. 60 ist dem Namen Diderot nicht einfach „Système de la nature“ in Klammern beizufügen, damit nicht Diderot als Herausgeber des Werkes erscheine. — Die Apologie ist mit grosser Sorgfalt corrigirt. Als Druckfehler, die in etwa stören könnten, sind dem Referenten nur aufgestossen: S. 498, Z. 16 v. u. „Atomismus“, wofür Akosmismus und S. 156, Z. 3 v. u. „modus“, wofür motus zu lesen ist.

---

**Lehrbuch der Apologetik.** Von Dr. Alb. Stöckl, Prof. d. Phil. a. d. bischöfl. Akad. in Eichstätt. Mit kirchl. Approbation. Mainz, Kirchheim 1895. 2 Bde. *N.* 7.

Die Feder, welcher wir obiges Werk verdanken, ist kurz nach dem Erscheinen dieser letzten Gabe der todesmüden Hand des Vf.'s entfallen. Rastlos thätig bis zum Lebensende hat Stöckl eine stattliche Reihe von Schriften auf dem Gebiete der Philosophie und deren Geschichte, Apologetik und Pädagogik herausgegeben. Ein Verdienst macht ihm Niemand streitig: er verstand es meisterhaft, den oft recht schwierigen Materien eine zweckentsprechende Form zu geben, an welcher grosse Uebersichtlichkeit und klare Darstellung ganz besonders zu rühmen sind. Den Vorzug besitzt auch sein Lehrbuch der Apologetik, und es wird deshalb den Zweck erfüllen, zu dem es geschrieben ist, „den jugendlichen Geist im apologetischen Gebiete zu orientiren und zum Verständnisse der einschlägigen Materie“ zu führen. Wenn auch eine gewisse behagliche Breite und der häufige Gebrauch selbst von solchen Fremdwörtern, für die durchaus kein Bedürfniss vorlag, zu tadeln sind, so schädigen diese Eigenthümlichkeiten des gelehrten Philosophen die Durchsichtigkeit nicht. Das Werk zerfällt in zwei Abtheilungen, in denen „die Religion an sich“ und „die geoffenbarte Religion“ behandelt werden. Der Nachweis der Existenz Gottes und der freien unsterblichen Menschenseele, dieser beiden Factoren der Religion, bildet als „Voraussetzungen der Religion“ eine Grundlegung, abgetrennt von der eigentlichen Apologetik (Bd. I. S. 1—45). Hier finden wir vielfach — zum theil gilt es auch von dem übrigen Inhalte des Buches — alte Bekannte, die in seinen anderen Werken und besonders seinem Lehrbuche der Philosophie erörterten Gedanken, worauf eigens

<sup>1)</sup> Vgl. S. th. 1. p. q. 89. a. 6. ad 1.; De an. 15. a. 19 ad 16.

verwiesen wird. Alle wichtigen Fragen über die Religion: Begriff, Stellung und Bedeutung, Ausübung der Religion, religiöse Gesellschaft sind im ersten Bande zunächst besprochen, und dann beginnt ein sog. indirecter Beweis für das Christenthum, indem die der christlichen entgegengesetzten Religionen als „Abirrungen“ erwiesen werden. Der zweite Band umfasst die *demonstratio christiana* und *catholica*. Die klare Darstellung wird oft von einem Hauche warmer Begeisterung durchweht.

Einer gewissen Hast infolge der grossen Fruchtbarkeit des Vf.'s ist es zuzuschreiben, dass einzelne Mängel sich vorfinden, die leicht zu vermeiden waren. Die neuesten Entdeckungen in der altchristlichen Litteratur, erinnert sei an Aristides und Tatian, sind beim Zeugnisse für die Wahrheit der Evangelien nicht verwerthet (Bd. II. S. 119). Zu § 62 Abs. 1, S. 150 und zu Abs. 6, S. 186 vermisste ich die Bemerkung, dass dort kein Cirkelbeweis vorliege. Bd. I. S. 14 f. hätte die Zielstrebigkeit beim teleologischen Gottesbeweise nicht fehlen dürfen. Die Definition von Offenbarung befriedigt ebensowenig wie die Erklärung von äusseren Kriterien (Bd. II. S. 19). Auf derselben Seite in der Anmerkung hat das Urtheil über den Werth der inneren Kriterien keinen glücklichen Ausdruck gefunden. Die Definition vom Wunder (S. 21) ist recht breit und bedürfte einer anderen Fassung. Bei etwas grösserer Aufmerksamkeit hätte sich die Inconsequenz im Gebrauche von „Nirwana“ vermeiden lassen (Bd. I. S. 111, 185 u. 113 Anm. die, S. 113 u. 186 das Nirwana). Bd. I. S. 6 ist statt „Orte“ zu lesen „Orti y Lara“.

Paderborn.

Dr. Al. Otten.

**Thomas Morus und seine Utopia.** Von Gust. Louis. (Programm der elften städtischen Realschule zu Berlin. Ostern 1895). Berlin, Gärtner. Progr.-Nr. 127. 30 S.

Die Sitten und Einrichtungen sowie der Charakter der Utopier und namentlich ihre Toleranz sollen aus dem Wesen des Morus und aus Ideenzügen seiner Zeit ihre Erklärung finden (S. 4).

„Ueberblicken wir das mannigfache Geistes- und Gefühlsleben des Thomas Morus, so erscheint uns die asketische Lebensauffassung als die tiefgreifendste Macht in seinem Innern. Sie führt zu einer Zerstörung der urwüchsigen Gewalt der natürlichen Triebe, sie führt zu einer Beugung des Geistes unter die Autorität der Kirche und schafft so eine Persönlichkeit, die, fern von allem Stolze und aller Selbstgewissheit, ihre Aufgabe darin erblickt, in Demuth und Niedrigkeit den Lebensweg zu wandeln. In das an fester Norm gemessene Denken und Fühlen unseres Autors greift weiter die Kraft der intellectuellen Interessen bestimmend ein. Sie rückt ihn in die Reihe derer, für die Tugend und Gelehrsamkeit innerlich zusammenhängen, und entfernt ihn zugleich von der Masse der Ungelehrten. Der aristokratischen Färbung, die hierdurch das Bild des Thomas

gewinnt, fügt seine Neigung zu gedämpfter Lebensfreude einen epikureischen Ton hinzu. (*Sic!*) Aber der mächtige Bethätigungsdrang, der in seinem Geiste lebt, treibt ihn hinaus über das durchweg herabgestimmte Wesen, dem er im übrigen zustrebt, und lässt ihn nicht selten in seinen Schriften zügellose Laune und verwegenen Witz entfalten“ (S. 13).

Als „Ideenzüge“ erscheinen der „im Laufe des Mittelalters zu einer selbständigen Macht gegenüber der Kirche“ erstarkte Rationalismus (S. 15) und der „durch die Ueberlieferung der Kirche“ gestützte, „von der socialen Noth der Gegenwart“ getragene „Gedanke einer Organisation der Güter auf der Grundlage des Communismus“, welcher „in den Ideenkreis des aufgehenden 15. und des beginnenden 16. Jahrhunderts“ gehörte (S. 18).

Die Toleranz der Utopier hängt „auf das engste damit zusammen, dass sie als ein Volk von rein rationalem Wesen gedacht sind“ (S. 29).

„Nach dem vorigen kommen wir zu dem Resultat: Die Toleranzidee steht in der Utopia nicht im Vordergrunde; vielmehr ist das ganze Werk wesentlich die Darstellung eines Zustandes, in dem sowohl in den Menschen als in den Einrichtungen die Vernunft der in letzter Instanz maasgebende Factor ist. Das Ideal menschlichen Daseins, welches damit gezeichnet ist, hängt zusammen mit einem Vorbilde, welches das Mittelalter aufstellte, dem Vorbilde des intellectualistischen Asketen. Aber die ausschliessliche Geltung, die die Vernunft in jenem Ideal in Anspruch nimmt, bringt dasselbe andererseits in Gegensatz zu der mittelalterlichen Denkweise und reiht es zugleich ein in die Zahl der Schöpfungen, die den Durchbruch moderner Anschauungen vorbereitet haben . . .“ (S. 29).

Dieses „Resultat“ muss zu weiteren Resultaten führen: Haben wir vorher manchen Witz und Humor, manche Ironie und erlaubte Schalkheit etwas schwer begriffen, von jetzt an verstehen wir sie gar nicht mehr, weder bei Morus noch beim Mittelalter, noch in der christlichen Urzeit, noch in der Menschheit überhaupt. Was fängt z. B. der Vf. mit dem Wort des hl. Laurentius auf dem Roste an: „Jam versa et manduca“? Soll da auf Menschenfresserei erkannt werden? Was machen wir mit den Komödien bei den Griechen, die auf so hoch tragischen Ernst folgen, wenn der guten Natur ein bestimmtes und genügendes Maas von Humor und der geadelten Natur ein entsprechend gesteigertes nicht vergönnt wird?

Für uns liegt kein Grund vor, von jener verständigen Auffassung abzugehen, die von Haffner in der Geschichte der Philosophie, von Düx im Kirch.-Lex.<sup>1)</sup> und von Weiss in seiner Apologie<sup>2)</sup> u. A. vertreten wird. Wenn man die Utopie vielfach missbrauchte, so folgt daraus mit nichten, dass ihr Vf. in einem Gegensatze zum Mittelalter gestanden und ein unbewusster Vorläufer des Umsturzes gewesen.

1) 2. Aufl. Art. „Morus“ — 2) II. Bd. (2. Aufl.), S. 127.

**Ueber die bestimmende Ursache des Philosophirens.** Versuche einer praktischen Kritik der Lehre Spinoza's. Von Dr. Alfr. Nossig. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt 1895. IX, 84 S. M. 2,50.

Wenn man die Hauptleistungen auf dem Gebiete der Spinozakritik überschaut, so möchten ihre Forschungen vorläufig abgeschlossen erscheinen.

„Man hat (dem Spinozafreund) jede Zeile, ja jedes Wort der Ethik erklärt. Er sieht, an der Hand berufener Commentatoren, ein philosophisches System vor sich, welches in seinem fundamentalen Theile, in der Gotteslehre, antiquirt erscheint; ein System, welches, nach einer verfehlten Methode aufgebaut, seine partielle Lebensfähigkeit nur einer unbewussten Inconsequenz verdankt; eine Lehre, welche als philosophisches System betrachtet, sammt allen Hauptschwierigkeiten ihrer Auffassung, den Problemen der Substanz, der Attribute und der Modi, durchaus nur historische Bedeutung besitzt und nur für Fachmänner Interesse bietet. Wäre die Spinozaforschung heute thatsächlich abgeschlossen, so wäre ihr Resultat für diesen Philosophen ein trauriges . . .“ (S. 1 f.).

„Während nun die bisherige Spinozakritik im grossen und ganzen eine rein theoretische war, die innere Folgerichtigkeit sowie die wissenschaftliche Stiehhaltigkeit der Naturlehre Spinoza's prüfte“, will der Vf. „auf dem Ausgangspunkte Spinoza's stehend, seine Lehre einer praktischen Kritik unterwerfen“ (S. 3).

Diese Art der Betrachtung hängt mit der ganzen Richtung des Vf.'s auf's innigste zusammen, wie sich aus dessen bisherigen Publicationen abnehmen lässt. Er schrieb nämlich: „Ueber die Bevölkerung.“ Kosmos 1885. „Versuch zur Lösung der jüdischen Frage.“ Lemberg 1887. „Materialien zur Statistik des jüdischen Stammes.“ Wien 1887. „Einführung in das Studium der socialen Hygiene.“ 1894. In der That ist die vorliegende Schrift nicht nur praktisch insofern, als sie Spinoza unter dem praktischen Gesichtspunkte beurtheilt, sondern auch die kritischen Auseinandersetzungen mit Spinoza zum Sockel nimmt, auf dem die eigene Lebens- und Weltanschauung des Vf.'s in möglichst vortheilhafter Stellung errichtet werden soll.

Was den theoretischen Theil dieser „praktischen Kritik“ anlangt, so würde Spinoza von Buch II. S. 31—62 schlecht erbaut sein und die behaupteten „Widersprüche“ denn doch etwas sorgsamer und gründlicher dargethan sehen wollen. Jeder Philosoph, der diesen Namen verdient, sucht unter allen Umständen den Selbstwiderspruch zu vermeiden und hat ein Recht, dass die Epigonen bei ihrer Kritik dieses energische Bestreben würdigen und demgemäss verfahren. Lückenhaftigkeit, Irrthum, falsche Voraussetzungen u. dgl. berechtigen wohl zur Ablehnung eines Systems als solchen, nicht aber zum raschen Verdict des erbärmlichen Selbstwiderspruchs. Ist auch Spinoza kein Philosoph, für den unsereiner

irgendwelche Sympathie verspürte, Unrecht soll ihm nicht gethan werden. Deshalb werden wir grundsätzlich auch in den Gegner uns so viel wie möglich vertiefen, der oberflächlichen Kritik und ihrem Einfluss uns entgegenstemmen, in unserem concreten Falle aber aufrichtig uns freuen, wenn Anhänger von Spinoza gegen Nossig mit Erfolg auftreten. Wir selber verspüren dazu keinen Beruf; das wird man begreifen.

Trotz all der Verwerfung, mit welcher S. 62 in n. 9 die Ausführungen von Buch I. u. II. schliessen, trägt das folgende die Aufschrift: „Der unvergängliche Theil der Lehre Spinoza's“ S. 63 und belehrt uns S. 70 f. darüber ganz fasslich, wie überhaupt die Schrift klar, leichtverständlich, durchsichtig ihre Gedanken vorträgt:

„Was Spinoza über die Macht der Vernunft über die Affecte, über die Methode der Gemüthsberuhigung lehrt, ist mit der heutigen Wissenschaft und der heutigen Lebensanschauung vollständig vereinbar. Denn die einschlägige Gruppe seiner Lehrsätze und Beweise bildet ein in sich geschlossenes Ganzes, dessen Giltigkeit von der Giltigkeit seines Natursystems (der Gotteslehre) unabhängig ist, (?) ja sowohl ihrer Quelle als ihrem Inhalte nach mit den systematischen Voraussetzungen Spinoza's nicht organisch zusammenhängt; sie bildet mit einem Worte ein heterogenes Ganzes. (?) Diese Gruppe kann von den Bekennern der modernen Naturlehre (!) angenommen und ihrer Weltanschauung einverleibt werden, ohne einem tiefgehenden Anpassungsproceß unterworfen werden zu müssen; denn ihre einzige theoretische Voraussetzung ist der Satz von der Nothwendigkeit des Naturganges, und diesen hat die heutige Wissenschaft mit der Lehre Spinoza's gemein . . .“

Der höchstmöglichen Gemüthsruhe können freilich nur „die Geister von kosmischem Bewusstsein“ theilhaft werden; für die Masse wäre jene kosmische Ethik „unanwendbar und daher unnütz“, ja könnte „durch Missverständniß und falsche Anwendung gefährlich werden“, da sie „von der gemeinen Drillmoral gänzlich abweicht, aber nicht bestimmt ist, sie zu vertreten“ S. 73.

Die weiteren Ausführungen dieses Buches III., sowie das Buch IV. mit seinem „Abschluss der Kritik . . .“ lassen in der Deutlichkeit, mit welcher die „Menschen von kosmischem Bewusstsein“ und die kosmische Ethik gezeichnet werden, kaum etwas zu wünschen übrig. Wir brauchen dem Vf. das Zeugnis nicht vorzuenthalten, dass man ohne z. B. H. Spencer, Schopenhauer, Hartmann, Nietzsche und ähnliche Philosophen zu lesen, unter seiner Anleitung recht bequem auf die entsprechenden Bahnen gebracht werden kann, wenn anders die Umstände und die Empfänglichkeit einigermaßen günstig sind. Es wird auch der ange deutete Erfolg keine Verminderung erleiden, wenn Nossig künftighin Worte des Evangeliums genau wiedergibt und aus „Selig die Armen im Geist“ kein „Selig die Unwissenden“ macht.

**La philosophie de Jacobi.** Par Lévy-Bruhl, Prof. au Lycée Louis le Grand etc. Paris, Alcan. 8°. XXXVIII, 263 p. Prix: 5 Fr.

Die *Bibliothèque de Philosophie contemporaine* ist mit vorliegendem Werke wieder um einen Band bereichert worden. So unfruchtbar für die Wissenschaft die Philosophie Jacobi's sein mag, ihre Darstellung ist trotzdem von grossem Nutzen. K. Fischer nennt den Jacobi „einen Kreuzungspunkt aller nachkantischen Richtungen, worin wir erkennen, wie nahe jene Aufgaben bei einander liegen und sämmtlich aus derselben Quelle hervorgehen.“ Ausser diesem Blicke nach vorwärts gewährt uns der Düsseldorfer Philosoph einen Blick in die Vergangenheit. Philosophische Systeme, welche der Metaphysik jeglichen Boden entziehen, können das von Natur religiöse Menschenherz nicht befriedigen. Nach Aufhebung der theoretischen Gewissheit von Gottes Dasein greift man zu dem absurden, verzweifelten Mittel einer Gefühlsgewissheit.

In der Einleitung entwickelt der Vf. die Ursachen, welche die Gefühlphilosophie angebahnt haben. Dann beleuchtet er nach kurzer Biographie (Kap. 1) das Jacobi'sche System in sich und in seinen Beziehungen zu anderen Systemen. Dem ersteren Zwecke dienen die Abschnitte: Theorie der Vernunft, Wissenschaft und Metaphysik, Psychologische, moralische und politische Theorien; dem letzteren: Jacobi und die Aufklärungsphilosophie, Jacobi und der Spinozismus, Jacobi und Kant, endlich Jacobi und die Nachfolger Kant's. Der Schluss fasst die Erörterungen in einem richtigen Urtheile über die Gefühlphilosophie zusammen. Die ganze Darstellung ist klar und durchsichtig, die Begründung durch reichliche Citate aus den Schriften und dem Briefwechsel Jacobi's gegeben. Ganz besonderes Lob verdienen die scharfsinnigen Auseinandersetzungen, in denen die Aehnlichkeit und Verschiedenheit der Anschauungen anderer Philosophen gegenüber der Jacobi'schen hervorgehoben werden, z. B. Vernunft bei Kant und Jacobi, Freiheit im Sinne beider und der Vergleich zwischen Plato und Jacobi.

Paderborn.

Dr. Al. Otten.

**L'amitié.** Reflexions morales et philosophiques par E(lisabeth). M. Ommer. Paris, Retaux 1895.

Mehr und mehr treten in der neuesten philosophischen Litteratur auch Namen von Frauen auf. Mancher, der die trefflichen Ausführungen des ausgezeichneten Anthropologen Waldeyer auf dem diesjährigen anthropologischen Congress zu Cassel über die secundären Geschlechtsunterschiede von Mann und Weib gehört oder gelesen, wird eine solche Erscheinung mit Kopfschütteln aufnehmen und der Frau ein ganz anderes

Gebiet der Beschäftigung zuweisen. Sehr bedenkliche Zeichen der Zeit sind es jedenfalls, wenn nicht nur Damen bereits in den psychologischen Laboratorien sich activ und passiv an den Experimenten betheiligen, sondern auch die Philosophenfrauen den fortgeschrittensten Richtungen in der Philosophie, dem Darwinismus, Mechanismus, Pessimismus huldigen und diesen Verirrungen in ihren Schriften weitgehendste Verbreitung selbst in die Kreise ihres eigenen Geschlechtes zu verschaffen suchen. In den von L. Stein herausgegebenen ‚Berner Studien‘ wagt eine Dr. Anna Tumarkin ein Thema wie „Herder und Kant“ zu behandeln und beispielsweise bei der Beurtheilung Herder's den Darwinismus als Maasstab anzulegen. Eine Josepha Kodis schreibt von Chicago aus einen Artikel in die ‚Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie‘: „Die Anwendung des Functionsbegriffes auf die Beschreibung der Erfahrung“, in dem sie mathematische Formeln für das Seelenleben im Sinne der biomechanischen Functionstheorie von Avenarius entwickelt. Eine Dr. phil. Susanna Rubinstein verherrlicht in der Schrift: „Ein individualistischer Pessimist“, Ph. Mainländer, dessen Selbstmord sie als „Bluttaufe“ bezeichnet; sie widmet die Schrift ihrem Vater, dem „einzigen leuchtenden Stern im grauen Weltennichts“.

Solehen intellectuellen Ausschweifungen gegenüber berührt wahrhaft wohlthuend die obige Schrift einer hochgebildeten belgischen Dame, welche als Präsidentin eines Internationalen Congresses zur Förderung katholischer Schriftsteller auch über die Grenzen ihres engeren Vaterlandes hinaus bekannt ist.

Der Gegenstand ist zwar philosophischer Natur, greift aber so tief in das Gemüthsleben ein, dass gerade die Frau mit ihrem zarten und reichen Gefühle geeigneter erscheint, denselben zu behandeln als der kühler angelegte Mann. Freilich reicht ein stark entwickeltes Gefühl für Freundschaft nicht aus, um „moralische und philosophische Reflexionen“ darüber zu schreiben. Die Verfasserin hat nicht blos warm gefühlt, sie hat auch viel erlebt und gut beobachtet, ihre ernste Erziehung durch einen geistlichen Oheim und Ausbildung in den höheren Wissenschaften befähigt sie, auch über Lebensverhältnisse, insbesondere die Freundschaft zu urtheilen. Wie weit sie von Sentimentalität in der Auffassung der Freundschaft entfernt ist, mag folgender Passus zeigen.

Der göttliche Urheber aller wahren Freundschaften hat gewollt, dass die Zuneigung der wahren Freunde an Tiefe gewinne, was sie mit dem Fortschritt der Jahre an Lebhaftigkeit verliert. Die Zeit kittet sie nur fester, mit dem fortschreitenden Alter liebt man sich solider als im ersten Feuer der Freundschaft. Zwei Seelen, die sich unter Gottes Augen innig verbunden haben, sind geschützt vor den Wandlungen dieser traurigen Welt. Sie verlangen zusammen nach dem höchsten Gut; niemand kann ihnen dasselbe rauben. Sie suchen sich gegenseitig auf dem Wege der

Tugend zu stützen und auf dem Wege der Vollkommenheit Fortschritte zu machen. Liebenswürdige Frömmigkeit verbreitet ihre Strahlen um die wahren Freunde, ihre Liebe erleichtert das geistige und leibliche Elend des Mitmenschen und ihr Eifer gewinnt Seelen für das Himmelreich. Dieses Apostolat befruchtet wiederum ihre Freundschaft, die einst in der Einigung der göttlichen Liebe sie ganz und gar mit einander verschmelzen, sozusagen Eins machen wird. Sie werden zusammen eine ewige Glückseligkeit geniessen: die ewige Krönung der Tugend, der Freundschaft, die sie hienieden zu üben begonnen, deren Früchte sie in dem himmlischen Vaterlande einsammeln werden.

Fulda.

Dr. Gutberlet.

**Christliche Lebensphilosophie.** Gedanken über religiöse Wahrheiten. Von Tilm. Pesch. Freiburg i. B., Herder. 12. XI, 599 S. M. 3,50.

„Im Christenthum besitzen wir eine christliche Lebensphilosophie. Hervorragende Punkte derselben vorzulegen ist der Zweck dieses Büchleins“ (S. 2).

Der Gedankengang ist im wesentlichen jener der *Exercitia spiritualia* des hl. Ignatius, deren einfache, vernunftgemässe Darlegung der religiösen Wahrheiten, verbunden mit einer wunderbar psychologischen Anordnung derselben einen gutgewillten Geist stets wirksam ergriffen; nicht selten aus heillosen Verwirrung befreit und geläutert zu der Höhe sittlicher Vollendung, soweit sie hienieden möglich, geführt haben.

Sind die in's Leben der Gegenwart übersetzten modernen Philosopheme grossentheils im Grunde nur wieder die alten, von den christlichen Denkern mit den Waffen ihrer Zeit längst abgethanenen, aber dem Geschmacke des Zeitgeistes entsprechend wieder frisch hergerichteten und pikant gewürzten Irrthümer, so stellt der Verfasser der „Welträthsel“ hier den einen von Gott dem Menschen für alle Zeit vorgezeichneten Weg zu seiner Vollendung in einer, in gewissem Sinne neuen, überaus zeitgemässen Weise dar, welche auch einem in Vorurtheilen befangenen oder dem Christenthum als einer veralteten Institution gegenüberstehenden aber die Wahrheit und den Frieden aufrichtig suchenden Gemüth nahe kommen und es für Gott gewinnen kann.

Gebildete Laien überhaupt werden in dem Büchlein reichlichen Stoff zu ernstem Nachdenken und eine mächtige Förderung zur Erstrebung des „Einen Nothwendigen“ finden; Priester und Seelsorger manche Anregung zu einer den Bedürfnissen der Gegenwart entsprechenden Darstellung der ewigen Wahrheiten empfangen.

Fulda.

Dr. J. D. Schmitt.