

Ego fr. Eberhardus sac. ss. Ego fr. Waltherus sac. ss. Ego fr. Rudolfus sac. ss.
Ego fr. Waltherus sac. ss. Ego fr. Albertus sac. ss. Ego fr. Berhtoldus sac. ss.
Ego fr. Chunradus sac. ss. Ego fr. Chunradus sac. ss. Ego fr. Dietricus sac. ss.
Ego fr. Waltherus sac. ss.

Ego fr. Eberhardus sac. ss. Ego fr. Bertholdus sac. ss. Ego fr. Eberhardus
sac. ss. Ego fr. Ulrichus sac. ss. Ego fr. Heinricus sac. ss. Ego fr. magister Fri-
dericus sac. ss. Ego fr. Chunradus sac. ss. Ego fr. Wernherus sac. ss. Ego fr.
Rudigerus sac. ss. Ego fr. Cunradus sac. ss. Ego fr. Cunradus sac. ss. Ego fr.
Wilhelmus sac. ss. Ego fr. Baldebertus sac. ss. Ego fr. Cunradus sac. ss. Ego fr.
Volquinus sac. ss. Ego fr. Heinricus sac. ss. Ego fr. Heinricus sac. ss. Ego fr.
Eberhardus sac. ss. Ego fr. Heinricus sac. ss. Ego fr. Reinhardus sac. ss. Ego
fr. Cunradus sac. ss. Et alii quam plures de conventu nostro fratres sub-
scripterunt.
P. W. H.

Geschichte der Philosophie

mit besonderer Berücksichtigung der Neuzeit von Dr. Vincenz Knauer,
zweite verbesserte Auflage. Wien 1882 bei Wilh. Braumüller. X und 388 S.

Eine Geschichte der Philosophie d. i. eine geschichtliche Darstellung der Bestrebungen des menschlichen Geistes mit dem ihm von Natur aus eigenen Mitteln zur Erkenntniß der Dinge aus ihren tiefsten und letzten Gründen vorzudringen kann in katholischen Kreisen und darum bei den Lesern dieser Zeitschrift nur willkommen sein, besonders wenn dieselbe von einem katholischen Manne kommt in katholischen Geiste gehalten ist, und durch ihren mässigen Umfang Studirende und auch Männer gereifteren Alters zur Aneignung ihres Inhaltes einladet, zumal wir Katholiken an solchen Werken gerade keinen Ueberfluss haben. Vorliegendes Buch nun ist laut der Vorrede (III—IV) ganz vorzüglich auf die erwähnte doppelte Classe von Lesern berechnet, Correktheit des Druckes, Pracht der Ausstattung, Flüssigkeit und Gewandtheit des Styles in der Darstellung der oft sonderbar genug klingenden philosophischen Systeme dienen ihm sehr zur Empfehlung.

Sehen wir uns aber nach dem confessionellen Standpunkte des Verfassers um, so lässt uns das Titelblatt hierüber vollkommen im Unklaren; es ist dem Tauf- und Familiennamen kein Wörtchen mehr beigefügt, aus welchem Stand und Confession des Verfassers irgendwie zu erkennen wäre. So führen sich sonst gewöhnlich Erstlingsschriften junger Doktoren ein, welche sich erst eine Stellung erringen wollen. Aus der Vorrede ersehen wir aber, dass der Verfasser 1875 Vorlesungen über die philosophischen Systeme alter und neuer Zeit an der Universität Freiburg zu halten beabsichtigte und zu diesem Zwecke gegenwärtiges Buch in 1. Auflage verfasste; was die wirkliche Uebernahme jenes Lehrstuhles verhinderte, ist aus dem Buche mit keiner Silbe zu ersehen. Vier Motto's auf dem Titelblatte (Vorder- und Rückseite), zwei von Herbart, je eines von Rosenkranz und Shakespear, die Berufung auf die Lehrbücher von Reinhold, Sigwart, Kuno Fischer, Ueberweg, die fast ausschliessliche Behandlung protestantischer philosophischer Systeme der neuern Zeit, die oft derben und geschichtlich unwahren Ausfälle auf die katholische Hierarchie (hie und da auch auf die protestantische Geistlichkeit) lassen mit grosser Wahrscheinlichkeit auf einen protestantischen und noch dazu sehr aufgeklärten, freisinnigen Protestanten als Verfasser schliessen. Und doch ist dem nicht also.

Aus der Darlegung des güttherianischen Systemes ersehen wir vielmehr, dass der Verf. seiner Zeit ein sehr vertrauter Freund Günther's († 1863) war und darum nicht mehr jung sein könne. Nach dem „literarischen Handweiser von Hülskamp“ Jhg. 1877 S. 127 (Referat über die 1. Aufl.) ist er vielmehr katholischer Priester, ja sogar Mitglied unseres hl. Ordens, wohl noch glücklich gerettet aus altkatholischer Umarmung (1875), aber identisch mit jenem Vincenz Knauer, dessen Recensionen in der „Wiener allgemeinen Literaturzeitung“ und in der „Oesterreichischen theologischen Vierteljahrsschrift“ von nunmehr bald 30 Jahren in des Ref. Kreisen allgemeines Erstaunen erregten.

Ganz im Geiste jener Recensionen ist auch vorliegendes Buch abgefasst. Referent hat deswegen nur mit Widerstreben die Besprechung desselben in diesen Blättern übernommen, nachdem bereits Andere abgelehnt hatten, und muss darum die sehr verehrliche Redaction freundlichst ersuchen, es ihm nicht Uebel nehmen zu wollen, wenn er im Interesse der Wahrheit und unseres hl. Ordens das vorliegende Buch eingehender dem anatomischen Messer unterwirft und die vielfachen Krebschäden desselben, Fehler und schiefen Ansichten wohl mit aller Schonung, aber auch Offenheit blosslegt. Es geschieht in keiner anderen Absicht als dem Weitergreifen von Doctrinen und Anschauungen zu wehren, welche nur zum Nachtheile unseres hl. Ordens und zur Discreditation seiner Mitglieder in den Augen der kirchlichen Organe wirken könnten, wenn ihnen nicht aus dem Orden selbst entgegengetreten würde. Der Benedictiner-Orden stand gerade damals und nur so lange in der schönsten Blüthe und im höchsten Ansehen da, als er der Bannerträger des kirchlichen Geistes war. Zeugen dessen sind Monte Cassino, Fulda und Cluny. Soll er wieder zu Blüthe und Ansehen gelangen, so muss er in allen seinen Gliederungen vom kirchlichen Geiste sich durchdringen lassen: Liberalismus, Frontstellung gegen die von Gott gesetzte Auctorität in der Kirche, kann uns nur schaden.

Was Referent am vorliegenden Buche beanstanden muss, ist vor Allem der vom Verfasser adoptirte Begriff von Philosophie, welche Eintheilung und Durchführung der Geschichte der Philosophie durch alle Jahrhunderte beherrscht. Seite 3 wird mit Herbart Philosophie definiert als: „wissenschaftliche Bearbeitung und Berichtigung unserer so (d. h. im unabhängigen Denken — im vorig. Satze) entstandenen Begriffe zum Behufe der Erkenntniß des faktisch Gegebenen.“ Was diese gerade nicht zu klare Definition besonders bedenklich macht, ist das „so“ d. h. „im unabhängigen denken.“ Die zunächst entstehende Frage ist offenbar diese: Wovon soll das Denken unabhängig sein? Hiertüber wird S. 6 folgender, nicht mehr misszuverstehender Aufschluss gegeben: „Von einer vorhellenischen, orientalischen, egyptischen, persischen, chinesischen Philosophie kann schlechterdings nicht gesprochen werden. Die Schriften des Confucius, die Zendavesta Zoroaster's, die heiligen Vedas, die Sakontela enthalten keine Philosophie, da für diese das von äusserer Offenbarung und Autorität *unabhängige, sich selbst überlassene Denken* und Forschen die *conditio sine qua non* ist.“ — Dass endlich das Christenthum und die Entwicklung der Philosophie, zunächst auf die philosophische Ethik, von oft entscheidendem Einfluss war, kann und soll nicht bestritten werden. Demungeachtet geht es auf dem streng objectiven Standpunkt nicht an, von einer Philosophie der Kirchenväter u. dgl. zu reden, wenn darunter noch etwas anderes verstanden werden soll, als der vielfach bestimmende Einfluss platonischer und aristotelischer Elemente auf die Gestaltung des christlichen Lehrbegriffes. Nur bei gehöriger Würdigung dieses Einflusses erhält auch das eben so hartnäckig behauptete als bestrittene: *Philosophia est ancilla theologiae* seinen einzig richtigen, weil auf historisch Thatsächliches gegründeten Sinn, und ist sonach in der Geschichte der Philosophie von Bedeutung.“

Dem entsprechend theilt der Verfasser die Geschichte der Philosophie in die antike, mittelalterliche und neuere, bemerkt aber gleich am Eingang zur Geschichte der Scholastiker S. 86—87: „Der Charakter der scholastischen Philosophie liegt wie jener der ihr vorausgehenden sogenannten patristischen Philosophie in dem Bestreben, den christlichen Glaubensinhalt mittelst der übernommenen platonischen und aristotelischen Philosophie denkend zu construiren. Da hiebei das Dogma der Kirche als ein im Vorhinein Gewisses keinen ernstlichen Zweifel Zulassendes festgehalten, somit nur eine Vermittlung zwischen Glauben und Denken angestrebt wird und dem entsprechend die antike Philosophie nur im Dienste der Theologie erscheint (*ancilla theologiae*), so kann von einer Philosophie im strengen Sinne dieses

Wortes weder im patristischen, noch im scholastischen Zeitalter die Rede sein.“

Noch mehr S. 85: „Durch Professor Diterici . . . ist sichergestellt, dass nahezu das ganze Mittelalter in wissenschaftlicher Beziehung unter dem Einfluss der Araber stand. — Bibel und Koran, Almagest, Astrologie und Alchimie, Galenus, Aristoteles, Neuplatoniker und Neupythagoräer, mystische Phantastereien der Sufis, Weisheitssprüche der lauterer Brüder, Talmud und kabbalistischer Formelkram bilden durch Jahrhunderte ein wundersames Gemisch von gesunder Weisheit und plattester Albernheit.“ (So denkt sich die protestantische Tradition das Christenthum im Mittelalter, und unser Verfasser — sagt dazu Ja und Amen.)

Daraus folgt, dass es im Mittelalter eigentlich gar keine Philosophie gab; eine solche gab es nur bei den heidnischen Philosophen, besonders Griechenlands vor Christus und in ihrer Verzweigung noch bis herein in die ersten christlichen Jahrhunderte. Mit den Neuplatonikern und Neupythagoräern verschwindet aber die eigentliche Philosophie aus der Geschichte, bis sie endlich mit Descartes wieder emportaucht und (mit Ignorirung oder Entstellung der christlichen Geheimnisse) in Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbert, Günther ihren Glanzpunkt erreicht. Eine christliche Philosophie ist sonach unmöglich, Philosophie ist nur möglich bei Heiden, welche vom Christenthum thatsächlich nichts wissen, oder bei Christen, welche es ignoriren oder auf eigenthümliche Weise umgestalten.

Allerdings ist Philosophie Vernunftwissenschaft, welche sich nur auf ihren eigenen Principien aufbauen kann; allein es ist doch wahrlich nicht schwer einzusehen, dass der Christ durch treues Festhalten an den Wahrheiten seines Glaubens deswegen nicht seinen Verstand verliert, sondern erleuchtet von dem Lichte des Glaubens mit seiner natürlichen Vernunft noch viel weiter zu sehen vermag, als der Heide und Ungläubige, dessen geistiges Auge auch in Bezug auf blos natürliche Wahrheit meistens etwas getrübt ist. Sehr gut und treffend sagt in dieser Beziehung Pius IX. in seinem Breve an den Hrn. Erzbischof Gregor von München-Freising als Bescheid auf die Beschlüsse der Münchener Gelehrtenversammlung unter dem 21. Dezember 1863: *Quamvis naturales illae disciplinae (darunter zunächst die Philosophie) suis propriis ratione cognitae principibus nitantur, catholici tamen earum cultores divinam revelationem velut reatricem stellam (Leitstern) prae oculis habeant oportet, qua praevalente sibi a syrtibus et erroribus caveant, ubi in suis investigationibus et commentationibus animadvertant posse se illis adduci, ut saepissime accidit, ad ea proferenda, quae plus minusve adversentur infallibili rerum veritati, quae a Deo revelatae fuere.* Widersprechen nämlich die philosophischen Deductionen der von Gott im Christenthume geoffenbarten Wahrheit, so ist man nothwendig vor die Alternative gestellt zu sagen: entweder ist die christliche Offenbarungswahrheit falsch oder die philosophische Deduction, — oder man muss mit Pomponatius behaupten: es gebe eine doppelte Wahrheit d. h. es könne etwas philosophisch wahr sein, was theologisch falsch ist, eine Behauptung, welche vom 5. Lateranconcil (1512) sub anathemate zu behaupten verboten wurde. (Denzinger, *Enchiridion symbol. et definit. n. 621.*)

Damit ist aber noch nicht entfernt eine Gleichstellung der christlichen Offenbarung mit den angeblichen Offenbarungen des Brahmaismus, Muhamedanismus etc. gegeben. Welcher gebildete Laie, um so mehr welcher gebildete katholische Priester, könnte denn in jenen angeblichen Offenbarungen etwas Anderes als theosophische Speculation hervorragender Geister erblicken?

Aber die Behauptung: *Philosophiam esse theologiae ancillam?* Kn. kommt auf diesen Gegenstand wiederholt zu sprechen S. 87, 92, 119, 130, 148, 151, 214. An dieser letztern Stelle lässt er Kant gegen die Orthodoxen die Frage aufwerfen, worin denn eigentlich der von Seiten der Philosophie zu leistende Dienst bestehe, „ob sie der Theologie die Schleppe nachtragen oder die

Fackel vorantragen soll.“ Antwort: Die Philosophie hat der Theologie wohl die Fackel voranzutragen, sie soll sich aber auch von dem der Theologie inne wohnenden höhern Lichte erleuchten lassen, sie als Leitstern vor Augen haben, sagt Pius IX., damit ihr Schiffelein auf der Fahrt nach dem Lande der Wahrheit nicht auf eine Sandbank des Irrthums gerathe und von den nachdrängenden Wogen zerschellt werde. Als absolvirtem Theologen musste ja dem Verfasser doch bekannt sein, dass von der Kirche dieser Grundsatz immer festgehalten und in neuester Zeit vom hl. Stuhle wiederholt eingeschärft wurde. So von Pius IX. in seinem Breve an den Hrn. Erzbischof Cardinal von Geissel vom 15. Juni 1857, wo u. A. an Günther getadelt wird: *Illud etiam vel maxime improbandum ac damnandum, quod Güntherianis libris humanae rationi et philosophiae, quae in religionis rebus non dominari, sed ancillari omnino debent, magisterii jus temere attribuitur ac propterea omnia perturbentur, quae firmissima manere debent tum de . . . perenni fidei immutabilitate, quae una semper atque eadem est, dum philosophia humanaeque disciplinae neque semper sibi constant, neque sunt a multiplici errorum varietate immunes.* In ganz ähnlicher Weise spricht sich auch Leo XIII. in der Encyclica vom 4. August 1879 aus, in welcher die Erneuerung der christlichen Philosophie in den höhern Schulen nach dem Geiste des hl. Thomas von Aquin nachdrücklichst empfohlen wird. Darin wird die Stellung der Philosophie zu den übernatürlichen und natürlichen Wahrheiten also angegeben: *Cum plane compertum sit, plurimas ex ordine supernaturali veritates esse accipiendas, quae cuiuslibet ingenii longe vincunt acumen, ratio humana, propriae infirmitatis conscia, majora se affectare ne audeat, neque easdem veritates negare, neve propria virtute metiri nec pro lubitu interpretari; sed easdem potius plena atque humiliter fide suscipiat, et summi honoris loco habeat, quod sibi liceat in morem ancillae et pedisequae famulari coelestibus doctrinis, easque aliqua ratione Dei beneficio attingere.* — In iis autem doctrinarum capitibus, quae percipere humana intelligentia naturaliter potest, aequum plane est, sua methodo suisque principiis et argumentis uti philosophiam; non ita tamen, ut auctoritati divinae se audacter subtrahere videatur. Imo cum constet, ea quae revelatione innotescunt, certa veritate pollere, et quae fidei adversantur, pariter cum recta ratione pugnare, *noverit philosophus catholicus* se fidei et rationis jura violaturum, si conclusionem aliquam amplectatur, quam revelatae doctrinae repugnare intellexerit . . . Quapropter qui philosophiae studium cum obsequio fidei conjungit christianae, ii optime philosophantur; quandoquidem divinarum veritatum splendor, animo exceptus, ipsam juvat intelligentiam, cui non modo nihil de dignitate detrahit, sed nobilitatis, acuminis, firmitatis plurimum addit . . . quasi sidus amicum, citra omnem errandi formidinem, portum veritatis demonstrat.

Ja das vaticanische Concil selbst hat sich in der 3. Sitzg. cap. 4. über das Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft (Wissen) in der bestmöglichen Weise ausgesprochen: *Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest, cum idem Deus, qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit, Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere* *Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus.* Porro Ecclesia, quae una cum apostolico munere docendi mandatam accepit fidei depositum *custodiendi, jus etiam et officium divinitus habet falsi nominis scientiam proscribendi, ne quis decipiatur per philosophiam et inanem fallaciam* *Nec sane ipsa (Ecclesia) vetat, ne hujusmodi (humanae) disciplinae in suo quaque ambitu propriis utatur principiis et propria methodo; sed justam hanc libertatem agnoscens id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios transgressae, ea quae sunt fidei occupent et perturbent.* Hätte der Verfasser diese authentischen Erklärungen der obersten kirchlichen Lehr-

auctorität, vor welcher ein jeder Katholik sich beugen muss, vor Augen gehabt, so hätte, da es keine doppelte Wahrheit gibt, der Begriff der Philosophie wesentlich modificirt werden, und hätten so viele harte und ungerechte Urtheile über die kirchliche Hierarchie, wie uns bei den einzelnen Philosophen noch viele begegnen werden, hinwegbleiben müssen.

Der gute Mann hat, wie es scheint, die kirchlichen Entscheidungen ganz übersehen, ausser Güntherianern nur lauter Protestanten gelesen und ganz gutmüthig deren Urtheil und Ausdrucksweise sich angeeignet. Daher ist es nicht zu verwundern, dass die 1. Auflage in protestantischen Literaturblättern im literarischen Feuilleton der Wiener (jüdischen) Presse oder im atkatholischen (jetzt eingegangenen) Bonner Literaturblatte grossen Beifall fand. Phrasen wie die folgenden: „Erstarrung in äusserlicher Werkheiligkeit und scholastisch-dogmatischem Formelkram“ S. 102 dem Mittelalter zur Last gelegt; — S. 148 „Leibnitz stellte sich die Einigung der christlichen Confessionen zu leicht vor, da er nur den Gegenstand und den guten Willen des christlichen Volkes in's Auge fasste, nicht aber die persönlichen, oft sehr weltlichen Interessen und die *leidenschaftliche Rechthaberei der Hierarchie* und der Theologie;“ — S. 213: „Wird das Statutarische (soll heissen: Statutarische) Selbstzweck, so verkehrt sich die Religion in Pfaffenthum;“ — S. 109: „Lucilio Vanini . . . erlitt 1619 zu Toulouse den Feuertod, obwohl er sich dem Urtheil der Kirche unterwarf (verschwiegen: auf Befehl des Parlamentes, keiner Kirchenbehörde, wie man nach dem Wortlaut meinen möchte. Vgl. K. L. von Wetzer und Welte XI. 559—560); — S. 110: „Thomas Campanella, ein Dominikaner, . . . entging, weil er gegen die Auctorität des Aristoteles die Natur als ein ihrem innersten Wesen nach Physisches auffasste, . . . nur mit knapper Noth dem Scheiterhaufen, nicht aber dem Schicksal, jahrelang im Kerker der Inquisition zu schmachten und einige Mal gefoltert zu werden“ (in Wirklichkeit nicht wegen Aristoteles, sondern wegen staatsgefährlicher Umtriebe gegen die spanische Regierung in Neapel, vom Papste wurde er vielmehr sehr liebevoll empfangen vgl. K. L. X. 931—932); — solche und ähnlich lautende Phrasen und Entstellungen von Thatsachen sind begreiflich protestantischen Recensenten ganz willkommene Leckerbissen, woran sie einen der Ihrigen oder einen Gesinnungsgenossen im katholischen Lager erkennen. Der literarische Handweiser von Hülskamp sprach entschieden seine Missbilligung aus; die übrigen katholischen Literaturblätter und Zeitschriften brachten die 1. Auflage gar nicht zur Anzeige, wohl aus dem ganz einfachen Grunde, weil in Voraussicht dessen, was geschehen würde, der betreffenden Redaction eben kein Recensionsexemplar zugestellt worden war.

Um nun näher auf den Inhalt einzugehen, so kommen in der

I. Periode: Antike (griechisch-römische) Philosophie

auf 76 Seiten zur Behandlung die Jonier, Eleaten, Atomisten, Sophisten, Sokrates und dessen Schüler, Pato (Akademiker), Aristoteles (Preipatetiker), Stoiker, Epikureer, Skeptiker, Eklektiker, Neuplatoniker und Neupythagoräer. Die Behandlung der einzelnen Schulen und ihrer Vertreter ist meistens sehr kurz, doch in der Regel objectiv richtig gehalten. S. 9 werden in Thales, S. 10 um so mehr in Anaximander Anklänge an die Darwin'sche Descendenztheorie erblickt und letztere durch die „jüngsten Forschungen“ als plausibel insinuirt. — Einlässigere Behandlung findet Plato (27—37) und zwar nach folgenden Gesichtspunkten: 1. Idee und Urmaterie, 2. das Göttliche, 3. Psychologie, 4. Sittenlehre, 5. Staatslehre. Dass Knauer als Schüler und Freund von Günther die platonische Psychologie wegen der darin enthaltenen Trichotomie sehr sympathisch finde (32—33), daher auch den Widerstreit zwischen dem höhern und niedern Menschen nach Art aller Güntherianer in diesem Sinne ausbaute, ist von seinem Standpunkte aus sehr begreiflich, hierin liegt ja proleptisch schon eine Art von Beweis für die Lehre seines Meisters; „die durch die ψυχή ζώοντα belebte Materie ist (nach

Plato) schon vor ihrer Verbindung mit den Ideen in steter Bewegung und als ζῶον zu nehmen.“ Was die Kirche darüber geurtheilt hat, werden wir später des Nähern sehen.

Mit sichtlichem Fleisse ist das Lehrsystem von Aristoteles durchgeführt (39—63) nach folgenden Gesichtspunkten: 1. Erkenntniß, 2. das Göttliche, 3. Kosmologie, 4. Psychologie, 5. Tugendlehre, 6. Staatslehre, 7. Kunstlehre. Im Grossen und Ganzen ist Referent mit dem Verfasser einverstanden, doch hat er an einzelnen Partien Ausstellungen zu machen

S. 42 wird vor Verwechslung der aristotelischen Form mit dem blossen Artbegriff gewarnt, ein Grund aber nicht angegeben; S. 44 ist aber doch die Form durch εἶδος und τὸ τί ἦν εἶναι gegeben; was ist aber nach Aristoteles εἶδος und τὸ τί ἦν εἶναι anderes als der Artbegriff? Die Lehre vom Göttlichen, die Kosmologie und Psychologie ist ganz nach Brentano gearbeitet, welchem in allen Punkten unbedingt beiepflichtet wird, ohne auf andere ältere und neuere Erklärer zu achten. Nun kann man Brentano in Bezug auf den Ursprung der menschlichen Seele aus Gott durch unmittelbare Erschaffung (Creatianismus) vollkommen beistimmen, nicht so aber in dem, was (53—59) über Wesensverschiedenheit zwischen ψυχή und νοῦς und namentlich über νοῦς παθητικός, νοῦς δυνάμει und νοῦς ποιητικός behauptet wird. In ersterer Beziehung soll nach Arist. Seele im Allgemeinen (ψυχή) die mit der Materie eines organischen Individuums unzertrennlich verbundene Form sein, die abgesondert von der Materie keinen Bestand hat (also materiell ist); Geist (νοῦς) hingegen könne nur jene Form genannt werden, die gleich dem Göttlichen befähigt ist, selbstständig zu existiren; Menschenseele sei der mit dem von der ψυχή in formirten Leibe geeinigte νοῦς (Geist). Seele und Geist seien daher nach Aristoteles wesentlich von einander verschieden; νοῦς sei οὐσία τις οὐσα καὶ οὐ φθαρθεῖσθαι, komme von Aussen (ἄνωθεν ἐπεισεῖναι), sei leidensunfähig (ἀπαθής), unvermischt (ἄμιγής) und seinem Wesen nach Thätigkeit (ἐνέργεια). Diese Eigenschaften kommen aber in zweiter Beziehung nur dem νοῦς ποιητικός zu, zum Unterschied von νοῦς δυνάμει = δυναμικός, welcher mit dem νοῦς παθητικός nicht verwechselt werden dürfe; dieser letztere sei ein sinnliches Seelenvermögen, nämlich die Phantasie sei vergänglich (φθαρτός) u. s. w. Knauer verlässt sich hiebei ganz einfach auf seinen Gewährsmann Brentano; allein seit der Veröffentlichung der „Psychologie des Aristoteles“, insbesondere seiner Lehre von νοῦς ποιητικός 1867 durch Brentano haben die aristotelischen Studien nicht geruht, namentlich hat Gymnasialprofessor Anton Bullinger in Dillingen die Psychologie des Arist. sowie die Monographie von Brentano einer sorgfältigen Prüfung unterzogen und das Ergebnis seiner Untersuchungen in mehreren Abhandlungen niedergelegt, wovon die letzte als Programm zum Jahres-Catalog Dillingen 1882 erschien unter dem Titel: Aristoteles' Nun-Lehre (De anim. III. c. 4—8 incl.). Ref. erlaubt sich zur Aufhellung des Gegenstandes aus dieser gründlich gearbeiteten, mit fortlaufenden griechischem Texte versehenen Monographie nur einiges Wenige auszuheben.

„Nach Aristoteles, sagt Bullinger (S. 32) kommt nicht der νοῦς ποιητικός, sondern der νοῦς ohne Beisatz, der substantielle νοῦς, in welchem der ποιητικός und παθητικός gegeben sind, ἄνωθεν (von Aussen) in den Menschen. Dass der νοῦς παθητικός der Natur angehöre, davon findet sich keine Spur bei Aristoteles.“ — S. 38: „Der νοῦς παθητικός ist accidentell φθαρτός (vergänglich), insofern er die durch die sinnliche Wahrnehmung und Vorstellung vermittelten Gedankenbestimmungen wieder vergessen kann.“ — S. 39: „Der νοῦς παθητικός (de anim. III. 5 am Ende) ist offenbar derselbe νοῦς wie der νοῦς δυνάμει, der ja im Vorhergehenden auch schon als πάσχιον bezeichnet worden, und nicht, wie man gewollt hat, die φαντασία, oder wer weiss, was sonst. Brentano (die Psychologie d. Arist. S. 208 ff.), der unter dem νοῦς παθητικός (im Unterschiede von νοῦς δυνάμει) die Phantasie versteht, beruft sich auf Stellen, in welchen Aristoteles das Wort νοῦς in weiterer Bedeutung auch von der Phantasie, ja von der αἴσθησις selbst gebraucht; von den drei cit. St. sind indess fast alle

für seinen Zweck absolut unbrauchbar.“ — S. 19: „Arist. bestimm. das νοεῖν als ἀπαθείς (de anim. III. 4. 15), während er in den unmittelbar vorhergehenden Worten angedeutet, dass es eine Art leiden (πάσχειν) durch das Intelligible sei. . . . Es ist dies nur ein scheinbarer Widerspruch. Aristoteles hat sich schon II. 5 Bekk. 417 b, 2 ff (nachzulesen) das Nähere über den Begriff von πάσχειν ausgesprochen. Es bedeutet dieses Wort

1. einen physischen Vorgang, der eine Veränderung (ἀλλοίωσις) eines Gegenstandes herbeiführt, durch welche dieser etwas anderes wird, als er bisher war, eine ihm bisher anhaftende, natürliche Bestimmtheit *verliert*;
2. ein Bestimmtwerden durch Anderes, wobei das bestimmtwerdende Subject seine *Naturbestimmtheit nicht verliert*, als solches nicht verändert wird, sondern vielmehr an und für sich *bleibt*, was es vorher war, und nur in ihm gegebene Kräfte und Fähigkeiten sich bethätigen und zu Fertigkeiten werden.

Der erstere Vorgang ist eine κίνησις im engeren Sinne dieses Wortes, etwas Unvollendetes (ἀτελής), eine Bewegung, die ihren Zweck ausser sich hat als etwas an ihrem Abschluss Eintretendes, ein Uebergang aus einem Zustand des Seins in einen andern z. B. des Kalten in's Warme, des Süssen in's Säure u. s. w.; der zweite Vorgang (d. h. angewendet am νοεῖν παθητικός = ἐν δυνάμει) ist eine ἐνέργεια, die ihren Zweck in sich hat, bloss Selbstbethätigung ist, in der Gewirktes und Act vollkommen zusammenfallen vgl. Metaph. IX. 8, 1050 a 30 ff. Alle physische Bethätigung, alles physische Wirklichwerden ist nun dem Aristoteles eine Energie, nicht eine κίνησις; er betont a. a. St. der Psychologie dass solches Wirklichwerden nicht eigentlich eine U m ä n d e r u n g (ἀλλοίωσις), sondern eine Erhaltung (σωτηρία) bedeute, einen Zuwachs in sich selbst, wodurch der Substanz Zweck und Vollkommenheit erreicht wird.

So viel dürfte zur Klarstellung des Gegenstandes hinreichen. Daraus geht aber auch dieses hervor, dass wiederholtes und gründliches Studium der arist. Psychologie zuletzt wieder zu jener Auffassung zurückführt, welche schon Thomas von Aquin den hier einschlägigen Lehrpunkten gegeben hat, jener grösste Denker des Mittelalters, von welchem Brentano (a. a. O. S. 24) und mit ihm Kn. S. 41 sagt, dass er mit seinem congenialen Geiste die schwierigst verständlichen Lehren des Aristoteles aus dem vielfach corruptirten Texte oft mehr herausgeföhlt als herausgelesen habe.

S. 65 findet sich ein chronologischer Verstoß um ungefähr 100 Jahre; es heisst nämlich dort: Zeno um 250 v. Chr., Kleantes um 200 v. Chr.; S. 66 aber: Chrisippus 282—209 zu Tarsus in Cilicien geboren ist der Nachfolger des Kleantes. Bei solcher Zeitangabe unmöglich, es müsste eher das Gegenheil der Fall sein. In der stoischen Logik (Erkenntnisslehre) fehlt S. 67 ein wesentliches Glied: das Kriterium (stoische) der Wahrheit: die κατὰληψις. Vor der Ethik S. 69 hätte doch zuerst auf den Menschen, sein Verhältniss zu Gott, seine jenseitige Bestimmung genauer eingegangen werden sollen; in der Ethik selbst dann hätte die so viel gerühmte, eigentlich die Spitze des stoischen Systemes bildende ἀπάθεια = Abhärtung gegen Schmerz eine Stelle finden sollen.

Der Abschnitt: Epikur und Epikureismus (S. 72—75) wird mit dem merkwürdigen Satze eingeleitet: „Einer der verständigsten, besten und gerade darum vielleicht bestverleumdeten Menschen des Alterthums und aller Zeiten ist . . . Epikur.“ . . . „Seine um 306 gestiftete Schule in Athen ist im Grunde nichts weiter als eine Art klösterlicher Genossenschaft. . . . Epikur starb . . . hochverehrt und als Vorbild sittlicher Reinheit geschildert. . . . Manche seiner Aussprüche erinnern unwillkürlich an die Lehren des Christenthums . . . Wir sollen unsere Freunde lieben wie uns selbst, und besonders ihnen gegenüber uns den Grundsatz gegenwärtig halten: Geben ist seliger als nehmen (τὸ ἐν ποιεῖν ἴδιον τοῦ

πάσῃσιν).“ Diese ganz neue Darstellung soll aus den Entdeckungen in Pompeji¹⁾ stammen.

Aber mit Erlaubniss: Verleumdung ist ja doch die wissentliche Aussage des Falschen; wenn aber erst durch Ausgrabungen in Herculanium Licht über Epikur verbreitet wurde, wie war denn dann in früheren Jahrhunderten eine Verleumdung desselben möglich, und noch dazu eine so boshafte, als wie die hier in Rede stehende: ebendarum, weil er einer der verständigsten und besten Menschen war?? — „Einer der verständigsten Menschen war Epikur.“ Diese Verständigkeit wird sich offenbar in seinem Systeme zeigen, wie es von Knauer nach den neuesten Quellen dargelegt wird. Hienach haben wir 1. Kanonik = Sensualismus, 2. Physik = demokritische Atomistik und Casualismus; — die menschliche Seele ist „aus den feinsten und edelsten Atomen“, daher auch nicht unsterblich, daher der Tod nicht zu fürchten: ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς, bewiesen durch das liebenswürdigste Sophisma: „dem wann wir sind, ist der Tod nicht; und wann der Tod ist, dann sind wir nicht.“ — „In den Zwischenräumen der Welten wohnen . . . die Götter (S. 74), unbekümmert um uns und den Weltlauf in seliger Ruhe, Sie haben Nichts mit der Welt und darum auch nichts mit der Philosophie zu schaffen.“

„Einer der besten Menschen;“ wahrscheinlich wegen seiner (3) Ethik (S. 75); allein nach S. 74 (Schlussatz) war Epikur ein grosser Heuchler, denn er machte die religiösen Gebräuche mit und hielt auch seine Schüler dazu an, um Niemanden Anstoss zu geben und nichts Auffallendes zu haben, was des Weisen unwürdig sei und seine Geistesruhe beeinträchtige. Der Zweck (Geistesruhe) heiligt das Mittel (Heuchelei). Nach Epikur's Ethik ist das höchste Gut das Vergnügen, aber nicht wie nach Aristipp von Cyrene ἢ κατὰ κίνησιν ἡδονή, weil dieses auch mit Schmerzen sich verbinden kann, sondern die ἡδονή ἢ καταστηματική = Lust als dauernder Zustand, also die gesunde Sinnlichkeit“ der allg. Ztg., wenigstens ein Zweig davon. Die Hauptsache ist und bleibt nach Epikur die Gemüthsruhe, natürlich, um das Leben möglichst lang geniessen zu können; denn wenn der Tod ist, sind wir nicht mehr, oder wie es in jenem Liede heisst: Post multa secula pocula nulla. — Aber sein Ausspruch: „Geben ist seliger als nehmen?“ Gewiss; so lautet der Ausspruch des Heilandes Apgsch. 20. 35: μακρότερον ἐστὶ μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν. Was sagt aber Epikur und nach Plutarch (n. p. sec. vivi 15, 4) mit ihm alle seine Schüler: οὐ τὸ δὲ δόξον λέγουσιν ὡς τὸ εὖ ποιεῖν ἡδίων ἐστὶ τοῦ πάσχειν d. h. Andern Gutes thun und sich dadurch Freunde machen ist angenehmer als Schmerzen leiden, was ganz prächtig zum Systeme passt; ist dieser Gedanke etwa identisch mit jenem des Heilandes? Was wird also bei einer kurzen Reflexion aus dem ersten Satze an der Spitze des Systemes: „Einer der verständigsten, besten und eben darum bestverleumdeten Menschen etc.“? Aehnliches wird uns unten bei Beurtheilung der französischen Encyclopädisten begegnen.

(Schluss folgt im nächsten Hefte.)

¹⁾ Nicht in Pompeji, sondern in Herculanium wurde in einem Hause eine ganze epikureische Bibliothek gefunden, von den Schriften Epikur's aber nur wenige Bruchstücke, welche an der bisher bekannten Lehre Epikur's wenig ändern. Vgl. Philosophie der Griechen von Zeller 3. Thl. 1. Abth. 3. Aufl. S. 367. Anm. 6; Ueberweg, Gesch. d. Philosophie 1. Thl. 4. Aufl. S. 217.