Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 7 (1893)

Buchbesprechung: Litterarische Besprechungen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

LITTERARISCHE BESPRECHUNGEN.

Wissenschaftliche Briefe von Gustav Theodor Fechner und W. Preyer. Nebst einem Briefwechsel zwischen K. von Vierordt und Fechner, sowie neun Beilagen. Herausgegeben von W. Preyer in Berlin. Mit dem Bildnis Fechners und vier Holzschnitten. Hamburg und Leipzig, L. Voss. 1890.

Bei wenigen neueren Philosophen zeigen sich phantastische Mystik und nüchterne Analyse der Erscheinungen nach naturwissenschaftlicher Methode in gleich auffallender Weise verknüpft, wie bei dem 1887 im Alter von 86 Jahren zu Leipzig verstorbenen ehemaligen Professor der Physik, Gustav Theodor Fechner. Um für Fechners ganze Denkart auf dem Gebiete der Naturphilosophie eine einigermafsen zutreffende Analogie zu finden, müfste man schon zu den Denkern der stürmischen Renaissance-Periode, einem Cardanus, Telesius und verwandten Geistern, zurückgreifen. Freilich kann dieser Vergleich nur auf die Gesamtrichtung nach ihrem Allgemeincharakter gehen; denn an gründlicher Beherrschung der mathematischen und naturwissenschaftlichen Ausgangspunkte und Hülfsmittel der Analyse hat der Physiker des neunzehnten Jahrhunderts natürlich einen ungeheueren Vorsprung vor jenen Männern, denen ein Leibniz noch nicht das zur Aufstellung von Formeln nicht leicht entbehrliche Rüstzeug der Differenzialrechnung, ein Galilei und Dalton noch nicht die Grundlagen dessen geboten hatten, was man heutzutage unter Physik und Chemie versteht.

In theologischen Kreisen ist Fechner vor allem nach der Seite seiner Spekulation hin bekannt. Die seltsamen Gedankengänge dieser, wie er sie in seinem „Büchlein vom Leben nach dem Tode", in „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen", und der Schrift „Über die Seelenfrage, ein Gang durch die sichtbare Welt, um die unsichtbare zu finden", in „Zendavesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits" und in den „Drei Motiven und Gründen des Glaubens", ferner in der Schrift „Über die physikalische und philosophische Ideenlehre", sowie den „Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen" entwickelt, haben z. B. in der verdienstvollen „Geschichte der neueren Philosophie" von Albert Stöckl (II, 305—310) eine wenigstens die Hauptpunkte bestimmt charakterisierende Skizzierung gefunden.

Völlig übergangen dagegen ist in Stöckls Darstellung die andere Gruppe von Untersuchungen, in denen Fechner mit allen Mitteln moderner Experimentaltechnik und mathematischer Verwertung ihrer Ergebnisse auf dem Grenzgebiete des Physiologischen und des Psychologischen die Erscheinungen zu analysieren und die Gesetze ihres Verlaufes festzustellen strebt. Es ist das Gebiet, welches Fechner mit einem seitdem völlig eingebürgerten Namen als das der Psychophysik bezeichnet hat. Angeregt vor allem durch die Arbeiten des 1878 zu Leipzig verstorbenen Professors der Anatomie und Physiologie, Ernst Heinrich Weber, über die Schätzung von Gewichtsdifferenzen, suchte er auf den verschiedensten Gebieten die gesetzmäfsigen Beziehungen zwischen den Intensitäten unserer Empfindungen und denen der verursachenden Reize zu bestimmen und zugleich für alle jene gesetzmäfsigen Beziehungen eine gemeinschaftliche

Formel aufzustellen, deren Deutung Gegenstand weiterer Erörterungen bildete. Mit Fechners allgemeinen naturphilosophischen Ansichten hangen diese exakten psychophysischen Untersuchungen nur lose, jedenfalls nicht notwendig, zusammen. Sie haben sich deshalb auch der lebhaftesten Teilnahme seitens solcher Forscher zu erfreuen gehabt, die weit davon entfernt waren, auch Fechners halb spinozistische Gesamtanschauungen zu teilen; wie denn z. B. Gutberlet in seinem Lehrbuch der Psychologie den psychophysischen Untersuchungen mit Recht eine eingehende Aufmerksamkeit widmet, wobei er sich zu den einschlägigen Formeln Fechners keineswegs durchweg ablehnend stellt. Freilich haben Fechners Formulierungen sich auf die Dauer nicht halten können. Auch die ganze Art, wie er seine Formeln abzuleiten und den Sinn der gefundenen zu deuten suchte, ist von den gewichtigsten Zweifeln getroffen. Aber das Verdienst bleibt Fechner, nach der gänzlich in der Luft schwebenden „mathematischen Psychologie" Herbarts mit ihrer wegen so vieler Willkürlichkeiten nicht einmal hypothetisch brauchbaren Statik und Mechanik der Vorstellungen zuerst einigermafsen sichere Ausgangspunkte für quantitative Bestimmungen auf einem Gebiete gefunden zu haben, welches sich denselben bislang zu entziehen schien. Die eigentliche Psychologie zwar hat, ganz entgegen Fechners etwas überspannten Hoffnungen, von all diesen Untersuchungen keine nennenswerte Förderung erfahren. Indes ist doch jenes Zwischengebiet zwischen Physiologie und Psychologie auch für sich selbst interessant genug, nach Kräften durchforscht zu werden, mögen auch bei dieser Durchforschung immerhin nur erst nicht sehr bedeutende und jedenfalls nicht viele vollkommen sichere Resultate erzielt sein.

Die Schrift, in der Fechner seine psychophysischen Theorieen zuerst veröffentlichte, waren die 1860 in zwei Bänden erschienenen „Elemente der Psychophysik". Längere Zeit vergriffen und antiquarisch nur zu Wucherpreisen erhältlich, sind sie jetzt durch einen neuen Abdruck, den nach Fechners Tode Wilhelm Wundt besorgt hat, wieder der allgemeinen Benutzung zugänglich gemacht worden.[1] Zur Abfassung einer zweiten Auflage ist Fechner nicht gekommen. Seine Auseinandersetzung mit den hervorgetretenen Gegnern, die vorwiegend Abwehr, in einzelnem auch Modifikationen und Erweiterungen brachte, gab er in den zwei Schriften: „In Sachen der Psychophysik", Leipzig 1877, und: „Revision der Hauptpunkte der Psychophysik", ebd. 1882. Ergänzend traten hinzu die gegen eine aus Wundts Institut hervorgegangene Arbeit von Estel gerichtete, namentlich nach der mathematischen Seite hin wichtige Abhandlung: „Über die Frage des Weberschen Gesetzes und Periodicitätsgesetzes auf dem Gebiete des Zeitsinnes", aus dem XIII. Bande der Abhandlungen der mathematisch-physischen Klasse der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften (auch separat, Leipzig 1884), und der Aufsatz: „Über die psychischen Mafsprincipien und das Webersche Gesetz" im IV. Bande von Wundts Philosophischen Studien (1887).

Zu diesen Schriften und Abhandlungen kommt nun als eine höchst willkommene Bereicherung der von Preyer herausgegebene Briefwechsel zwischen Fechner und dem Herausgeber, dem zugleich eine Reihe recht dankenswerter Beigaben zugefügt ist. Derselbe war von Preyer zuerst in der Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane,

[1] G. Th. Fechner, Elemente der Psychophysik. 2. unveränderte Aufl., mit Hinweisen auf des Verf. spätere Arbeiten und einem chronologisch geordneten Verzeichnis seiner sämtlichen Schriften. Leipzig 1889.

Bd I, Hamburg u. Leipzig 1890, S. 29 ff., 108 ff. veröffentlicht und liegt jetzt, vermehrt um eine Reihe von Zugaben, in einem stattlichen Bande vor, der durch Fechners wohlgelungenes Bildnis in Heliogravüre einen künstlerischen Schmuck erhalten hat.

Veranlassung zu dem Briefwechsel boten Bemerkungen, welche Fechner brieflich zu der ihm übersandten, im J. 1873 verfafsten Schrift Preyers: „Über das myophysische Gesetz" (Jena 1874) machte. Der sich daraus entspinnende Briefwechsel führte zu einem reichen Gedankenaustausch über verschiedene Fragen, von denen freilich ein Teil keinerlei philosophisches Interesse bietet. So namentlich alles, was die Myophysik — in gewöhnlichem Deutsch „Muskelphysik" — selbst betrifft. Die philosophisch interessanten Partieen beziehen sich vor allem auf drei Punkte: die negativen Empfindungswerte, den Bewufstseinsbegriff und die Frage der innern Schwelle.

Die Diskussion über den ersten Punkt, die negativen Empfindungswerte, nimmt den beträchtlichsten Raum ein. Ich setze die Stellen her: S. 4 (Fechner), 10 (Preyer), 18—20 (F.), 37—39 (P.), 47—51 (F.), 55—58 (P.), 63—67 (F.), 70—71 (P.), 76—77 (F.), 80—82 (P.), 93—96 (F.), 97 (P.), 99 (F.), 101 (P.), 106—109 (F.), 111—114 (P.), 115—118 (F.), 119—122 (P.), 124—125 (F.).

Es ist bekanntlich einer der wenigen völlig sicheren Sätze der Psychophysik, dafs der äufsere Reiz bereits einen bestimmten Grad der Intensität erreicht haben mufs, damit eine bewufste Empfindung in uns entstehe. Ist dieser „Schwellenwert" erreicht, so wächst die Intensität der Empfindung für unser Bewufstsein keineswegs in demselben Mafse, in welchem die Intensität des Reizes zunimmt, sondern viel langsamer. Ist ein Orchester doppelt oder dreifach besetzt, so erscheint uns der Klang der gehörten Musik zwar kräftiger und voller als bei einfacher Besetzung, aber keineswegs schon doppelt oder dreifach so stark. Fechner glaubte nun bewiesen zu haben, dafs, ceteris paribus, die Intensität der Empfindung parallel dem Logarithmus des Reizes zunehme.

Der logarithmischen Formel, deren mathematische Gestalt ich nicht hieher zu setzen brauche, da die Sache auch allenfalls ohne diese auseinandergesetzt werden kann, legt Fechner eine allgemeine Geltung bei. Nun sahen wir eben, dafs der äufsere Reiz bereits einen bestimmten Grad der Intensität erreicht haben mufs, damit derselbe überhaupt eine bewufste Empfindung annimmt. Es fragt sich also, welche Form die allgemeine Mafsformel für die Strecke der Intensitätszunahme annimmt, innerhalb derer ein allmählich gesteigerter, anfangs allerschwächster Reiz alle Grade von der Gröfse O bis zu der Gröfse, bei welcher er zuerst eine bewufste Empfindung hervorruft, durchläuft.

Diese Frage wird zunächst als eine mathematische behandelt. Wir wollen die Reizstärke, welche erforderlich ist, um eine eben merkliche Empfindung hervorzurufen, als 1 bezeichnen. Ein schwächerer Reiz wird dann nur einen Bruchteil von 1 ausmachen. Die Logarithmen echter Brüche aber sind negative Zahlen. Darum mufs die logarithmische Formel für alle Intensitätsgrade des Reizes von 0 bis 1, d. h. bis zum Schwellengrade, negative Werte ergeben. Durch diese Formel aber sollte die Empfindung bestimmt werden, welche durch eine bestimmte Reizhöhe verursacht wird. So gelangen wir unterhalb der Reizschwelle zu negativen Empfindungswerten.

Diese negativen Empfindungswerte müssen sachlich gedeutet werden. In vielen Fällen macht eine solche reale Deutung von negativen Werten, die durch Rechnung gefunden sind, keine Schwierigkeit. So

namentlich, wo es sich um Richtungen handelt. Wird etwa die von einem Punkte aus nach oben erfolgende Bewegung als positiv bezeichnet, so ist eine negative Bewegung die von diesem Punkte aus nach unten gerichtete. Das Negative ist in diesem Fall an sich etwas Positives; nur zusammengehalten mit einem andern, der Richtung nach oben, wird es etwas Negatives. Darum können in diesem Falle auch die entgegengesetzten Gröfsen-Vorzeichen ihre Rolle tauschen; ich kann auch die von einem Punkte aus nach unten erfolgende Bewegung als +, die nach oben als — bezeichnen. Nichts von alle dem findet bei den „negativen Empfindungen" statt. Die sind, weil eine Empfindung erst bei dem Schwellenwerte des Reizes eintritt, überhaupt nichts real Existierendes. Fechner bezeichnet sie deshalb als imaginäre Gröfsen. Damit soll freilich nicht gesagt sein, dafs man sich überhaupt nichts bei denselben denken könne. Vielmehr soll ihnen in gewisser Hinsicht doch etwas in der Natur der Dinge entsprechen. Was?, wird die folgende Überlegung zeigen.

Ist für einen bestimmten Sinn, etwa das Gehör, überhaupt kein äufserer Reiz da, so wird die äufsere Vorbedingung zum Zustandekommen einer Empfindung völlig fehlen (von der Erregung des Nerven durch Blutdruck u. s. w. sehen wir hier ab). Damit eine Empfindung auftrete, mufs also ein Reiz wenigstens von der Stärke 1 erfolgen, wo 1 die Reizschwelle bezeichnet. Nehmen wir aber an, es sei schon ein schwacher äufserer Reiz vorhanden, der freilich noch nicht ausreicht, eine bewufste Empfindung hervorzurufen, etwa ein solcher von einer Stärke $= 1/4$, so braucht nun nicht ein Reiz von der vollen Stärke 1 hinzuzutreten, damit eine bewufste Empfindung erfolge, sondern nur ein solcher von der Stärke $3/4$; denn dieser zusammen mit dem schon vorhandenen ergibt die für die Erreichung der Reizschwelle nötige Intensität. Ebenso wird bei einem schon vorhandenen Reize von der Intensität $1/2$ nur eine Steigerung von der Gröfse $1/2$, bei einem schon vorhandenen Reize von der Intensität $3/4$ nur eine solche von der Gröfse $1/4$ erforderlich sein, damit der Reiz bis an die Reizschwelle geführt werde. In all diesen Fällen tritt also eine wirkliche Empfindung zwar noch nicht ein; in dieser Beziehung sind sie sich völlig gleich. Aber während bei dem gänzlichen Fehlen des Reizes die äufsere Vorbedingung für das Zustandekommen einer Empfindung noch völlig fehlte, ist diese Vorbedingung in den anderen Fällen, die wir annahmen, zu einem Teil bereits wirklich gesetzt.

In dieser Beziehung liegt also ein bedeutsamer sachlicher Unterschied vor zwischen den Fällen, in welchen eine Empfindung nicht zustande kommt, weil die Stärke des äufsern Reizes noch nicht ausreicht, und den Fällen, in welchen eine Empfindung völlig unmöglich ist, weil ein Reiz überhaupt nicht vorhanden ist. Dabei wird im ersteren Falle wiederum das Mafs dessen, was an der Erreichung des Schwellenwertes noch fehlt, ein verschiedenes sein, je nach der Gröfse des Reizes, der bereits vorhanden ist. Je gröfser der schon vorhandene Grad der Reizung, desto geringer das Mafs des zur Erreichung der Reizschwelle noch erforderlichen Reizzuwachses, und umgekehrt.

Wie nun einem bestimmten Intensitätsgrade oberhalb der Reizschwelle ein bestimmtes Mafs wirklich vorhandener bewufster Empfindung entspricht, so soll nach Fechner unterhalb der Reizschwelle als Korrelat zu dem, was dem Reize am Schwellenwert noch fehlt, der Fehlbetrag der Empfindung anzunehmen sein. Dieser Fehlbetrag ist nichts Wirkliches; er ist eine imaginäre Gröfse und wird von Fechner als negative Empfindung bezeichnet. Wenn die positiven Werte der Empfindungsintensität als Höhe des Bewufstseins gefafst werden,

so sollen die negativen Empfindungswerte die Tiefe des Unbewufstseins darstellen. So haben denn die negativen Werte, welche die logarithmische Formel unterhalb des Schwellenwertes 1 des Reizes annimmt, ihre Deutung gefunden. Die Tiefe des Unbewufstseins verflacht sich parallel dem Logarithmus der untermerklichen Reize.

Man wird zugeben müssen, dafs der im Vorhergehenden auf Grund von Fechners Schriften wie der jetzt von Preyer publizierten Briefe kurz skizzierte Gedankengang der Feinheit und Schärfe nicht entbehrt. Dafs aber die fragliche Entwickelung haltbar sei, dürfte sich aus verschiedenen Gründen bezweifeln lassen. Ich will davon absehen, dafs das logarithmische Gesetz sich nur innerhalb sehr enger Grenzen positiver Werte einigermafsen bestätigt und darum nicht einmal für die positiven Werte als durchweg gültig hingestellt werden kann, geschweige denn, dafs es für die apriorische Ableitung negativer Empfindungswerte eine geeignete Unterlage böte. Schon der Begriff von negativen Empfindungsgraden im Sinne Fechners erscheint mir als ein Unbegriff, die Bestimmung ihres Wertes durch die Beziehung zum äufseren Reiz als etwas nicht blofs Imaginäres, sondern Chimärisches. Gewifs ist es wahr, dafs da, wo erst ein Viertel von der zur Erreichung der Schwelle nötigen Intensität des Reizes vorhanden ist, ein gröfserer Fehlbetrag des zum Zustandekommen der Empfindung erforderlichen Reizes vorliegt, als dort, wo schon die Hälfte jenes Wertes erreicht wurde. Aber daraus folgt nicht, dafs ich nun auch für jenen Fall einen gröfseren Fehlbetrag der Empfindung als für diesen anzunehmen hätte. Denn wie kann ich von Gröfsenvergleichung reden, wo überhaupt nichts zu Vergleichendes da ist? Dafs aber weder in dem ersten, noch in dem zweiten Falle irgend etwas Psychologisches zustande komme, ist Fechners ausdrückliche Lehre. Und nun nehme man noch dazu, dafs Fechner für diese negativen, d. h. in diesem Falle überhaupt gar nicht seienden, Gröfsen ein ganz bestimmtes, dem Wachstum des Reizes durchaus nicht einfach proportionales Gesetz der Entsprechung, die logarithmische Beziehung, annimmt. Damit ist doch etwas völlig Undenkbares — nicht nur Unvorstellbares — gefordert.[1]

Ganz anders liegt die Sache überall sonst, wo negative Gröfsen eine reale Deutung erfahren. Das Gröfsenverhältnis von 1000 und 100 Thalern negativen Vermögens[2] läfst sich sehr wohl bestimmen; denn jene 1000 und 100 Thaler sind an sich durchaus etwas Positives: Geldsummen, die der Betreffende zu bezahlen hat; negativ werden sie erst durch den Gegensatz zu andern Gröfsen: den Geldsummen, die der Betreffende zu seiner Verfügung stehen hat. Darum läfst sich die Gröfse jener beiden Posten negativen Vermögens sehr wohl durch Beziehung zu anderen Gröfsen bestimmen, etwa durch die Gröfse des Ver-

[1] Diese Schwierigkeit scheint mir auch der Rechtfertigungsversuch von Gutberlet (Psychologie, Münster 1881, S. 41) aufser acht zu lassen. Gewifs ist, wie zwischen Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit der Empfindung, so auch zwischen Möglichkeit und Unmöglichkeit derselben ein unendlicher Abstand. Aber diese „Möglichkeit“ der noch nicht wirklichen Empfindung ist nicht ein zu dem vorhandenen Reize in logarithmischem Verhältnis stehendes hypostasiertes Nichts, sondern der vorhandene Reiz selber, der Vorbedingung, und als solche reale δύναμις der Empfindung ist.

[2] Ich gebrauche gerade dieses Beispiel, weil Fechner (sowohl in den „Elementen“, wie im Briefwechsel mit Preyer) es zur Erläuterung seiner „negativen Empfindungen“ für geeignet hält.

kaufswertes der beiden Objekte, durch deren Erwerb jene Schulden kontrahiert worden sind. Ebenso läfst sich die negative Höhe des Spiegels des Toten Meeres = — 372 m mit der des Kaspi-Sees = — 25,6 vergleichen; denn beides sind, als Depression genommen, positive Gröfsen, die erst durch den Gegensatz zu der Erhebung über den Meeresspiegel negativ werden. Bei Fechners negativen Empfindungen dagegen fehlt, wie auch Preyer, dessen eigene Ansicht ich freilich ebenso wenig teilen kann, hervorhebt, gänzlich diese Fundierung in der Wirklichkeit; sie sind, wenn der Ausdruck erlaubt ist, Nichtse, die gleichwohl wie Realitäten hinsichtlich ihrer Gröfse gemessen werden. In dieser Frage würde Kant, dessen spätere Erkenntnistheorie für so manchen Naturforscher verhängnisvoll wurde, für Fechner ein nicht zu verachtender Führer gewesen sein. Sein übrigens auch von Preyer nicht angezogener „Versuch, den Begriff der negativen Gröfsen in die Weltweisheit einzuführen" (vom Jahre 1763) stellt gerade die reale Bedeutung der negativen Gröfsen, von Einzelnem abgesehen, in sehr verständiger Weise ins Licht.

Erfolglos ist das Bemühen Fechners, in der „Tiefe des Unbewufstseins" das durch die untermerklichen Reizstärken gemessene Korrelat zu sehen. An sich zwar kann man mit gutem Sinn von einer verschiedenen Tiefe des Unbewufstseins reden. Man gehe, um dies an einem Beispiel zu zeigen, aus von der Erinnerung an einen Namen, die, ohne jede Beziehung auf unsern augenblicklichen Bewufstseinszustand, völlig ruhend in unserm Gedächtnis schlummert, also in das tiefste Unbewufstsein versunken ist, und vergleiche damit den folgenden Fall. Jemand will bei einem Gespräche über irgend ein Vorkommnis den Namen einer dabei beteiligten, ihm bekannten Persönlichkeit angeben; aber trotz alles Besinnens will ihm der Name nicht in den Sinn kommen. Nach einer bewährten Regel für solche Lagen giebt er das Suchen auf und unterhält sich weiter. Nachdem das Gespräch bereits auf völlig andere Dinge gekommen, steht plötzlich der Name in seinem Bewufstsein. Es ist undenkbar, dafs die plötzliche Neubelebung der alten Erinnerung nicht im Zusammenhang stehen sollte mit dem voraufgehenden Suchen. Aber das Suchen als solches konnte die Vorstellung des Namens nicht hervorrufen. Diese mufs herbeigeführt sein durch das im Gedächtnis aufbewahrte Erinnerungsbild. Damit dieses aber in Thätigkeit treten und mitten in das weiter vorangehende Gespräch die bewufste Vorstellung des Namens hineinwerfen konnte, mufste es, obwohl vorläufig unbewufst bleibend, doch aus dem vorhergehenden Zustande völliger Ruhe durch das Nachsinnen in den Zustand einer gewissen Erregung versetzt sein. Wir haben also zwischen dem Zustande des völlig ruhenden Erinnerungsbildes, von dem wir ausgingen, und dem der bewufsten Wiedererinnerung einen Zwischenzustand, den der erregten Disposition („Disposition" als im Deutschen geläufigere Bezeichnung von *ἕξις, habitus,* genommen, nicht im prägnanten Sinne von *διάθεσις, dispositio*). Eine solche erregte Disposition bleibt noch unbewufst und verrät sich dem Bewufstsein nur durch die Wirkungen, die sie ausübt; aber sie liegt dem Bewufstsein näher als die noch völlig ruhende Disposition; die „Tiefe des Unbewufstseins" ist also bei ihr eine geringere. — In diesem Sinne, sowie in manchen ähnlichen Fällen, wo ein unbewufster psychischer Faktor sich aus seiner Projektion ins bewufste Seelenleben erschliefsen läfst, hat es einen Grund, von Graden der Unbewufstseins-Tiefe zu reden. In allen diesen Fällen nämlich liegt ein psychischer Vorgang vor, der sich unterhalb der „Schwelle" des Bewufstseins vollzieht. Aber die negative Empfindung soll nach Fechner als psychischer Vorgang nichts sein. Hier

von „Tiefe des Unbewufstseins“ zu reden, heifst darum, ein Wort ohne sachliche Bedeutung gebrauchen.[1]

Sehe ich mich sonach genötigt, dem Begriffe der „negativen Empfindungen“ im Sinne Fechners gegenüber durchaus ablehnend mich zu verhalten, so möge es doch mir gestattet sein, einige der am meisten bezeichnenden Stellen hieher zu setzen, in denen Fechner seine Anschauung Preyer gegenüber auf das schärfste präzisiert. Man wird wenigstens daraus ersehen, dafs die oben gegebene kurze Charakteristik den Sinn Fechners richtig trifft.

S. 4 schreibt Fechner: „Was nun die Psychophysik anlangt, so habe ich die negativen Empfindungswerte unter der Schwelle als imaginäre gedeutet, weil die Mathematik überhaupt in Fällen, wo die Verminderung einer Gröfse unter einen positiven Wert überhaupt nicht möglich ist, negative Werte dieser Gröfse als imaginäre fafst.“ S. 18 f. wird dieses weiter erörtert: „In der That verstehe ich ausdrücklich unter negativer Empfindung nicht eine sehr schwache Empfindung, von der man kein Bewufstsein hat, wie mir Delboeuf unterlegt, sondern eine imaginäre Empfindung, die gar nicht da ist, indes doch partielle Bedingungen ihrer Entstehung da sind, eine Empfindung, an deren Zustandekommen insofern noch etwas fehlt, als an den Bedingungen ihres Zustandekommens noch etwas fehlt, oder kurz, das Fehlende an einer Empfindung als Funktion des Verhältnisses dessen, was von den Bedingungen dazu doch da ist, zu dem, was da sein müfste, sollte die Empfindung wirklich entstehen. Und wenn man fragt: wie läfst sich überhaupt noch von einer Empfindung sprechen, wenn eine solche nicht da ist, so sage ich, in demselben Sinne, als sich von imaginären Gröfsen in der Mathematik sprechen läfst, ohne dafs eine Gröfse da ist.“

S. 65: „Wenn man die Lehre von den psychophysischen Verhältnissen der Empfindung für sich in der Beobachtung verfolgt, . . . dann ist positiver und negativer Wert der Empfindung bezüglich ihrer Schwelle allerdings solidarisch mit Bewufstsein und Unbewufstsein eben dieser Empfindung.“

---

[1] In anderer Weise hat H. Ebbinghaus in derselben Zeitschrift, in der Fechners Briefwechsel mit Preyer zuerst erschien, den Begriff der negativen Empfindungen angegriffen (Zeitschr. f. Psychol. und Physiol. d. Sinnesorgane, I, S. 320 ff., 461 ff.). Fechner habe den Begriff der negativen Empfindung nicht erfafst, weil er schon den der positiven unrichtig bestimmt habe. Eine einzelne Empfindung lasse sich nicht als Multiplum einer andern bezeichnen; vielmehr bedürfe man zur Schätzung mindestens dreier Empfindungen verschiedener Intensität, wo sich dann angeben lasse, ob der Abstand der beiden Extreme von dem Mittelgliede ein gleicher oder verschieden grofser sei. Nehme man nun in einem bestimmten Sinnesgebiet einen, übrigens willkürlichen, Punkt in der Skala als Nullpunkt, so seien die von diesem Punkte aus entgegengesetzt sich verhaltenden Richtungen als positive und negative Seite der Empfindung zu bezeichnen. — So beachtenswert diese Ausführungen von Ebbinghaus an sich auch sind, so scheinen sie mir doch Fechner nicht vollkommen gerecht zu werden. Auch Fechner will ja zwei Empfindungen hinsichtlich ihrer Intensität nicht unmittelbar vergleichen, so dafs die eine ohne einen gemeinsamen Mafsstab ohne weiteres als Multiplum der andern erschiene, sondern seiner Formel liegt die Anschauung zu Grunde, dafs der ebenmerkliche Unterschied die gesuchte psychische Einheit sei, nach der die Intensitätsgröfsen zweier Empfindungen gemessen werden können.

S. 116 f.: „Sie sagen: ‚Um die $-\gamma$ wirklich zu deuten, mufs man, meine ich, irgend etwas angeben, was dem Entferntsein des negativen Wertes vom Nullpunkt entspricht. Andernfalls verzichtet man auf eine Repräsentation derselben, und die negativen γ-Werte sind nichts als Zahlen, nichts als die Logarithmen von andern Zahlen mit negativen Vorzeichen.“ Aber versuchen Sie doch, mit den Logarithmen der Logarithmentafeln das unbewufste Seelenleben zu repräsentieren, ohne ihnen die Bedeutung unterzulegen, die ich im Zusammenhange nach positiver und negativer Seite in der Mafsformel dafür in Anspruch nehme; und wollen Sie nur nicht vergessen, dafs die Mafsformel überhaupt keine rein psychologische Formel ist, sondern eine Formel, die angeben soll, welches Verhältnis die Empfindung in Abhängigkeit vom Reize hat. Dieses Abhängigkeitsverhältnis durch die Reizskala hindurch will sie decken, und da die Empfindung bei positiven Reizwerten unter der Schwelle noch nicht da ist, aber sich der Entstehung um so mehr nähert, je mehr der Reiz dem Schwellenwerte zu wächst, so wird dies durch immer mehr abnehmende negative Empfindungswerte dargestellt. Gröfsere negative Empfindungswerte bedeuten insofern eine gröfsere Entfernung vom Eintritt wirklicher Empfindung, als die Reizwerte, von denen sie abhängen, von dem Grade, wo Empfindung beginnt, entfernter sind; sie weisen also auf diese gröfsere Entfernung hin, lassen die Entstehungsbedingungen der Empfindung unter der Schwelle in Zusammenhang mit denen oberhalb der Schwelle nach einer gemeinsamen Funktion verfolgen, wonach sie eben unter der Schwelle ebensowenig als die positiven Empfindungswerte oberhalb der Schwelle den Reizwerten einfach proportional gesetzt werden dürfen, was den mathematischen Konnex aufheben wird. Rein psychologisch genommen, sage ich selbst, unterscheidet sich eine negative Empfindung nicht von einer Null-Empfindung, wohl aber psychophysisch, und zwar auf eine ganz angebbare Weise nach ihrem Abhängigkeitsverhältnisse vom Reize oder der psychophysischen Bewegung, indes Sie das Angebbare im psychologischen Gebiete für sich aufgezeigt haben wollen, wofür die Mafsformel nicht gemacht ist.“

Man wird es begreiflich finden, dafs unter solchen Umständen der Briefwechsel zwischen Fechner und Preyer, was die Frage der negativen Empfindungen anbetrifft, resultatlos abgebrochen wurde (S. 65) und auch eine abermalige Eröffnung der Diskussion (S. 71) zu keiner wirklichen Einigung führte.

Was den zweiten Punkt, den Bewufstseinsbegriff, anlangt, so sei zunächst hervorgehoben, dafs Fechner selbst (S. 106) erklärt, dafs seine Deutung der negativen Empfindungswerte nicht abhängig sei von einer bestimmten Auffassung des Bewufstseins. Diese eigene Erklärung des Begründers der Psychophysik bestätigt, was oben (S. 227) über den losen Zusammenhang zwischen Fechners allgemeinen, halb spinozistischen naturphilosophischen Anschauungen und seinen exakten psychophysischen Untersuchungen bemerkt wurde.

Gleichwohl beschäftigt sich der Briefwechsel mehrfach mit dem Bewufstseinsbegriff. So S. 39 (Preyer), S. 50 (Fechner), 56 (P.), 64 f. (F.), 70 (P.), 77 (F.), 101 (P.), 118 (F.), 122 f. (P.), 125 f. (F.). Seinen eigenen Bewufstseinsbegriff deutet Fechner nur an (S. 64 f.). Dagegen giebt die Preyersche Fassung des Bewufstseins Anlafs zu eingehender Diskussion.

Mit Eduard von Hartmann (Das Unbewufste vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie, 1. Aufl. S. 59, 2. Aufl. S. 76) will Preyer zwischen dem Privatbewufstsein der einzelnen Ganglienzelle und dem ein Summationsphänomen darstellenden Gesamt- oder Ichbewufstsein unterscheiden. Jenes Bewufstsein der Ganglienzelle gebe den negativen Empfindungen die notwendige positive Deutung (S. 101); die negative Empfindung sei positiv Privatempfindung der Ganglienzelle; ihr negativer Wert bestehe in der verschiedenen Entfernung dieser Ganglienempfindungen vom Gesamt- oder Ich-Bewufstsein (S. 120 f.). — Bei Hartmann war diese Gedankenreihe bis zu dem statuierten Atombewufstsein zurückverfolgt. Wenigstens dieses „Atombewufstsein" wird von Fechner mit Glück bekämpft (S. 117 f., 125 f.). Er weist nach, dafs bei dieser Annahme jede Atomempfindung auch im Gesamtbewufstsein sich müsse darthun lassen, was doch weder dem thatsächlichen Verhalten des Gesamtbewufstseins entspricht, noch mit anderen Sätzen Hartmanns sich vereinen läfst. Unter Hartmanns Voraussetzung nämlich, dafs jede kleinste Schwingung eines Atomes Empfindung mitführt, müfste auch schon die kleinste Mitteilung davon als Leitung gelten, und damit die Privatempfindung des Atomes als Glied in den gesamten Komplex und sonach in das Gesamtbewufstsein eingefügt werden. Diese kleinste Mitteilung aber würde, wie näher nachgewiesen wird, niemals fehlen. — Preyers Auffassung von den Empfindungen der Ganglienzellen bekämpft Fechner nicht mit gleicher Entschiedenheit (S. 117). Doch wird betont, dafs auch Preyer den Leitungswiderstand zwischen den einzelnen Ganglienzellen, der die Kontinuität zwischen schwachen Privatempfindungen derselben aufheben und damit die Aufnahme dieser Privatempfindungen ins allgemeine Bewufstsein mehr behaupte, als erkläre (S. 126). — Recht durchschlagend sind diese Gegengründe freilich nicht. Auch auf dem Gebiete der Anthropologie kann der, welcher selbst halb auf dem Boden des Spinozismus steht, den vollen Spinozismus nicht durchschlagend zurückweisen.

Eine dritte Gruppe interessanter Untersuchungen bezieht sich auf die für die Psychophysik so wichtige Frage nach der Existenz einer innern Schwelle. Es handelt sich bei dieser Frage bekanntlich um Folgendes. Allgemein zugestanden ist, dafs der äufsere Reiz eine gewisse Stärke, den Schwellenwert, erreicht haben mufs, um eine Empfindung hervorzurufen. Dieser Reiz wird zunächst das peripherische Sinnesorgan treffen. Dieses mufs also in einen Erregungszustand von bestimmter Höhe versetzt sein, damit eine Empfindung entstehe. Diesen notwendigen Erregungseffekt im äufsern Organ nennt Fechner die äufsere Schwelle. Verfolgen wir die Erregung nun weiter auf ihrem Wege nach innen bis zum innern Sensorium. Sie wird auf diesem Wege geschwächt werden, da ein Teil der Kraft verbraucht wird, um den Widerstand bei der Fortpflanzung zu überwinden. Nun fragt es sich: löst jede, auch die geringste, im Sensorium anlangende Erregung schon eine Empfindung aus, oder mufs auch die Erregung im Sensorium eine bestimmte Höhe erreicht haben, damit eine Empfindung zustande komme? Im letztern Falle hätten wir, wie eine äufsere, so auch eine innere Schwelle anzunehmen; im ersteren würde die innere Schwelle fehlen.

Die Frage nach dem Vorhandensein einer inneren Schwelle ist für Fechner von nicht geringer Bedeutung. Sie hängt aufs engste zusammen mit der Deutung des psychophysischen Grundgesetzes. Nach der physiologischen Deutung des letztern, welche besonders durch Georg Elias

Müller verfochten wurde, ist das langsamere Wachstum der Empfindungsintensität im Vergleich zu dem der Reizintensität bedingt durch die physiologischen Verhältnisse der Nervenleitung; nach Fechner dagegen bildet die logarithmische Beziehung das allgemeine Grundgesetz für alle Entsprechung zwischen Physischem und Psychischem. Natürlich mufs in diesem Falle das logarithmische Gesetz in erster Linie dort gelten, wo Physisches und Psychisches unmittelbar zusammenstofsen: im innern Sensorium. Da nun das logarithmische Gesetz zur Forderung einer Reizschwelle führen soll, so mufs eine derartige Reizschwelle von Fechner konsequenter Weise auch für die Erregung des innern Sensoriums angenommen werden.

Der Thatsachenbeweis für das Dasein einer solchen innern Schwelle war von Fechner in seiner „Revision der Hauptpunkte der Psychophysik" (S. 243—245) in wenig überzeugender Weise geführt worden. Ihn bestimmten vor allem, wie auch der über diese Angelegenheit mit Preyer geführte Briefwechsel beweist, apriorische Gründe. Den durchschlagenden experimentellen Beweis glaubte Preyer in einem „experimentum crucis"[1] gefunden zu haben, das er zusammen mit Tarchanoff angestellt hatte.

Preyer beschreibt dasselbe folgendermafsen (S. 150):

„Wird ein intermittierender Strom durch ein Telephonpaar, welches durch einen Draht verbunden ist, geleitet und nach Anlegen eines Telephons l an ein Ohr l′ so abgeschwächt, dafs der Ton eben garnicht mehr gehört wird, und mit dem anderen Telephon r und anderen Ohr r′ ebenso verfahren, so hört man sehr deutlich den Ton (mitten im Kopf) beim Anlegen beider Telephone an beide Ohren zugleich. . . . Diese Thatsache beweist meines Erachtens unwiderleglich die Existenz der inneren Schwelle (Empfindungsschwelle). Wenn das Telephon l am Ohr l′ nicht mehr gehört wird, ist die psychophysische Bewegung λ im Hörnerven nicht erloschen, ebenso wenn das Telephon r am Ohr r′ nicht mehr gehört wird, die psychophysische Bewegung ϱ nicht, weil ja, wenn $l + r$ auf $l' + r'$ einwirken, ein Ton gehört wird. λ allein genügt nicht, ϱ allein auch nicht, die für das Centrosensorium erforderliche psychophysische Bewegung hervorzurufen. Aber $(\lambda + \varrho)$ genügt, und dafs nun von beiden Ohren etwas gehört wird (nach Überschreitung der inneren Schwelle), wird durch die intracranielle (mediane) Lokalisation bewiesen."

Als einen direkten und jeden möglichen Einwand abschneidenden Beweis für die Existenz der inneren Schwelle glaubte Fechner anfangs dies experimentum crucis begrüfsen zu sollen (S. 152). Doch stellten sich ihm bald die gewichtigsten Zweifel an der Beweiskraft desselben entgegen, die sich vor allem auf die Möglichkeit einer Leitung von Ohr zu Ohr stützten. Durch den Briefwechsel mit Preyer, der neue, nach Fechners Vorschlägen modifizierte Versuche anstellte, werden dieselben ebenso wenig gelöst, wie durch die Beihülfe des gerade für die physiologische Lehre von den Schallempfindungen mehrfach verdienten Tübinger Physiologen K. von Vierordt, dessen Briefwechsel mit Fechner über diesen Punkt (S. 174

[1] Da der an Bacons „instantia crucis" (Nov. Organ. l. II, § 36) sich anschliefsende Ausdruck „experimentum crucis" so häufig mifsverstanden wird, so sei die Bemerkung gestattet, dafs „crux" hier von Bacon im Sinne von Wegweiser genommen wird. Es ist ein entscheidendes Experiment („instantia decisoria"), durch welches der an einem Scheidewege angelangte unschlüssige Verstand entweder auf die eine oder auf die andere Seite hingewiesen wird.

—203) wertvolle Gesichtspunkte, aber keine Lösung bringt. In der That scheint Fechner nach neueren Untersuchungen von Preyer[1] und K. L. Schäfer[2] mit seinen Bedenken teilweise im Recht zu sein, mag auch Schäfer mit seiner Behauptung, dafs eine cerebrale Kombination der beiden in jedes Ohr gesondert eindringenden Töne überhaupt unmöglich sei, vielleicht zu weit gehen.

Von den sonstigen psychologisch beachtenswerten Untersuchungen seien noch erwähnt die über die Empfindung der Stille (S. 129 f. Preyer, 133—137 Fechner, 138 f. P., 142 F., 144 f. P., 146—148 F.) und über den Nullzustand der Temperaturempfindung (S. 128 P., 131—133 F.).

Interessant ist auch, dafs sowohl Fechner wie Preyer den anonymen Verfasser der Schrift „Das Unbewufste vom Standpunkt der Physiologie und Descendenztheorie" richtig erkannt haben, und zwar wenigstens der erstere ohne alle Mitteilung von Eingeweihten. Zugleich hatte Preyer (s. S 114) sofort richtig gesehen, „dafs das Buch kein Naturforscher, wenigstens kein Physiologe, geschrieben haben konnte". Es mag das einigermafsen zur Abkühlung für E. von Hartmann dienen, der in der Vorrede zur zweiten Auflage der fraglichen Schrift (S. 7) meint, dafs der Verdacht der Verfasserschaft aufser auf ihn seines Wissens nur noch auf zwei Personen gefallen sei: den Professor Zöllner und Dr. Karl Freiherr du Prel, und dafs auf ihn nur drei Personen geraten hätten, welche durch näheren persönlichen oder brieflichen Verkehr mit seinen intimeren Gedanken vertraut waren: Professor Zöllner, Dr. Karl Freiherr du Prel und Dr. Julius Bahnsen, von denen aber zudem der letztere seiner Sache nicht sicher gewesen.

Unter den neun Beilagen, welche der Briefsammlung beigegeben sind, ist besonders erwünscht der Wiederabdruck von Fechners Aufsatz aus der Allgem. Zeitung vom 6. Dez. 1882: „Über die Aufgaben der Psychophysik" (S. 204—226). Zur Einführung in Fechners Gedankenkreis ist derselbe vorzüglich geeignet.

Die Ausstattung des Werkes ist eine glänzende. Der Druck ist, bis auf Kleinigkeiten, korrekt. Dankenswert ist das beigefügte, 6 Seiten füllende, sorgfältige Personen- und Sachregister.

Breslau. Clemens Baeumker.

Aus den Tiefen des Traumlebens. Eine psychologische Forschung auf Grund eingehender Beobachtungen von Dr. phil. Max Giefsler, Hülfslehrer am Kgl. Gymnasium zu Erfurt. Halle-Saale, Pfeffer (Robert Stricker). 1890.

Das so unbestimmte und anscheinend regellose, aber für die Erkenntnis der Phantasiethätigkeit nicht unwichtige Gebiet des Traumlebens wird in der Monographie Giefslers, gestützt auf ein reiches, durch ausdauernde Selbstbeobachtung gewonnenes empirisches Material, einer sorgfältigen Analyse unterzogen, die auch nach den Arbeiten von Scherner, Radestock und Spitta manches Beachtenswerte bringt. Nüchternheit der Beurteilung und Vorwalten psychologischer Gesichtspunkte charakterisieren die Arbeit. Darum sind die psychologischen Auffassungen über Elemente, Verlauf und Arten des Traumlebens ebenso wohl gelungen,

[1] S. 182 Anm. **.
[2] Zeitschr. f. Psychologie u. Physiol. der Sinnesorgane, II, S. 111 ff.

wie die am Schlufs gebotenen erkenntnistheoretischen Ausführungen unbefriedigend sind. Natürlich läuft auch unter den psychologischen Erörterungen manches Zweifelhafte mit unter; doch ist dieses der Regel nach zu vorläufigen Hypothesen wohl geeignet.

Breslau. Clemens Baeumker.

Dr. Konstantin Gutberlet. Die Psychologie. 2. Aufl. 1890. Allgemeine Metaphysik. 2. vermehrte und verbesserte Aufl. 1890. Die Theodicee. 2. Aufl. 1890.

Mit aufrichtiger Genugthuung gehen wir an die Erfüllung der Aufgabe, den Lesern des Jahrbuches über die zweite Auflage der obengenannten Gutberletschen Lehrbücher Bericht zu erstatten. Obgleich in manchen nicht unbedeutenden Punkten verschiedener Anschauung huldigend, verehren wir in dem Verf. gleichwohl einen der hervorragendsten Vertreter der christlichen Philosophie, in welchem sich spekulative Begabung und dialektischer Scharfsinn mit einer beneidenswerten Fülle exakter, mathematischer und naturwissenschaftlicher Kenntnisse zu einem eigenartigen Ganzen verbinden, das dem Vf. unter den philosophischen Bestrebungen der Gegenwart eine angesehene Stellung sichert.

Da in der zweiten Auflage ungeachtet der vorzugsweise in der Psychologie durch Berücksichtigung der neueren Forschungen vorgenommenen Umarbeitung der Standpunkt und die eigentümliche Richtung des Vf. eine Änderung nicht erfahren haben, so verzichten wir ebenso auf eine Vergleichung mit der ersten Auflage, wie auch auf eine eingehendere Darlegung des Inhalts, den wir als bekannt voraussetzen, und begnügen uns damit, die Eigentümlichkeiten jenes Standpunkts im allgemeinen zu charakterisieren und uns eingehender über jene Punkte auszusprechen, in welchen wir vom Vf. abweichen zu müssen glauben.

Ohne die Befürchtung, auf Widerspruch zu stofsen, dürfen wir den Standpunkt des Verf. im allgemeinen als den scholastischen oder vielleicht genauer als einen dem scholastischen innig befreundeten bezeichnen; denn wenn sich derselbe mit grofser Freiheit in der Psychologie bewegt, so gestalten sich doch die Berührungspunkte inniger in der allgemeinen Metaphysik, am innigsten in der vom Verf. „Theodicee“ genannten Darstellung der natürlichen Theologie. Und zwar sind es nicht allein Vorzüge der Lehre, das strenge Festhalten an dem theistischen Gottes- und Schöpfungsbegriff, was uns berechtigt, den Verf. als einen Anhänger der Scholastik zu bezeichnen, sondern auch formelle Eigenschaften, insbesondere die gewissenhafte Beweisführung und überhaupt der Wissenschaftsbegriff, wodurch sich die philosophische Arbeit des Verf. von allem, was sich moderne Philosophie nennt, aufs vorteilhafteste abhebt. Sollen wir innerhalb der Scholastik die besonderen Richtungen berücksichtigen, so dürfen wir sagen, der Verf. stehe dem grofsen Metaphysiker des Jesuitenordens, Suarez, den er selbst den getreuen[1] Anhänger des hl. Thomas nennt (Allgem. Metaphys. S. 250), näher als den übrigen Meistern der scholastischen Philosophie.

Der Eigentümlichkeiten, durch welche sich der Standpunkt des Verf. von dem scholastischen unterscheidet, sind es hauptsächlich zwei: die

[1] Wir müssen dieses Prädikat aus Gründen, die wir an verschiedenen Orten dargelegt haben, entschieden bestreiten.

Anerkennung einer gewissen Berechtigung der atomistischen Auffassung von der Konstitution der Körper, infolge deren die scholastische Theorie von Wesensform und an sich unbestimmter, durch die Form bestimmbarer Materie nur als wohlbegründete Hypothese betrachtet wird, und der Versuch, durch Anwendung der Mathematik gewissen Lehrsätzen der Metaphysik eine „exakte“ Begründung zu geben.

Die Unentschiedenheit in dem zuerst angeführten Punkte führt ein gewisses Schwanken in Bezug auf das Verhältnis des vegetativen Lebensprincips zum Stoffe herbei. In den zahlreichen und höchst verdienstvollen Arbeiten des Verf. gegen den Darwinismus bleibt es dahingestellt, ob das vegetative Leben aus der eigentümlichen Verbindung der Stoffe nebst der Wirksamkeit der allgemeinen, chemisch-physikalischen Kräfte oder aus einer zum Stoffe hinzukommenden und seine Bewegungen zweckmäfsig leitenden Seelensubstanz oder Lebenskraft zu erklären sei. Inwieweit dieses Schwanken aus dem Seelenbegriff des Verf. resultiert, dürfte sich im Verlaufe unserer Besprechung zeigen.

Die Seelenvermögen werden mit Recht gegen die Angriffe der Herbartschen Schule in Schutz genommen. Rein methodologisch zwar — meint der Verf. (Psych. S. 2) — würde Herbarts System unbedingt den Vorzug verdienen, weil dasselbe die naturphilosophische Analogie der Zurückführung der Naturkräfte auf elementare Bewegungsvorgänge des Stoffes für sich habe. In der That sucht Herbart das Seelenleben aus einer Mechanik der Vorstellungen zu erklären. Gleichwohl vermögen wir hierin noch nicht einen methodologischen Vorzug zu erkennen; denn das Einfachste ist nicht immer das Wahre, und die „naturphilosophische“ Methode verdankt ihre „glänzenden“ Erfolge nur der Art, wie sie gegen alles, was sie nicht erklären kann, das Auge verschliefst oder es dem Subjekte zuschiebt. Um so entschiedener aber stimmen wir dem Verf. zu, wenn er die Auffassung des Wollens als Strebens der Vorstellungen und die des Gefühls als Spannung derselben als ganz absurd bezeichnet (S. 5).

Die Bemerkungen über Zahl und Vollkommenheit der Seelenvermögen (S. 8) zeigen den günstigen Einflufs des Studiums des englischen Lehrers. Die eingehendere Untersuchung aber über das höhere Erkenntnisvermögen wird der „Erkenntnistheorie“ zugewiesen, einer Disciplin, die ihre Sonderexistenz nach unserer Ansicht bis jetzt nicht zu legitimieren vermochte.

Um nicht zu ausführlich au werden, heben wir aus dem Abschnitte über Empfindung und Sinneswahrnehmung nur folgende, für die Ansicht des Verf. und sein Verhältnis zu Aristoteles und der Scholastik einerseits sowie den Neueren andererseits charakteristische Äufserung hervor. „Im Vorstehenden ist die Objektivierung der Empfindung als ein „Versetzen“ der Sinnesqualität an den Ort des Objektes bezeichnet worden. Dieser Ausdruck darf nicht im subjektivistischen Sinne mifsdeutet werden. Unsere Sinneswahrnehmung geht ganz direkt auf das Objekt; denn die Sinnesqualität ist nicht id quod, sondern id quo cognoscitur. Es thut der Objektivität der Wahrnehmung nicht den geringsten Eintrag, dafs wir durch psychische Qualitäten ganz anders geartete Bestimmungen des Objektes, nämlich Bewegungszustände auffassen. Es ist ja dies nicht anders möglich: quidquid cognoscitur, cognoscitur per modum cognoscentis. Zwischen den objektiven Vorgängen an den Körpern und den durch sie erregten subjektiven Zuständen besteht aber ein so fester natürlicher Zusammenhang, dafs wir über das Verhalten der Körper mit derselben Wahrheit und Sicherheit durch die für sie eintretenden psychischen

Symbole belehrt werden und urteilen, als ob wir die objektiven Vorgänge in ihrer materiellen Natur wahrnähmen." (S. 76.)

Wir bedauern, gegen diese Sätze entschiedenen Widerspruch erheben zu müssen. Urteilen wir so, als ob wir die objektiven Vorgänge wahrnähmen, so ist ja damit zugegeben, dafs wir in der That die objektiven Vorgänge nicht wahrnehmen, sondern nur stellvertretende psychische Symbole (Farben, Töne u. s. w. psychische Qualitäten!), deren fester Zusammenhang zwar (auf Grund einer zwingenden Erfahrung) behauptet, aber in keiner Weise erklärt wird, für den vielmehr, wenn man konsequent sein wollte, ein äufserster Occasionalismus eintreten müfste. Da die thatsächlich ganz anders gearteten „objektiven Bestimmungen" zugestandenermafsen nicht aufgefafst werden, so ist es eine blofse Versicherung, dafs durch diese Theorie der Objektivität der Wahrnehmung nicht der geringste Eintrag geschehe; denn die Sinnesqualität ist ganz offenbar nicht Erkenntnismittel (id quo cognoscitur), wenigstens nicht im scholastischen Sinne medium quo oder signum formale, sondern Erkenntnisobjekt (id quod cognoscitur); denn die Bewegungsvorgänge, die das den „psychischen Symbolen" entsprechende Objekt bilden sollen, fallen überhaupt nicht in den Bereich der unmittelbaren (sinnlichen) Erkenntnis, sondern sind auf wissenschaftlichem Wege und vielfach erst in neuerer Zeit erschlossen worden. Die Theorie des Verf. bedarf daher nicht erst der Mifsdeutung im subjektivistischen Sinne, sie ist subjektivistisch und kann gar nicht anders gedeutet werden. Sie bildet, wie die Geschichte der Philosophie zeigt, eine erste Etappe in dem Siegeslauf des Idealismus, einen partiellen Idealismus, der konsequent zum universellen Idealismus hindrängt. Vergebens sucht man diese modern aufgeputzte Ansicht des Atomisten Demokrit durch das altbewährte Princip: quidquid cognoscitur, per modum cognoscentis cognoscitur zu stützen; denn die Erkenntnisweise bezieht sich auf die Art, wie das Subjekt das Erkenntnisobjekt behandelt — abstrahierend, verbindend, trennend —, nicht aber auf den Inhalt, die Qualität in der Sinnenerkenntnis, die, wie wir sahen, das erkannte Objekt thatsächlich bildet. So sehr im allgemeinen das Bestreben Anerkennung verdient, moderne Theorieen mit scholastischen Lehren zu versöhnen, so erfolglos ist dasselbe in unserem Falle, und glauben wir gegen eine derartige Verwendung der scholastischen Unterscheidungen und Principien Verwahrung einlegen zu sollen.

Gegenüber der Bemerkung über das Gedächtnis: „wenn man dem Tiere Erinnerung zuschreibt, so nimmt man das Wort im weiteren Sinne, in welchem es Reproduktion des Vergangenen bezeichnet; das Vergangene als Vergangenes zu erkennen . . . . vermag nur der Verstand" (S. 103) erlauben wir uns auf eine Unterscheidung bei Albert dem Grofsen aufmerksam zu machen, der in der Schrift de Mem. et Rem. über das sinnliche Gedächtnis sich dahin ausspricht: Sentitur autem tempus dupliciter, in se scilicet, secundum quod est numerus motus, et sic rationabilia sentiunt et cognoscunt tempus. Alio autem modo sentitur tempus in temporali et non secundum se; et sic sentitur sub determinata differentia temporis, secundum quam adjacet rei temporali: et hoc est obscure percipere tempus: et sic sentitur in praeterito, quando res praeterit, sicut oves et caprae revertuntur ad caulas cognoscentes caulas ubi habitaverunt in praeterito. (De Mem. et Remin. c. II. Ed. Viv. t. IX. p. 100.)

Indem wir einige Bemerkungen, zu denen der Abschnitt von der Sprache Veranlassung gäbe, unterdrücken, wenden wir uns den Ausführungen über das höhere Erkenntnisvermögen zu. Der Verf. entscheidet sich für die scholastische Abstraktionstheorie und trägt dieselbe in einer

an Suarez sich anschliefsenden Fassung vor. Wie wir über diese Fassung denken, wurde bei verschiedenen Anlässen von uns ausgesprochen (vgl. das Princip der Individuation S. 44 ff. Jahrb. Bd III S. 489 ff.). Die Mängel, die wir darin finden, treten in der Darstellung G.s hinlänglich deutlich hervor. Die gemeinsame Wurzel der sinnlichen und intellektuellen Thätigkeit in dem einen Seelenwesen mag eine Anregung zur Erkenntnis im Verstande, mit nichten aber die Erzeugung der species intelligibilis zu erklären. Der Versuch, die Ansicht des Suarez von der Auffassung des Einzelnen durch den Verstand mittels einer species propria, oder der direkten Intelligibilität desselben mit der thomistischen Lehre zu versöhnen, ist uns nicht recht verständlich geworden. Die Suarezsche Ansicht ist nur die Konsequenz seiner Abstraktionstheorie, in welcher die Abstraktion mehr als Verallgemeinerung von Einzelnbegriffen, denn als Entsinnlichung des durch die Materie Individualisierten erscheint. Daher auch die Abweichung in der Bestimmung des Individuationsprincips. Der Verf. scheint in jenem Punkte zwischen Thomas und Suarez zu schwanken, schreibt aber dann wieder im Sinne des letzteren: die Vernunft erkenne alles was der Sinn und noch besser als dieser (S. 177), und wiederum, das eine Formalobjekt könne in sinnlicher und unsinnlicher Weise erfafst werden (S. 181). Es begreift sich hiernach, warum der Verf. eine besondere Beweisführung für die Existenz eines sinnlichen Begehrens als notwendig erachtet, die uns höchst einleuchtend bedünken will.

Die gegen die praemotio physica der Thomisten vorgebrachten Gründe (vgl. auch Theodicee S. 206) dürften auf Mifsverständnissen beruhen. Die pr. ph. hebt zwar den subjektiven Zustand der passiven Indifferenz, keineswegs aber die allein (wie das Beispiel der göttlichen Freiheit lehrt) zum Wesen der Freiheit notwendige objektive Indifferenz auf. Auch der sensus divisus ist falsch gedeutet; denn gerade unter dem bewegenden Einflufs Gottes bleibt die Möglichkeit einer anderen Entscheidung gewahrt, und die Notwendigkeit, mit welchem der kreatürliche Akt an den göttlichen geknüpft ist, mufs als necessitas consequentiae, nicht als necessitas antecedens oder necessitas consequentis gedacht werden. Denn im göttlichen Akt ist der kreatürliche als ein freier gewollt und eingeleitet, weshalb er aus ihm zwar mit logischer Notwendigkeit, nicht aber mit realer Notwendigkeit, d. h. nicht als ein notwendiger Akt (nec. consequentis) folgt.

Tiefeingehend ist der Abschnitt über das Gefühl und enthält viel des Trefflichen aus alten und neuen Schatzkammern. Die Meinung aber, gegenüber den Neueren erschiene die scholastische Darstellung der Gefühle dürftig und dürr (S. 206), wird thatsächlich vom Verf. teilweise selbst zurückgenommen, indem er die Specifizierung der von ihm als auf Vorstellungen beruhend bezeichneten Gefühle einfach nach dem Vorgang des hl. Thomas wiedergibt. Einige Behauptungen über sinnliche Gefühle wissen wir uns nicht recht zu deuten, z. B. dafs bei Wärme und Druckempfindung das Gefühl der Lust und Unlust allein bleibe u. s. w. (S. 210).

Mit dem Seelenbegriff des Verf. hängt es zusammen, dafs zuerst die Einfachheit, dann die Substantialität der Seele nachgewiesen wird. Beeinträchtigt wird, wie uns scheint, der Nachweis der Einfachheit durch den Umstand, dafs zwischen sinnlicher und intellektueller Erkenntnis nicht unterschieden und das Princip des sinnlichen Erkennens nicht blofs als ein einheitliches und einigendes, sondern als ein einfaches betrachtet

wird. Dadurch wird auch die die Menschen- von der Tierseele auszeichnende Geistigkeit in Frage gestellt. Denn Einfachheit, d. i. Freiheit von der Materie, der Wurzel der Körperlichkeit, bildet den Grund der Geistigkeit; aus der Immaterialität folgt die Intellektualität.

Die Einschränkung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft (S. 261) findet unsern Beifall; wir glauben aber, dafs das genannte Gesetz zu gunsten der Organismen insbesondere noch einer weiteren Einschränkung bedarf.

Die Verneinung der Frage, ob eine besondere vegetative Seele im Menschen sei, erscheint dem Verf. leichter, als die Bejahung der Frage, ob die intellektuelle Seele auch Princip des vegetativen Lebens sei (S. 266). Die sinnlichen Thätigkeiten erforderten eine innigere Verbindung der Seele mit dem Körper, als die vegetativen, da sie immanenter als die letzteren seien; denn diese liefsen sich alle auf Bewegungen durch das Lebensprincip zurückführen. Also könnte das Princip des vegetativen Lebens als eine von aufsen stofsende Macht gedacht werden! Ist denn nicht auch die Pflanze eine einheitliche Natur, ein einheitliches Wesen? Und wird nicht S. 281 mit Recht gegen Platon bemerkt, ein Wesen, das andere bewegt, werde mit diesen keine einheitliche Natur, vielmehr sei das Gegenteil daraus ableitbar?

Von gröfstem Interesse für uns ist die scharfsinnige und energisch auf ihr Ziel lossteuernde Untersuchung der Art, wie Leib und Seele zu einer Natur, einem Thätigkeitsprincip werden. Das Resultat enthalten die Worte: „Es zeigt sich keine andere Möglichkeit, als dafs die Seele den Stoff des Leibes bis in sein innerstes Sein erfafst und verändert.“ „Dies setzt allerdings voraus 1., dafs der Stoff wenigstens unter der Herrschaft der Seele sein Sein bis auf einen bestimmungslosen Urstoff verlieren könne, und 2., dafs die Seele ihm dieselben Bestimmungen mitteilen oder genauer ihn dazu aktuieren könne, wie dies sonst die dem Stoffe eigenen Seinsprincipien und Seinsformen thun.“ (S. 293.) Obgleich keine andere Möglichkeit, kein anderer Ausweg gegeben ist, so soll doch die durch die gegebenen Bestimmungen geforderte Auffassung der Konstitution der Körper aus substanzieller Form und bestimmbarem Stoffe nur eine Hypothese sein, da in Gottes Allmacht und Weisheit zahlreiche Arten der Einigung im Sein gelegen sein können. Es sei unwesentlich, ob man sich die Natur atomistisch konstituiert oder stetig ausgedehnt denke; nur wenn man das Atom als einfache Substanz auffasse, sei es schwer zu erklären, wie solche im Sein unveränderliche Elemente ein Sein mit der Seele ausmachen können. (S. 293 f.) Nach unserer Ansicht ist dies einfach unmöglich und überhaupt die „atomistische Konstitution“ der Natur mit der Existenz von Lebewesen absolut unvereinbar. Möge daher der verehrte Verfasser den letzten Schritt thun und sich ohne Restriktion zur aristotelischen Theorie der Konstitution der Körper bekennen; es würde dies auch heilsam auf seine Ansicht von den Sinnesqualitäten zurückwirken.

Den vom Verf. gebrauchten Ausdruck „Formthätigkeit“ halten wir für ungeeignet und mifsverständlich; denn die Formursache unterscheidet sich gerade dadurch von der Wirkursache, dafs sie unmittelbar durch sich selbst, nicht durch eine Thätigkeit, ihre Funktion als Daseinsprincip ausübt.

Die scholastische Ansicht vom Wechsel der Formen im Embryo ist nicht, wie der Verf. meint (S. 308), mythenhaft, sondern einerseits eine Forderung des aristotelischen Seelenbegriffs; andererseits aber schliefst sie sich innig den Thatsachen an; denn die ersten Funktionen des kei-

menden Organismus sind ausschliefslich vegetative (vgl. uns. Abhandlung im Katholik 1889 II. 4. Heft S. 392).

Über die Schwierigkeit, die in der Annahme der Zeugung eines einfachen Wesens, wie es in der Auffassung des Verf. die Tierseele ist, liegt, wird mit der Unterscheidung der Geistigkeit von der Einfachheit hinweggegangen. Wir stimmen allerdings zu, dafs die Tierseele Produkt der Zeugung sei, nehmen aber auch an, dafs derselben als einem unvollkommenen Sein (σώματός τι) weder das absolute Prädikat des Seins noch das der Einfachheit zuerkannt werden könne. Einfachheit schliefst die Möglichkeit der Teilung aus. Der Tierseele kommt nun gewifs aktuelle Ungeteiltheit zu, da sie ja dem Organismus die Einheit verleiht, nicht aber schlechthinnige Unteilbarkeit. Denn wenn auch nicht per se teilbar, kann sie doch bei einfacher Organisation in niederen Tieren per accidens und indirekt, durch Teilung des Ganzen, dessen Formprincip sie ist, einer Teilung unterliegen. In dieser Auffassung erscheint die Entstehung der Tierseele durch Zeugung begreiflich, nicht aber, wenn man sie als einfache, wenn auch (was wir für inkonsequent halten) ungeistige Substanz ansieht.

Wir wenden uns nunmehr der „allgemeinen Metaphysik" zu. Der Verf. bestimmt die Metaphysik nicht, wie uns richtiger dünkt, als Wissenschaft vom Seienden als solchen, sondern als Wissenschaft des Übersinnlichen, und betrachtet auch Kosmologie und Psychologie als Teile derselben. Ontologie und Theodicee (natürliche Theologie) gelten als verschiedene Disciplinen. Wir halten dafür, dafs sie zusammengehören in die eine Wissenschaft vom Seienden und den Gründen desselben mit Ausschlufs des Naturphilosophischen und Psychologischen. — Mit vollem Recht wird die Meinung zurückgewiesen, als ob die Metaphysik vom Detailstudium der speciellen Wissenschaften abhänge.

Mit Genugthuung nehmen wir von der Äufserung Akt, dafs die moderne Denkrichtung mit Unrecht kein anderes Sein aufser dem, das existiert, anerkenne (S. 21). Auch dem Möglichen komme ein wahres Sein zu, wenn auch nur in der idealen Ordnung, der die idealen Wesenheiten der Dinge angehören, die sich in den Geistern wirksam erweisen, wiewohl sie im Gebiete des Existierenden Nichts sind. — Wir halten das Gebiet des real Möglichen für weit umfassender, als der Verfasser, und haben uns hierüber in einer Abhandlung (Jahresbericht der Görresges., Sekt. für Phil. Köln 1884 S. 3 ff.) ausführlicher ausgesprochen. Andererseits aber glauben wir, dafs das real Mögliche nur im Gebiete des Existierenden sich finde und dadurch sich wirksam erweise. Die idealen Wesenheiten vermögen nur dadurch auf den Geist zu wirken, dafs sie in den Dingen verwirklicht sind. Wäre die ideale Wesenheit im Gebiete des Existierenden Nichts, so scheint uns der Ontologismus, den der Verf. verwirft, unvermeidlich. Wir können daher auch nicht zugeben, dafs es zwischen dem aktuellen Sein und dem Nichts kein Mittleres gebe (S. 20), und halten den realen Unterschied von Wesenheit und Dasein in allem kontingenten, geschaffenen Sein aufrecht.

Unbefriedigt läfst uns der Abschnitt über das Princip der Individuation. Die Frage, wie unstoffliche Wesen (also doch reine Formen!) in rein numerischer Vervielfältigung existieren sollen, wenn die Form der Grund des specifischen Unterschiedes ist, bleibt unbeantwortet (S. 34). Der Abschnitt über Hypostase und Person böte Anlafs zu Bemerkungen, die wir unterdrücken. Befremdend ist das Urteil über die bekannte Definition des Boethius von Person. Der Verfasser der Schrift, in der sich jene Definition findet, mufste doch wohl Christ und Theologe sein! (S. 54.)

Die Kategorieen von Thun und Leiden werden auf den Abschnitt von der Ursache verwiesen (S. 56), obgleich sie selbständige Kategorieen sind und Thätigkeit nur der einen Art von Ursache — der wirkenden — zukömmt. Wenn gesagt ist, an der neueren Auffassung der sensiblen Qualitäten als blofser Bewegungsformen könne im Ernste nicht gezweifelt werden (S. 64), so erlauben wir uns trotzdem daran zu zweifeln, gleichwie wir die „neuere Anschauung" nicht zu teilen vermögen, dafs Bewegung die einzige in der leblosen Natur wirkende Kraft sei (S. 67). Es sei hier nur an die entgegengesetzte Ansicht des berühmten Physikers Hirn erinnert. Welchen Wert aber die „scharfsinnigen Untersuchungen der Scholastiker über die Qualitäten" (S. 70) bei derartigem Eindringen atomistisch-mechanischer Anschauungen in die Philosophie behalten sollen, vermögen wir wenigstens nicht abzusehen.

Der kontradiktorische Gegensatz findet nicht zwischen Begriffen (termini), wie es nach S. 71 den Anschein hat, sondern nnr zwischen Urteilen statt. — Die Art, wie die Annahme, dafs die Beziehung als solche nur im Verstande sei, mit der Trinitätslehre in Einklang gesetzt wird (S. 86), dürfte kaum den Beifall der Theologen finden. Die Existenz realer Beziehungen kann nicht in Abrede gezogen werden; um aber die Realität der Beziehung zu sichern, genügt es nicht, die des Fundamentes festzuhalten, denn das Fundament der Relation ist nicht die Relation selbst. (Vgl. Zigliara, Summa Philos. t. I. p. 476 ed. 4.)

Ein Mifsverständnis liegt der Bemerkung S. 90 über den Schlufs auf zwei verschiedene Realprincipien im Körper aus den so entgegengesetzten Erscheinungen der Trägheit und Kraft, der Vielheit und Einheit, zu Grunde. Denn hier handelt es sich nicht um verschiedene und entgegengesetzte Wirkungen, die allerdings von ein- und derselben Ursache ausgehen können, sondern um ein entgegengesetztes Verhalten des Körpers selbst, der nicht durch dasselbe Princip als ein Mannigfaltiges und Einheitliches, als ein Thätiges und Leidendes konstituiert sein kann.

Die moderne Zurückführung des Kausalprincips auf das des hinreichenden Grundes halten wir für keinen Fortschritt; in der realen Ordnung ist der hinreichende Grund eben die Ursache selbst, in der idealen aber gilt der Satz der ratio sufficiens nur von dem, was überhaupt einer Begründung bedarf, d. h. was nicht unmittelbar durch sich selbst einleuchtet, also nicht unbedingt. Das Kausalprincip aber oder der Satz: kein Geschehen (Entstehen oder Vergehen) ohne Ursache ist nur einer indirekten Begründung, durch den Satz des Widerspruchs fähig.

In dem vortrefflichen Abschnitt über die Ursache wird unter anderm dem Satze des hl. Thomas quidquid movetur, ab alio movetur eine sorgfältige Begründung zu teil. — Aus der Erörterung der Zweckursache sei die Meinung erwähnt, nicht das Ziel als solches weise auf eine Intelligenz hin, weil wesentlich jede Thätigkeit auf ein Ziel gerichtet sei: was nur bezüglich des nächsten Grundes, nicht aber bezüglich des entfernteren richtig ist; denn die Zielstrebigkeit der nicht intelligenten Wesen weist auf eine zwecksetzende Intelligenz jenseits derselben hin.

Die Untersuchungen über den Ursprung der Ordnung greifen den einschlagenden Teilen der „Theodicee" vor und anticipieren deren Inhalt, womit der thatsächliche Beweis für die Zusammengehörigkeit der „Allgemeinen Metaphysik" und der natürlichen Theologie geliefert ist.

Über den Wert der Wahrscheinlichkeitsrechnung in diesem Gebiete sowie über den Schlufs von „unendlich vielen möglichen" Ordnungen auf

eine frei wählende Intelligenz haben wir uns bei einer anderen Gelegenheit ausgesprochen (Jahrbuch Bd V S. 181).

In der Darstellung des Unendlichen unterscheidet der Verfasser zwischen dem potenziell Unendlichen und dem aktuell Unendlichen; jenes sei immer endlich, weil nach jeder endlichen Grenzverschiebung und Vergröfserung einer endlichen Gröfse immer nur Endliches gegeben sei. Die Vergröfserungsfähigkeit und Zurückschiebbarkeit der Grenzen aber müsse immer aktuell unendlich sein (S. 164), woraus dann gefolgert wird, dafs jedes potenziell Unendliche ein aktuell Unendliches voraussetze. — Wie sie liegt, enthält die Behauptung, die Vergröfserungsfähigkeit müsse aktuell unendlich sein, einen Widerspruch; denn die Fähigkeit der Vergröfserung, die Vermehrbarkeit ist etwas Potenzielles. Dieses Potenzielle setzt allerdings ein Aktuelles voraus, aber nicht eine aktuell unendliche Gröfse oder Vielheit, sondern ein Kontinuierliches, in welchem eine messende und zählende Aktualität Grenzen setzt, die zuvor nur potenziell, nicht aber aktuell vorhanden waren. Das Argument, dafs das Denken sein Objekt nicht setze, sondern voraussetze (S. 165), trifft in diesem Falle nicht zu; denn die Grenze als solche ist keine Realität, das Mafs aber, womit wir das Kontinuierliche messen, ist etwas Gegebenes, eine Gröfseneinheit, die wir nur zu wiederholen oder zu verkleinern brauchen, um eine neue Grenze zu setzen oder die Grenze ins Unbestimmte hinauszuschieben. Eine nach beiden Seiten begrenzte, also endliche Linie läfst eine der Reihe $^1/_2 + ^1/_4 + ^1/_8$ u. s. w. entsprechende ins Unendliche gehende Teilung zu. Wer möchte nun behaupten, dafs diese Linie aus der Anzahl der unendlich vielen Teile actu bestehe! Dies hiefse das Wesen des Kontinuierlichen ganz und gar verkennen.

Der Verf. beruft sich für seine Ansicht auf das göttliche Erkennen, in welchem die möglichen Dinge aktuell objektiv beisammen seien (S. 165 f.). Wir bestreiten nicht, dafs das göttliche Erkennen unendlich Vieles umfasse, wohl aber, dafs dieses in der Form einer aktuell unendlichen, weder einer Vermehrung noch Verminderung fähigen diskreten Vielheit dem göttlichen Erkennen objektiv präsent sei. Der Verf. selbst gesteht, das Unendliche, das von Gott erkannt ist, stehe über der Zahl. — Die Bemerkung über die Art, wie Gott die Ludolfsche Zahl erkennt, scheint uns einen handgreiflichen Anthropomorphismus zu enthalten. Oder sollte Gott das Verhältnis des Durchmessers zum Umfang des Kreises in Decimalstellen ausdrücken? Etwa um die letzten Ziffern (da solche in Gutberlets Ansicht, weil bestimmt, aktuell gegeben wären, und doch wieder nicht gegeben sein könnten, weil das Verhältnis ein irrationales, inkommensurables ist) irgend einmal einem Mathematiker zu offenbaren?

Mit dem Gesagten ist nun allerdings noch nicht die Unmöglichkeit einer actu unendlichen Gröfse und Vielheit gegeben, wohl aber das Hauptargument der entgegengesetzten Ansicht entzogen. Das mathematisch Unendliche bietet ein Argument dafür unseres Erachtens nicht, da es nur in Verbindung mit konkreten, endlichen Gröfsenverhältnissen einen rechnerischen Wert besitzt.

Die S. 170 auf den Einwand, wenn es eine unendliche Menge gäbe, so würde folgen, dafs $2 \times \infty = \infty$ und $2 = 1$ sei, gegebene Antwort scheint uns nicht hinreichend; denn es würde allerdings einen Unterschied ausmachen, ob die unendlich Vielen Menschen oder Tiere wären; vom Standpunkt der Quantität aber wäre es ganz gleich, ob das unendlich Viele einmal oder doppelt genommen würde, oder vielmehr richtiger, in der unendlichen Vielheit gäbe es keine Unterschiede. Wenn die Mathe-

matiker gleichwohl Unendlichkeiten niederer und höherer Ordnung annehmen, so handelt es sich hierbei nicht um ein absolut und aktuell, sondern nur um relativ Unendliches (im unendlich Kleinen um mehr oder minder schnell verschwindende Gröfsen).

Wenn das Unendliche, wie der Verfasser will, aus unendlich vielen endlichen Teilen bestehen kann, so läfst sich auch umgekehrt annehmen, dafs es aus endlich vielen unendlichen Teilen bestehe, denn $3 \times \infty$ ist gleich $\infty \times 3$, ebenso aber auch aus unendlich vielen unendlich grofsen Teilen, oder $\infty \times \infty$; da aber im Unendlichen keine quantitativen Unterschiede sein können, so wäre $\infty \times \infty = \infty \times 3$, also 3 oder jede beliebige endliche Zahl $= \infty$. Was zu gunsten der Realität des unendlich Kleinen (S. 173) gesagt ist, vermochte uns nicht zu überzeugen. „Diese unendlich kleinen Elemente haben noch ein Sein, aber nicht im Gebiete des Endlichen wie das ganze Stetige, sondern im Gebiete des unendlich Kleinen und darum können sie nicht weiter zerlegt werden.“ Wo in aller Welt ist dann dieses Gebiet des unendlich Kleinen zu suchen? Soll das unendlich Kleine Element des Stetigen sein, so mufs es doch in diesem sich finden. In Wahrheit beruht das unendlich Kleine auf der Fiktion, dafs ein festes Verhältnis zwischen Gröfsen noch vorhanden ist, wenn diese $= 0$ werden, eine Fiktion, die sich dadurch rechtfertigt, dafs das wirkliche Verhältnis aus einem doppelten Bestandteil, einem sich gleichbleibenden und einem veränderlichen besteht, welch letzterer vernachlässigt wird, wenn das Verhältnis in seiner von Zufälligkeiten, unter denen es in concreto besteht, unabhängigen Reinheit aufgefafst werden soll.

Für die Möglichkeit einer aktual unendlichen Gröfse und Vielheit ist demnach weder in der natürlichen Theologie noch in der Mathematik ein Anhaltspunkt zu finden.

Nach dem oben Gesagten bedarf es keiner eingehenderen Widerlegung des Satzes (S. 183), dafs die letzten Elemente einer stetigen Gröfse unteilbare unendlich kleine Gröfsen derselben Art seien, denn aus Elementen, deren Gröfsenwert, wie zugestanden wird, $= 0$ ist, kann sich keine stetige Gröfse zusammensetzen. Das Stetige ist eben ins Unendliche, d. h. Unbestimmte teilbar. Im physischen Körper aber setzt nicht die Gröfse, sondern die substanzielle Form der unendlichen Teilbarkeit eine reale Grenze.

Auf die Raumtheorie des Verf. einzugehen, müssen wir uns versagen; die Begründung der Existenz eines leeren Raumes durch die Thatsache der Bewegung halten wir für verfehlt (vgl. Schneid, Naturphilosophie S. 230). Der aristotelischen Raumtheorie ist die, wie uns scheint, wohlverdiente Berücksichtigung nicht zu teil geworden. Aus der im wesentlichen modernen Ansicht des Verf. vom Raume (deren Keime schon bei Suarez sich finden) erklärt sich die polemische Haltung gegen die thomistische Auffassung des Verhältnisses der Geister zum Raume, das an sich nur ein negatives ist und erst durch die Thätigkeit zu einem positiven wird. — Die Erklärung wunderbarer Erscheinungen wie der Bilokation erscheint so klar und einfach, dafs sie unmöglich wahr sein kann. Das ist nicht Bilokation eines Körpers, sondern die gespenstische Erscheinung eines Geistwesens.

Eine ähnliche Auffassung wie der Raum erfährt die Zeit, die als fliefsende Dauer, in welche die Veränderungen fallen, mit der Möglichkeit der Veränderung verwechselt wird. — In der Ansicht, die Unmöglichkeit eines von Ewigkeit geschaffenen Wesens lasse sich nicht zwingend beweisen, sind wir mit dem Verf. einverstanden, halten aber dafür, dafs dies auch von einem der Veränderung unterworfenen Geschöpfe gelte;

denn Veränderung und Succession wenigstens in der Thätigkeit ist vom Begriffe des Geschöpfes unzertrennlich.

Über die „Theodicee“ können wir uns umsomehr kürzer fassen, als wir uns über die leitenden Gesichtspunkte des wichtigsten Abschnittes von den Beweisen für Gottes Dasein anderweitig (Jahrb. Bd. V. S. 181 ff.) ausführlich geäufsert haben. Wir fügen dem Gesagten nur hinzu, dafs die Widerlegung des ontologischen Beweises eine gewisse Kantsche Färbung trägt.

Wiederholt und mit vollem Recht wird die (in neuester Zeit wiederum versuchte) Auffassung der Aseität im Sinne von Selbsthervorbringung als absurd zurückgewiesen. Wie für die Existenz Gottes, so wird auch für die göttliche Unendlichkeit ein Argument auf die ideale Ordnung, die des Möglichen oder der idealen Wesenheiten gebaut. Wenn wir das erstere unter der Bedingung einer Modifikation zulassen (a. a. O. S. 185), so halten wir bezüglich des letzteren dafür, dafs die Unendlichkeit einer idealen, möglichen Ordnung vielmehr die göttliche Unendlichkeit auch quoad nos zur Voraussetzung habe.

In den schwierigen Fragen des göttlichen Vorherwissens und der göttlichen Mitwirkung schliefst sich der Verf. an Molina und Suarez an und geht über den Widerspruch einer ewigen, und doch vom freien Willen abhängigen Wahrheit der zukünftigen freien Handlung einfach hinweg. Wenn, wie der Verf. selbst sagt (S. 129), die Wahrheit der Sätze, welche die freien Entscheidungen aussprechen, von diesen abhängt, so kann sie keine ewige Wahrheit sein, mag man unter Wahrheit die objektive oder formale, die der Sache oder der Erkenntnis verstehen. Von dem, was erst durch eine zukünftige freie Willensentscheidung wahr gemacht wird, läfst sich nicht sagen, was einmal wahr ist, sei immer wahr. Die zur Rechtfertigung der scientia media bezüglich der bedingt zukünftigen freien Handlungen aufgestellte Behauptung einer metaphysischen Unmöglichkeit, dafs der Wille unter den Umständen sich nicht so entscheiden würde, wie er sich wirklich entscheiden würde (S. 132), enthält eine Tautologie, nicht aber das Fundament für ein ewiges und notwendiges, von göttlichen Willensentschlüssen unabhängiges Wahrsein. Die ganz willkürliche Bestimmtheit der Aussage einer bedingt zukünftigen Entscheidung macht noch keineswegs die Sache selbst zur bestimmten und ewig wahren (S. 134). Die logische Erörterung a. a. O. findet ihre vollständige Widerlegung in der bekannten Schlufsstelle des ersten Buches περὶ ἑρμηνείας, wozu man den Kommentar des heiligen Thomas vergleiche. (Opp. t. I. ed. Vatic. 1882 p. 65 squ.) Die weiteren für die scientia media beigebrachten Argumente können nur auf solche Eindruck machen, welche die direkte Herrschaft des göttlichen über den geschöpflichen Willen für freiheitverderblich halten. Wir gehören nicht zu diesen.

Die Annahme, auch die möglichen Geschöpfe seien Objekte der göttlichen Liebe, halten wir mit der Natur des Wollens, das nicht die Vorstellung, sondern die Sache selbst als eine wirkliche oder zu verwirklichende zum Gegenstande hat, für unvereinbar.

Die Raumtheorie des Verf. wirft ihren Schatten auch in die Theodicee und führt zu einer Auffassung der göttlichen Unermefslichkeit und Allgegenwart, die uns an Newton erinnert (S. 170).

Die physische Präsenz der Dinge in der göttlichen Ewigkeit, richtig verstanden, unterliegt keineswegs den erhobenen Schwierigkeiten (S. 174). Der Verf. meint, nur die Wahrheit der Dinge sei Gott ewig gegenwärtig. Ist die formale Wahrheit gemeint, so enthält der Satz eine Tautologie;

ist es die objektive, so sind die notwendigen Wahrheiten von den kontingenten der freien Handlungen der Geschöpfe zu unterscheiden; jene, weil im Wesen Gottes begründet, sind notwendig und ewig; bezüglich der letzteren aber steht es in Frage, wie und wodurch sie Gott ewig präsent sind, eine Frage, worauf der Verf. eine befriedigende Antwort nicht zu geben weifs.

Die Verteidigung des hl. Thomas gegen Scotus betreffs des unendlichen Abstandes zwischen Sein und Nichts bedarf keiner mathematischen Formel, da in dem Beweise des hl. Thomas nicht der Abstand des endlichen Seins als endlichen vom Nichtsein in Betracht kommt, sondern das Verhältnis des Seins zum Nichtsein, ein Verhältnis, das in Wahrheit keines ist. Das Nichtsein steht aufser Verhältnis zum Sein, mit anderen Worten, der Abstand zwischen beiden ist ein unendlicher.

Dafs die Formel $v \cdot m = w$ zur Lösung des Problems nichts beiträgt, zeigt die Indifferenz derselben gegen die Annahme $v = \infty$ und $m = \infty$. Was aber die Formel nicht entscheidet, entscheidet das ontologische Räsonnement; denn eine unendliche Potenzialität ($m = \infty$), die ein aktuales Sein hervorbringt, ist eine ontologische Unmöglichkeit. Durch die obige Unterscheidung erledigt sich auch einfach der 2. Einwurf (S. 179), ein widerstrebender Stoff sei noch ungeeigneter als gar keiner, denn ein solcher ist immerhin ein Sein, aus welchem irgend etwas auch durch eine endliche Kraft gemacht werden kann, während die wirkende Macht bei völligem Mangel des Stoffes den Abgrund, der das Nichts vom Sein scheidet, überbrücken mufs.

Die Anwendung mathematischer Formeln in der Erörterung des Schöpfungsbegriffs zeigt an einem hervorragenden Beispiel, wie wenig die Mathematik für Lösung metaphysischer Fragen geeignet ist. Der Verf. nimmt in der Formel $\infty \times 0 = w$, die bedeuten soll, dafs eine Kraft (v), um ohne Stoff (m) eine Wirkung (w) hervorzubringen, unendlich sein müsse, das Zahlzeichen 0 im Sinne von Nichts, verwechselt also die Differenz zweier gleicher Gröfsen mit dem Nichts; denn obige Gleichung hat nur dann mathematisch einen Sinn, wenn man $0 = 1 - 1$ nimmt. Der Verf. vergifst in unserem Falle, dafs mit ∞ und 0 nicht so ohne weiteres gerechnet werden kann, vielmehr die Operation ins Auge gefafst werden mufs, der das ∞ oder 0 seinen Ursprung verdankt. Beachtet man jenen Sinn des 0, so entfällt jede Analogie mit dem Entstehen eines Seins durch Schöpfung aus Nichts. Mit dem Nichts kann der Mathematiker überhaupt nichts anfangen, es wird ihm entweder zur Differenz gleicher Gröfsen u. dgl. oder zum unendlich Kleinen, wie es G. selbst einmal nimmt. Dieses aber für das metaphysische Nichts zu substituieren, hiefse sich auf eine abschüssige Bahn begeben. Lasse also die Mathematik der Metaphysik ihr Kreuz allein tragen! — Der Verf. bewährt sich selbst als ein so tüchtiger Metaphysiker, dafs er der Hülfe der Mathematik wohl entbehren kann.

München. Dr. M. Glofsner.

V. Cathrein S. J., **Moralphilosophie.** I. Band: Allgemeine, II. Band: Besondere Moralphilosophie. Freiburg 1890. 1891.

Der Vorrede zufolge schreibt der Verf. nicht blofs für Fachgelehrte, sondern überhaupt für Gebildete, ohne deshalb auf den wissenschaftlichen Charakter zu verzichten: eine Aufgabe, die in glänzender Weise gelöst ist. In der Einleitung werden als Quellen der Moralphilosophie die allgemeinen Vernunftprincipien, Erfahrung und Geschichte angegeben.

Was die Einteilung des zu behandelnden umfassenden Gebietes betrifft, so geht der Verf. von der an Kants Trennung des Sittlichen und Rechtlichen erinnernden in Sitten- und Rechtslehre ab und scheidet einen allgemeinen und einen besonderen Teil der Moralphilosophie aus, indem er jenem die allgemeine Theorie des sittlich guten Handelns, das Rechtsgebiet mit inbegriffen, diesem die Anwendung auf die besonderen menschlichen Verhältnisse zuweist.

Während sonst der vom Verf. selbst anerkannten praktischen Natur der Moralphilosophie entsprechend die Bestimmung des menschlichen Endzieles an die Spitze gestellt wird, beginnt der Verfasser mit einer Erörterung über die Natur des Menschen und das Handeln nach seiner physischen Seite: ein Gegenstand, welcher der Psychologie zuzuweisen wäre. Die Verteidigung der Willensfreiheit ist vorwiegend populär gehalten und enthält Treffliches gegen den Mifsbrauch der Statistik sowie gegen die Behauptung, die Freiheit widerspreche dem Kausalprincip. Die Darstellung der Leidenschaften ist im allgemeinen sachlich richtig und in sehr anziehender Weise geschrieben. Bezüglich der Hindernisse der Freiheit haben wir nur die Bemerkung zu beanstanden, dafs Gott den Willen zwar nicht zwingen, wohl aber nötigen könne. Wir halten dies in Bezug auf deliberierte Willensakte für unmöglich.

Von Platon und Aristoteles urteilt der Verf., dafs ihre Ansichten vom natürlichen Endziel des Menschen der Wahrheit am nächsten kommen, aber einer genaueren Bestimmung bedürfen (S. 86). — Das beredte Schlufskapitel des zweiten Buches: „Das Gesetz des Todes“ führt den Gedanken durch, der Tod sei vom Standpunkt der rein mechanischen Anpassung unerklärbar und nur teleologisch begreiflich; er lasse das Leben als Durchgangspunkt, als Zeit der Vorbereitung und Prüfung erscheinen, durch die stete Mahnung an die Vergänglichkeit alles Irdischen sollte der Blick des Menschen auf das Unwandelbare gerichtet werden.

Mit Suarez sieht der Verf. das allgemeine Wesen des Sittlichen in der Abhängigkeit einer Handlung vom freien Willen und der auf die Sittenregel achtenden Vernunft. Wir glauben der Ansicht, welche das Sittliche wesentlich in die Beziehung der Handlung zur Sittenregel setzt, trotz der dagegen vorgebrachten Gründe den Vorzug geben zu sollen.

Ausführlich sind die verschiedenen Moralsysteme dargestellt und kritisch beleuchtet. Sie werden nach den Principien und Kriterien unterschieden; diese sind nämlich entweder äufsere oder innere, die letzteren subjektive oder objektive. Besondere Sorgfalt ist der Darstellung der positivistischen (von Darwin beeinflufsten) Moral gewidmet, die in der von H. Spencer ihr gegebenen Fassung bereits in der Schrift desselben Verfassers „Die Sittenlehre des Darwinismus“ eine eingehende Widerlegung erfuhr.

Die gründlich behandelten Systeme des Individual- und Socialeudämonismus lassen sich kurz charakterisieren als (materialistische) Vergötterung des Einzelnen oder (pantheistische) Vergötterung der Menschheit. Wie beide in einander übergehen und innerlich verwandt sind, zeigt der Positivismus Comtes, der die materialistische Ethik in eine Humanitätsreligion umgestaltete.

Als ein besonderes Verdienst müssen wir es dem Verf. anrechnen, dafs er die Bedeutung der aristotelischen Ethik zur vollen Geltung bringt. Wir stimmen dem Urteil zu, dafs der grofse Stagirite mit Unrecht von neueren Schriftstellern als Anhänger des gewöhnlichen Eudämonismus oder als Vorkämpfer des rechten Mafshaltens hingestellt wird. Wenn wir bezüglich der Formulierung des aristotelischen Moralprincips einen

Wunsch ausdrücken dürfen, so ist es nur eine noch schärfere Betonung des objektiven Charakters desselben. Aristoteles setzt das sittlich Gute in die freie Erstrebung und Verwirklichung des Vernunftgutes als des der vernünftigen Natur und ihrer auf das Allgemeine und Immaterielle gerichteten Thätigkeit allein entsprechenden Gutes. Wie die höchste Erkenntnisnorm des Aristoteles in dem Satze sich ausdrücken läfst: „Richte dich, um die Wahrheit zu erkennen, nach der Natur der Dinge, bringe damit dein Erkennen in Übereinstimmung," so läfst sich das höchste Moralprincip desselben in die Formel bringen: „Um deine Bestimmung zu erreichen, strebe nach dem Vernunftgut durch Übung der Tugend; handle der Vernunft, der erkannten Ordnung der Dinge gemäfs" (vgl. I. S. 207 Anm. 1). Durch diese objektive Bestimmung schneidet das aristotelische Moralprincip alle Verirrungen des modernen Subjektivismus in der Wurzel ab und läfst Raum für alle Pflichten gegen Gott und die Menschheit.

Das Moralprincip des Verfassers „Die vernünftige Menschennatur" acceptieren wir dem Gesagten gemäfs in der verallgemeinerten Form, dafs die nächste Norm des Sittlichen in der objektiven von menschlicher Ansicht und Willkür unabhängigen Ordnung der Dinge, ihre entfernte Norm aber in Gott, dem Urheber jener Ordnung liege.

Der Verfasser hält es für richtiger, die menschliche Natur, sofern sie vernünftig ist, als objektive Norm des Sittlichen zu bezeichnen, statt der „rechten Ordnung", weil die vernünftige Natur des Menschen als solche Mittel- und Brennpunkt sei, von dem aus die rechte Ordnung bestimmt und beleuchtet wird. Wir halten diesen Grund nicht für überzeugend. Allerdings ist es die Vernunft, als Erkenntnisprincip betrachtet, in deren Licht die rechte Ordnung allein erkannt werden kann. Objektiver Mittel- und Brennpunkt der rechten Ordnung selbst aber ist der Endzweck derselben; dieser liegt nicht im Menschen, sondern in dem Endziele alles dessen, was ist, in Gott. Wenn der hl. Thomas und mit ihm die gesamte Scholastik den Grundsatz: Thue das Gute und meide das Böse als das höchste dem Widerspruchsprincip in der theoretischen Sphäre analoge Moralprincip anerkennt, so ist es eben die objektive, in der Natur der Dinge und ihrer von Gott gewollten Zweckbeziehung begründete Ordnung, die er als Mafsstab voraussetzt. Jener Grundsatz bedeutet demnach soviel als: „Affirmiere in deinem Handeln die von der Vernunft erkannte, von Gott gewollte Ordnung" oder „Richte all dein Handeln auf den höchsten Endzweck, auf den du selbst und alle Dinge hingeordnet sind." Ähnlich wie der Grundsatz alles Erkennens lautet: „Um die Wahrheit zu erkennen, richte dich nach dem, was ist, konformiere dein Denken dem Sein", läfst sich auch vom praktischen Standpunkt sagen: „Um sittlich gut zu handeln, konformiere dich der durch Vernunft erkennbaren gottgewollten Ordnung."

Wie auch sonst in den spekulativen „schwierigen und dunkeln" (S. 230 Anm. 3) Fragen, schliefst sich der Verf. in der Frage nach dem Verhältnis des die moralische Güte des Aktes bestimmenden Objekts zum physischen Sein des Willensaktes an Suarez an. Leitet man die Moralität der Handlung im allgemeinen aus der transcendentalen Beziehung zur Sittennorm ab, so wird in dieser Richtung auch die specifische Bestimmtheit des sittlichen Aktes gesucht werden müssen. Was die Stelle des hl. Thomas 1. 2. qu. 18 art. 1, in welcher die sittliche Güte der Handlung als Resultat ihrer vollen Integrität in Bezug auf Objekt, Zweck und Umstände dargestellt wird, ohne dafs die Beziehung zur Sittennorm ausdrücklich erwähnt wird, betrifft, so ist die Unterscheidung

der bewirkenden und der formalen Ursache zu beachten. Ein sittlich guter Akt kommt allerdings durch die Vereinigung all der genannten Momente zustande, gleichwohl besteht formell das sittlich Gute in der Übereinstimmung der Handlung mit der sittlichen Norm, nicht aber in jener Integrität selbst, durch welche der Handelnde seinen Akt in einer der genannten Norm übereinstimmenden Weise setzt.

Die Ansicht, die sinnlichen Vermögen (vis irascib. u. concupisc.) könnten nicht Sitz eigentlicher Tugenden sein, vermögen wir nicht zu billigen. Die zur Begründung vorgebrachten Äufserungen, wie z. B. auch der Wille verlange nach Speise u. s. w. (S. 245), scheinen uns die Natur des Willens, der auf das Vernunftgut gerichtet ist und das sinnliche Gut nur indirekt und sub ratione boni universalis anzustreben vermag, zu verkennen. — Wie man mit dem hl. Thomas das Befehlen (Gesetzgeben) als einen Akt der Vernunft betrachten und doch behaupten kann, in dem Akte des Gesetzgebers sei der Wille zu verpflichten das Wesentlichste (S. 272), verstehen wir nicht. Es scheint uns daher auch nicht nötig, in der Definition des ewigen Gesetzes, die Augustin gibt (lex aeterna est ratio divina vel voluntas Dei ordinem etc.), das vel = et zu nehmen. Denn ratio ist hier die praktische Vernunft, die den Willen einschliefst oder genauer veraussetzt.

Mit siegreicher Energie wird die unabhängige oder sog. Laienmoral bekämpft, die indes nicht blofs in Frankreich Eingang in die Pädagogik gefunden hat, sondern auch in Österreich und Deutschland namentlich von den Herbartianern, wenn auch nicht so offen und mit religiösem Zierat verbrämt, auf den Schild erhoben wird.

Beredt schildert der Verf. die Unzulänglichkeit der zeitlichen, die Notwendigkeit einer ewigen Sanktion des Sittengesetzes.

Unter den Moralsystemen in der Frage des wahrscheinlichen Gewissens betrachtet der Verf. den Probabilismus als das allein haltbare (S. 353) und sieht eine grundlose Einschränkung darin, wenn die Probabilioristen oder Aquiprobabilisten verlangen, die Gründe, die gegen das Gesetz vorgebracht werden, müfsten gleich wahrscheinlich oder sogar wahrscheinlicher sein, als die entgegengesetzten (S. 354). Wir halten allerdings mit dem hl. Alphons dafür, dafs die gegen das Gesetz sprechenden Gründe ungefähr gleichgewichtig mit den für dasselbe eintretenden sein müssen, wenn der Grundsatz: lex dubia non obligat Anwendung finden soll, da nur in diesem Fall das Gesetz wirklich zweifelhaft wird, während bei offenkundig überwiegenden Gründen für das Gesetz jene moralische Gewifsheit einer bestehenden Verpflichtung eintritt, die, wie allgemein zugestanden wird (S. 351), im praktischen Leben überhaupt genügt. Hieraus ergibt sich auch die Lösung des Dilemmas (S. 354); denn wir erkennen die Berechtigung des Satzes: lex dubia non obligat an, ohne die des Probabilismus zuzugestehen; sobald nämlich den probablen Gründen (für die Freiheit) entschieden probablere (für das Gesetz) gegenüberstehen, ist das Gesetz nicht mehr wahrhaft zweifelhaft, was der hl. Alphons ausdrücklich einräumt, dessen Ansehen die Probabilisten mit Unrecht für sich beanspruchen: eine Autorität, die nach der erfolgten kirchlichen Approbation der Schriften des Heiligen die „weit überwiegende Mehrheit der Moralisten“ aufwiegt, die dem Probabilismus huldigen (S. 354). Für das richtige Verständnis der Lehre des hl. Alphons darf die Überlieferung seiner Kongregation ebensowenig ignoriert werden, als die Tradition des Ordens des heiligen Dominikus für das Verständnis des Aquinaten.

Zu den gelungensten Partieen des ersten Bandes zählt der Abschnitt über das Recht und dessen Verhältnis zur sittlichen Ordnung. Die Einteilung der Moralphilosophie in Ethik und Naturrecht ist zweifellos sachlich nicht begründet und dem Mifsverständnis ausgesetzt. In einer Note wird die anmafsende Äufserung Meurers über „naturrechtliche Albernheiten“ (Begriff und Eigent. der heil. Sachen I. S. 17) gebührend zurückgewiesen. Zu der eingehenden Untersuchung über das jus gentium ist zu vergleichen Zigliara, Summa philos. t. III. p. 119 sq. ed. 4. Von dem principiellen Standpunkt, dafs nur eine Person Träger von Rechten sei, wird die Frage nach der Vernunftgemäfsheit und naturrechtlichen Erlaubtheit der Vivisektion von Tieren mit den gebotenen Einschränkungen im bejahenden Sinne beantwortet. — In einem Anhang zu diesem ersten Bande weist der Verf. die Allgemeinheit der sittlichen Grundbegriffe bei gebildeten wie ungebildeten Kultur- und Naturvölkern nach (S. 449—522). Das Resultat dieser zeitgemäfsen und dankenswerten Darstellung wird dahin angegeben, dafs alle Völker einen Unterschied von Gut und Bös, Tugend und Laster anerkennen und die sittlichen Vorschriften, die wenigstens der Hauptsache nach mit dem Inhalt des Dekalogs sich decken, als verpflichtende, unter der Sanktion unsichtbarer Mächte stehende betrachten (S. 450). Im allgemeinen wird über die sog. Naturvölker bemerkt, es sei auf Erden kein so verwahrlostes Volk anzutreffen, dem die Unterscheidung von Gut und Bös abginge, und aus der Thatsache häufiger Übertretung eines Sittengesetzes dürfe nicht auf gänzliche Unkenntnis desselben geschlossen werden (S. 485. 521).

Der den zweiten Teil, die Anwendung der allgemeinen Grundsätze auf die einzelnen Beziehungen des Menschen, deren Grundlage und notwendige Voraussetzung der erste Teil bildet, oder die „angewandte Moral“ enthaltende zweite Band zerfällt in zwei Abteilungen, die Lehre von den individuellen und rein persönlichen und die Lehre von den gesellschaftlichen Rechten und Pflichten. Die erste Abteilung gliedert sich sachgemäfs in drei Teile nach den Verhältnissen, in welchen der Mensch zu Gott, sich selbst und anderen steht. Wohlbegründet ist auch die Behandlung des Eigentums- und Vertragsrechtes in zwei besonderen, mit Rücksicht auf deren aktuelle Bedeutung aus den Rechten und Pflichten gegen den Mitmenschen, herausgehobenen Abschnitten. Sehr sorgfältig und eingehend ist die Eigentumsfrage behandelt. In zwei Kapiteln werden die gegnerischen Theorieen, darunter auch die der Agrarsocialisten, die wenigstens Grund und Boden verstaatlichen wollen, vom geschichtlichen und volkswirtschaftlichen Standpunkt besprochen und widerlegt.

Aus der Abhandlung über die Familie heben wir die Abschnitte über Frauenemancipation und über das Dienstverhältnis hervor, worin auch die Sklaverei zur Erörterung gelangt. Mit Recht, wie uns scheint, bekennt sich der Verf. zu einer milderen Auslegung der aristotelischen Auffassung des Sklavenverhältnisses.

Zu dem über den Ursprung der staatlichen Autorität Gesagten möge man Commer, Syst. der Phil. 4. Abt. S. 180 ff., und Zigliara, Jus nat. n. 51 (Sum. Phil. t. III) vergleichen. Gegen die Ansicht des Verf. scheint uns die verschiedene Natur der Autorität der Familie und des Staates eine Übertragung durch direkte oder indirekte Wahl (also durch eine Art von stillschweigendem Vertrag) zu erfordern (s. Costa-Rossetti in Gutberlets Philos. Jahrb. I. S. 410 ff. und ebd. II. S. 125 ff. und die Polemik des Verf. II. S. 414 ff.). Die vom Verf. vorgebrachten Gegengründe scheinen uns nicht entscheidend. In der Belegstelle aus Augustin (S. 413) dürfte doch das Wort pactum nicht so einfach hin als „Gesetz“

genommen werden. — Die eigene Ansicht des Verf. geht dahin, dafs nur nicht allgemein und ausnahmslos von einer Übertragung durch das Volk die Rede sein könne; er verwirft demnach das Gottesgnadentum in dem Sinne des späteren Absolutismus; man könne die königliche Gewalt menschlichen Rechtes nennen, wenn man auf die Träger derselben sehe; denn nicht Gott selbst bezeichne direkt den Träger der öffentlichen Gewalt, sondern die Menschen; jedoch nicht immer durch Vertrag oder Wahl, wohl aber durch eine Reihe von verschiedenen Thatsachen, die im einzelnen vom freien Willen der Menschen abhängen und in ihrer Gesamtheit bewirken, dafs eine Anzahl von Familien sich dauernd mit einander vereinigen (S. 417 f.). Hiergegen bemerken wir, dafs, wenn nicht zufällige Umstände als Grund der Staatenbildung angesehen werden sollen, dieser in einem wenn auch nur stillschweigenden Vertrage gesucht werden müsse; die „vom freien Willen abhängigen Thatsachen" sind einem solchen gleichwertig. Der Übergang von einer patriarchalischen Gesellschaftsordnung zu einer politisch-staatlichen vollzieht sich allerdings unmerklich, und es dürfte oft schwer, wenn nicht unmöglich sein, den Zeitpunkt anzugeben, in welchem derselbe stattgefunden; gleichwohl mufs ein solcher Übergang angenommen werden, wenn der vom Verf. selbst festgehaltene Unterschied zwischen Familie und Staat nicht aufgehoben werden soll. Ein solcher Übergang aber vollzieht sich nicht ohne wenigstens stillschweigende Anerkennung der richterlichen Funktion u. s. w., worin eine Art von Wahl liegt, die nicht durch die Verhältnisse, sondern nur durch die Personen vollzogen werden kann (S. 419). Es läfst sich auch durchaus nicht beweisen, dafs das Stammeshaupt zugleich der geborene Richter und Heerführer sei, und wird derselbe als solcher anerkannt, so liegt hierin eine Art von Wahl, die nicht durch seine Eigenschaft als Stammeshaupt, sondern durch seine für die genannten Funktionen passenden Eigenschaften motiviert ist.

Vortrefflich ist die Widerlegung des reinen Rechtsstaates, ebenso gelungen die Abschnitte über den Staatszweck u. s. w., über das Verhältnis des Staates zur Schule (Schulmonopol, Schulzwang, Lernzwang). Scharf und treffend wird die staatliche Zwangsschule charakterisiert. Sie läfst den Eltern nur das Recht, die notwendigen Steuern zu bezahlen, ihre Kinder in die Schule zu schicken und dann zuzusehen, was der staatliche Schulmeister oder der schulmeisterliche Staat aus ihnen macht. Die Eltern sind geradezu wehrlos, sie müssen sich alles gefallen lassen, was die jeweilige Schulbehörde mit dem Kinde anzufangen beliebt (S. 493). Der landläufige Liberalismus aber, der die Schule zum staatlichen Monopole macht und für die wirtschaftliche Entwickelung absolute Freiheit verlangt, verwickelt sich in den Widerspruch, dafs er dem Staate das Recht zuspricht, zu bestimmen, wie man erzogen und unterrichtet werden soll, in welchem Geiste und von wem und nach welcher Methode die Wissenschaften und Künste zu lehren seien, dagegen aber das wirtschaftliche Gebiet ihm entzieht, das doch soviel tiefer steht, und in welchem er dann konsequent mit gleichem Rechte alles willkürlich unter seinen ehernen Zwang beugen dürfte (S. 493). Das Verdienst der Reformation um die Schule wird auf seinen wahren Wert reduciert; nicht die Begründung, sondern die Verweltlichung der Schule weist auf sie zurück (S. 500).

Eingehend und gründlich ist die sociale Frage erörtert, ferner die Strafrechtspflege, insbesondere die Todesstrafe, die nach dem Vorgang des hl. Thomas entgegen anderen einseitigen und falschen Theorieen principiell durch die Rücksicht auf den Staatszweck, das öffentliche

Wohl, gerechtfertigt wird. Der Verf. verwirft die blofse Sühne- oder Wiederherstellungstheorie und, vom menschlichen Standpunkte, mit Recht; denn die volle Ausgleichung kann nur vom höchsten Richter bewerkstelligt werden. In dem Abschnitte über Absetzung und Notwehr (Verlust der öffentlichen Gewalt) weifs der Verf. die Klippen klug zu umschiffen. In derselben mafsvollen und trefflich unterscheidenden Weise ist die Frage nach der besten Staatsverfassung beantwortet. Aus dem Abschnitt über das Völkerrecht möge der vierte Artikel, der vom Nationalitätsprincip handelt, hervorgehoben werden. Am Schlusse desselben eröffnet sich uns die grofsartige Perspektive eines internationalen Staatenbundes, dessen Verwirklichung indes, wie der Verfasser selbst sich nicht verhehlt, noch in weite Ferne gerückt sein dürfte. Näher liegt der Gedanke eines internationalen Schiedsgerichtes (S. 622), um die Völker von den Schrecken des Krieges und von der noch drückenderen — weil dauernden — Last eines waffenstarrenden Friedens zu befreien. Der geborene Schiedsrichter aber wäre kein anderer als der römische Papst: eine Lösung, die sich allerdings als die einfachste und unter den thatsächlichen Verhältnissen am leichtesten ausführbare empfiehlt. Gilt doch dasselbe nach dem Zeugnis einer vollkommen unverdächtigen Stimme auch von der socialen Frage (Revue d. deux mondes, 1891 v. 15. Dez. S. 724: Der Papst und die sociale Frage).

Das Werk empfiehlt sich durch die grofse Reichhaltigkeit des Inhalts, in welchem keine der grofsen brennenden Fragen der Gegenwart unerörtert blieb, durch die Korrektheit der Grundsätze und des Standpunkts, die Genauigkeit der Begriffsbestimmungen und Schärfe der Beweisführung, durch das Mafsvolle in der Behandlung der komplizierten Verhältnisse des ethisch-politischen Lebens, endlich durch die klare und lebendige Darstellung allen Gebildeten, die sich über die heutzutage mehr als je in den Vordergrund drängenden sittlichen, politischen und socialen Probleme gründlich orientieren wollen.

München. Dr. M. Glofsner.

ZEITSCHRIFTENSCHAU.

A. Zeitschriften für Philosophie und spekulative Theologie.

Annales de philosophie chrétienne. CXXIV, 2. u. 3. H. 1892. *Ed. Braun:* La notion d'Absolu et l'existence de Dieu 97. *C. C. Charaux:* De l'Esprit, — notes et réflexions 121. *Th. Desdouits:* Les antécédents de la philosophie de l'Inconscient 143. 225. *Mgr. d' Hulst:* La morale et les devoirs envers Dieu 164. *S. S. Léon XIII.:* Lettre aux cardinaux français 193. *G. Sorel:* La physique de Descartes 200. *J. Gardair:* L'inclination dans tous les êtres 218. *L. Ollé-Laprune:* Auguste Comte et le positivisme 261. *Domet de Vorges:* Le problème de la vie 277.

Divus Thomas. Vol. IV. (Ann. XIII) fasc. 25—28. 1892. *D.:* De instauratione doctrinae S. Thomae Aquinatis 385. 417. *Al. Rotelli:* Commentaria in quaestiones D. Thomae S. theol. III, qu. 1—26 (Forts.; vgl. VII, 121 ds. Jahrb.) 388. 421. *A. G.:* De causa diversitatis vis intellectivae in homine (Forts.; vgl. VII, 126 a. a. O.) 392. *J. Vinati:* De relationibus. Relatio secundum esse in creatis a parte rei existit ac substantia esse nequit (Forts.; vgl. VI, 508 a. a. O.) 401. *C. Ramellini:*