Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 23 (1909)

Artikel: Zur neuesten Literatur
Autor: Glossner, M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762058

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: 13.07.2025

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

ZUR NEUESTEN LITERATUR.

VON DR. M. GLOSSNER.

1. Chr. Schmitt, Kardinal N. Cusanus. Koblenz 1907. 2. E. von Cyon, Das Ohrlabyrinth. Berlin 1908. 3. J. D. Laverdière, Japonais. Paris. 1907. 4. Tyrrell, Trough Scylla and Charybdis. London 1907. 5. Bölitz, Die Lehre vom Zufall bei E. Boutroux. Leipzig 1907. 6. G. Mau, Die Religionsphilosophie Kaiser Julians. Leipzig und Berlin 1908. 7. M. Asin Palacios, La psicologia segun M. Abenarabi. Paris 1906. 8. Derselbe, La indifferencia religiosa en la España Musulmana. Madrid 1907. 9. Derselbe, Sens du mot Tehâfot. Alger 1906. 10. D. Neumark, Geschichte der jüdischen Philosophie des MAs I. Bd. I. und II. Buch. Einleitung. Materie und Form. Berlin 1908. 11. E. Le Roy, Dogme et Critique. 4. éd. Paris 1907. 12. G. F. Lipps, Mythenbildnis und Erkenntnis. Leipzig und Berlin 1907. W. Bohannan, Nephilim, Newyork 1908. 14. Aicher, Kants Begriff der Erkenntnis. Berlin 1908.

Die kleine Schrift Schmitts (1) über N. Cusanus behandelt das Leben und die kirchliche Wirksamkeit des Kardinals sowie seine wissenschaftliche Bedeutung. Daran schließt sich ein „Exkurs“ und das „Verzeichnis der wiederholt zitierten Bücher“. Der Verfasser will einen Bericht „über den augenblicklichen Stand der Cusanusforschung“ bieten. Abschnitt I schließt mit den Worten Vespasiano da Bisticcis: „Wie sein Leben, so war auch sein Ende; er starb heiligmäßig“ (S. 14). Indem wir über die Bedeutung des Cusaners als Physiker, Geographen, Mathematiker, Astronomen, Politiker, Historiker, Homilet und Redner (S. 15 ff.) hinweggehen, glauben wir bezüglich des Theologen und Philosophen der Meinung des Verfassers entschieden widersprechen zu müssen, daß die bekannten Lehren von der coincidentia oppositorum usw. in einem „richtigen Sinne interpretiert“ werden können, es sei denn, man tue den Worten Gewalt an; „dunkel bleibt — erklärt der Verfasser selbst — der Wortlaut immerhin“. Er gesteht selbst, daß das cusanische philosophisch-theologische System mit dem thomistischen nicht verglichen werden

könne. Der Cusaner habe auch auf wissenschaftlichem Gebiete eine vermittelnde Stellung einnehmen wollen.

Schmitt konstatiert den Einfluß M. Eckarts, was allein genügt, die gegen den Cusaner erhobenen Vorwürfe als gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Der Verfasser beruft sich auf Übinger, der nachgewiesen habe, Cusanus sei so weit entfernt, dem Glauben seine Bedeutung abzusprechen, daß er sogar einen doppelten Glauben postuliert, einen natürlichen, der Anfang alles Erkennens ist, und einen christlichen, durch den wir wie durch eine lichtere Wolke die größten und tiefsinnigsten Geheimnisse zu erkennen imstande sind. Übinger übersah, daß man auch per excessum fehlen könne. Glaubensphilosophie und Theosophie stehen eben in einem innigen Verwandtschaftsverhältnis. Es ist daher für uns kein Grund, von unserer Auffassung, die auch von Ritter, Überweg, Haffner und Ch. Huit (S. 20 Anm.) geteilt wird, abzugehen.

Der Verfasser meint, wenn auch der Ausdruck bezüglich des Gottesbegriffs des Cusaners verfänglich sei, an der Korrektheit der cusanischen Gedanken sei nicht zu zweifeln. Gegen diese Auffassung spricht der Zusammenhang der Lehren des Cusaners. Die coincidentia oppositorum ist ein wesentlich pantheistischer Gedanke. Daher ist auch der Vorwurf des Modalismus nicht unberechtigt, um so weniger, als der Wortlaut der cusanischen Darstellung zur Erklärung im modalistischen Sinne zwingt. Daß stellenweise Nikolaus sich korrekt ausdrückt, ist begreiflich. Wie könnte er auch anders, wenn er die Kirchenlehre darstellen wollte, der er dann freilich eine ihrem Sinne widersprechende, von seinen Prinzipien jedoch geforderte Deutung gab? Gerade die Schöpfungslehre des Cusaners ist trotz Erdmann durchaus nicht korrekt, da ihr zufolge die Welt das in explizierter Weise ist, was Gott in inplizierter, der entwickelte, entfaltete Gott, und nur in diesem Sinne ein Geschöpf Gottes. Der Cusaner eignete sich den eleatischen Seinsbegriff an.

Die kühne und eigentümliche Terminologie desselben soll die Hauptschuld an den vielen Mißverständnissen seiner Lehre tragen. Diese kühne und eigentümliche Terminologie ist eben die Folge der kühnen und eigentümlichen Gedanken, deren Neuheit indes zu bestreiten ist, da das System des Cusaners nur ein Glied in der Kette bildet,

die sich von den Eleaten bis Meister Eckart hinzieht, auf welch letzteren sich Nikolaus ausdrücklich beruft.

Der Cusaner kenne, so lesen wir S. 24 Anm., den Begriff der Scholastik von der ersten Materie nicht und setze an dessen Stelle die logische Möglichkeit der Dinge. Dieses Nichtkennen hat eben seinen Grund darin, daß nach Nikolaus die Schöpfung dynamistisch zu begreifen ist, nämlich aus der Differenzierung der in Gott verschlungenen Gegensätze. Deshalb kennt der Cusaner die aristotelisch-scholastische Materie sowenig, als Schelling und Hegel sie kennen.

Weit mehr als der Titel vermuten läßt, bietet (2) die Schrift E. v. Cyons: Das Ohrlabyrinth als Organ der mathematischen Sinne für Raum und Zeit (Berlin 1908). Was uns an dem Werke interessiert, ist das Verhältnis, in das sich der Verfasser zu Kant stellt. In der Vorrede bringt er den „Manen M. Flourens', E. H. Webers und R. Vierordts, deren intensive, bahnbrechende Vorarbeit ermöglichte, daß das Raum- und Zeitproblem, an welchem seit Jahrtausenden fast alle Philosophen sich ergebnislos versucht hatten, endlich durch exakte physiologische Forschung gelöst sei", seinen Dank dar. Die älteren Philosophen, Platon und Aristoteles, sollen vergebens (?) die Herkunft unserer Begriffe über den Raum zu erkennen gesucht haben. Entgegen der Ansicht des Aristoteles, der Raum sei eine Eigenschaft der Materie, habe Locke denselben als eine absolute Leere betrachtet.

Kants Lehre war „eine geistreiche Hypothese, für die eigentlich keine anderen Beweise beigebracht wurden als die Unmöglichkeit, den Ursprung der geometrischen Axiome durch sinnliche Erfahrungen zu erklären. Die »Lösungen« hervorragender Physiologen galten nur dem Sehraume. „Die wirkliche Lösung lag aber nicht im Gesichtssinne, überhaupt in keinem der fünf geläufigen Sinnesorgane, sondern in einem sechsten Sinne, dem Raumsinne." Dieser sei außeracht gelassen worden, „weil seine Tätigkeit eine fast ununterbrochene ist, weil seine Empfindungen von immer gleicher Art und gleicher Intensität, uns nur Anschauungen über drei unveränderliche Qualitäten (oder Eigentümlichkeiten) des unendlichen Weltenraumes geben".

„In Wirklichkeit werden uns die Empfindungen der

drei Grundrichtungen durch ein spezielles Sinnesorgan ad hoc geliefert, . . . das seinen Sitz im Ohrlabyrinth hat."

„Unsere Raumvorstellungen beruhen nach unserem jetzigen Wissen nicht auf aprioristischen Anschauungen, sondern auf Erfahrungen des Raumsinnes, der es gestattet, die Empfindungen unserer anderen fünf Sinne im Raume zu ordnen und zu verwerten" (S. 7).

Als Resultat eigener und fremder Beobachtungen ist S. 35 angegeben: „Die Fähigkeit der Tiere, sich in den verschiedenen Richtungen des Raumes zu orientieren, wird durch die Raumempfindungen des Ohrlabyrinths erzielt. Die Gesichts- und Tastempfindungen sind nicht imstande, diese Fähigkeit zu ersetzen."

„Durch Vermittlung der in den häutigen Bogengängen endenden Nervenfasern erhalten wir eine Reihe von Empfindungen, deren Wahrnehmungen uns direkte Aufschlüsse über die Lage des Kopfes im Raume geben" (S. 38).

Weiterhin bespricht der Verfasser die „innigen physiologischen Beziehungen zwischen den Gehörnerven und den okulo-motorischen Apparaten, die eine hohe physiologische Bedeutung haben müssen", auf die in den folgenden Kapiteln zurückzukommen sei (S. 46).

Über des Verfassers Stellung zu Teleologie und Darwinismus lesen wir S. 95: „Teleologische Beweisführungen sind in der Physiologie, ganz mit Unrecht übrigens, in schlechten Ruf gekommen. Die beispiellose Popularität, welche sich die Darwinsche Lehre unter den Naturforschern im Beginn erworben hat, beruhte zum großen Teil auf der Hoffnung, daß diese Lehre ein- für allemal das Studium der Natur von den teleologischen Auffassungen befreien werde. Und doch war der Darwinismus mit der natürlichen Selektion und mit der Vererbung erworbener zweckmäßiger Vorrichtungen nichts anderes wie angewandte Teleologie."

Von den „Hauptzügen" der Raumlehre des Verfassers heben wir hervor (S. 101): 1. „Die halbzirkelförmigen Kanäle sind die peripheren Organe des Raumsinnes, die Erregungen der Nervenenden in den Ampullen dieser Kanäle rufen Empfindungen hervor, welche uns die drei Richtungen des Raumes wahrnehmen lassen; die Empfindungen eines jeden Bogenganges entsprechen einer „der Kardinalrichtungen des Raumes". — 2. „Mit Hilfe dieser

Richtungsempfindungen bildet sich in unserem Gehirn die Vorstellung eines idealen dreidimensionalen Raumes, auf den sämtliche Perzeptionen unserer übrigen Sinne, welche die Verteilung der uns umgebenden Gegenstände sowie die Stellung unseres eigenen Körpers im Raume betreffen, bezogen werden."

Der Ursprung unserer Begriffe vom Raume ist nicht allein ein physiologisches Problem, es streift auch an wichtige psychologische und mathematische Probleme. Deshalb ist er auch ein Gegenstand gründlicher Studien von seiten der Philosophen und Mathematiker aller Zeiten gewesen.

Der Verfasser bespricht dann die sich entgegenstehenden Theorien, die nativistische und empiristische, und erklärt, daß keine von beiden absolut befriedigend sei (S. 105).

Die Schwierigkeiten verschwänden vollständig, wenn man „nachweist, daß wir ein Sinnesorgan besitzen, dessen spezielle Bestimmung es ist, uns Empfindungen zu senden, die dazu dienen, die Vorstellungen eines Raumes von drei Dimensionen zu bilden".

Mit dieser Annahme glaubt der Verfasser die genannten Theorien zu versöhnen. Die empiristische Theorie erhalte „auf diese Weise eine neue Erweiterung, weil ja die Raumvorstellung aufhört, eine präexistierende Form unserer Anschauung zu sein, vielmehr wie die Vorstellungen der Farben, Töne usw. zu einer Abstraktion unseres Geistes wird, die wir den spezifischen Empfindungen eines peripheren Sinnesorganes verdanken" (S. 109).

Der Verfasser beruft sich auf Delboeuf, der sich die Frage vorlegt, ob für den Blindgeborenen die Gehirnempfindungen nicht die Vorstellung von der Richtung nach den drei Dimensionen in sich schließen, und er wisse nicht, worauf man sich stützen könne, wenn man eine solche Annahme zurückweisen wollte (S. 110). Vor ihm habe Purkinje bereits einen allgemeinen Raumsinn angenommen, der alle spezifischen Sinne beherrscht und ihre einzelnen Empfindungen und Anschauungen in sich einordnet (S. 119).

Vom pädagogischen Standpunkt ist die S. 146 erwähnte Tatsache interessant, „daß die Übertreibung von Sportübungen bei der Schuljugend nur zu häufig auf die Entwicklung ihrer geistigen Tätigkeit schädigend einwirkt". Es müsse ein gewisses Gleichgewicht zwischen den körper-

lichen Übungen und der geistigen Arbeit bestehen, damit sowohl die psychischen als die motorischen Hirnzentren abwechselnd in bestimmten Verhältnissen aus den Vorratskammern der Reizkräfte schöpfen können. Nach seinen reichlichen Selbstbeobachtungen über die Folgen geistiger Überanstrengung hege er die feste Überzeugung, daß einige Stunden anstrengender, körperlicher Bewegungen, wie Rudern, Reiten und Fechten, sogar viel erquickender diesen Folgen entgegenwirken als selbst ein langer Schlaf. Ein durch wissenschaftliche Forschungen zu sehr in Anspruch genommenes Gehirn gerate im Schlaf nicht in Ruhezustand, sondern setze ganz unbewußt seine Tätigkeit fort, oft sogar mit mehr Erfolg als bei der Arbeit am Schreibtische.

Wir halten uns weder für berufen, noch kann es die Aufgabe des Jahrbuchs überhaupt sein, dem Verfasser in das ungemein reiche Detail seines 422 Seiten in Großoktav umfassenden Werkes zu folgen. Nur folgende Äußerungen mögen noch angeführt werden. „Das große Verdienst der Kantschen Lehre besteht darin, daß sie das ganze Raumproblem löst oder richtiger zu lösen scheint. Einige Punkte ihrer Hauptschwächen liegen darin, daß sie 1. nur eine Voraussetzung, ein Postulat ist, dessen Richtigkeit nicht bewiesen wird, und daß sie außerdem im Grunde nichts erklärt.“

Hierzu bemerkt der Verfasser in einer Note: „Nicht ganz mit Unrecht verglich sie Nietzsche mit der Virtus dormitiva, durch welche die Molièreschen Ärzte die Wirkungen des Opiums zu erklären meinten“ (S. 354).

Die Apodiktizität der Axiome sei sowohl von Philosophen als von Mathematikern und Naturforschern energisch und nicht ohne Erfolg bekämpft worden, könne aber ihren Grund auch anderswo als in einer apriorischen Anschauung unseres Geistes haben, welch letztere Bemerkung zweifellos zutrifft. Ebenso zutreffend ist es, wenn gegen Mill auf den durch Abstraktion verursachten Unterschied der idealen Linien usw. von den realen hingewiesen wird. Der Verfasser steht in jedem Falle Aristoteles näher als Kant.

Der Verfasser erklärt sich gegen den Ursprung der Axiome durch Idealisierung. Er fragt: „Würden auch die eminentesten Mathematiker aller Zeiten soviel Zeit verwendet haben, um Beweise für das 11. Axiom von Euklid zu sammeln, wenn die bloße Idealisierung roher Erfahrungen

zur Begründung von Axiomen genügt hätte?" (S. 356.) Er spricht es nicht aus, aber es liegt in seinem Gedankengang das Wort: Abstraktion. Nicht durch Idealisierung, auch nicht a priori, weder im Sinne eingeborener Ideen noch in dem Kants gewinnen wir die Begriffe, deren Verbindung die Axiome ergeben, sondern durch Erfassung des Wesentlichen und Allgemeinen im Zufälligen und Besonderen, das uns die sinnliche Erfahrung darbietet. Abstraktion ist jedoch nicht Induktion oder Schlußfolgerung aus dem Besonderen auf das Allgemeine, aus den einzelnen Fällen auf das Gesetz.

Der Verfasser begründet seine Annahme, daß die Raumbegriffe, zunächst der der geraden Linie als Linie der einen Richtung, ihren Ursprung in den Wahrnehmungen des Ohrlabyrinths haben, durch „die Tatsache, daß alle Tiere und Menschen, die ein normal funktionierendes Ohrlabyrinth besitzen, — und nur solche — die gerade Linie als den kürzesten Weg kennen" (S. 375).

Eine Prüfung dieser Auffassung müssen wir uns versagen. Für uns steht fest, daß die Axiome der Geometrie auf Grund der Anschauung des dreidimensionalen Raumes durch Abstraktion gewonnen werden. Was aber diese Dreidimensionalität des Raumes betrifft, so beruht ihr Begriff darauf, daß der nach unendlich vielen Richtungen sich ausdehnende Raum durch ein System von aufeinander senkrecht stehenden Achsen sich bestimmen läßt, wozu die Unterscheidung an dem im Raume sich befindenden Körper von rechts und links, oben und unten, vorne und hinten von selbst führt.

Wes Geistes Kind die an dritter Stelle genannte Schrift von J. de Laverdière ist, läßt sich schon nach den Worten der Widmung vermuten, die an des Verfassers Cousine gerichtet ist. Diese habe den „Brief einer Cousine an seinen Cousin" geschrieben, „pour sauver mon âme en m'amenant à croire, que Ève mangea la pomme". Die Einkleidung der Schrift in eine Korrespondenz des japanischen Admirals Z . . . beruht offenbar auf Mystifikation. Der Verfasser hat es ersichtlich nicht nur auf eine Persiflage der Erscheinung von Lourdes abgesehen, sondern auf eine Herabwürdigung des Dogmas selbst. Eine eingehende Besprechung verdient die Schrift nicht. Da jedoch durch Einsendung derselben an die Redaktion des Jahrbuchs

eine Besprechung insinuiert ist, so mögen einige charakteristische Stellen daraus im Originaltexte hier eine Stelle finden.

Der Admiral schreibt: „Je disais donc, que — d'après la Bible elle-même — les prophètes juifs (vos prophètes!) n'ont vécus et écrits qu'assez longtemps après la mort du roi David" (p. 15). Folgt eine Übersetzung und Analyse des Psalmes Miserere. Das Abenteuer David-Bethsabee sei absolut imaginär, der Titel des Psalmes eine Fälschung (S. 22). — Zu V. 7 resp. der Beziehung auf die Erbsünde ruft der Verfasser aus: „O profondeurs insondables de la sottise humaine!" David sei nicht der Verfasser des Psalmes. S. 38 ist die Rede von manchem coq-à l'âne der Evangelisten.

Psalm III habe dem „Fälscher" der Kapitel XIII bis XIX des 2. Buches der Könige gedient, um die lange Geschichte Absalons zu erfinden (S. 45). — Kapitel V betitelt sich: Comment le faussaire-compositeur du premier livre des rois s'est servi des pseaumes en général, pour imaginer l'histoire du Saiil (p. 49).

Zu den Worten des Ps. 103 „Emitte spiritum et creabuntur" ist bemerkt, es sei nicht die Rede vom Geiste Gottes, noch weniger von einem Esprit de Dieu, plus ou moins troisième personne de la joviale Très-Sainte-Trinité des grecs (p. 53). Die Fabrikation der 4 Bücher der Könige sei später als das Jahr 70 der christlich genannten Ära anzusetzen (S. 59).

Die Theologen fordert der Verfasser S. 149 auf, statt den Bankrott der Wissenschaft den der Theologie zu proklamieren.

Der vierte Teil handelt von Notre Dame de Lourdes. Skapuliere, Rosenkränze usw. nennt er saletés, höhnt über die Paradieses-Schlange und die Erbsünde, erklärt als den Messias den König des erhofften jüdischen Reiches (p. 210). Der Evangelist Matthäus ist ihm ein fumiste (p. 221), die Beichte eine Erfindung der Kirche (p. 248). Die Erscheinung von Lourdes ist ein coup de Madame P. (p. 260), der eucharistische Kult le comble du crétinisme (p. 284). Sicher ist vielmehr so viel: Laverdières Buch ist der Gipfel der Frechheit.

Zur allgemeinen Charakteristik der Schrift Tyrrells (4), Through Scylla and Charybdis mögen folgende

Stellen dienen. „So sehr ich mit Fideismus gegen Scholastizismus sympathisiere, so sympathisiere ich auch mit Scholastizismus gegen Fideismus, obgleich ich keine von beiden Häresien teile, sondern ein Katholik sine addito bin, weder des Paulus noch des Apollos noch des Cephas. Denn obgleich in seinem Götzendienst der raison raisonnante, in seiner Verachtung der mystischen und unbewußten Seite der menschlich-geistigen Natur, in seiner Sättigung mit den pantheistischen Tendenzen seiner arabischen Vorfahren der Scholastizismus den ursprünglichen Protestantismus gebar, den Sozinianismus, Spinozismus, den Deismus und Rationalismus des 18. und 19. Jahrhunderts, so ist es gleich evident, daß Fideismus in vage „mysticality" ausläuft mangels des Zügels systematischen Raisonnements, und daß beide gleich durch einen inadäquaten und abstrakten Begriff von den Quellen menschlichen Wissens und Gewißheit sündigen" (S. 319 f.).

Der Verfasser fragt: „Binden uns das depositum fidei und die unfehlbaren Entscheidungen der Kirche absolut an die Kategorien und Gedankenformen des Zeitalters, in welchem sie formuliert wurden?" (S. 319 ff.) Er huldigt also einem Relativismus, der die Denkformen mit dem wechselnden Zeitgeiste sich wandeln läßt, stellt sich somit grundsätzlich auf den Boden der modernen Philosophie. Es ist daher nicht zu verwundern, daß sich Anklänge an die verschiedensten Irrtümer in T.s Schrift finden, außer an Relativismus, auch an Voluntarismus, Dynamismus, Traditionalismus, Evolutionismus, Positivismus, Phänomenalismus, Kollektivismus, Pantheismus. Unverkennbar ist die Verwandtschaft mit Lamennais. Wer es unglaubhaft findet, daß in der Schrift eines zweifellos hervorragenden Theologen eine solche Musterkarte von Irrtümern sich finden soll, verkennt die strikte Ideenverkettung, der sich am wenigsten ein scharfsinniger Autor zu entziehen vermag. Der Irrtum ist dem Verfasser das notwendige Vehikel der Wahrheit. Er schließt seine Schrift mit den Worten: „Notwendig erhebt sich Irrtum, verbreitet sich und wirkt seine eigene Widerlegung aus, auf daß die Wahrheit offenbar werde, da wir geistig so beschaffen sind, daß wir nichts vollständig wissen, bis wir seinen Gegensatz kennen. Wenn wir zur verlassenen Wahrheit zurückkehren, so geschieht dies in einer neuen und besseren Form und mit einer vertieften Schätzung ihres Wertes.

Auf diese Weise dürfen wir hoffen, zu dem tiefen christlichen und katholischen Begriff des demokratischen Charakters jeder, sei es der bürgerlichen oder kirchlichen Autorität, und der ‚Freiheit, womit Christus uns frei gemacht hat', zurückzukehren" (S. 386). Über diesen Demokratismus spricht sich T. folgendermaßen aus S. 384: „Ich muß einen Paragraphen verschwenden zur Erklärung, daß ich unter Demokratie nicht die Unterwerfung des Klerus unter die Laienwelt verstehe, der wenigen unter die vielen, sondern die des Klerus und der Laienwelt unter den ganzen Leib, der logisch vor jeder Teilung existiert, unter jene formlose Kirche, in deren Dienst die hierarchische Institution nur als Instrument steht, wovon ihre Autorität abgeleitet ist, der sie verantwortlich, durch die sie verbesserungsfähig ist. Dieser Leib des Hl. Geistes, der zugrunde liegt und Leben gibt der darüber gelagerten kirchlichen Organisation, welche er für sich selbst entfaltete, hat immer seine eigene charismatische Hierarchie von Gaben und Gnaden bewahrt; sein königliches Priestertum nach der Ordnung Melchisedechs, zu dem sich das offizielle Priestertum wie ein Sakrament zu seiner Substanz oder wie das Materielle und Zeitliche zum Geistigen und Ewigen verhält. Dieser ursprünglichen Kirche, diesem christlichen Demos sind Klerus und Laien gleichmäßig unterworfen und verantwortlich. Seine Stimme hört man nicht auf den Straßen, sein Wille und Urteil sind nicht in Formeln gekleidet, gewinnen aber früher oder später die Oberhand, und alles, was dagegen ersonnen ist, wird zu nichts. Man möge sagen, was man will, Bischöfe, Päpste und Konzilien erwarten sein Verdikt und erwarten es mit Zittern." Eine Juliana von Norwich spricht sich über Reue und Seelenschmerz, „wenn auch unzureichend, doch der Wahrheit näherkommend aus, als die Metaphysik der Theologie zu beanspruchen vermag" (S. 102 Anm.).

Einen Beitrag zur Geschichte der neuesten französischen Philosophie über (5) „Die Lehre vom Zufall bei E. Boutroux" bietet Bölitz. In der Einleitung konstatiert der Verfasser gegenüber der „philosophischen" Richtung Häckels, „es lasse sich zweifellos in der neuesten Zeit eine starke Reaktion gegen die frohen Hoffnungen einer mit großen Ansprüchen auftretenden Naturphilosophie bemerken, — man werde unsicher, ja skeptisch" (S. 5).

Mit dieser Skepsis verwandt ist der auf die Erscheinungen sich beschränkende Positivismus. Einem solchen huldigt Boutroux. Ähnlich wie der Positivist J. St. Mill tritt er für den Zufall ein. „Er sieht auf Grund der Ergebnisse der Wissenschaften (?) . . . nach sorgfältiger Analyse ihrer Begriffswelt, in der Welt der Erscheinungen, in die der Mensch hineingestellt ist, etwas anderes als den starren Determinismus.“ „Die Gesetze, die in den einzelnen Gruppen herrschen, vollziehen sich nicht nach Gesetzen (sic) streng mathematischer Notwendigkeit, sondern ‚können auch anders sein‘, sind ‚kontingent‘.“ (S. 8.) „Kontingent oder zufällig ist somit das, was nicht notwendig ist“ (S. 16). — „Regiert nicht allenthalben in der Natur das Gesetz der strengsten Notwendigkeit, dann können wir der Kontingenz, dem Zufall einen Platz im Universum einräumen, und wir müssen uns fragen, wie diese Kontingenz beschaffen ist, wie sie zu erklären ist und welche Folge diese Annahme für die Lehre von der Freiheit für uns haben kann“ (a. a. O.).

Der folgende (2.) Paragraph betitelt sich: „Die logische Notwendigkeit“ (necessitas juris — la necessité de droit). Der einfachste und zugleich vollendetste Typus notwendiger Verknüpfung scheine der Schluß zu sein. — Bei Untersuchung des Kausalgesetzes folge Boutroux Hume und John St. Mill und bekämpfe scharf die Apriorität des Kausalgesetzes; es sei vielmehr der Erfahrung entlehnt und reduziere sich (positivistisch) auf den Bedingungssatz. Es enthalte zwei Bestandteile, das Gesetz der Aufeinanderfolge und daneben ein Gesetz der Größe, und sei eine empirische Erkenntnis, die der Notwendigkeit ermangle.

Das II. Kapitel behandelt die Naturgesetze, deren Charakter und Ursprung (S. 29 ff.). Von Comte weicht B. durch die Annahme ab, daß es einfachere und universellere Grundbegriffe gibt, als der Begriff der Zahl ist, und gesellt so zur Mathematik die Logik. Auch die Psychologie gilt ihm als eigentliche Wissenschaft. — Die Erfahrung könne keine Gesetze liefern, sondern nur konstante Beziehungen enthüllen; Gesetze besagen aber mehr als solche Beziehungen. — Die Atomtheorie sei zwar unbedingt die beste aller Theorien, könne aber nicht den Anspruch darauf machen, die Natur der Dinge selbst zu „determinieren“ (S. 46). B. erklärt sich gegen die Versuche, die Lebensvorgänge auf chemische und physikalische Gesetze zurück-

zuführen; er konstatiert die Anpassungsfähigkeit der Organismen und fordert die Annahme eines denselben innewohnenden Zweckprinzips (S. 51).

Was den Darwinismus betreffe, müsse man, so nüchtern man ihn auch betrachte, im Streben des Individuums, zu leben, sich zu entwickeln, in der Vererbung eine Art Finalität annehmen (S. 54). Diese Finalität ist eine immanente, welche die Mannigfaltigkeit nicht ausschließt, sondern vielmehr erfordert (ebd.).

In der materialistischen Psychologie unterscheidet B. zwei Richtungen, diejenige, die das Wesen der Psychologie darin sieht, die psychischen Assoziationsgesetze als Gesetze einer Mechanik der Vorstellungen zu bestimmen; dann jene, die man die Physikopsychologie genannt hat und die alle psychischen Vorgänge als eine rein mechanische Umsetzung physikalischer Erscheinungen auffaßt (S. 55 f.).

J. St. Mill, der die Humesche Anschauung fast völlig übernommen hat, sah in der Annahme eines „Strebens" ein Hindernis der rein mechanischen Erklärung der Assoziationsvorgänge und verlegte das Bestreben des Geistes in die Ideen selbst (S. 56). Nach B. bleiben indes die Assoziationsgesetze Hypothese (S. 58).

Die folgende Darstellung beschäftigt sich mit den beiden Theorien der Wechselwirkung und des Parallelismus (S. 59 ff.). — In letzter Linie behandelt B. in seiner Abhandlung über die Naturgesetze die soziologischen Gesetze (S. 63 ff.).

Das III. Kapitel trägt die Überschrift: Die Kontingenz in der Welt des Geschehens. „Der Gedanke, den B. mit großer Schärfe und vieler Sachkenntnis durchgeführt hat, tritt klar zutage: der Anspruch des Naturalismus, das Geschehen dieser Welt auf Formeln und Gesetze zu bringen, die in logischer Notwendigkeit und streng mathematischer Form restlos alles determinieren, ist falsch" (S. 69). Das Sein „in seiner Existenz ist nicht notwendig, es ist zufällig aus dem Möglichen entstanden" (S. 75).

§ 10: „Die Welt der Ordnung und des Gesetzmäßigen in der Natur" schließt mit den Worten: „Die Welt der Ordnung ist wie die des Seins zufällig" (S. 80).

Um die Welt der Materie aus der Welt der Ordnung ableiten zu können, müssen wir ein neues Element hinzufügen, nämlich die geometrischen und mechanischen Eigenschaften, die als kontingent anzusehen sind. — Das Gesetz

der „Erhaltung der Kraft“ kann nur auf das Gebiet mathematisch berechenbarer Erfahrung angewandt werden, und wir haben nicht das Recht, dieses Prinzip als absolute Wahrheit aufzustellen und durch alle Wissenschaften, selbst die Ethik, durchzuführen (S. 85).

§ 12: Die Welt der Körper. „Von einer restlosen analytischen Ableitung aller physikalischen und chemischen Eigenschaften und Vorgänge aus Ausdehnung und Bewegung kann nicht die Rede sein.“ Redet man von einer Verwandlung von Bewegung in Wärme, so ist in Wirklichkeit die in der Wärme hervortretende Molekülarbewegung gemeint, von der sich jedoch die Wärme als solche unterscheidet. Ebenso verhält es sich mit Licht, Ton, Elektrizität usw. (S. 87).

„Man hat es nicht nur mit der Quantität zu tun, sondern auch mit der Qualität“ (S. 88).

§ 13. Boutroux steht auf der Seite der Anhänger eines gemilderten Vitalismus. Leben ist nicht Bewegung schlechthin, sondern automatische Bewegung; wir müssen aber auch eine Lebenskraft mit bestimmten Dispositionen annehmen. B. nimmt das Prinzip des Lebens als etwas Gegebenes an, so daß dieses Leben die anorganische Materie determiniert und die physikalischen Bedingungen in seinen Dienst stellt. — Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft ist als „leitende Idee“ von hohem Werte, als exaktes Gesetz kann es nie bestätigt werden (S. 94).

§ 14: Die Welt des Menschen. Vom Bewußtsein sagt B.: es ist ein neues Element, eine Schöpfung. Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft ist in seiner Übertragung auf das Gebiet der psychischen Energie als notwendig abzulehnen (S. 98).

§ 15. Nach B.s Anschauung finden wir nirgends ein streng notwendiges Geschehen, das jedes Auchandersseinkönnen ausschließt, es sei denn bei den rein logischen Gesetzen.

§ 16: B.s Erkenntnistheorie. Für B. ist absoluter Rationalismus wie absoluter Empirismus unmöglich; es gibt für ihn weder auf dem Gebiete der sinnlichen Erkenntnis noch auf dem der Verstandeserkenntnis eine synthetische Erkenntnis a priori. Hier unterscheidet sich sein Kritizismus scharf von dem Kantschen und jedem rationalistischen Kritizismus. Sein Kritizismus ist vielmehr ein durch Kritik gemäßigter Empirismus. Die menschliche

Vernunft, auf die sich die Metaphysik stützt, ist in ihrem tiefsten Wesen die praktische Vernunft Kants, ja sie weist sogar in gewissem Sinne über Kants praktische Vernunft hinaus. Das Größte, was Kant die moderne Welt gelehrt hat, ist, daß der eigene Wille im Menschen zum Gesetzgeber geworden ist.

§ 17: Gott. Die erste und größte aller freien Ursachen ist Gott. Ihm kommt wirkliche Realität vor allen anderen Realitäten zu. Durch die Lehre von der göttlichen Freiheit finde die Kontingenz, welche die Hierarchie der Formen und der allgemeinen Naturgesetze liefert, ihre Erklärung.

§ 18: Der Mensch. „Der weitaus geringere Teil der Menschen, ‚diejenigen, welche die dichte Schicht der Gewohnheit durchbrechen, um ihren freien Willen zu wecken und zu entfalten', kann die Gewohnheit ändern und sich über das gewöhnliche und niedrige Niveau erheben."

§ 19: Die niedrigen ohne Bewußtsein existierenden Formen des Seins. „Zwei a priori gegebene Prinzipien, zwei Gesetze beherrschen gewissermaßen das ganze Universum, die unwiderstehlich wirkenden Ideale des Guten und des Schönen, beide der unmittelbare Ausdruck der göttlichen Vollkommenheit."

§ 20: Beurteilung der Lehre B.s von der Kontingenz. Mehr als alle modernen französischen Philosophen scheint B. von Kant beeinflußt zu sein. Kants Metaphysik der Sitten wird für ihn zum Ausgangspunkte einer alles umfassenden gültigen Metaphysik. Freilich, sein erkenntnistheoretischer Standpunkt ist vollkommen anders als der Kants. Nimmt er auch mit Kant die dreiteilige, sinnliche Verstandes- und Vernunfterkenntnis an, so spricht er doch im engsten Anschlusse an den englischen Empirismus den beiden ersten Stufen jede Apriorität ab.

Das Resultat der Boutrouxschen Untersuchungen faßt Bölitz in folgendem zusammen: Die „großen ehernen Naturgesetze" sind nur ein schwacher Ausdruck menschlicher Beobachtungen und Berechnungen für Vorgänge, die ihrem wahren Wesen nach sich dem beobachtenden Menschengeiste entziehen werden; diese große Welt trotz ihrer Gesetze und trotz alles Wissens um sie weist allenthalben Elemente auf, die als etwas Neues, Unerkennbares und Geheimnisvolles sich der notwendigen Bestimmung und mathematischer Berechnung entziehen.

„Das alte Weltbild ist zertrümmert worden . . . doch die neue Anschauung ist nicht die mechanistische . . ., die die Gottheit für alle Zeiten entthront hat; diese neue Weltanschauung hat aus der alten Welt die Seele gerettet und sieht auch heute noch . . . in Gott ‚den Schöpfer des Himmels und der Erden'. Freilich, diesen Gott kann uns keine Wissenschaft beweisen; er ist ein Postulat unserer praktischen Vernunft."

Einer Kritik dieses Neokantianismus bedarf es für uns nicht. Er ist wie der alte Kantianismus eine philosophische Halbheit und muß wie jener, wenn mit der Unfähigkeit der Vernunft, Gott wissenschaftlich zu erkennen, Ernst gemacht wird, im Pantheismus und Atheismus enden. (Fortsetzung folgt.)

DIE ERKENNTNIS DER ENGEL.

Von Fr. WILHELM SCHLÖSSINGER o. pr.

(Fortsetzung von Bd. XXII S. 325. 492, XXIII S. 45. 198.)

Die Erkenntnis der bösen Engel.

Unserem Programm zufolge haben wir jetzt die Erkenntnis der unseligen Geister, der Teufel, näher zu erklären, und wir wollen unter einem zugleich deren natürliche wie auch übernatürliche Erkenntnis, soweit sie letztere besitzen, möglichst erschöpfend klarlegen.

Vor allem belehrt uns die Hl. Schrift, daß die Teufel Geschöpfe, und zwar vernünftige Geschöpfe seien; denn sie sagt von ihnen Eigenschaften aus, die nur vernünftigen Wesen zukommen können, z. B. sprechen, sündigen, glauben, streiten u. dgl., wofür wir sofort Textbelege anführen werden; ja noch mehr, aus der Hl. Schrift erfahren wir auch, daß die Teufel böse, d. h. gefallene Engel seien. So heißt es von ihnen, sie seien „angelos, qui non servaverunt suum principatum".[1] Aber auch ausdrücklich wird den

[1] Iud. v. 6.