Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 12 (1898)

Artikel: Aus Theologie und Philosophie [Fortsetzung]
Autor: Glossner, M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761844

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: 17.07.2025

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

AUS THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE.

Von Dr. M. GLOSSNER.

(Fortsetzung von XII, 170.)[1]

Eine sehr dankenswerte und fleifsige Arbeit ist die Monographie (4.) „über die substantiale Form und den Begriff der Seele bei Aristoteles", des den Lesern des Jahrbuchs durch seine anderweitigen aristotelischen Studien bekannten Dr. E. Rolfes. Die Schrift zerfällt, wie ihr Titel andeutet, in zwei Teile. Der erste davon behandelt die substantiale Form und rechtfertigt auf Grund einer eingehenden und sorgfältigen Analyse der einschlägigen aristotelischen Texte, sowie unter Beiziehung der Kommentare des englischen Lehrers die aristotelische Theorie von der Konstitution der organischen Körper, um von den auf diese Weise gewonnenen sicheren Resultaten auf die unorganischen Körper zu schliefsen und so jene (hylemorphistische) Theorie als „allgemein gültig" hinzustellen, ungeachtet der Unzulänglichkeit der von Aristot. infolge ungenügender Kenntnis der Erscheinungen bezüglich des Unorganischen beigebrachten direkten Beweisversuche. Der zweite Teil enthält die Aufstellung und Begründung des aristotelischen Seelenbegriffs nebst einer scharfsinnigen Lösung der bezüglich der menschlichen Seele aus der Applikation jenes Begriffs auf dieselbe sich ergebenden Schwierigkeiten (S. 79—142). Gerade den vom Vf. geführten Beweis für die Anwendung des allgemeinen Seelenbegriffs auf die menschliche — intellektive — Seele halten wir für den gelungensten und verdienstvollsten Teil der trefflichen Arbeit des Vfs. Besondere Anerkennung verdient es, dafs derselbe sich durch eingerostete moderne Vorurteile nicht abhalten läfst, auch solche Konsequenzen der aristotelisch-thomistischen Lehre als berechtigt anzuerkennen, gegen die sich unser — wie sollen wir sagen? — Geschmack noch immer sträubt, nämlich die durch den aristotelischen Seelenbegriff geforderte Aufeinanderfolge von Formen im Fötus. Man gestatte uns, daran zu erinnern, dafs wir bereits im Jahre 1889 in einer im Katholik (4. Heft, S. 373 ff.) erschienenen Abhandlung im Sinne des Vfs. und fast mit denselben Worten zu Gunsten jener Aufeinanderfolge uns ausgesprochen haben. „Die embryonalen Formen (bemerkten wir S. 391 f.) gehören dem Werden, nicht dem voll-

[1] Berichtigungen. S. 170 Z. 10 v. u. st. Fr. l. Mr.; S. 219 Z. 4 v. o. st. Ungewisse l. Ungemessene.

endeten Sein an, sind blofse Durchgangsstufen im Werdeprozefs, Formen des werdenden Menschen. Wir brauchen uns deshalb auch nicht der modernen Ansicht zuzuwenden, dafs die intellektive Seele im Augenblicke der Empfängnis geschaffen werde und schon den Embryo informiere, denn dieser ist noch nicht wirklicher, sondern im Werden begriffener Organismus; es fehlt ihm daher auch noch die menschliche Wesensform, die zu ihrer Materie eines organischen, menschlichen Leibes bedarf. Wir nehmen daher gern mit den Scholastikern an, dafs die intellektive Seele erst eintrete, sobald sich der ihr konveniente Organismus aus dem sich entwickelnden Fötus herausgestaltet hat. Mit diesem Momente aber wird die embryonale Form korrumpiert, und die intellektive Seele ist sofort durch sich selbst Grund aller Lebensfunktionen in dem neuentstandenen Organismus, der sinnlichen und vegetativen nicht minder als der intellektuellen." Ähnlich sagt der Vf. (S. 138): „Noch ein anderer Gedanke sei hier berührt, der diese heute fast vergessene Vorstellung von den wechselnden Seelen weniger unannehmbar erscheinen läfst. Diese auftauchenden und wieder verschwindenden Formen gehören nur einer werdenden und bis zu ihrer ersten Vollendung nicht lebensfähigen Frucht an. Es sind blofs Übergangsformen. Der vegetativ belebte Embryo ist keine Pflanze und der sensitiv belebte kein Tier. Es fehlt ihm das bestimmte und fertige Sein der Art." Und S. 141: „Die Seele ist von Hause aus des Leibes Wirklichkeit. Wie wäre sie das aber, wenn sie vor dem Leibe da ist? Man sagt, sie ist eben erst dann des Leibes Wirklichkeit, wenn sie ihn gebildet hat. Aber so kann nur sprechen, wer den Begriff der Entelechie ganz mifsversteht." Erscheint nun aber eine Korruption der im Werdeprozefs implizierten Formen zulässig, so dürfte auch im Vergehen der sensitiven Form des menschlichen Fötus eine unüberwindliche Schwierigkeit nicht liegen: weshalb wir uns auch die vom Vf. allerdings nur mit einem „vielleicht" als zulässig bezeichnete Annahme nicht anzueignen vermögen, es werde die sensitive Seele in die intellektive aufgenommen, da wir eine solche Aufnahme ohne Gefährdung der Einheit der Menschenseele uns nicht zu denken vermögen (S. 141). Mit der schwindenden Form schwinden auch ihre Kräfte, da Accidentien nicht von einer Substanz auf eine andere übergehen können. Darin, dafs auf die vegetative Form eine sensitive folgt, scheint uns keine besondere Schwierigkeit zu liegen (S. 140), da der Zeugungsprozefs in Kraft des zeugenden Princips vor sich geht; von der Wesensform dieses Princips ausgehend läuft er in einer specifisch gleichen Form aus.

Mit Recht legt der Vf. das Hauptgewicht auf die aus den organischen Körpern entnommenen Gründe. Wie das Unvollkommene überhaupt nur aus dem Vollkommenen ganz verstanden werden kann, so kann auch die Konstitution der Körper nur vom höheren Standpunkt des Organischen begriffen werden. Die umgekehrte Methode, das Organische aus dem Unorganischen verstehen zu wollen, führt zu den unlösbaren „Welträtseln", d. h. zum Verzicht auf Wissenschaft. Gleichwohl sind wir der Ansicht, dafs auch direkte Gründe für die gleiche Konstitution des Unorganischen sprechen. Es sei hier nur kurz darauf hingedeutet, dafs die dem Unorganischen zukommenden Attribute der Ausdehnung u. s. w. einerseits und der wesenhaften Einheit und qualitativen Bestimmtheit andererseits auf eine Dualität der Wesenskonstitutive hinweisen.

Noch möge aus den Einzelheiten der Schrift solches hervorgehoben werden, das entweder besonderes Lob verdient, oder dem wir teilweise widersprechen müssen. Treffend weist der Vf. die neuerdings wieder von Schell behauptete dualistische Erklärung der aristotelischen Lehre von der Materie zurück. Gott ist nach Aristot. Urgrund und Erstes der Wesen. Die Materie kann nicht aus sich sein, wie sie nicht für sich ist; sie ist wesenhaft auf die Form hingeordnet und erhält nur in Verbindung mit dieser ihr Sein. Es möchte daher eher scheinen, dafs Arist. die Lehre von der Unselbständigkeit des Urstoffes nur unter der stillschweigenden Voraussetzung seiner Hervorbringung durch die Gottheit aufgestellt habe (S. 30). — Bezüglich der Fortdauer der Elemente in der chemischen Mischung können wir uns der Ansicht des Vfs. nicht anschliefsen (S. 57). Wesentlich verschiedene Eigenschaften können nur in einer verschiedenen Wesensform wurzeln, weshalb selbst Kant eine allerdings unannehmbare Durchdringung der Elemente an die Stelle der atomistischen verschiedenen Lagerung setzte: eine Durchdringung, die selbst, wenn sie natürlicherweise annehmbar wäre, doch nur die durchgängige Gleichartigkeit des aus chemischer Verbindung entstandenen Körpers, nicht aber die Verschiedenheit der Eigenschaften erklären würde. — Wenn auch kein Wandel der Elemente ineinander, so findet doch eine specifische Verschiedenheit derselben statt, die aufser der gemeinsamen Materialität ein besonderes Formprincip erfordert. Zudem neigt die neueste Phase der Naturwissenschaft der Annahme einer ursprünglichen Einheit der stofflichen Grundlage der Elemente zu (S. 60). — Die Frage, ob im Unorganischen nur den Molekülen (oder Atomen?) Wesenheit zukomme, halten wir für eine offene;

sie hängt mit der nach der Individuation zusammen (S. 61). Es scheint, dafs, wo Einheit der Masse (Kontinuität) eines in seinen Teilen gleichartigen Körpers sich findet, auch aktuale Einheit des Wesens verbunden mit virtueller Vielheit anzunehmen sei. — Die Erscheinung der Allotropie (S. 62) dürfte vielmehr für eine Verschiedenheit der substantiellen Form sprechen, da sie aus blofser Verschiedenheit der Lagerung von Atomen nicht erklärbar ist (S. 62). — Von dem leidenden (*παθητικός*) Nus, der im Widerspruch mit den anderweitigen Lehren des Aristot. noch neuerdings von Bullinger mit dem *νοῦς δυνάμει* verwechselt wurde, heifst es (S. 127), er sei wohl die Phantasie, genauer die genannte, sofern in ihr Eindrücke ruhen, die wir bei der Erinnerung, dem Sichbesinnen, willkürlich wachrufen. Wir scheiden von dem Vf. mit dem Wunsche, ihm noch häufig auf dem Boden seiner verdienstvollen aristotelischen Studien zu begegnen.

Einen Beitrag zur Vertiefung und Erweiterung der thomistischen Studien enthält die Schrift des Löwener Professors Maurice de Wulf unter dem Titel: (5.) „Etudes historiques sur l'esthétique de St. Thomas d'Aquin" (Louvain 1896). Der Vf. resümiert selbst das Resultat seiner geschichtlichen Studien in den Worten (S. 64 f.): „Die Lektüre des 4. Kapitels § 7 der göttlichen Namen (des als Dionysius d. Areopag. bekannten Autors) gab zwei Sätze der thomistischen Ästhetik ein. Jedoch in der Abhandlung vom Glanze des Schönen, wie in seinen Studien über das Verhältnis des Schönen und Guten entfernte sich der hl. Thomas von der Lehre des hl. Dionysius. Er bildete sich von der Schönheit einen vollständigeren und genaueren Begriff, und dies giebt ihm eine unbestreitbare Überlegenheit nicht nur über den hl. Dionysius den Areopagiten, sondern auch über die ganze Reihe der griechischen Denker, an welche der hl. Dionysius sich anschliefst. Unsere kurze Analyse, denken wir, genügte, um zu zeigen, dafs das Schöne zugleich ein objektives Moment der Ordnung und ein subjektives, den Eindruck, den die geistige Betrachtung in uns hervorbringt, in sich schliefst. Diese doppelte Ansicht aller ästhetischen Fragen hat der hl. Thomas zuerst vollständig ans Licht gesetzt, während das Altertum und das frühere Mittelalter bei der Betrachtung der objektiven Seite des Schönen stehen geblieben sind." „Wie die griechische Ästhetik ausschliefslich in die Betrachtung des objektiven Schönen sich vertiefte, so machte die moderne Ästhetik aus dem Schönen ein rein subjektives (émotif) Phänomen, reduzierte das Schöne auf eine Modifikation des Ich, und dieser

herrschende Gedanke zieht sich durch die verschiedenen philosophischen Systeme hindurch. Im Spiritualismus des Leibnitz bildet der ästhetische Eindruck einen Teil der verworrenen Perceptionen unseres geistigen Lebens, auf die man die Aufmerksamkeit noch nicht gelenkt hatte. Die ganze Baumgartensche Schule steht in Verwandtschaft mit dieser neuen Theorie. Für die Empiriker führt sich das Schöne ebenfalls auf einen Eindruck zurück; jedoch dem Hauptgedanken Bacons und seiner Nachfolger gemäfs ist dieser rein sinnlich, angenehm. Shaftesbury, Hutcheson, Home, Burke, Hogarth, Batteux, Diderot, Hemsterhuys zollen diesem seltsamen Begriff ihren Tribut, dessen natürlicher Ausläufer der englische Utilitarismus der letzten Jahre und der Evolutionismus M. Guyaus in Frankreich ist. Kant ändert die Orientierung der ästhetischen Ideen, zieht aber die Wissenschaft in seinen äufsersten Subjektivismus hinein. Für ihn ist das Schöne ein Phänomen ohne objektive Bedeutung. Was den deutschen Pantheismus betrifft, so ist derselbe trotz der versuchten Wiederherstellung der Metaphysik nur eine Fortsetzung der Kantschen Philosophie und steht in Abhängigkeit von ihr. Der zeitgenössische Positivismus brachte eine neue ästhetische Form zur Geltung, indem er die physiologischen und psychophysiologischen Methoden auf das Studium des Schönen anwandte. Diese Strömung verläuft vor unsern Augen, bewegt sich aber ganz im Bette der modernen Philosophie. — Es ist gleichmäfsig falsch, das Schöne ausschliefslich objektiv, wie dasselbe ausschliefslich subjektiv zu begreifen. Die Wahrheit besteht darin, ihre innige Wechselbeziehung anzuerkennen. Die Schlüsse aus dem geschichtlichen Thatbestand zeigen, dafs die alte wie die moderne Philosophie durch ein Zuwenig fehlen, und für uns ist es nur die mittelalterliche Ästhetik in ihrem glänzendsten Vertreter, dem hl. Thomas, welche den allgemeinen Begriff der Schönheit am besten bestimmte."

Gewifs ist das Lob der Originalität, das dem englischen Lehrer hier gespendet wird, in einem gewissen Betracht wohl begründnt; denn die von ihm adoptierte Formel: pulchra sunt, quae visa placent, drückt sicherlich das Wesen des Schönen im Unterschied vom Wahren und Guten aufs treffendste aus. Gleichwohl glauben wir nicht zugeben zu sollen, dafs die antike Philosophie samt den Vätern und der vorthomistischen Scholastik das Gute und Schöne schlechthin identifizierten. Schon die Frage nach den Elementen des Schönen, die man in der richtigen Proportion und in der nicht blofs sinnlich, sondern auch geistig gefafsten Klarheit (dem Glanze, resplendentia, splendor), in der

Form, der Durchdringung des Stoffes durch die Form, zu finden glaubte, weist darauf hin, dafs man eines beziehungsweisen Unterschiedes zwischen dem Guten und Schönen sich bewufst war. Andererseits hat aber auch der hl. Thomas den ontologischen (transcendentalen) Standpunkt in der Auffassung des Schönen nicht verlassen, und es könnte Veranlassung zum Mifsverständnis geben, wenn man ihn als Vertreter der Ansicht hinstellen wollte, dafs das Schöne aus objektiven und subjektiven Elementen sich zusammensetze. Zweifellos schliefst das Schöne im Unterschied von den übrigen Transcendentalien (inwiefern das Schöne ein Transcendentale, darüber s. Dr. Commer, Syst. d. Philos. 3. Abt. S. 63 f.) eine formelle Beziehung zum Intellekte in sich, und besteht das Verdienst des englischen Lehrers darin, diese Beziehung mit Schärfe hervorgehoben zu haben. Den thomistischen Gedanken drückt jedoch im wesentlichen schon die vom Vf. ungenügend befundene Stelle aus der S. Th. des Albertus aus, in welcher der Unterschied des Guten und Schönen dahin bestimmt wird: differunt secundum rationem pulcrum et bonum, quia pulcrum sive decorum dicit bonum secundum rationem congruentiae eorum quae exiguntur ad perfectionem esse in comparatione ad ordinem sapientiae divinae. Bonum autem eundem ordinem in comparatione ad bonitatem (p. 61 f.). Daher ist der hl. Thomas zwar der Vollender der antiken und mittelalterlichen Ästhetik, indem er die Konsequenz zog, die sich aus der „Ordnung", der Formalursache als Element des Schönen ergab, nämlich speciell auf die Erkenntnis, das beziehungsweise interesselose Anschauen und das Wohlgefallen daran sich zu beziehen, nicht aber novateur, wie der Vf. meint (S. 59). Daraus aber, dafs das Schöne formell in Beziehung auf den Intellekt zu begreifen ist, folgt eine teilweise subjektive Bestimmung desselben ebensowenig, als die Objektivität des Guten durch die in seiner Definition eingeschlossene Beziehung auf den appetitus (bonum est quod omnia appetunt) eingeschränkt und teilweise aufgehoben werden soll. Sagt doch der Vf. selbst, dafs das Schöne ein relativer Begriff sei, der wie das Wahre und das Gute eine Beziehung zwischen dem Objekt und dem mit ihm in Beziehung gesetzten Subjekt einschliefst (S. 28).

Obwohl wir glauben, das wohlgemeinte Lob, das der Vf. dem englischen Lehrer spendet, einschränken zu müssen, so können wir doch nicht umhin, folgende Bemerkung über das Verhältnis des hl. Thomas zu Plotin und dem Areopagiten vollkommen zu billigen. „Der hl. Thomas ist kein Schuldner Plotins, auch ist er nicht im Schlepptau des hl. Dionysius. Wenn er als

treuer Schüler die Absicht kundgibt, den Text des Meisters zu erklären, so liegt die Ursache entweder in seiner Demut, oder ist, was näher liegt, in dem wissenschaftlichen Verfahren eines Zeitalters zu suchen, das mehr um die Wahrheit, als um die Geltendmachung von Rechten und Ehren litterarischen und wissenschaftlichen Eigentums Sorge trug (S. 32).

Was die Disposition der kleinen Schrift betrifft, so zerfällt sie in zwei Kapitel, von denen das erste vom „Glanz des Schönen" in der alten und der thomistischen Theorie, das zweite vom „Schönen und Guten" in denselben Theorieen handelt; vorangeht eine Einleitung über die Quelle, woraus der englische Lehrer schöpft. In der „Konklusion" werden die Resultate wie oben zusammengefafst. — Über das Verhältnis der Kunst zur Moral mögen folgende Äufserungen registriert werden. „Die Domäne der Kunst ist so weit als die der Natur. Die banalen und indifferenten Scenen des Lebens, in denen die Frage nach der Moralität einer menschlichen Handlung nicht gestellt wird, verschaffen dem Künstler die häufigsten und leichtesten Erfolge." „Was ist aber von dem moralischen Wert der Kunst zu sagen? . . . In dieser Beziehung glauben wir, dafs der Thomismus im innigen Einklang mit den alten Philosophen steht. Die Kunst ist eine psychologische Kraft, die dem individuellen und allgemeinen Wohl dienstbar gemacht werden mufs. . . . Alle Energieen und Kraftquellen des menschlichen Lebens müssen vernünftigerweise auf das endgültige Ziel, das seine Bestimmung verwirklichen wird, gerichtet sein" (S. 63). Damit ist die Phrase: l'art pour l'art, die Emancipation der Kunst von den Anforderungen der Sittlichkeit verurteilt. Eine unsittliche Kunst hat keine Berechtigung und darf nicht allein in dem Idealstaate Platons, sondern auch in einem wirklichen geordneten Gemeinwesen nicht geduldet werden.

Mit aufrichtiger Freude wird von den Freunden der bis jetzt noch am meisten verkannten und am wenigsten gewürdigten thomistischen Naturphilosophie die Schrift von Dr. A. Michelitsch über (6.) „Atomismus, Hylemorphismus und Naturwissenschaft. Naturwissenschaftlich-philosophische Untersuchungen über das Wesen der Körper" (Graz 1897) aufgenommen werden. Der Vf. zeigt sich vollkommen vertraut mit dem thatsächlichen Stande der die Frage nach der wesentlichen Konstitution der Körper berührenden naturwissenschaftlichen Forschungen. Es dürfte kaum eine Erscheinung in Physik und Chemie geben, die nicht auf ihr Verhältnis zum Atomismus sowohl, als zur scholastischen Theorie geprüft

würde.[1] Als Resultat ergibt sich der Vorzug der hylemorphistischen Theorie vor der atomistischen nicht nur im Gebiete des Organischen, sondern auch des Unorganischen. Was weiterhin die Stellung des Verfassers zu den innerhalb der Scholastik selbst divergierenden Auffassungen betrifft, so steht derselbe in der Frage nach dem Wesen des Urstoffs (materia prima), dem Verhältnis von Wesenheit und Dasein, der Fortdauer der Elemente in der chemischen Verbindung ganz auf dem Boden der thomistischen Schule.

Die Schrift entfaltet ihren Inhalt in vier Teilen; die drei ersten behandeln den Gegenstand sachlich, der vierte geschichtlich. Der erste Teil: „Wesen und Wandel" stellt zuerst die Thatsachen der Verschiedenheit und Veränderlichkeit der Körper fest. Hierauf folgt der Nachweis von wesentlichen Veränderungen an den Körpern in der chemischen Verbindung, in der die Kräfte sich neutralisieren und eine neue Natur, eine neue Substanz sich bildet, die sich aus einer Spaltung der „Molekel" und Neugruppierung der Atome nicht erklären läfst; ferner in der Allotropie (Sauerstoff und Ozon; Diamant, Graphit und Kohle; Bor; Phosphor; Schwefel), die meistens Allusie ist; weiterhin in der Isomerie und Polymerie. „Durch Ortsveränderung oder verschiedene Anzahl der Atome könnten die Eigenschaften wohl in ihrer Stärke beeinflufst werden; aber sie müfsten doch immer gleichartig bleiben. Der Atomismus steht darum vor den Erscheinungen der Isomerie und Allotropie wie vor einer Sphinx" (S. 19). Selbst die Gesetze der bestimmten Volume und Gewichtsverhältnisse, sowie das der multiplen Proportionen sprechen gegen die chemische Atomenlehre. Am entschiedensten ist dies der Fall bezüglich des Lebensprozesses der organischen Körper (S. 27).

Im zweiten Teil gelangt der Hylemorphismus selbst zur Darstellung. Der Vf. adoptiert mit Aristoteles, Augustin, Thomas den strengen Begriff der Materie (mat. prima) als reiner Potenzialität. Was die substantielle Form betrifft, so ist notwendig nur eine in jedem Körper (S. 32 ff.). Die Dualität von Stoff und Form mufs schon in den unorganischen Körpern angenommen werden, da so wesentlich entgegengesetzte Dinge wie Ausdehnung und Kraft nicht aus einer nächsten Ursache entspringen können (S. 39). Die Zweiheit der Konstitution erklärt das Werden und Vergehen der Körper. „Die Einführung einer neuen Form in eine entsprechend disponierte Materie ist das Werden der Körper" (S. 41). Damit löst sich der Einwurf eines

[1] Übrigens überlassen wir die Prüfung des naturwissenschaftlichen Details den Fachgelehrten.

beliebigen Werdens aus jedem beliebigen Stoffe (a. a. O. Anm. 1). Die neue Form der chemischen Verbindung entspricht den aus der Neutralisierung der Kräfte der Elemente entspringenden „Mittelkräften". Da die Elemente virtuell in der Verbindung verharren, so treten umgekehrt infolge des durch äufsere Umstände gestörten Gleichgewichts der Kräfte die ursprünglichen Formen wieder ein (S. 45). Für die nur virtuelle Fortdauer der Elemente spricht die Spektralanalyse; jede chemische Verbindung hat ihr besonderes Spektrum (S. 46 f.).

Im folgenden wird der Hylemorphismus begründet: 1. durch die substantielle Veränderung der Körper; 2. durch die in jedem Körper vorhandenen entgegengesetzten Eigenschaften der Ausdehnung und Kraft; 3. aus der Beständigkeit und Zielstrebigkeit der Körper; 4. aus der Thatsache der Krystallisation. Gegen das letztgenannte Argument wendet man den Dimorphismus und Isomorphismus ein; jener aber erklärt sich aus der specifischen Verschiedenheit stofflich gleichartiger Körper und aus der Beeinflussung der Kohäsion durch andere Kräfte; diese aber zeigt eine Abhängigkeit der Krystallfigur von der Wesensform in der Verschiedenheit der Neigungswinkel (S. 52 f.).

Der dritte Teil behandelt das Verhältnis der scholastischen Theorie zur Naturwissenschaft. Wir heben einige treffende Sätze hervor: „Die Ausdehnung ist hauptsächlich eine Folge der Materie, welche das teilende Princip, die Ursache der Unvollkommenheiten ist." „Wir behaupten, dafs in der Natur die stetige Ausdehnung Regel ist." Auf Grund von Aussprüchen Beetz', Boltzmanns, Dubois-Reymonds „stehen wir . . . auf der Höhe der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts, wenn wir sagen, dafs der Körper . . . eine kontinuierliche Ausdehnung besitze" (S. 54 ff.). Es gibt — vergleichbar der Intensität der Qualitäten — wahrhafte Verdünnung und Verdichtung (S. 58 f.) Die Körper besitzen nicht nur Ausdehnung, sondern auch Kraft, die entweder aus dem Wesen durch die Ausdehnung dem Körper zufliefst oder von aufsen mitgeteilt wird. Kräftigsein und Thätigsein sind nicht dasselbe. Die Schwerkraft läfst sich als Strebekraft (des Körpers zu seinem Ziele) erklären, beruht jedoch wahrscheinlicher auf einem äufsern Druck des Äthers (?). Die Kohäsion sucht die Einheit des Kontinuums zu wahren. Die Annahme wahrer Verdünnung und Verdichtung erklärt die Elasticität (S. 63). Kraft und Bewegung sind verschieden. Bewegung ist das Mafs der Kraft. Wärme verlangt stetige Ausdehnung und ist nicht blofse Bewegung. „Die nackte kinetische Gastheorie, welche alle Thätigkeit nur in der Bewegung findet, müssen wir zurück-

weisen.“ Die Thatsachen des Verdampfens und Siedens beweisen, dafs man auch ohne sie die Naturerscheinungen erklären könne (S. 79 ff.). Licht ist keine blofse Bewegung. Wenn die Physiker an den sogenannten sekundären Qualitäten, z. B. Wärme und Licht, nur das an ihnen Mefsbare, Berechenbare, Mathematische betrachten, so folgt daraus nicht die Subjektivität des Qualitativen, Nichtberechenbaren (S. 82). Von einem Kraftumsatz kann man in dem Sinne sprechen, dafs eine Kraft die Potenz einer Substanz zu einer ähnlichen Kraft verwirklicht (S. 83). Speciell ist die scholastische Theorie brauchbar in der Chemie; sie kann den status nascendi, die Auflösung in kleinste Teile zugeben; die Atomgewichte gestalten sich in dieser Theorie zu Verhältniszahlen der Gewichte der gleichen Volume verschiedener Elemente. „Das periodische Gesetz“ (Mendelejeffs) erklärt sich aus der notwendigen Proportion, die wie zwischen Materie und Form, so auch zwischen Quantität und Qualität herrschen mufs (S. 87 f.). Der chemische Atomismus ist in gewissem Sinne zulässig, der philosophische dagegen in keiner Weise“ (S. 90 ff.). — Die geschichtliche Rundschau (4. Teil) schliefst mit den Worten: „Mit grofser Genugthuung können sie (die Thomisten) am Ende des neunzehnten Jahrhunderts auf die mächtige Entfaltung, welche die von ihnen vertretene Ansicht in allen Ländern nimmt, hinschauen. . . . Überall gibt es heute überzeugte Anhänger des Hylemorphismus“ (S. 100). Die Schrift sei insbesondere auch den Naturforschern, denen es um ein tieferes Erfassen und philophisches Verständnis der Körperwelt zu thun ist, zu genauer, vorurteilsfreier und gewissenhafter Prüfung empfohlen.

Zwei Abhandlungen eines, wie es scheint, jugendlichen Autors sind, obgleich sie auf einem uns fremden Standpunkt stehen, doch als willkommen zu begrüfsen, sofern sie sich gegen den Despotismus des physikalisch-physiologischen Idealismus erheben und in völlig überzeugender Weise die Unhaltbarkeit der Behauptung nachweisen, dafs die Idealität der sensiblen Qualitäten eine naturwissenschaftlich feststehende und unbezweifelbare Wahrheit sei. Die beiden Schriften betiteln sich: (7.) „Wirklichkeitsstandpunkt, eine erkenntnistheoretische Skizze (nach S. 31 als quaestio inauguralis vorgetragen an der Universität München am 13. Juli 1895), Hamburg und Leipzig 1896, und „Die Lehre von den specifischen Sinnesenergieen“, von Dr. R. Weinmann. Ebd. 1895. Der Vf. will einen Beitrag zur Begründung des Realismus liefern, der selbst nur als Hypothese betrachtet vor dem Idealismus vieles voraushabe (Wirklichkeitsst. S. 4). Die Apriorität sei keineswegs gleichbedeutend

mit Subjektivität, wie der Kantianismus annehme: ja die transcendente Wirklichkeit von Raum, Zeit und Kausalität könne gerade auf Grund ihres apriorischen Charakters erhärtet werden (?), da sie ein Resultat der Entwicklung, ein Produkt der Wirklichkeit seien. Nehme man eine Entwicklung der psychischen Organisation des Geistes an, so sei nicht abzusehen, warum sie nicht in Abhängigkeit und mit Anpassung an die bereits gegebene Aufsenwelt erfolgen sollte. Das Gesetz des Denkens sei zugleich Gesetz der objektiven Wirklichkeit, nicht weil wir die gesetzmäfsige Ordnung der Wirklichkeit „produzieren", sondern weil die Wirklichkeit unsern Geist und seine Organisation geschaffen hat (S. 8). So unhaltbar auch unseres Erachtens diese Sätze sind, die trotz der gegenteiligen Versicherung des Vfs. das aufheben, was Kant noch mehr als die Apriorität behauptete, und um dessen willen er dieselbe einführte, nämlich die Allgemeinheit und Notwendigkeit der Vernunfterkenntnisse, so treffend ist vieles von dem, was über die sog. sekundären Qualitäten gesagt wird (S. 13 ff.). Gegen das Argument, unsere Wahrnehmungen seien nur Wirkungen der Dinge, wird erwidert, dafs nach wie vor die Beweislast der inadäquaten Spiegelung zufalle, also der subjektivistischen Theorie. In der That ist auch in dieser Beziehung der verachtete „naive" Realismus im Possefs. Daraus soll er nun durch die Naturwissenschaften verdrängt worden sein und zwar einmal durch die Lehre von den specifischen Sinnesenergieen. Dagegen macht der Vf. geltend: „Durch unmittelbar erlebbare Thatsachen ist die Subjektivität im Sinne der Erkenntnistheorie überhaupt nicht zu belegen" (was, wie wir sehen werden, in der an zweiter Stelle genannten Schrift ausführlich bewiesen wird). Ein zweites Argument für die Subjektivität der sekundären Qualitäten soll die Physik liefern. In dieser Beziehung fragt der Vf., ob nicht am Ende die physikalische Betrachtungsweise uns von der Wirklichkeit vielmehr entferne. Wenn er gleichwohl meint, es sei bei den „Empfindungs"qualitäten thatsächlich von Subjektivität zu reden, so wird diese grundlose Versicherung jeglichen Wertes beraubt durch das Zugeständnis, dafs diese Subjektivität weder durch die Sinnesphysiologie noch durch die Physik empirisch bestätigt werden könne (S. 19). Was bleibt aber alsdann von der gerühmten naturwissenschaftlichen Begründung übrig?

Ausführlich verbreitet sich der Vf. über die specifischen Sinnesenergieen in der zweiten der genannten Schriften und fafst am Schlusse (S. 95) die Hauptergebnisse seiner Untersuchung zusammen: „1. Die Thatsachen specifischer Reaktion auf beliebige

Reize verlangen eine Erklärung im Sinne Lotzes. Das blofse Operieren mit specifischen Sinnesenergieen bedeutet die Einführung geheimnisvoller Kraftprincipien; es bedeutet den Verzicht auf eine Erklärung." Hierauf erwidern wir folgendes: Obgleich (worin wir dem Vf. zustimmen) Joh. Müller den „inadäquaten" Reizen eine Bedeutung zuschreibt, die ihnen nicht zukommt, da, abgesehen von der Seltenheit und dem augenfällig abnormen Charakter der einschlägigen Thatsachen, diese Thatsachen sich einfach teils durch Zurückführung auf adäquate Reize, die darin impliziert sind, teils aus der infolge adäquater Reize eingetretenen Habituierung des Sinnesvermögens in der bestimmten, seiner eigentümlichen Natur entsprechenden Richtung erklären (also eine Reizung des Gesichtssinns eine Licht- oder Farbenwirkung hervorruft): so bleibt doch Joh. Müller insofern im Rechte, als er im Sinnesorgan den Träger eines Seelenvermögens anerkennt und nicht blofs psychische Prozesse physiologischen parallel laufen läfst. Wenn aus diesem Grunde dem grofsen Physiologen Materialismus vorgeworfen wird, so dürfte dieser Vorwurf völlig unbegründet sein, da Müller keineswegs den psychischen Vorgang auf den physiologischen reduziert (wie etwa ein Vogt oder Büchner das Denken selbst auf eine Gehirnabsonderung oder Gehirnbewegung zurückführen). Wir müssen daher auch der Behauptung des Vfs. widersprechen, „dem nervösen Prozefs ein solches Princip (wie Joh. Müller mit Aristoteles) zu Grunde legen heifse gegen allen naturwissenschaftlichen Gebrauch mit willkürlich angenommenen Kräften operieren" (S. 54). Der naturwissenschaftliche „Gebrauch", von dem der Vf. spricht, ist eben kein berechtigter; denn mag der Physiologe immerhin vorzugsweise die materielle (physische) Seite in den Lebensprozessen ins Auge fassen, so kann ihm doch die psychische völlig zu ignorieren vom wissenschaftlichen Standpunkt so wenig gestattet sein, als umgekehrt dem Psychologen, die seelischen (sinnlichen) Vorgänge wie rein geistige unter völliger Ignorierung der damit verbundenen materiellen Prozesse zu behandeln. Es kann aber auch von willkürlich angenommenen Kräften nicht die Rede sein. Denn eine vernünftige Betrachtung wird nun einmal nicht umhin können, dem Auge (oder dem Gehirn?) Sehkraft, dem Ohre Kraft zu hören u. s. w. zuzuschreiben. Wir können uns deshalb auch mit der Erklärung Lotzes nicht befreunden, der zwar die Müllerschen „Thatsachen" richtiger würdigte, mit seiner Behauptung eines blofsen Parallelismus der psychischen und physiologischen Erscheinungen aber in einen ganz unzulässigen Dualismus von Seelenmonaden, die mit Körpermonaden

äufserlich sich verbinden, verfällt: ein Dualismus, der freilich wieder ganz äufserlich in einen Monismus der zu Erscheinungsformen des „Absoluten" herabgesetzten Monaden verwandelt wird.

Geben wir wiederum dem Vf. das Wort. 2. „Die Lehre von den specifischen Energieen trüge richtiger den Namen: Lehre von der specifischen Beschaffenheit der physiologischen Träger der Empfindung." Die Lehre von den specifischen Energieen soll nämlich eine rein physiologische Angelegenheit sein (S. 49 ff.); von dem physiologischen Vorgang sei der damit parallel laufende Bewufstseinsvorgang, die eigentliche Empfindung, zu unterscheiden. Man habe nicht immer den rein physiologischen Charakter des Problems (der specifischen Sinnesenergieen) erkannt, am unklarsten liege die Sache bei Müller, eine Folge seiner schiefen (?) Psychologie (S. 50). Die specifische Energie sei bei Müller zugleich physischer und psychischer Natur: die der Sinnessubstanz innewohnende Kraft, der zufolge dieselbe äufsere und innere Reize mit ihrer eigentümlichen Erregungsweise beantworte (ebd.). Lotze sei der erste gewesen, der die rein physiologische Bedeutung des Problems auf Grund einer deutlichen Unterscheidung von Nervenprozefs und Empfindung erkannte (S. 51). Der wirkliche Sachverhalt sei der: R(eiz) wirkt auf S(innessubstanz) und diese reagiert vermöge ihrer specifischen Energie mit N(ervenprozefs). E(mpfindung) kommt also direkt gar nicht in Betracht (S. 53). Dafs Lotze infolge seiner dualistisch-monadologischen Auffassung zu dieser Ansicht gelangte, ist begreiflich. Gegen dieselbe aber spricht der Umstand, dafs auf rein physiologischem Standpunkt von specifischen Energieen, von Qualitäten (der Vf. spricht von „Modalitäten" und wendet den Ausdruck: Qualität auf die Verschiedenheiten innerhalb eines und desselben Sinnes an) gar nicht die Rede sein könnte, sondern nur von Molekularbewegungen (vgl. Schleiden, Zur Theorie der Erkenntnis durch den Gesichtssinn. Leipzig 1861. S. 72).

Der Vf. fährt in der Darlegung seiner Resultate fort: „3. Die sog. neuere Lehre von den specifischen Energieen steht in direktem Gegensatz gegen den Kernpunkt der Mutterlehre. Übrigens erscheint sie an sich unberechtigt." Bei der neueren Helmholtzschen „Erweiterung" (specifische Energieen innerhalb der einzelnen Sinne) ist von den Thatsachen, wie sie der Müllerschen Theorie zu Grunde liegen, nämlich von eindeutigen Beantwortungen beliebiger Reize nicht im mindesten die Rede. Der Angelpunkt der Müllerschen Lehre ist gänzlich verlassen (S. 36 f.). Bezüglich der zweiten Behauptung wird gegen eingeborene Energieen die Bedeutung des Entwicklungsprincips

ins Feld geführt (S. 68 ff.). Dagegen ist zu bemerken, dafs die Seelenvermögen kein Entwicklungsprodukt, weder ein solches individueller, noch allgemeiner Entwicklung sein können; wir geben aber zu, dafs die Habituierung dieser Vermögen den aktuierenden Einflufs der Aufsenwelt erheische, den diese nach unserer Ansicht durch objektive Qualitäten ausübt.

„4. Die qualitative und quantitave Seltenheit (fährt der Vf. fort), der durchaus anormale Charakter der Thatsachen der Lehre mufs entschieden betont werden.“ Hiermit sind wir völlig einverstanden. Eben deshalb kann gegen die Objektivität der sensiblen Qualitäten daraus nichts gefolgert werden. „5. Die Lehre von den specifischen Energieen hat lediglich physiologisches Interesse“ (S. 96). Diese Lehre enthält nicht den empirischen Nachweis der Subjektivität der sekundären Qualitäten! Dies ist für uns der Hauptpunkt! Dafs diese Subjektivität trotzdem anzunehmen sei, ist eine blofse Behauptung, die in Widerspruch zu allem steht, was der Vf. in beiden Schriften nachweist. So sagt er denn selbst (S. 94): „Bei vollkommen adäquater Spiegelung der Aufsenwelt (d. h. auch wenn man die Objektivität der sensiblen Qualitäten zugesteht) wären Störungen nach Art der Thatsachen der specifischen Energie nicht im geringsten minder zu erwarten.“ Trotzdem meint der Vf., diese Qualitäten (Empfindungen!) könnten nur Symbole sein, setzt aber sogleich wieder bei: „Von vornherein einleuchtend oder gar, wie man fast allgemein glaubt, eine philosophische Selbstverständlichkeit ist dies gar nicht. Im Gegenteil. Die Entwicklungstheorie (?) läfst in Übereinstimmung mit dem gesunden Menschenverstand eine Heranbildung der Sinne zu adäquater Spiegelung als sehr naheliegend erscheinen.“ Nun ist aber der gesunde Menschenverstand im Besitz. Sind demnach weder Physik, noch Physiologie, noch Philosophie im stande, ihn daraus zu verdrängen, so wäre es endlich einmal Zeit, mit dem Ballspiel, das diese Disciplinen in so skandalöser Weise bisher in unserer Frage getrieben, ein für allemal ein Ende zu machen.

Eine Reihe philosophischer Lehrbücher in deutscher Sprache aus der Feder C. Braigs kündigt die auf wissenschaftlichem Gebiete aufserordentlich rührige Herdersche Verlagsbuchhandlung in Freiburg i. B. an; davon liegt uns vor: (8.) Vom Denken. Abrifs der Logik (1896). Nach einem Vorwort und einer vom Denken und der „Denklehre“ im allgemeinen handelnden Einleitung werden die Hauptgegenstände der Logik in vier Abschnitten (Vom Begreifen, Urteilen, Schliefsen, Beweisen) abgehandelt. Über seinen Standpunkt spricht sich der Vf. im Vorwort

aus. Er wollte sich vor zwei „Irrungen“ hüten: „die Philosophie der Vorzeit solle in keinem Punkte verlassen werden“, und vor dem verhängnisvollen Aberglauben: die alte Philosophie solle in keinem Punkte beachtet werden, „weil ihre logisch-metaphysische Grundlage verfehlt ist“ (S. V). Letztere Bemerkung scheint uns unklar gefafst zu sein. Sie kann den Grund angeben, weshalb die Gegner der „alten Philosophie“ dieselbe mifsachten. Sie kann aber auch die Meinung des Vfs. selbst ausdrücken und besagen wollen, die scholastische Logik sei beachtenswert, obgleich ihre Grundlage verfehlt sei. Im letzteren Falle müfsten wir dem Vf. entschieden widersprechen. Wie dem übrigens sei, die vorliegende Logik trägt ein unverkennbar eklektisches oder vielleicht richtiger modernes Gepräge: wovon die Folge ist, dafs Text und „Nachweise“ nicht selten disharmonieren und moderne Ansichten mit scholastischen „Nachweisen“ belegt werden. Wir werden uns schwerlich täuschen, wenn wir die Spuren Lotzescher und Sigwartscher Einflüsse wahrzunehmen glauben. Wie solche mit der Scholastik zu einer stetigen philosophischen Entwicklung (a. a. O.) sich vereinen sollen, bleibt freilich für uns ein Rätsel.

In demselben Vorworte spricht der Vf. von einer Biologie des Denkens und bezeichnet diesen Teil der wissenschaftlichen Denklehre, das „Vorstellen mit seinen Vorstufen ‚Empfinden‘ und ‚Wahrnehmen‘ mit seiner Ausmündung im ‚Begreifen‘ als den weitaus schwierigsten“ (a. a. O.). Sollte diese „Biologie des Denkens“ nicht viel mehr dem Psychologen als dem Logiker zufallen? Und wie verhalten sich die „Vorstufen“ zum Denken? Der Vf. drückt sich darüber ganz in der Weise des Descartes aus. „Die Weisen des Denkens stellen keine Wesens-, sondern Gradunterschiede dar.“ Als Weisen des Denkens aber gelten: Empfinden, Wahrnehmen, Vorstellen, Begreifen, Urteilen, Schliefsen, Beweisen. Allen diesen „Denkweisen“ sei gemeinsam das Unterscheiden (S. 2). Von einer Stetigkeit dieser Auffassung mit der scholastischen kann unmöglich die Rede sein, denn ein Fundamentalsatz der Scholastik ist der wesentliche Unterschied der sinnlichen von der intellektuellen Erkenntnis, vom Denken.

Die Bestimmungen über Objekt und Stellung der Logik gehen nicht auf den Grund und vermögen uns nicht zu befriedigen. Als Aufgabe der Psychologie wird angegeben, das Denken zu erklären, sein Entstehen aus der Entwicklung des menschlichen Selbstbewufstseins zu verdeutlichen (S. 10). Wie ist dies zu verstehen? Ist das Denken eine Funktion des Selbstbewufstseins und nicht vielmehr umgekehrt das Selbstbewfstsein eine Funktion des Denkens: des Denkvermögens als des Umfassenderen?

Als „geistige“ Kräfte werden die des Erkennens, Wollens und Fühlens aufgezählt (S. 13). Im Wahrnehmen werden leibliche Zustände in seelische „übersetzt“ (S. 14). Die Sinneseindrücke werden im Umfassungsrahmen der räumlichen und zeitlichen Ordnung der Gegenstände zu Vorstellungen verknüpft (S. 15). „Empfinden, Wahrnehmen, Schauen, Vorstellen . . . sind Offenbarungen derselben Denkbewegung. Diese ist das Urteilen . . . wodurch der Geist mit den Werkzeugen der Sinnlichkeit hinter die Wesenheiten der Dinge zu gelangen strebt. Ist das sinnliche Vorstellen die Vorübung und die Vorbereitung des rein geistigen Urteilens, so behält andererseits die schärfste Form des geistigen Auffassens etwas vom Vorstellen an sich“ (S. 17). „Die Abstraktion der Einbildungskraft schafft die Selbstvorstellung, das Selbstbewufstsein (?)“ (S. 18). „Das sinnliche Vorstellen des Menschen ist die Keimwurzel, die Vorandeutung der höchsten geistigen Begriffe.“ . . . Die Sinnenthätigkeit ist durch den Geist mitbewirkt (S. 19). Ebendaselbst wird von einem sensus agens geredet, eine mifsverständliche Bezeichnung, da der Sinn in der Sensation (präcis genommen) sich receptiv, leidend verhält, sein Objekt aber, weil actu vorhanden, nicht (wie das Intellegible im Sinnlichen), um auf den Sinn zu wirken, erst der Aktuierung bedarf. Die Erklärung des Abstraktionsprozesses trägt nominalistisches Gepräge (S. 21). Dem entsprechend gestaltet sich auch die Auffassung der Sprache, die von Reflexen, Empfindungs- und Ruflauten ausgehend durch das Stadium des Vorstellens zur logischen und ästhetischen Ordnung der Rede sich erhebt (S. 26 ff.). „Die kunstgerechte Ausgestaltung der Begriffe nimmt der thätige Verstand vor. Er knüpft an die Thätigkeit des Gemeinsinns das freie Abstrahieren an und setzt es fort“ (S. 31). Thätig heifst hier der Verstand, sofern er unterscheidet und vergleicht, sondert und verbindet. Man denke sonach nicht an den aristotelischen intell. agens! Die Universalien und Kategorieen, die in der alten Logik mit Recht einen so grofsen Raum einnehmen, finden eine ziemlich flüchtige und ungenügende Behandlung. — Kontradiktion soll durch Beifügung der Negation entstehen, wird also den Begriffen zugeschrieben; blau, rot gelten als konträre Gegensätze, was in der That im Bereiche der Farben nur weifs und schwarz sind (S. 38 f.). Hauptkategorieen sollen Wesen, Wirken, Zweck sein; wir fragen: auf welchen Einteilungsgrund hin? Gegen die Ansicht des Vf., die als aristotelisch geltende Schrift von den Kategorieen sei unecht, vgl. man Zeller, Phil. d. Griech. II. 2 (3) S. 67 ff. — „Das logische Urteilen ist nicht eine neue Art des Unterscheidens, sondern der erneute Vollzug

derselben Unterscheidungsthätigkeit" (S. 47). Die Modalität der Urteile soll nur den Grad der Zuversicht ausdrücken, womit das Denken sein Ja oder Nein auf den Inhalt der Denkobjekte anwendet (S. 49). Unterschieden werden die Urteile auf Grund der „Beziehungsfähigkeit der Kopula" in Bestimmungs- und Begründungsurteile. Zu jenen gehören die empirischen Urteilsformen, deren Gesetz das Denkgesetz der Identität sei. Der Satz: Platina ist weifs, bezeichne demnach: das Weifs des Platina ist das vom Platina geforderte, gehabte (S. 54). Besteht diese (Lotzesche) Auffassung zu Recht, ohne dafs man der eleatischen Identitätslehre eines Herbart verfällt? Die Exposition der „Begründungsurteile" schliefst mit den Worten: „Im Denken als Unterscheiden sind Identität und Kausalität logisch und real oder radikal eins und dasselbe" (S. 64): eine Behauptung, der wir nicht zustimmen können.

Äquipollenz, Konversion u. s. w. der Urteile sind als „unmittelbare" Schlüsse statt, wie in der alten Logik, als Eigentümlichkeiten der Urteile dargestellt (S. 69 ff.). Die bekannte Regel, dafs aus zwei negativen Prämissen nichts gefolgert werden könne, soll Ausnahmen erleiden. Dem Modus Barbara könne man die Form Berbere geben. Es erinnert dies an Brentanos Reformversuch der Syllogistik. Man erhält auf diese Weise Schlüsse mit vier Termini, was gegen die Natur des Syllogismus verstöfst, und übersieht, dafs das Verfahren auf eine rein sprachliche Differenz hinausläuft, indem die Affirmation durch zwei Negationen ausgedrückt wird. Die „Berbere", „Cesere" u. s. w. des Vfs. sind logische Monstra, die nicht in eine „Denklehre", sondern in ein (noch zu errichtendes) logisch-pathologisch-anatomisches Museum gehören (S. 76 f.).

Nach S. 82 erweitert der „Mustersyllogismus" die Erkenntnis nicht; wohl aber gehe darauf das induktive Schliefsen, das sich der hypothetischen und disjunktiven Syllogismen als Hauptmittel bediene. Schon in der Theorie des Urteils wird die Bedeutung des hypothetischen und disjunktiven Satzes gegenüber dem kategorischen, wie uns dünkt, überschätzt. Ein näheres Eingehen auf die wichtige Frage, ob der Syllogismus die Erkenntnis erweitere, liegt aufserhalb unserer gegenwärtigen Aufgabe. Auch über die Frage, ob der Vf. das Wesen der Induktion richtig erfafst habe, müssen wir hinweggehen.

Gegen den Sprachgebrauch verstöfst es, wenn von Wahrscheinlichkeitsbeweisen geredet wird. Unser Wort „Beweis" entspricht dem lateinischen: demonstratio; daher der Ausdruck „Gewifsheitsbeweis" (S. 113) eine Tautologie enthält. Bezeichnend

für den Standpunkt des Vfs. dürfte die Unterscheidung von Verstand und Vernunft sein; der letzteren werden die Principien und Ideen als die unverrückbaren Grundlagen und unbeweisbaren Zielpunkte für den Gesamtbegriff des Wissens zugeteilt (S. 128): eine Auffassung, die sich mit der scholastischen Unterscheidung von ratio und intellectus schwerlich decken dürfte. Mit jener Unterscheidung hängt die Einteilung der Wissenschaft in Erfahrungs-, Verstandes- und Vernunftwissenschaft zusammen (S. 130). Kommt denn aber nicht jede Wissenschaft durch Vernunft zu stande? „Eine absolute Welterklärung wäre eine geistige Welterzeugung.“ „Zwingende Gewifsheit ist dem menschlichen Denken erreichbar im Reiche des formalen Erkennens“ (S. 134). Zum ersten Satze sei bemerkt, dafs das Erkennen und Denken seinen Gegenstand voraussetzt, nicht schafft; im zweiten Satze ist wohl das mathematische (und logische?) Wissen gemeint; aber auch dieses ist kein formales, es sei denn, man stimme der Kantschen Auffassung zu. Es scheint, als ob der Vf. bezüglich des „realen“ Erkennens einer Art Annäherungstheorie huldige.

Der Vf. sucht die Beispiele möglichst den konkreten Wissenschaften zu entnehmen; von solchen müssen wir verlangen, dafs sie auch materiell richtig sind. Von dem auf S. 96 gewählten dürfte dies nicht gelten, da nach Hirns Zeugnis die Erklärung Enkes von der beschleunigten Umlaufszeit des nach ihm benannten Kometen mit Grund bestritten wird. Infolge der präcisen Darstellung bietet das vorliegende Lehrbuch auf verhältnismäfsig engem Raum manches Gute und Brauchbare im einzelnen; in den Grundlagen und principiellen (psychologischen) Fragen glauben wir indes von dem Vf. abweichen zu müssen.

Bei dieser Gelegenheit sei es uns gestattet, auf die fast gleichzeitig erschienene Bearbeitung der Logik von dem Herausgeber des Jahrbuchs aufmerksam zu machen, die in der That und Wirklichkeit das Resultat einer stetigen Entwicklung darstellt, was sich von der eben besprochenen „Denklehre“ nicht behaupten läfst. (9.) Dr. E. Commers „Logik, als Lehrbuch dargestellt“ (Paderborn 1897) darf mit Recht als eine der reifsten Früchte der neu aufblühenden thomistischen Studien bezeichnet werden. Unter den zahlreichen in jüngster Zeit erschienenen Bearbeitungen der Logik wird dieselbe durch ihren eigenartigen Charakter einen hervorragenden Platz einnehmen, indem sie die Darstellung der Logik auf Grund der stetig fortschreitenden aristotelisch-thomistischen Tradition von Albert dem Grofsen bis ins achtzehnte Jahrhundert enthält und somit,

wie der Vf. selbst mit Recht im Vorworte betont, eine Lücke in der philosophischen und philosophiegeschichtlichen Litteratur ausfüllt. Die quellenmäfsige Benutzung von einer Reihe fast unbekannter Autoren wird die Schrift auch solchen als willkommen erscheinen lassen, die an der scholastischen Logik wenigstens ein geschichtliches Interesse nehmen, und die daraus die Überzeugung schöpfen können, dafs auch die spätere Scholastik nicht blofs mit sterilen und spitzfindigen Problemen sich beschäftigte, sondern die Logik in einem wahrhaft wissenschaftlichen Sinne auszubauen und zu fördern suchte. Die Logik der thomistischen Schule entrollt uns ein Bild stetigen Fortschreitens, wie es nur auf gesicherter Grundlage möglich ist, im Gegensatze zu den fragmentarischen, immer aufs neue die Principien selbst in Frage stellenden Versuchen der Neueren, von denen Harms am Schlusse seiner Geschichte der Logik sagt: „Wir stehen jetzt in einer Zeit fragmentarischer Versuche zur Reform der Logik, die unter sich ohne genaueren Zusammenhang von sehr verschiedenen Ausgangspunkten aus das Ziel der Umbildung der Logik mit ungleichem Erfolge anstreben.“ D. Phil. in ihr. Gesch. II. Teil. S. 238.

Mit Recht beschränkt sich der Vf. auf die streng logischen Materien mit Ausschlufs der grundlegenden psychologischen Untersuchungen; um so gründlicher werden jene, insbesondere Begriff und Wesen der Logik selbst erörtert. Wir können uns deshalb auch nicht dem irgendwo ausgesprochenen Wunsche anschliefsen, der Vf. hätte, um die Vorzüge seines Werkes zu steigern, nicht blofs eine Zergliederung der logischen Hauptbegriffe, sondern auch die psychologische Entwicklung der Begriffe geben sollen. Denn diese gehört in die Psychologie; wir halten es daher für weise Beschränkung, wenn der Vf. das moderne Beispiel, die Logik mit anderweitigem Ballast zu beschweren, nicht befolgte. Ebensowenig vermögen wir die an jenem Orte ausgesprochene Erwartung zu teilen, dafs „eine Würdigung nicht allein der fertigen Abstraktionen, sondern ihres Werdens den Kardinalbegriff der Materie, das X, das sich im indifferenten Gleichgewicht zwischen Sein und Nichtsein befinden soll, die (vermeintlich) notwendige Berichtigung hätte finden lassen“. Der Vf. der „Logik“ ist zu tief in den inneren Zusammenhang der thomistischen Lehren eingedrungen, um an dem strikten Begriff der Materie zu rütteln und ihn der modernen empirisch-nominalistischen Denkweise zum Opfer zu bringen.

Zur Charakteristik des vorliegenden Lehrbuches der Logik mögen die ebenso klaren als präcisen Bestimmungen des Begriffs

der Ursache und ihrer verschiedenen Arten, des Objekts und der Natur der Logik dienen. „Ursache ist dasjenige, wovon etwas anderes, was wir das Verursachte oder die Wirkung nennen, in seinem Sein oder Werden abhängig ist, und zwar so, dafs die Ursache das Frühere ist und sich wesentlich von dem Verursachten unterscheidet“ (S. 269). „Die Formalursache ist diejenige, welche innerlich und durch sich selbst einem Dinge das Sein verleiht: sie macht, dafs etwas, was vorher nur der Möglichkeit nach ein solches bestimmtes Ding war, jetzt wirklich so ist,“ u. s. w. Diese Bestimmungen schliefsen offenbar die von gewisser Seite beliebte Anwendung des Begriffs der Ursache auf die Relationen der göttlichen Personen und a fortiori auf die göttlichen Wesensakte aus. — „Materialobjekt der Logik sind alle Dinge, welche wir erkannt haben; denn auf diese wendet die Logik ihre Gesetze an . . . Daher erstreckt sich die künstliche Logik auf alle realen Dinge, d. h. auf alles, was ein reales Sein hat, denn nur soweit sind die Dinge erkennbar, als sie aufserhalb des Nichts verwirklicht sind“ (S. 327 f.). „Der entfernte Materialgegenstand der Logik ist jedes Ding, welches nach einer zweiten Intention des Verstandes benannt werden kann; also jedes Ding, welches Gattung, Art, Prädikat u. s. w. genannt werden kann. Das nächste Material aber ist jedes Ding, insofern es Erkenntnisgegenstand geworden, d. h. erkannt ist und dadurch im denkenden Verstande oder im Zustande des Gedachtwordenseins die Fähigkeit erlangt hat, jene künstliche Anordnung anzunehmen“ (a. a. O.). „Das formale Objekt der Logik ist jene künstliche und richtige Zusammensetzung, welche der Intellekt den von ihm erkannten Dingen dadurch beilegt, dafs er sie als Subjekte, Prädikate, Definitionen, Sätze, Gattungen, Arten, Unterschiede u. dgl. auffafst. Diese künstliche Ordnung oder Form, welche die Logik den Dingen gibt, ist aber nichts Reales, was in der wirklichen Welt aufserhalb des Denkens vorhanden ist. Denn jene Zusammensetzung hat ihr Sein nur durch die Betrachtung des denkenden Intellekts, so dafs die Anordnung aufhört und nicht mehr da ist, sobald jene Thätigkeit des Intellekts aufhört. Also mufs jene Anordnung, formal genommen, etwas sein, was nur ein Gedankending ist“ (S. 330). — Endlich: „Logik ist die Wissenschaft von den Denkformen, welche die Wahrheit bezeichnen, oder die Wissenschaft vom Wissensmodus im weiteren Sinne, d. h. die Wissenschaft von den zum Wissen führenden Mitteln oder von den Werkzeugen des Wissens.“ „Ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach ist die Logik eine rein spekulative Wissenschaft. Keine Wissenschaft, in welcher das

Wissen um seiner selbst willen gesucht wird, ist praktisch ... Auch die logischen Principien sind rein spekulativ . . . In gewisser Hinsicht und in analogem Sinne kann man aber sagen, dafs die Logik auch praktisch ist" (S. 336 f.). Diese sorgfältigen Bestimmungen über Objekt und Wesenheit der Logik werden a. a. O. überzeugend begründet. Wir wollen nur den Wunsch noch aussprechen, der verehrte Herr Vf. möge der thomistischen Metaphysik eine gleiche Bearbeitung zu teil werden lassen, um uns ein Gesamtbild der grundlegenden philosophischen Wissenschaften zu bieten.

Die geschichtliche Darstellung eines speciellen philosophischen Begriffs, der auch für Naturwissenschaft und Mathematik von Bedeutung ist, hat sich Dr. Jonas Cohn zur Aufgabe gestellt in der bei Engelmann in Leipzig erschienenen Schrift: (10.) „Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländischen Denken bis Kant" (1896). Der Vorrede zufolge soll sie die Vorbereitung einer theoretischen Behandlung desselben Problems bilden. In drei Teilen werden die Ansichten über das Unendliche in seinen verschiedenen Bedeutungen dargestellt. Im ersten Teile gelangen die griechischen Philosophen, im zweiten Kirchenväter und Scholastiker, im dritten die Philosophen der neueren Zeit von dem Philosophen der Renaissance, Nikolaus von Cues, an bis auf Kant zur Aussprache. Der weitaus gröfsere Raum ist dem dritten Teile gewidmet. Neben den tonangebenden Koryphäen werden auch die dii minorum gentium, aufser den Philosophen auch Astronomen, Mathematiker, Physiker vernommen. Dieser Fülle des Materials scheint uns indessen die Tiefe der Auffassung keineswegs zu entsprechen. Die metaphysische Bedeutung des Problems scheint der Vf. nicht genügend zu erfassen. Dies dürfte auch den Grund für das oberflächliche Urteil über das Schicksal und die Behandlung desselben durch die Scholastik bilden. Wie der Vf. selbst anerkennt, spielt in unserer Frage Aristoteles eine hervorragende Rolle, trotz einer an Langes überschätzendes Urteil erinnernden Bemerkung, Demokrit würde vielleicht (?!) dem Stagiriten den Rang streitig machen (S. 13). Als erste grofse Leistung in der Behandlung des Problems durch Aristoteles bezeichnet der Vf. die vollendet klare Entwicklung des platonischen Gedankens, dafs das Unendliche das der Vermehrung und Verminderung Fähige sei. Wie bei Stölzle (Lehre vom Unendlichen bei Aristoteles. 1882. S. 16.) wird die potenziale Existenz des Unendlichen als Existenz in derselben Art erklärt, in welcher Zeitgröfsen und zeitlich verlaufende Prozesse existieren (S. 38 f.).

Bei dieser Gelegenheit möge die Bemerkung angebracht werden, dafs der hl. Thomas, auf dessen Theorie des Unendlichen wir zurückkommen werden, wenigstens als Kommentator viel besser von dem eben angeführten Schriftsteller (Stölzle) als von unserem Vf. gewürdigt wird, indem jener konstatiert, dafs der Aquinate den aristotelischen Gedanken einer potenzialen Existenz des Unendlichen schärfer und genauer erfafste, als Aristotelesforscher von der Bedeutung eines Bonitz und Trendelenburg (Stölzle a. a. O. S. 17 ff.).

Als zweite grofse Leistung, welche mit der ersten — der potenziellen Fassung des Unendlichen — aufs innigste zusammenhänge, seitens des Stagiriten wird die Untersuchung des Begriffs der Stetigkeit bezeichnet (S. 39). In der That hat Aristoteles durch seine Behandlung des Stetigen, mit welchem der Begriff der konvergierenden unendlichen Reihe gegeben ist, der Mathematik die Bahn zu ihrer fruchtbarsten Erfindung, dem Infinitesimalkalkül, die Wege geebnet. Im Widerspruch mit dem Vf. möchten wir als ein weiteres Verdienst des Aristoteles seinen Raumbegriff bezeichnen; denn weit entfernt davon, dafs derselbe, wie der Vf. meint, sich als unbrauchbar erweist (S. 41), ist er vielmehr geeignet, alle jene irreführenden Kontroversen und Konsequenzen, die sich aus dem modernen Raumbegriff ergaben, in der Wurzel abzuschneiden. Auch die aristotelische Widerlegung des Atomismus aus der unbegrenzten Teilbarkeit des Stoffes (S. 45) als solchen — wohl bemerkt! — ist vollkommen begründet. „Trotz alledem (so lautet das abschliefsende Urteil über die aristotelische Behandlung des Unendlichkeitsproblems) bleibt Aristoteles der Begründer einer wirklich wissenschaftlichen Behandlung des Unendlichen. Ja, seine Beschreibung dessen, was am Unendlichen allein unserem Verstande fafsbar ist, konnte wohl der Form nach, nie aber der Sache nach übertroffen werden“ (S. 47). Nach einer Anmerkung (ebd.) sind diese Verdienste des Stagiriten auch von den Historikern der Mathematik gebührend anerkannt worden.

Die nacharistotelische Philosophie der Griechen — bemerkt der Vf. ferner, hat wesentliche neue Gesichtspunkte in der Behandlung des Unendlichkeitsproblems nicht mehr aufgebracht. Doch soll ein Umschlag in der „Gefühlswertung“ des Unendlichen stattgefunden haben, indem die älteren griechischen Denker das Unendliche als das Unbegrenzte und demnach als das Unvollkommene dachten, während die Späteren den Begriff des Unendlichen auf die Gottheit selbst übertrugen, wie dies in völlig ausgebildeter Weise bei den Neuplatonikern, bei Plotin und seinen

Schülern, gefunden werde. Doch sei dieser Schritt nicht ohne vorbereitende Vorgänge geschehen; vielmehr sei in dieser Beziehung an die aristotelische Lehre von der unbegrenzten Kraft des ersten Bewegers zu erinnern (S. 56). Diese Erinnerung aber beweist, dafs es sich nicht um einen „Umschlag in der Gefühlswertung" des Unendlichen handelt, sondern um die Unterscheidung des potenziell Unendlichen, das auf Seite der Materie liegt, und des aktuell Unendlichen oder der Unendlichkeit der Form und des Seins: eine Unterscheidung, der wir in voller Klarheit bei Thomas von Aquin begegnen. Nachdem bereits den Vätern „die Vorstellung von Gott als dem unendlichen und unbegreiflichen Wesen meist schon ebenso geläufig war, wie der späteren gelehrten und populären Theologie" (S. 62 f.), gelangte diese Vorstellung in der Scholastik durch die Unterscheidung einerseits der Gott zukommenden negativen Unendlichkeit von der privativen, andererseits der Unendlichkeit der Form und des absolut Formalen, d. h. des göttlichen Wesens, des subsistierenden Seins, das zugleich schrankenlos und absolut bestimmt, und zwar jenes, weil dieses ist, von der Unendlichkeit, d. h. Unbestimmtheit des Stoffes, auf dessen Seite die Unendlichkeit der Quantität (Gröfse und Menge) liegt, zu voller begrifflicher Klarheit. Hierin ist trotz der gegenteiligen Behauptung des Vfs. ein entschiedener Fortschritt anzuerkennen, umsomehr, als durch jene Unterscheidungen sowohl die Vermischung des actu Unendlichen mit der potenziellen Unendlichkeit des Stoffes, deren sich der Neuplatonismus schuldig machte, ausgeschlossen ist, als auch der des modernen Monismus von aktivem und passivem Princip, wie sie sich von Bruno und Spinoza an in allen modernen pantheistischen Systemen findet, vorgebeugt wird. Denn was den Neuplatonismus betrifft, so hat zwar Plotin die Unendlichkeit Gottes von der der Materie dem Ausdruck nach unterschieden, thatsächlich aber doch beide vermischt, indem er dem einen Sein Aktualität und Potenzialität zugleich zukommen läfst und die Schrankenlosigkeit im Sinne der unfafsbaren Überschwenglichkeit und Unbestimmtheit nimmt. Die Schärfe der scholastischen Unterscheidung tritt auch in der Bestimmung hervor, dafs die Materie als das an sich unerkennbare, das Wesen Gottes aber als das an sich erkennbarste Sein dargestellt wird (S. 70). Es ist daher nicht richtig, wenn der Vf. von der scholastischen Behandlung der aristotelischen Unendlichkeitslehre behauptet, es finde sich bei Thomas u. a. eine zwar weitschweifige und verschulte (! sic), aber im wesentlichen richtige Auffassung der aristotelischen Gedanken, ohne einen Versuch, dieselben fortzubilden

(S. 80). Doch auch abgesehen von einer „Fortbildung“ liegt schon in der richtigen Auffassung des aristotelischen Gedankens ein um so schätzenswerteres Verdienst, als, wie wir sahen, bedeutende moderne Erklärer des Aristoteles in diese Gedanken nicht eindrangen. Aufserdem frägt es sich, ob diese Gedanken bei den Modernen eine Fort- und nicht vielmehr eine Rückbildung erfahren haben, insbesondere insoweit es sich um den Raumbegriff handelt, an dessen aristotelischer Bestimmung die Scholastik mit vollem Rechte festhielt. Sehr bescheiden äufsert sich, was die „Fortbildung“ betrifft, Kuhlenbeck (Giordano Brunos Dialoge vom Unendlichen u. s. w. 1893. S. XXI), wenn er zwar meint, man werde nicht gerade behaupten dürfen, Aristoteles sei bei seiner logisch-metaphysischen Kritik des Unendlichkeitsbegriffes zu endgültiger Klarheit gelangt, aber beifügt: „vielleicht ist das Problem auch jetzt noch nicht als ein endgültig erledigtes anzusehen“. Der „heillose Mifsbrauch“ aber, der mit der „Unendlichkeitskategorie“ in der Philosophie getrieben werden kann und vor welchem Aristoteles warnte (a. a. O.), ist in der modernen Philosophie nur zu sehr damit getrieben worden, während die Scholastik davon freigeblieben ist.

An die Spitze der neueren Philosophie ist Nikolaus von Cues gestellt. Er fasse die Erkenntnis als einen Annäherungsprozefs, der durch immer wahrscheinlichere Mutmafsungen der Wahrheit näher zu kommen suche, und stelle damit gewissermafsen das Programm der neueren Wissenschaft auf. In eine eigentümliche Verbindung trete mit diesem ersten ein zweiter Grundzug des cusanischen Denkens ein, nämlich dafs alles nur durch das Unendliche erkannt werde (S. 87). Wir glauben passender sagen zu sollen, jener erste „Grundzug“ sei nicht skeptisch, sondern im monistischen Sinne zu verstehen. Ein Sein — das göttliche — ist nach Nikolaus Gegenstand successiv sich vervollkommnender Erkenntnis. Daher auch ihn der Vorwurf der Vermischung des actu und der Potenz nach Unendlichen, der Unendlichkeit der Form und der des Stoffes mit vollem Rechte trifft: eine Vermischung, die in der coincidentia oppositorum und der Formel des Possest ihren möglichst scharfen Ausdruck gefunden hat. Als Verdienst wird dem Kardinal die Hochschätzung der Welt angerechnet; sie sei ihm nicht mehr wertlos und böse im Sinne des Mittelalters, sie werde Offenbarung des Höchsten (S. 94). Der Vf. scheint die Welt im Sinne des Kosmos und die Welt im biblischen Sinne (als Inbegriff der drei Konkupiscenzen) nicht von einander unterscheiden zu können.

Über Nikolaus als „Vorläufer des Copernicus“ (a. a. O.) glauben wir kein Wort verlieren zu sollen.

Grofse Bedeutung wird dem verworrenen Bruno beigelegt, der die Unendlichkeit der Welt gegen Aristoteles behauptet, während der grofse Kepler die Partei des Stagiriten ergreift (S. 110). Den reellen und soliden Gewinn aber, den die Untersuchungen über das Unendliche der Wissenschaft eintrugen, hat die Mathematik eingeheimst. Ein breiter Raum wird daher in unserer Schrift den Mathematikern gewährt. Wir sind nicht in der Lage, hierauf des näheren einzugehen, und bemerken daher nur, dafs es der strenge Begriff des Stetigen ist, der zu den verschiedenen Vorstellungen der Fluxion, der erzeugenden Gröfse aufserhalb der Gröfse, des Infinitesimalen (Unendlichkleinen) und damit zu dem gröfsten wissenschaftlichen Triumphe der Mathematik führte. Unter diesen Vorstellungen erfreut sich die Leibnitzsche Formel des Unendlichkleinen trotz ihrer begrifflichen Schwierigkeiten des gröfsten Beifalls der Mathematiker. „Leibnitz (bemerkt Dr. Wittstein, Drei Vorlesungen zur Einleitung in die Differential- und Integralrechnung, 1851, S. 38) gab die neue und allgemeine Rechnungsmethode, welche den an sich der Anwendung noch gar nicht zugängigen Grundgedanken erst der Anwendung fähig macht; auf Leibnitzischen Fufsstapfen führten die Bernoulli, Euler, Lagrange und wie die grofsen Männer weiter heifsen, die Wissenschaft zu gröfserer Höhe fort; die Leibnitzische Methode endlich ist die allgemein verbreitete geworden und hat jede andere vor und neben ihr aufgekommene vollständig verdrängt. Die Fluxionen-Methode Newtons, welche sich für ebenbürtig mit der Differentialrechnung, wohl gar für das Vorbild derselben ausgab, entbehrt gänzlich des Vorzugs, eine allgemeine Rechnungsmethode der angedeuteten Art, die also anwendbar wäre auf Probleme jeder Art, zu besitzen.“ Wittstein trägt kein Bedenken, „in Leibnitz den wahren und alleinigen Erfinder der Differential- und Integralrechnung anzuerkennen und zu verehren“ (a. a. O.). Jene Schwierigkeiten aber, die im Begriffe des Unendlichkleinen liegen und die sich in den verschiedenen Auffassungen desselben als ein quovis dato minus, als Null (Euler, s. Cohn S. 228, der meint: „dafs bei Euler eine wirkliche Einsicht in den Erkenntniswert des Differentials nicht erreicht werde“; vgl. Cohen, Das Princip der Infinitesimalmethode S. 92), als im Verschwinden und Beginnen begriffene Gröfse, als „Idee“ (Gratry) kundgeben, scheinen uns zu beweisen, dafs es sich dabei keineswegs um eine aktuale Realität (Gutberlet, Pohle), sondern um eine methodische Fiktion handle. „Leibnitz

selbst, dessen Erfindung im Zusammenhang mit seinen metaphysischen Voraussetzungen stehen soll, sucht sein Rechnungsverfahren von solchen („metaphysischen") Betrachtungen unabhängig zu machen" (Cohn S. 188) und erklärt ein vollendetes Unendliches als undenkbar. Die Unendlichkeit einer Reihe bestehe in ihrer unerschöpflichen Fortsetzbarkeit (a. a. O. S. 190). Es ist der Begriff des Stetigen, wenn auch nicht, wie Cohn meint, in seiner specifisch Leibnitzischen, sondern in der von Aristoteles überkommenen, auf die extensive Quantität beschränkten Auffassung. Die Schrift Cohns schliefst mit einer Darstellung der Kantschen Antinomieenlehre, deren Bedeutung darin liegen soll, „dafs sie auf Grund einer wirklichen Einsicht in das Wesen unserer Vorstellung vom Unendlichen diejenige Frage zu lösen unternimmt, welche Locke und mit ihm das 17. Jahrhundert überhaupt offen gelassen hatte: Was ist aus den Schwierigkeiten des Unendlichen für die Natur unseres Erkennens zu folgern?" (S. 257.) Die Antwort ist bekannt. Für uns aber, denen die Philosophie mehr als Erkenntnistheorie ist, findet die Frage ihre „metaphysische" Lösung.

Über die in fünfter „wohlfeiler", also zu möglichst weiter Verbreitung bestimmter Auflage erschienene (11.) „Geschichte des Materialismus" von Lange hat sich das Urteil bereits festgestellt; auch erscheint es überflüssig, eine Analyse des Werkes zu geben, das heutzutage als klassisch gilt und wohl keinem, der sich mit philosophischen Studien beschäftigt, unbekannt geblieben sein wird. Die Klassicität des Buches beschränkt sich indes auf die Darstellung; denn was den Inhalt und die Tendenz desselben betrifft, so müssen wir seine weite Verbreitung in Volkskreisen aufs lebhafteste bedauern. Denn unter dem Scheine der Bekämpfung des Materialismus und der Befürwortung einer idealen Geistesrichtung ist es vom positivistischen, sensualistischen, kritischen Idealismus und Skepticismus durchsäuert und daher geeignet, die materialistische Gesinnung nicht blofs direkt durch die den Vertretern des theoretischen Materialismus gespendeten Lobsprüche strenger Wissenschaftlichkeit, sondern noch mehr indirekt durch die Illusionierung des Jenseits und die Einschränkung alles wirklichen (wir sagen nicht „wahren") Erkennens und erfolgreichen Strebens auf das Diesseits zu fördern. Was jenes betrifft, so geht die Voreingenommenheit Langes für die Patriarchen des Materialismus so weit, dafs er Verdienste fingiert, auch wo solche nicht vorhanden oder nicht nachweisbar sind. „Auch Demokrit beherrschte den ganzen Umfang der Wissenschaften seiner Zeit, und vermutlich (sic!) mit

gröfserer Selbständigkeit und Gründlichkeit als Aristoteles" (I. S. 62). Da die Thatsache, dafs die hohe Blüte der mathematischen und naturwissenschaftlichen Disciplinen zu Alexandrien nicht unter atomistischem und materialistischem Einflusse, sondern unter der Sonne sokratischer Bildung oder, wie Lange sich ausdrückt, durch Männer, die einer möglichst der materialistischen Schule entgegengesetzten idealistischen, formalistischen oder gar enthusiastischen Richtung angehören (S. 92), sich entfaltete, da also diese Thatsache nicht aus der Welt geschafft werden konnte, so erdichtet Lange eine „aufklärende" Wirkung des Systems Demokrits, die der ganzen Nation zu gute gekommen sei (S. 95).

Anstatt alles Weiteren sei an zwei Urteile über Lange erinnert, an das Vaihingers, der mit dem Geschichtschreiber des Materialismus den neukantianischen Standpunkt im allgemeinen teilt, und an das Rud. Seydels. Der erstere läfst Lange mehr über den Parteien (Idealismus und Realismus, Apriorismus und Empirismus), als zwischen ihnen stehen; seine Anschauung sei am meisten geeignet, Philosophie und Naturwissenschaft, Philosophie und Religion, System und System zu versöhnen, freilich nur negativ. Er rette die Philosophie vor den negierenden Angriffen der Specialisten, Materialisten und sonstiger Feinde und vor den sie kompromittierenden Phantasieen der Dogmatiker, indem er sie beschränke und von unerreichbaren Zielen auf ihre wahre Aufgabe hinweise, den Menschen ideal zu erheben und zu befreien. So Vaihinger (Hartmann, Dühring und Lange. 1876. S. 29). Wie diese „ernste und heilige" Aufgabe von einer sensualistisch-skeptischen „Philosophie" gelöst werden könne, darüber ist uns Vaihinger die Aufklärung schuldig geblieben.

Charakteristischer und treffender zugleich lautet das Urteil des an zweiter Stelle genannten Autors, mit dessen wörtlicher Anführung wir unsere Überschau „aus Theologie und Philosophie" schliefsen wollen. „In bemerkenswerter Übereinstimmung brachten die sonst so scharf von einander geschiedenen drei Hauptbewerber um den Preis universeller Wahrheitserkenntnis — Philosophie, Naturwissenschaft und Theologie — dem Standpunkte Langes die gleiche Empfänglichkeit entgegen, und noch heute ist auf allen drei Gebieten die allgemein-principielle Stellung Langes die specifisch moderne. Seine Scheidung zwischen streng wissenschaftlich betriebener, erkenntnismäfsiger Bearbeitung der Vorstellung vom Seienden auf der einen Seite, und einer poetisch-gläubigen, mythologisch-bildlichen Ausgestaltung von Weltanschauungen zur Befriedigung des Gemüts und Willens auf der andern, hat zwei einflufsreichen Systemen christlicher (d. h.

protestantischer!) Dogmatik, hier entschieden freisinniger, dort halborthodoxer Richtung den gemeinsamen Boden geschaffen, auf dem sie ihre Kämpfe ausfechten. Indem eben dieselbe Scheidung nur „Wissenschaft“ sehen wollte, wo das Seiende in anschaulichen Formen, also in der Art von Körpern, und im gesetzlichen Zusammenhange ununterbrochener mechanischer Kausalität vorgestellt wurde, gestattete sie der Naturwissenschaft, ihre materialistische und mechanistische Weltauffassung unaufhaltsam weiter zu erstrecken, immer tiefer in die Gebiete des Lebens und des psychischen Daseins hinein, und doch zugleich ermächtigte der Standpunkt Langes dazu, den Vorwurf eines ernst gemeinten „Materialismus“ weit von sich zu weisen, was nachgerade, bei der gar zu deutlich gewordenen Absurdität dieser Ansicht, wünschenswert geworden war. Solche Ermächtigung lag nicht nur in der von Lange geretteten (?) Selbständigkeit des poetisch-religiösen und sittlich-idealen Glaubens, dessen Inhalt nun leicht festgehalten und gern freigelassen werden durfte, da er nicht mehr „Wissenschaft“ sein und die Wissenschaft befruchten sollte, sondern vielmehr noch in dem erkenntnistheoretischen Kriticismus, welcher eben dieser Scheidung bei Lange zu Grunde lag und sie erst möglich machte. Zwei Wahrheiten in Bezug auf dieselbe Sache, die einander gegenseitig aufheben, darf man freilich nicht zulassen, aber warum nicht zwei Unwahrheiten oder zwei Erfindungen, wenn sie beide gegen nichts absolut Festes verstofsen und beide ein unabweisliches menschliches Bedürfnis befriedigen, jede das ihrige? . . . Wahrheit im Sinne einer Erkenntnis der Welt, wie sie wirklich ist, sollen wir keinem dieser zwei Bilder (dem materialistischen der „Wissenschaft“ und dem „idealen“ der Philosophie und Religion) zusprechen; eine solche Wahrheit, ein solches Wissen bleibe dem Menschen allerwegen unerreichbar. So war der Friede geschlossen zwischen Wissenschaft und Glaube, zwischen Naturwissenschaft und Theologie, zwischen Materialismus und Idealismus. Er war geschlossen durch den erkenntnistheoretischen Kriticismus der Philosophie, die eben dadurch auch ihren Frieden schlofs sowohl mit der materialistisch-mechanischen Naturansicht als mit einem theologischen Spiritualismus und Supernaturalismus, unter der Bedingung, dafs eine solche Theologie nur nicht etwa „Wissenschaft“, und dafs jene nackte „Wissenschaft“ nur nicht etwa „Wahrheit“ sein wollte. Als Gegenleistung brachte diese philosophische Richtung auch ihrerseits den Verzicht auf „Wahrheit“ dar, natürlich ausgenommen die Wahrheit eben dieses ihres Subjektivismus und Skepticismus.“ (R. Seydel, Der Schlüssel zum

objekt. Erkennen. 1889. S. 31 f. Vgl. d. Jahrb. IV. S. 504.) Also eine materialistische Naturwissenschaft, eine poetisch-träumende Theologie und eine auf objektive Wahrheit verzichtende Philosophie sind die Ingredienzien, aus denen der dem modernen Geschmack so zusagende Trank der „Geschichte des Materialismus" zusammengebraut ist. Eine solche Philosophie kann weder den Menschen noch den Christen befriedigen. Es ist der Standpunkt des Pilatus, d. h. des blasierten, niedergehenden Heidentums. Der menschliche Geist verlangt von Natur zu wissen, d. h. objektive Wahrheit zu erkennen, weshalb er auch die künstlichen Fesseln des Kriticismus auf die Dauer nicht ertragen wird.

DER URSTOFF ODER DIE ERSTE MATERIE.

Von FR. GUNDISALV FELDNER,
Magister Ord. Praed.

(Forts. von Bd. XII, I. Heft.)

§ 3. *Die Unmöglichkeit des Urstoffs im modernen Sinne.*

1. Der Urstoff im modernen Sinne ist nicht einfach (ad a).

Dr. Cl. Baeumker fordert im Anschlusse an Wundt an der früher von uns angezogenen Stelle, dafs das Atom, wenn es das letzte Element der Körperkonstitution vorstellen soll, einfach sein müsse. Diese Forderung ist eine durchaus berechtigte, denn wir fragen hier nach den ersten Principien, als nach dem Urstoff selber der Naturdinge. Ist nun dieser letzte Grund der Körperkonstitution nicht einfach, sondern selber zusammengesetzt, dann bildet er eben nicht den letzten Grund. Er ist dann nicht selber Princip, sondern, wie die Schule sagt, Principiatum, also nicht Ursache, sondern selber verursacht. Darum mufs der Urstoff als letztes Element für sich durchaus einfach sein, gleichwie auch das andere letzte Element, die Wesensform, durchaus einfach sein mufs. Denn nicht blofs die für sich bestehenden Formen, wie z. B. die Seele des Menschen, ist einfach, sondern auch jede andere substantielle Form. (Anima non est composita ex aliquibus, quae sind partes quidditatis ipsius, sicut nec quaelibet alia forma. I. Sent. d. 8. q. 5. a. 2. ad 1.) Ebenso ist der Urstoff für sich betrachtet einfach, er