

Besprechungen.

Philosophie.

Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. Von Dr. Paul Deussen. II. Band, 2. Abteilung, 2. Hälfte: Die Philosophie des Mittelalters. 8° (VIII u. 289—517) Leipzig 1915, Brockhaus. M 4.—

Professor Deussen ist nicht bloß persönlich ein inniger Verehrer und begeisteter Wortführer Schopenhauers und des indischen Idealismus, sondern hat sich auch durch seine allgemein anerkannte Schopenhauer-Ausgabe und seine Quellenstudien und Übersetzungen aus der indischen Philosophie, namentlich der Upanishads und Vedas, hervorragende Verdienste um den sachmännischen Betrieb der Geschichte der Philosophie erworben.

Seit einigen Jahren veröffentlicht dieser Gelehrte eine „Allgemeine Geschichte der Philosophie“, die den bedeutsamen Untertitel trägt: „Mit besonderer Berücksichtigung der Religionen“. An sich ein großzügiges, höchst zeitgemäßes Unternehmen! Tatsächlich gilt Deussen für die indische Religionsphilosophie als eine hervorragende Autorität. Leider hatte, so bedünkt es den Rezensenten, der hochgeschätzte Historiker die glückliche Vorstellung, im 20. Jahrhundert ließe sich die christliche Philosophie noch nach dem Schema abwandeln, wie er sie in seiner Jugend, etwa bei dem berühmten Schwegler, kennen lernte. Glücklicherweise ist diese Vorstellung — wenigstens für den Verfasser: denn von diesem hochkonservativen Standpunkt aus ist er einer eingehenden Bearbeitung der Quellen, einer Bewältigung der fast unübersehbaren monographischen Literatur überhoben. Doppelt glücklich: denn von dieser überlegenen Warte aus erledigt sich die für den Historiker dornenvollste Funktion, das besonnene Abwägen, das Fällen von Werturteilen, spielend, fast ohne selbstständiges Denken. Dreimal glücklich für einen „besondern Berücksichtigung der Religionen“: denn diese übergeschichtliche Höhe läßt den Religionsbeurteiler mit souveräner Verachtung über die tief unter ihm im Nebel erscheinenden dogmatischen Formeln und fein profilierten Begriffe, an deren scharfer Herausarbeitung sich vielleicht die geistvollsten Theologen und jahrhundertlang geführte Geisteskämpfe abgemüht haben, wie über eine Kleinigkeit hinwegsehen.

Wie gesagt, den Rezensenten will es bedünken, daß Herr Prof. Deussen noch in dieser glücklichen Vorstellung der guten alten Zeit lebt. Denn sonst könnte er sich das kühne Machtwort nicht wohl leisten, das über dem Werk im Vorwort mit wuchtigen Buchstaben leuchtet: „Die mittelalterliche Philosophie [ist], abgesehen von tief sinnigen Mystikern wie Meister Eckhart und Jakob Böhme,

nur ein *mixtum compositum* aus biblischen und griechischen Gedankenelementen" (S. v). Es ist ja besonders in den letzten Jahrzehnten induktiv bewiesen, einmal daß die mittelalterliche Philosophie eine selbständige Vernunftwissenschaft ist und deshalb die Bibel nicht als ihre Beweisquelle kennt, sodann daß sie dem Aristoteles keine blinde, sondern eine durchaus kritische Gefolgschaft leistete. Noch mehr aber erinnert an die gute alte Zeit die rührende Entschuldigung für die Kühnheit, in einer „Allgemeinen Geschichte“ auch das Mittelalter zu behandeln: „Und so dürfen wir hoffen, daß die Freunde unserer ‚Allgemeinen Geschichte der Philosophie‘ auch diesem Teil unserer umfassenden Aufgabe ihr Interesse nicht versagen werden, wenn sie bedenken, daß ohne Kenntnis der dem menschlichen Geiste im Mittelalter angelegten Fesseln das großartige Schauspiel des Befreiungskampfes aus diesen Fesseln, welcher den Grundcharakter der neueren Philosophie von Descartes bis auf die Gegenwart bildet, nicht völlig gewürdigt werden kann“ (S. vi).

Nicht so glücklich wie für den Verfasser liegen freilich die Dinge für den Leser, insonderheit für den Fachhistoriker in Philosophie und Theologie.

Etwas nervös fragt sich der modern geschulte Philosophiehistoriker: Woher in aller Welt nimmt sich Herr Deussen als Geschichtschreiber das Recht, dem Leser in so peinlicher Weise ständig seine eigenen philosophischen Ansichten, ich meine Schopenhauerschen Idealismus und metaphysischen Voluntarismus, als absoluten Maßstab und allgemeingültiges Werturteil aufzudrängen? Gewiß ist's heute im Zeichen der „Wertphilosophie“ seine Aufgabe, Werturteile zu fällen, Kritik zu üben, aber doch zunächst eine immanente Kritik, die dem Zusammenhang, dem systematischen Aufbau nachgeht, die vor allem die Tragsfähigkeit der Grundvoraussetzungen, der ersten Annahmen abwägt, und letzteres doch wohl nach allgemein wissenschaftlich anerkannten Prinzipien und nicht nach der Sonderstellung eines Philosophen zweiter oder dritter Rangordnung, wie Schopenhauer ist.

Begierig ist sodann nicht bloß der Fachmann, sondern selbst ein nur mittelmäßiger Kenner des Mittelalters, der etwa die Werke von Erdmann, Überweg, de Wulf aufmerksam gelesen hat, zu erfahren, nach welchen in der Sache liegenden Gründen im Gegensatz zu allen anerkannten Lehrbüchern einem Synesius, Eriugena, Abälards Verhältnis zur Heloise, Eckhart, Böhme, G. Bruno, Bacon ein so liebevoll breiter Raum gewidmet wird, ein Boethius, Albert der Große, Thomas von Aquin auffallend kurz erledigt, klangvolle Namen aber wie Hugo von St. Viktor, Bonaventura u. a. nicht einmal erwähnt werden. Deussen mag ja mit der Aufstellung dieser neuen Hierarchie alle bisherigen Arbeiten, selbst die von Baumeister, Denifle, Ehrle, Grabmann, v. Hertling, Mandonnet, Minges u. a., überholt haben; doch wäre unerlässlich gewesen, die Gründe zu nennen.

Vorher wagte Rezensent die Vermutung auszusprechen, Deussen habe vielleicht nicht die neuesten Ergebnisse in sein Werk hineinverarbeitet. Zu meiner Entlastung einige Belege. S. 453 heißt es: „Bibel und Aristoteles waren die Quellen, aus denen die Scholastik ihre Weisheit schöpfte. Sie enthielten in allgemeinen Sätzen die Grundwahrheiten, aus denen alle besondern Wahrheiten mittels des syllogistischen Verfahrens herausgemolken wurden.“ Damit vergleiche

man die klassischen Ausführungen in den beiden Summen des hl. Thomas über das Verhältnis der Weltweisheit zur Offenbarung, die zahlreichen Belege bei Überweg-Baumgartner über die Abgrenzung der Philosophie gegenüber der Theologie, über die grundverschiedenen Quellen und Arbeitsmethoden beider Wissenschaften. Und dann diese vorgeblichen allgemeinen Aristotelischen Sätze, aus denen „alle besondern Wahrheiten syllogistisch herausgemolken wurden“! Von der Kritik, die unter andern die Oxforder Schule, die Franziskaner, Dominikaner, die vor allen ein Albert der Große, Bacon von Verulam und viele andere Größen an Aristoteles geübt haben, von den erbitterten Kämpfen, unter denen sich das Studium des Aristoteles durchsetzte, bekommt man bei Deussen nicht einmal eine Ahnung. Und vollends die Beschäftigung mit Naturwissenschaften, Mathematik und Sprachen, die Hochachtung für Induktion und Beobachtung, über die Baumgartner ganze Kapitel schreibt, sind für Deussen lauter unbekannte Dinge.

Über die von allen Kennern bewunderten Thomistischen Ausführungen über das Verhältnis von Glaube und Wissen wird S. 431 f. folgendes schulmeisterliche Verdikt gefällt: „Daß dieser Glaube an ein dauerndes Bündnis zwischen Theologie und Philosophie eitel gewesen war, sollte für die Einsichtigen schon das nächste, für alle, nicht Verblendeten, die ihnen folgenden Jahrhunderte beweisen, — daß aber das damals und noch so oft in der Folge vergeblich erstrebte Ziel nur und allein erreichbar ist auf dem Wege des Kantischen, erst von Schopenhauer in seiner vollen Bedeutung erkannten und in seinen Konsequenzen entwickelten Idealismus möglich ist ..., das glauben wir in dem ersten ... Teile dieses Bandes bewiesen zu haben.“ Gegen diese rührende Bescheidenheit, die vom Meister auf den Jünger übergegangen ist, erheben nicht nur „verblendete“ Kenner des Mittelalters, sondern auch Halb-, Ganz- und Neu-Kantianer lebhaften Widerspruch. Daß Schopenhauer trotz seines bescheidenen Anspruches, der vornehmste Kronerbe Kantischen Geistes zu sein, den Königsberger Philosophen in wesentlichen Punkten bis zur Unkenntlichkeit entstellt hat, gehört nicht hierher; wohl aber, daß gewiegte Kantkenner schreiende Widersprüche zwischen den Ergebnissen der Kritik der reinen und der praktischen Vernunft nachgewiesen und eine kopernikanische Entdeckung über das Verhältnis von Glaube und Wissen abgelehnt haben. Die „Verblendeten“ aber, zu denen zu zählen Rezensent die Ehre hat, beweisen allemal, daß das spätere Mittelalter trotz zahlreicher Meinungsverschiedenheiten in andern Punkten und erst recht die Scholastik des 16. Jahrhunderts und darüber hinaus im großen ganzen mit Thomas eins ist über die Domäne und das Grenzgebiet zwischen Vernunft und Glaube.

Trotz der bereits vor Jahren in Baumeisters „Beiträgen“, die allen Gelehrten zugänglich sind, veröffentlichten Forschungsergebnisse Minges' sind bei Deussen wieder die alten Schaudermärchen über Scotus unverkürzt abgedruckt: „Versleigt er sich doch zu der Behauptung, daß ein Satz philosophisch wahr und doch theologisch falsch sein könne“ (S. 445). Neben dieser logischen Ungeheuerlichkeit soll er sich ohnehin zu der sittlichen verfliegen haben, daß, „hätte Gott den Mord oder ein anderes Verbrechen gewollt, so würde dieses Verbrechen eben das Gute sein“

(S. 447). „Beide [Scotus und Kant] halten die Vernunft für unzulänglich, das Göttliche zu erkennen, sind im Theoretischen Skeptiker“ (ebb.). Im Gegensatz zum unbegrenzten Indeterministen Scotus ist natürlich Thomas moderner Determinist, da sich nach ihm der Wille „mit Notwendigkeit unter den vom Intellekt dargebotenen Vorstellungen für diejenigen entscheidet, welche der Verstand für die beste hielt“ (S. 446). Staunend nimmt der Aristoteleskundige von der Entdeckung Notiz: „Aristoteles lehrt, wie bekannt [doch wohl bloß dem Verfasser selbst], daß die Seele nur die Entelechie des Körpers und daß eine Seele ohne Körper so viel sei wie ein Gehen ohne Füße. Unsterblich am Menschen ist nur der aktive Intellekt, welcher... im Grunde nichts anderes ist als die Gesamtheit des begrifflichen Wesens der Dinge“ (S. 463).

So erlebt der kundige Leser eine Überraschung nach der andern, um im gleichen Zusammenhang auf höchst geistvolle zusammenfassende Betrachtungen, großzügige Überblicke, originelle Gesichtspunkte, meisterhaft abgeklärte Charakterzeichnungen zu stoßen.

Da die vorliegende Allgemeine Geschichte „mit besonderer Berücksichtigung der Religionen“ geschrieben ist und durch diese Eigenart über ähnliche Darstellungen emporragt, so dürfen wir erwarten, daß der geistvolle Kenner indischer Religionswissenschaft für die Darstellung der patristischen und mittelalterlichen religiösen Anschauungen über die Fundamentalbegriffe und den summarischen Lehrinhalt dieser Zeit sich klar geworden ist. Es wäre gewiß unbillig, von einem Darsteller der Gesamtgeschichte eine fachmännische Beherrschung einer jeden Periode zu verlangen. Es sei auch zugestanden: Herr Prof. Deussen hat sich umgesehen, zitiert sogar — ob nach den ersten Quellen oder nach Kompendienzitaten, geht uns nichts an —, hat vieles schön, sogar richtig gesagt. Angesichts dieses unbefangenen Strebens nach Objektivität und vollem Verständnis für die Eigenart des christlich-katholischen Gedankens, die Rezensent trotz manch scheinbarer Gegeninstanzen ehrlich annehmen muß, glaubt er sich aber den Herrn Professor zu Dank zu verpflichten, wenn er ihn auf einige Versehen aufmerksam zu machen sich erlaubt.

S. 290 heißt es: „Nur die Ermüdung des antiken Geistes machte es möglich, daß er sich dem weltfeindlichen Christentum in die Arme warf, und nur die Unschuld und kindliche Unerfahrenheit der germanischen Völker machte es möglich, daß sie die Schätze der eigenen Mythologie ohne Bewußtsein ihres unersetzlichen Wertes aufopfert und sich den christlichen Gedanken einimpfen ließen.“ Zur Ergänzung bzw. Berichtigung sei auf die zahlreichen kirchengeschichtlichen und apologetischen Darstellungen und Monographien verwiesen. Dort findet der geschätzte Verfasser auch eine Kritik seiner Behauptung (S. 300), „daß die der Kirche immanenten Tendenzen zum Gnostizismus, Montanismus und Manichäismus hindrängten“.

Seinen biblischen Inspirationsbegriff, das setze ich zugunsten der Wissenschaftlichkeit des Verfassers voraus, hat er selbst nicht ernst genommen: „Allerdings steht der empirischen Erkenntnis, welche nur die Zusammenhänge der

Dinge in Raum, Zeit und Kausalität darzulegen vermag, eine andere Art der Erkenntnis gegenüber, die metaphysische, welche sich über alle diese Zusammenhänge erhebt, in dem ansichseienden, uns allen innewohnenden Wesen der Dinge, also in dem, was die Religion in ihrer Sprache Gott nennt, wurzelt, und das, was sich hier offenbart, nach drei Richtungen hin, als philosophische, künstlerische und religiöse Inspiration, gleichsam durch höhere Eingebung empfängt und zum Ausdruck bringt. Als Beispiele dieser Inspiration können aus der alten Welt in philosophischer Hinsicht Parmenides, Plato und Aristoteles, in künstlerischer Mischlos, Sophokles und Euripides und in religiöser Jesus, Paulus und das vierte Evangelium dienen" (S. 301).

Die hingeworfene Herausforderung: „Viele seiner [Jesus] Forderungen sind mit einem geordneten Bestande des Staates und der bürgerlichen Gesellschaft schlechthin unverträglich" (S. 315), pariert dem Universitätsprofessor jeder Ketzerei und jede biblische Geschichte eines katholischen Schulkindes.

Für die Berichtigung der geschichtlichen Ungenauigkeit (S. 329), wonach auf dem Konzil von Nicäa die Erklärung der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater gegen das Widerstreben der Majorität unter dem Druck des Kaisers auf die Bischöfe erfolgt sei, können dieselben Lehrbücher dienen wie oben. Dort findet sich auch die wünschenswerte Belehrung zu S. 335 f. über die Unmöglichkeit eines Gottmenschen, d. h. menschengewordenen Gottes, und die daraus sich ergebenden Verdienste der Monophysiten und Monotheleiten.

Schwieriger schon dürfte es dem Kenner der Kantischen Freiheitslehre fallen, sich in die scharf- und tief sinnigen Augustinischen Gedankengänge über das Wesen der Gnade und die Prädestination einzuleben. „Die Frage nach der Prädestination oder, ohne Mythologie gesprochen, die Frage nach der Unfreiheit oder Freiheit des menschlichen Willens war ein Problem, welches für das augustiniische Zeitalter und seine Denkungsart noch nicht lösbar war. Allerdings wäre eine Lösung zu finden gewesen in der Lehre des Beda, nach welcher der Gott, welcher allein in uns das Wollen und Vollbringen des Guten wirkt, . . . nicht eine uns fremd gegenüberstehende Persönlichkeit, sondern unser eigenes metaphysische Selbst, unser Altman ist, welcher als solcher den Gesetzen der empirischen Realität . . . nicht unterliegt. . . Eine volle Lösung der Schwierigkeit . . . liegt allein in Kants großer Lehre, daß wir als Erscheinung der Kausalität und mit ihr der Notwendigkeit unterworfen, als Ding an sich aber von beiden frei sind; . . . so gewiß wir allezeit und in jedem Augenblick unseres Lebens sowohl Erscheinung als auch Ding an sich sind, so gewiß bestehen in jeder einzelnen Handlung einerseits die empirische Unfreiheit und andererseits die metaphysische Freiheit nebeneinander" usw. (S. 347 ff.). Professor Deussen hat nicht einmal von ferne geahnt, welches das Problem im Gnadenstreite zwischen Augustin und den Pelagianern war; sonst hätte er diesen Salto mortale aus der Kantischen Philosophie in die Augustinische Theologie, aus der rein natürlichen in die himmelweit höhere übernatürliche Ordnung, aus dem modernen Idealismus in den frühchristlichen Realismus nicht gewagt.

Hätte ein wissenschaftlicher Schöngeist vorliegende Ausführungen über Patristik und Scholastik dargeboten, man würde obige Proben und noch so manches andere von der heitern Seite nehmen können. Deussen aber ist ein geschätzter Hochschul-lehrer, eine wissenschaftliche Autorität. Frühere Bände der „Allgemeinen Geschichte“ wurden größtenteils ehrenvoll aufgenommen, und auch in dem gegenwärtigen folgt man nicht ohne Genuß den geistvollen Konstruktionen, den weiten Ausblicken, den treffenden Charakteristiken, der gewandten Darstellung. Rezensent nimmt auch gewiß keine bewußte Tendenz oder Voreingenommenheit an, entschuldigt auch gern manche Entgleisung mit dem Umfang und der Schwierigkeit der gesteckten Aufgabe; um so ernster stimmt es ihn, daß von all der Fülle des Lichtes, der Wahrheit, der idealen Schönheit und inneren Fruchtbarkeit, welche der behandelten Zeit eignet und die neben jahrhundertelanger Geistesarbeit gerade auch die Forschungen der letzten Jahrzehnte erschlossen haben, kaum ein paar Strahlenbündel in so manche sonst so aufgeklärte Köpfe gefallen sind und daß von all den hochwissenschaftlichen Veröffentlichungen kaum der eine oder andere Band sich in die Bibliothek vielleicht mancher modernen Philosophen verloren hat.

Bernhard Jaufen S. J.

Romanische Literatur.

Littérature espagnole. Par James Fitzmaurice-Kelly. 2^e édition refondue et augmentée. 8° (XXII u. 494) Paris 1913, Armand Colin. *Fr* 5.—; geb. *Fr* 6.50

Bibliographie de l'histoire de la littérature espagnole. Par James Fitzmaurice-Kelly. 8° (VIII u. 80) Paris 1913, Armand Colin. *Fr* 2.—

Italienische Literatur der Gegenwart von der Romantik zum Futurismus. Von Karl Voßler. 8° (146) Heidelberg 1914, Karl Winter. *M* 3.20; geb. *M* 4.20

Giosuè Carducci. L'homme et le poète. Par A. Jeanroy. 8° (XVI u. 294) Paris 1911, Honoré Champion. *Fr* 5.—

Seit Jahrhunderten sind sich Spanier und Deutsche auf allen großen Lebensgebieten begegnet. Unsere Dichtung verdankt der spanischen zahllose Anregungen jeder Art. Dennoch besitzen wir keine irgendwie ausführliche Darstellung, die uns den gesamten Verlauf der spanischen Literaturgeschichte überblicken ließe. Die deutsche Übersetzung des amerikanischen Werkes von Ticknor ist fast 50 Jahre alt und reicht deshalb auch für die ältere Literatur nicht mehr aus. Denn gerade in den letzten Jahrzehnten sind auf dem bis dahin — nicht nur von uns — arg vernachlässigten und noch immer spärlich besiedelten Boden der spanischen Studien überraschende Entdeckungen gemacht worden. Fitzmaurice-Kelly hat infolgedessen seine zuerst 1898 in englischer Sprache erschienene, dann 1901 ins Spanische und 1904 ins Französische übersehte Literaturgeschichte fast ganz umarbeiten müssen. Diesmal hat er sie selber französisch geschrieben.