

vielen Arbeiterscharen und ihrem Vaterland aufgetürmten Barrikaden. Sie kann uns noch nicht sagen, was die deutsche Sozialdemokratie nach dem Weltkriege sein wird. Auch Haenisch spricht auf der einen Seite von der „großen inneren Neuorientierung der deutschen Sozialdemokratie“ und will doch eine Seite vorher von einem „Abschwören“ nichts wissen. Aber es ist ein ehrliches Buch und leitet zum Mitfühlen der schweren Kämpfe weiter Kreise unseres Volkes an.

Konstantin Roppel S. J.

Der Platonismus im Mittelalter.

Die unter dem Namen der „Scholastik“ gehende Denkarbeit des Mittelalters ist für manche Historiker, welche die Vielheit und Mannigfaltigkeit lebendiger, seelischer Betätigung unter einer alles einschließenden Formel zu fassen liebten, Bearbeitung gegebener theologischer Dogmen vermittelt der Aristotelischen Philosophie. Aristoteles erscheint so für das mittelalterliche Denken als die alles beherrschende Autorität. War diese Anschauung bis in die jüngste Zeit selbst in der Fachwissenschaft geltend, so behauptet sich die Formel heutzutage noch hartnäckig in der populären Vorstellung und macht sich vor allem da wirksam bemerkbar, wo außerhalb der zünftigen philosophiegeschichtlichen Forschung Berührungsflächen mit andern Wissenschaften oder allgemeinen Werturteilen sich ergeben. Und doch ist trotz eines gesunden Kernes, der in jener Vergewaltigungsformel steckt, das abendländisch-lateinische Mittelalter — nur dieses fällt in den Rahmen vorwurflicher Betrachtung — Leben, Eigenbewegung, Selbstentfaltung, Mannigfaltigkeit, Eigenart.

War in den letzten Jahren schon wiederholt von maßgebender Seite das Recht der nunmehr auch in den weitesten Kreisen des wissenschaftlichen Deutschlands wieder zu Ehren gekommenen Scholastik vertreten worden — ich erinnere bloß an die feinsinnigen Ausführungen v. Hertlings: „Wissenschaftliche Richtungen und philosophische Strömungen im 13. Jahrhundert“ und an die reiche Ausbeute der jüngsten Untersuchungsergebnisse in Baumgartners Bearbeitung der Überweg'schen Geschichte der mittelalterlichen Philosophie —, so stellt neuerdings einer der berufensten Führer der Wissenschaft, Clemens Daeumler, in einer großzügigen Synthese einer bislang wenig beachteten Richtung diesem geschichtlich erworbenen Recht eine neue Urkunde aus.

Zwei Ströme der Bildung vor allem sind es, die im Mittelalter neben der spezifisch theologischen Bewegung einhergehen: der erste ist, wie man schon früher wußte, der humanistische, der literarisch-ästhetische; der zweite ist, wie vor allem die Forschung der letzten Zeit glänzend gezeigt hat, der naturwissenschaftliche. Wie nun diese beiden Ströme vornehmlich vom Platonismus gespeist werden, wie mithin dies starke Platonische Element fermentartig das mittelalterliche Denken durchsetzt, es kühn verarbeitet, zeitweise hemmt, zu gewaltigen Spannungen, Kämpfen, kritischen Auseinandersetzungen, zu wechselvollen Antagonismen führt, kurz, wie der mittelalterliche Platonismus ein Zeuge der scholastischen Selbständigkeit ist: diese bedeutsame, in den großen Zusammenhängen zum erstenmal behandelte

Frage ist der Gegenstand der Festsrede, die Clemens Baeumker im März 1916 in der öffentlichen Sitzung der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu München gehalten hat und nunmehr nebst einem reichen, Fachleuten hochwillkommenen kritischen Quellennachweis der Öffentlichkeit übergibt.

Die anerkannten Vorzüge der Baeumkerschen Art, wie sie vor allem seiner „Geschichte der patristischen und christlichen Philosophie des Mittelalters“ in Hinnebergs „Kultur der Gegenwart“ (1. Teil, 5. Abteilung, 2. Aufl., 264—300 u. 338—431) ihren durchschlagenden Erfolg gesichert haben, empfehlen auch vorliegenden gedrängten Überblick: die umfassendste Erudition und peinlich genaue Quellenkenntnis, das besonnen kritische Urteil und maßvolle Abwägen, die kraftvolle Synthese des induktiv gewonnenen Materials und das wuchtige Herausarbeiten der großen Richtlinien und Zusammenhänge mit den weit sich öffnenden Ausblicken, die geistvolle Gegenüberstellung und Vergleichung der antik-mittelalterlichen und der modernen Problemstellung, endlich der übersichtliche Aufbau, die sachgemäße Anlage des Ganzen und die lichtvolle, farbenreiche Durchführung des Einzelnen. Platonismus nimmt Baeumker nicht bloß, wie er aus der Schaffenshöhe des Künstlerphilosophen, etwa im Symposion oder Phädrus, seine intellektuell und ästhetisch bezaubernde Ideenschau hält und bis zur Idee des absoluten Guten vordringt, oder wie er das künstlerische, streng mathematisch aufgebaute Weltbild entwirft; auch die asketisch entsagende Weltflucht, die Inneneinkehr, das ergreifende Erlösungsbedürfnis, das tiefe religiöse Jenseitsheimweh, wie dies alles so mächtig und tief sinnig in andern Dialogen arbeitet, so nachhaltig in der heidnischen Philosophie vor und nach Christus weiterwirkt, wie dies alles Augustins große Seele erfasst und aus seinen schriftlich niedergelegten Erlebnissen und Schauungen in die Früh- und Hochscholastik befruchtend hinüberflutet: alles das ist bodenständiger Platonismus. Platonismus ist weiterhin die Umbiegung Platonischer Gedanken durch stoischen Naturalismus und stoische Dialektik. Von Platonischen Gedankengängen geht weiterhin der Neuplatonismus aus, namentlich in seinem spekulativen Schöpfer Plotin und seinem schulgerechten Darsteller Proklus, und läßt aus der höchsten Idee, dem unendlichen, unfassbaren, unnennbaren Prinzip alles Seins, aus seiner überquellenden Fülle eine Kraft ausgehen, nicht durch substantiale Entfaltung seines Wesens, sondern durch dynamische Ausstrahlung. In stufenförmiger Abfolge emanirt aus dem Einen die Hierarchie der Intelligenzen, der Weltgeist, die Weltseele, bis dieser die Seele aus sich hervorgehen läßt, die ihrerseits der Quell der bildenden und schaffenden Natur ist. In Augustins Gedankenwelt endlich, nicht bloß in seiner Gotteslehre von der Einheit, Güte und Mitteilung des höchsten Wesens und in seiner Seelenlehre vom Entstehen der geistigen Erkenntnis, von dem Verlauf der Sinneswahrnehmungen, von dem Verhältnis von Leib und Seele, sondern auch in seiner Wahrheits-theorie, wonach die Erkenntnis die ideelle Abbildung einer objektiv gegebenen Seinswelt und eine Anteilnahme an Gottes Gedanken ist, erkennt man ungeschmer das Weiterwirken bedeutungsvoller Platonischer Motive.

An diesem so charakterisierten Platonismus, führt Baeumker aus, wächst jene humanistische Bewegung innerhalb der mittelalterlichen Philosophie

heran, die im 12. Jahrhundert ihre höchste Blüte erlebt und noch in das 13. hineinreicht. Dem humanistischen Philosophenkreis des früheren Mittelalters boten vor allem der Platonische Timäus in der Übersetzung und mit den Erläuterungen des Chalcidius, der neuplatonische Kommentar des Makrobius zu Ciceros Somnium Scipionis und die Werke des letzten römischen Platonikers Boethius Anregung. Hier schöpfte man die Beweglichkeit des Geistes und der Phantasie, durch die jener Kreis so lebensvoll von der trockenen Scholien- und Kompendienliteratur anderer frühmittelalterlicher Wissenschaftsrichtungen abfiel. Zur Blüte gelangt dieser humanistische Platonismus in der Schule von Chartres. Da steigt vor uns auf das poetisch verklärte Bild des gottentflammten, von Geistesgewalt durchfluteten Universums. Vor uns tritt die zum göttlichen Aus aufschauende Natur, die nach dem Vorbild der göttlichen Ideen sinnvoll schafft und gestaltet. Wir sehen die in Einheit und Mannigfaltigkeit zur Schönheit sich entfaltende Welt; da ist der Mensch ein Spiegel des Universums. Aber auch der Erforschung dieser Sinnenwelt ist, wie der zweite Teil des Platonischen Timäus, die Schule von Chartres zugewandt. Mit Plato sucht sie den Aufbau der Elementarwelt und deren mathematische Verhältnisse zu bestimmen und ebenso des Leibes Gefüge und Funktion. Damit kommt sie denn auch der naturwissenschaftlichen Bewegung, die inzwischen im Zusammenhang mit der arabischen Wissenschaft ihren ersten Aufschwung zu nehmen begann, mit eigenem Antrieb entgegen.

Diese naturwissenschaftliche Bewegung ist die zweite selbständige Bewegung innerhalb der philosophisch denkenden Welt. Nach den eben erwähnten Anfängen erstarkt sie mächtig in der Hochscholastik, zieht sich in mancherlei Gestalt durch das spätere Mittelalter hindurch, bis sie in Nikolaus von Kues mit der Renaissance verschmilzt. Zuerst sind es besonders anatomisch-physiologische Fragen, namentlich solche der Sinnesphysiologie, auf die im Wettstreit mit den Medizinern naturwissenschaftlich arbeitende Philosophen eingehen. So schon um die zwölfte Jahrhundertwende verschiedene Engländer, später Albert d. Gr., Roger Bacon, Witelo und viele andere. Fragen der mathematischen Physik, besonders der Optik, folgen, so bei den Oxfordern Grosseteste und Roger Bacon, bei dem Schlesier Witelo, dem Süddeutschen Dietrich von Freiberg, bei Bertold von Moßburg und vielen andern. Zoologische und botanische Forschung pflegt Albert d. Gr., mathematische und physikalische Probleme beschäftigen einen großen Pariser Kreis. Es waren die Männer, welche die anthropomorphistische Vorstellung des Aristoteles und der Araber von höheren Geistwesen als Bewegern der himmlischen Sphären durch eine physikalische Theorie des Krafstantriebes zu ersetzen suchten und auch sonst viele neue Gedanken brachten, in denen ein Physiker wie Duhem den Weg zu Leonardo da Vinci und Galilei nachzuweisen suchte.

Diese Bewegung steht aber durchweg in engerer oder entfernterer Beziehung zum Platonismus. Ein so verdienstvoller Führer auch Aristoteles in der Biologie ist, der Mann der mathematisch-physikalischen Forschung ist er nicht. Dagegen war unter den Philosophen Plato der Vorkämpfer, der keinen der Mathematik Unkundigen in seine Akademie eingehen lassen wollte und dessen mathematischer Richtung auch der spätere Platonismus folgte. Mächtig schwoll dieser

Platonische Strom an, als seit dem Ausgang des 12. Jahrhunderts die spät-platonische Gedankenwelt des Plotin und Proklus in Fülle auf das Abendland eindrang. Dieser Neuplatonismus, in dessen Lichte und Umgestaltung das lateinische Mittelalter nicht minder als die byzantinische Wissenschaft und Kultur der Renaissance den wahren Plato kannte, bot nun trotz aller Transzendenz seiner verfliegenen Metaphysik und trotz seiner mystisch-religiösen Grundstimmung gerade der Naturforschung jener Zeit gar vieles, was mit ihrem inneren Geisteszuge sich berührt. Durch die Aufnahme der stoischen Naturphilosophie hatte ja dieser Neuplatonismus zu dem Transzendenzgedanken ein naturalistisches Gebiet hinzugefügt und mit seiner Emanationslehre auch die intelligible Welt in einen Fluß naturhaften Werdens verwandelt.

Was jene der Naturforschung zugewandten philosophischen Denker dem Neuplatonismus entnehmen, sind vor allem drei Grundgedanken: die Emanationslehre, die Vorstellung von einem den Kosmos durchwaltenden Zusammenklang und die Lichtmetaphysik. Von der Stufenfolge der emanationistischen Entwicklung war bereits die Rede; es sind das uns seltsam anmutende Gedankengänge vom ineinandergreifenden, fließenden Leben der Natur, wie sie analog bei Schelling und Hegel wiederkehren. Hat auch keiner der mittelalterlichen Denker diese Lehren als Ganzes übernommen, so finden sich doch vielfach bei einzelnen mehr oder minder starke Anklänge. Das zweite Lehrstück war ein längst vom humanistischen Platonismus herübergenommenes Erbgut; verstärkt aber wird diese Anschauung jetzt durch manche neue Quellen, insbesondere durch arabische Vermittlung; hatten sich doch selbst die bedeutendsten Aristoteliker unter den Arabern, ein Alfarabi, Avicenna und nicht einmal der devoteste Aristoteliker unter ihnen, Averroes, vom Neuplatonismus frei gehalten. Am meisten jedoch tritt in jenem Kreis die eigentümliche, reich durchgebildete Anschauung vom Lichte hervor, die im Gegensatz zur physikalischen Theorie von Baumker treffend als Lichtmetaphysik benannt wird. Uralte Vorstellungen treten in dieser Lichtmetaphysik uns entgegen, welche jene Dreieit des weltdurchstrahlenden Lichtes, des gestaltenden und bildenden Lebens, der unserer Vernunft entgegenleuchtenden Wahrheit hypostasiiert und ins Metaphysische überträgt. Orientalischen Ursprungs, wird sie voll ausgebildet bei Plotin und dem späteren Platonismus. Von da kommt sie zu den Arabern und zur jüdischen Kabbala; Augustin gibt das Vorspiel zu ihrer mittelalterlichen Blüte; die anonyme Schrift „Über die Intelligenzen“ zeigt sie schon in ihrer vollen Durchbildung. Größtenteils und Wilelo vertreten sie, bei Bacon klingt manches deutlich an sie an. Bei Albert d. Gr. und Bonaventura begegnet sie uns an zahlreichen Stellen. Ganz steht Dante unter ihrem Einfluß. Noch auf lange Zeit läßt sie sich verfolgen, bis Nikolaus von Kues sie in die Renaissance einführt, wo Giordano Bruno ihr begeistertster Herold wird.

So sind gar mannigfach die Platonischen Gedanken, die in der naturwissenschaftlichen Bewegung der Zeit sich regen und von hier in andere Kreise übergreifen. Nicht alle sind von gleichem Werte. Manches ist Phantastik, anderes Verirrung. Aber bedeutungsvoll bleiben doch zwei Grundmotive: der ästhetische

Sinn für die Natur und die Vorstellung von einem die ganze Natur durchziehenden Zusammenhang.

Bauen sich die großen theologischen Systeme der Hochscholastik, die architektonisch imponierenden Summen eines hl. Thomas und seiner Erklärer auch vorwiegend in die Aristotelischen Begriffe und Prinzipien ein, so ist trotzdem die Gefolgschaft des Aristoteles durchaus keine einseitige, ausschließliche. Jeder nur mittelmäßige Kenner der scholastischen Theologie weiß, daß z. B. Thomas die geniale Synthese von Augustin und Aristoteles ist. Augustin nun ist als Philosoph durchaus Platonisch gerichtet, und damit ist bereits der Beweis erbracht, daß zahlreiche Platonische Motive auch bei ihm wirksam sind. Baumeister weist das sehr feinsinnig in Bezug auf die Thomistische Gotteslehre nach; daß z. B. alle Mittheilung Gottes ein Werk seiner Güte sei, ja daß die charakteristische Eigenschaft der Güte darin bestehe, sich mitzuteilen, dieser bei Thomas so oft wiederkehrende Gedanke ist gänzlich unaristotelisch, wohl aber tritt er schon im Platonischen Timäus bedeutsam hervor, um dann im Neuplatonismus Plotins zu einem Grundelement der metaphysischen Weltanschauung zu werden. Ähnlich ist die philosophische Begründung des Schöpfungsgedankens aus der Erwägung, daß das allen Dingen Innerlichste, das Sein, von Gott herkommen müsse, dem Aristotelischen Gedankenkreis durchaus fremd, es ist ein echt neuplatonischer Gedanke. Auch auf die mannigfache Anwendung des Platonischen Prinzips, daß überall die Einheit vor der Vielheit stehe, könnte hingewiesen werden. Die Thomistische Erkenntnislehre und Metaphysik sodann ruht auf der bedeutungsvollen Grundvoraussetzung, daß die Einzelerkenntnisse und Einzelwerte nur Teilnahme an absoluten Wahrheiten und absoluten Werten sind. Diese objektive Einheit des Geisteslebens im göttlichen Verstand und Wesen aber liegt dem Aristotelischen Gottesbegriff ganz fern. Man erkennt in dieser ebenso tiefsinnigen wie fruchtbaren Auffassung ohne weiteres die Umbildung der Platonischen Ideenlehre durch Augustin. Wenn also selbst der entschiedenste und folgerichtigste Aristoteliker des Mittelalters Platon seine tatsächliche Anerkennung zollt, dann bedarf es kaum noch des Hinweises, daß die Vertreter des alten Augustinismus und der Hochscholastik, vorab die Franziskanerschule mit St. Bonaventura als Führer, und die lieblichen Mystiker des Dominikanerordens, insbesondere der geistesgewaltigste unter ihnen, Meister Eckhart, daß der kühne dichterische Verklärer scholastischer Philosophie und Theologie, Dante, sich mächtig von Platonischen Intuitionen und Ideen, von Platonischer Naturverklärung, Gotteserklärung und Jenseitssehnsucht angezogen fühlten. So schließt denn Baumeister seinen überaus belehrenden und anregenden Rundgang durch die das Mittelalter befruchtende Platonische Gedankenwelt: ein Strom des Geistes, der aus dem Born in Platos Akademie entsprang, aus Plotins und Augustins Schacht Zufluß erhielt, der im Hochmittelalter zwar mehr von der Oberfläche verschwindet, aber als kräftige Unterströmung forzieht, um in der künstlerisch gestimmten Renaissance mit Macht wieder hervorzubrechen, verbindet sie miteinander und geht auch weiter, unverflegend, durch die Zeiten.

Das prinzipiell Hochbedeutende aber dieser Tatsache liegt darin: sie zeigt an einem greifbaren Beispiel unter vielen, daß die scholastische Philosophie

eine der scholastischen Theologie gegenüber durchaus selbständige Wissenschaft ist mit ihr eigentümlichen Forschungsobjekten, ihr eigentümlichen Untersuchungsmethoden, ihr eigentümlichen Wahrheitsprinzipien, ihr eigentümlichen Erkenntnisquellen. Zweitens zeigt sie, daß das mittelalterliche Philosophieren Eigenleben, individuelles Leben mit allen seinen Bewegungen, Spannungen, Gegensätzlichkeiten und Kämpfen ist, daß die dem Stagiriten geleistete Gefolgschaft keine blinde, keine absolute, keine kritiklose, keine ausschließliche ist. Diese Stellungnahme zur theologischen und Aristotelischen Autorität wirft nun ein ganz eigenes, für manchen vielleicht ganz unbekanntes Licht auf die scholastische Stellungnahme zur wissenschaftlichen Autorität schlechthin. Etwas anderes ist es, der Autorität um der Autorität willen und unabhängig von der inneren Einsicht in die Wahrheitsmöglichkeit und Wahrheitswirklichkeit der in Rede stehenden Annahme folgen; so nimmt der Theologe die Geheimnisse ohne weiteres an auf das Zeugnis des allwissenden, wahrhaftigen Gottes hin; etwas ganz anderes ist es, die Aussage einer menschlichen Autorität zum Ausgangspunkt seiner Problemstellung machen und dann selbständig nach dem Gewicht der immanenten Gründe auf die persönlichste Einsicht in den Sachverhalt hin ja und nein sagen. Dieses Ja und Nein sagt prinzipiell die scholastische Philosophie unabhängig oder gar im Gegensatz zum Ja und Nein ihrer Autorität, z. B. eines Aristoteles. Zeuge dafür ist ihre ganze fein durchgeführte Disputations Technik, Beweis dafür ihre *Sic-et-non-Methode*, kurzer Ausdruck dessen die bekannte Formel: *Tantum valet auctoritas, quantum valent rationes*, d. h. das Ansehen der äußeren Bezeugung mißt sich an dem Gewicht der inneren Sachgründe, wird durch sie bestimmt, folgt ihnen und geht ihnen nicht voran. Ich sage: prinzipiell; denn wenn gelegentlich auch mancher Kopf sich von der Autorität auf Kosten der Sache blenden ließ, so war das in diesem Einzelfall persönliche, höchst individuelle Schwäche; und wenn je ganze Richtungen sich auf den Buchstaben ihres Führers festgelegt und ihre ganze philosophische Tätigkeit in kleinlicher Exegese über den Sinn ihres Meisters hätten aufgehen lassen, so wäre das unfruchtbarer Konservatismus gewesen. Jedenfalls wäre dies Verleugnung des scholastischen Prinzips gewesen, vollständige Verkennung des innersten, altentwurzelt erwiesenen Geistes der Bahnbrecher, eines Plato, Aristoteles, Augustinus, Thomas, Scotus, die alle unter den schärfsten, langwierigsten, oft peinlichsten Kämpfen ihrer Nachwelt philosophisches Neuland erobert haben. Diese bequeme Art, zu philosophieren, wäre menschlich; aber allzu menschlich wär's, Kenner oder Mitsprecher in der Geschichte der Scholastik sein wollen und nur diese Nachseiten erhellen, durchwühlen, erforschen und darstellen oder gar in diesen Schatten das ganze strahlende Licht und die volle Wirklichkeit selbst sehen und andern zeigen wollen.

Hat nun auch die eingehendste Forschung dem mittelalterlichen Philosophieren den hohen wissenschaftlichen Ruhm der Selbstbetätigung und des persönlichen Durchlebens der philosophischen Fragen zurückerobert, so ist doch nicht zu verkennen, daß ihm nicht das ungestüme, zweisehlende Fragen, das individuelle Aufrollen von Problemen eigen ist, wie der neueren, durchaus erkenntnistheoretisch eingestellten Philosophie. Diese jähen Wechsel, diese Revolutionen, wie sich ihrer

Kant rühmt, dieses schroffe Absagen an die Vergangenheit, wie es nach dem Vorbild ihrer Begründer, eines Descartes und Bacon, fast zum standesgemäßen, günstigen Philosophieren zu gehören scheint, diese fast kaleidoskopischen Überraschungen von einem Jahrzehnt zum andern verraten unvergleichlich mehr „Problemstellungs“-Gabe, als es der bedächtig und langsam voranschreitende Gang, die auf den gesicherten Ergebnissen seiner Vorgänger aufbauende Arbeit des mittelalterlichen Denkers tut, macht darum fraglos das Studium der neueren Philosophie kurzweiliger — und, so paradox es klingt — schwieriger und ermüdender; ob auch immer aufgklärter und abgklärter, fruchtbarer und urteilsicherer?

Bernhard Janßen S. J.

Neue Forschungen über Raymundus Lullus.

Raymundus Lullus (Ramón Lull, geb. um 1235 auf der Insel Majorika) ist eine der merkwürdigsten und in mancher Hinsicht rätselhaftesten Gestalten des Mittelalters. Scholastiker und Mystiker, Dichter und Politiker, Eremit und Mohammedanermissionär, Apologet und Alchimist, Heiliger, Irrlehrer, Förderer des Aberglaubens und Erfinder einer Denkmaschine: zwischen allen diesen Bezeichnungen und Farben schwankt sein Bild heute noch in der Geschichte und der Vorstellung der Gebildeten. Kein Wunder, daß solches Halbdunkel, das über der Gestalt des rätselhaften Mannes ruht, immer wieder gelehrte Forscher reizt, sich mit ihm zu befassen. Die von Professor Baeumker herausgegebenen „Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters“ (Münster i. W., Aschendorff) enthalten zwei Arbeiten über Lull. Dr. P. Otto Reicher O. F. M. ließ 1909 (VII, 4—5) seine schöne und verdienstliche Arbeit „R. Lullus und seine Stellung zur arabischen Philosophie“ erscheinen, in der auch die wichtigsten und zuverlässigsten Angaben über die Grundzüge seiner Lehre geboten werden. Im Jahr 1914 folgte in derselben Sammlung die französisch geschriebene Untersuchung über die Mystik des Lull und sein Büchlein Kunst der Betrachtung von Dr. J. H. Probst (XIII, 2—3)¹, Professor der spanischen Literatur an der Universität Algier. Jede dieser beiden Schriften bringt im Anhang ein bisher ungedrucktes Werk von Lull. Reicher veröffentlicht auf Grund von fünf Handschriften die *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita contra aliquorum philosophorum opiniones* . . ., die sich mit dem Averroismus beschäftigt. In ähnlicher Weise macht Probst aus einer Handschrift der Münchener Staatsbibliothek den katalanischen Text der Schrift Raymunds: *Art de Contemplació* bekannt, aus der wir eine gute Vorstellung seiner Theologie und Mystik gewinnen. Will es uns heute schon fremdartig anmuten, daß ein französischer Forscher seine Studien über Lull als Mystiker kurz vor dem Krieg in den deutschen „Beiträgen“ und in einem deutschen Verlag veröffentlichen konnte, so bereitet ein drittes Buch über Lull dem deutschen Leser eine noch größere Überraschung. Mitten im Krieg erschien in Barcelona ein Beitrag zur Lullusforschung von einem deutschen Gelehrten in katalanischer Sprache. Es ist eine Monographie über „Die Mainzer

¹ La Mystique de R. Lull et l'art de Contemplació par Dr. J. H. Probst.