

Kathedrale zu Münster feststellt, ist ein Bild der Ausgestaltung, die der Festkreis des Kirchenjahres im Mittelalter überhaupt erfuhr, da sich diese damals allenthalben in wesentlich derselben Weise wie dort vollzog. Der münsterische Festkalender war bei der Gründung des Bistums (791) wohl eine Mischung aus den Festen des Celsianums und Gregorianums, aus fränkischen und aus irobritischen. Im 9.—12. Jahrhundert kamen dann manche neue zu dem anfänglichen Bestande hinzu. Welche Feste man um das dritte Viertel des 13. Jahrhunderts beging, zeigt ein handschriftlicher Domordinarius, die Feste, die man um 1300 feierte, lernen wir aus einem Kollektar kennen, den Umfang, den der Festkreis im 14. Jahrhundert gewann, aus den Nachträgen des Kollektars und dem Kalender eines münsterischen Breviers von 1365. Die Art der Feier der Feste beschreibt der Verfasser vornehmlich nach dem *Proprium de tempore* und dem *Proprium de sanctis* des Domordinarius. Als Beilagen sind der Arbeit angefügt die Kalendarien des Hadrianischen Gregorianums, des Domordinarius, des Kollektars und des Breviers von 1365, ausgewählte besonders bemerkenswerte Abschnitte des Domordinarius, die Initien der in diesem erwähnten Hymnen und Sequenzen sowie ein alphabetisches Verzeichnis der in Münster gefeierten Heiligenteste nebst Angabe des Tages der Feier. Daß man die S. 84 erwähnte Rubrik *Sanctificatur* mißverstand, hat seinen Grund wohl in dem Umstand, daß sie sehr häufig in der Fassung erscheint: *Sanctificatur vinum non consecratum per panem sanctificatum*. Die Kirche S. Andreae ad crucem, wo Oßern in der Laterankirche nach der Vesper die dritte Station gehalten wurde (S. 90), ist wohl das von Hilarius bei der Taufkapelle gegründete Oratorium S. Crucis, das später in ein von Honorius I. gestiftetes Andreasloster einbezogen wurde. Daß man auch zu Rom schon im 12. Jahrhundert eine Oktav des Himmelfahrtstfestes kannte, erhellt aus dem von Fischer herausgegebenen *Ordo* des Bernhardus.

Joseph Braun S. J.

Philosophie.

1. Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel. Von Georg Simmel. 8° (245 S.) München u. Leipzig 1918, Dunder & Humblot. M 7.50; geb. M 10.—
2. Die Reformation der Philosophie durch die Kritik der Vernunft (= Die Neue Reformation, II. Band). Von Leonard Nelson. 8° (256 S.) Leipzig 1918, Der Neue Geist-Verlag. M 8.—
3. Europäische Reformation. Philosophische Betrachtungen über den moralischen Ursprung der politischen Krisis Europas (= Die Neue Reformation, IV. Band). Von Hans Mühlestein. 8° (XXVIII u. 261 S.) Leipzig 1918, Der Neue Geist-Verlag. M 6.—
4. Montaigne. Ausgewählte Schriften. II. 8° (153 S.) Berlin (o. J.), Wilhelm Borngräber. Geb. M 6.50
5. Grundriß der Geschichte der Philosophie. Von Alb. Stöckl. Dritte, verbesserte Auflage. Bearbeitet und herausgegeben von Georg

- Weingärtner. 8° (XV u. 460 S.) Mainz 1919, Kirchheim. M 12.—; geb. M 15.—
6. Platon. Von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf. I. Band: Leben und Werke. 8° (VI u. 756 S.) Berlin 1919, Weidmann. Ungeb. M 30.80. II. Band: Beilagen und Textkritik. 8° (452 S.) Berlin 1919, Weidmann. Geb. M 23.— + 2.30
7. Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Von Oskar Kraus. Mit Beiträgen von Karl Stumpf und Edmund Husserl. 8° (X u. 172 S.) München 1919, Oskar Beck. M 8.—
8. Das Wahrheitsproblem in dem philosophischen Lebenswerk Bernard Bolzanos (Teildruck). Inaugural-Dissertation von Joseph Gotthardt. 8° (XLI, 133 u. 33° S.) Trier 1918, Paulinus-Druckerei. M 8.—
9. Die Erkenntnistheorie des Aristoteles. Dargestellt von Joseph Seyfer. 8° (XI u. 316 S.) Münster i. W. 1917, Schöningh. M 10.80; geb. M 12.— (+ 10 %)

1. Simmels Bedeutung liegt auf dem Gebiet der Geschichtsphilosophie. Wer nicht den Mut hat, seine schwer verständlichen Bücher zu lesen, kann sich einen Überblick über seine Anschauungen aus dem VII. Band der Zeitschrift „Logos“ (1918, 2. Heft: Die historische Forschung) holen. Das Leben, nicht die Erkenntnis steht im Mittelpunkt der Gedankenwelt Simmels, das Leben als Rückwirkung unseres eigenen Daseins auf die Dinge außer uns. Dieses Leben muß der Geschichtsschreiber begreifen und wiedergeben, nicht bloß das Leben des einzelnen, auch das der Gruppen und, soweit wie möglich — also nur in Bruchstücken —, das Leben der Gesamtheit. Nicht um das Leben, wie es war und mochte, handelt es sich, sondern um das Leben, wie es sich spiegelt in der gänzlich verschiedenen Seinsform des Wissens.

Simmel verarbeitet viele fruchtbare Gedanken, die oft weniger neu sind, als beim ersten Blick erscheint, er überspannt und übertreibt aber das Tatsächliche und hüllt es in eine dunkle Sprache.

Auch das Werk, das er kurz vor seinem Tod herausgab, leidet an diesen Fehlern.

Es ist ein tief schürfendes, gedankenschweres Buch, das leider als Ganzes vollkommen unverständlich bleibt. Ich sage das ohne den leisesten Unterton der Mißachtung, nur aus dem Erlebnis aufrichtigen Bedauerns heraus. Solange die deutsche Philosophie nicht entwurzelt und in klare, durchsichtige Formen gekleidet wird, bleibt sie berufslos. Die abscheuliche Verwechslung von Dunkelheit und Tief Sinnigkeit ist Aberglaube. Auch Simmels Buch erfüllt in keiner Weise seinen Hauptberuf, lesbar und verständlich zu sein.

Einzelgedanken, selbst Seitenreihen, sind erkennbar, anregend, bedeutend, sie leuchten aber nur als Blinklichter auf aus dunklem Hintergrund.

Simmel arbeitet beständig im untersten Schacht seines Geistes, in Abgründen, die sein Hammer kennt, er denkt und redet aber für sich allein, in Begriffen, Urteilen, Zusammenhängen, die nur als verhallende, rätselhafte Töne an die Oberwelt dringen.

Als Grundanschauung dient ihm das, was er Transzendenz des Lebens nennt.

Wir sind beschränkt und endlich. Unserem Erkennen und Wollen sind feste Grenzen gesetzt. Aber wir leben, d. h. wir sind imstande, über diese Grenzen hinauszuschreiten. Unsere Sinne durchbrechen mit Hilfe von Werkzeugen diese Grenzen, unser Geist überschreitet sie durch Einsicht in sein Nichtwissen, durch Hinauslangen in das Unendliche, Mögliche, Ideale, Unerreichbare. Wir schreiten über uns selbst hinaus durch die sittliche Arbeit der Selbstüberwindung. Nur der Augenblick gehört uns. Wir überwinden ihn durch Nacherleben der Vergangenheit und durch die Zwecke, die uns in die Zukunft hineinwerfen. Alles das ist Wesen des Lebens selbst, nicht bloß etwas, was zum Leben hinzukommt. Simmel drückt das so aus: „Die Transzendenz ist dem Leben immanent.“ Dieses Übergreifen über sich selbst, das Urphänomen des Lebens, offenbart sich am deutlichsten im Selbstbewußtsein; man ist sich einer Erkenntnis bewußt, damit zugleich auch des Bewußtwerdens dieser Erkenntnis, des Bewußtwerdens dieses Bewußtwerdens, und so ins Unendliche; eine Reihe, die nur möglich ist, wenn jedes Hinausgehen über sich selbst das Wesen des Lebens ausmacht. Allerdings sind die logischen Schwierigkeiten, wie Simmel selbst zugestehet, dabei nicht ganz zu vermeiden. „Das Leben findet sein Wesen, seinen Prozeß darin, Mehr-Leben und Mehr-als-Leben zu sein, sein Positiv ist als solcher schon sein Komparativ.“

Simmel war sich offenbar nicht bewußt, daß er nur das uralte Lebensproblem aufrollt und, abgesehen von einer gekünstelten Fassung und von Übertreibungen, auch auf der Linie der alten Lösungen steht. Das Wesen des Lebens besteht darin, daß es über sich selbst hinausstrebt. Ganz richtig. Das gilt am meisten vom Leben der Erkenntnis. Die alten Denker sagten nicht bloß, daß die Immanenz der Handlung das lebende Wesen über sein augenblickliches Sein erhebt, sie sagten geradezu, daß „die Transzendenz dem Erkenntnisleben immanent ist“. In Aristoteles findet sich bereits der tiefe Gedanke, daß die Seele gewissermaßen alles ist. Und einer der berufensten neuen Erklärer des hl. Thomas schildert die thomistische Erkenntnis als das Übergreifen des Lebens über sich selbst, insofern der Erkennende an der Natur anderer Wesen teilnehmen und sie erleben will (Sertillanges, Saint Thomas d'Aquin II 96).

Was Simmel allerdings auf dieser Auffassung des Lebens aufbaut, ist zum guten Teil mehr Dichtung als Philosophie.

Seine Metaphysik des Seins, der Idee, der Unsterblichkeit, des Einzelwesens, der Sittlichkeit verliert sich in eine Welt der Phantasie. Man vermag aber nur Einzelheiten zu enträtseln. So seine Auffassung des Todes als Überquellen eines unendlichen, vorüberfließenden Lebens über seine zufälligen Grenzen; seine Unsterblichkeitslehre, eine Art Seelenwanderung, nicht der an ihren Körper gebundenen Seele, wohl aber gewisser einheitlicher Formen eines bestimmten Handelns; sein sittliches Sollen, das keine Allgemeinsagung ist, sondern einfach das objektive Gesetz des Individuums, aus der unteilbaren Ganzheit seines Lebens hervorgehend, gleichviel, ob er es selbst erkennt oder nicht. —

Im Buch steckt eine gewaltige Denkarbeit, die sich leider nur zu sehr in künstlichen Wirrsalen vergräbt, eine Arbeit, die eigentlich nur für den Verfasser Wert haben kann, als Spiegel seiner Weltanschauung.

2. Die Neufriesische Schule hat zweifellos eine gewisse Zukunft. Wenn erst der gemäßigte Sozialismus sie entdeckt hat, wird er, falls nicht alle Anzeichen trügen, reichlich aus ihr schöpfen. Diese Schule überbrückt manche philosophische Gegensätze der Gegenwart und Vergangenheit. Trotz ihrer Einschwörung auf Kant leugnet sie folgerichtig mit ihrem Meister Fries (1773—1843) die Möglichkeit, den Erkenntnisgrund für die letzten Urteile des Denkens zu beweisen. Sie nimmt diese Urteile einfach als Tatsache hin; das genügt zu ihrer Begründung, erklärt sie, da man für die letzten Grundsätze einen weiteren logischen Grund ohne Zirkelschluß nicht aufbringen könne.

Der Hauptvertreter der Neufriesischen Schule ist Leonard Nelson. Die meisten seiner Gedanken finden sich im Reim bei Fries. Nelson führt sie aber anders zusammen und sucht sie gründlicher zu beweisen. Er schreibt gut und klar, ein seltener Vorzug. Sein neuestes Werk bietet viele Anregungen, allerdings unter einem wenig glücklichen Titel. Von einer „Reformation der Philosophie“ erwartet man nicht bloß eine Sammlung meist schon früher veröffentlichter Aufsätze und eine Andeutung der Probleme, sondern eine systematische, abschließende Arbeit.

Die Vernunft allein schafft nach Nelson philosophische Erkenntnisse, die für uns feste Geltung haben, sie schafft auch unverbrüchliche Sätze des Handelns. Die Möglichkeit der Erkenntnis ist kein Problem, sondern eine Tatsache, und es existiert eine nicht anschauliche, unmittelbare, sichere Erkenntnis der Prinzipien als Grund aller metaphysischen Urteile. So kann es denn nur ein einziges wahres System der Philosophie geben, von dem nichts weggenommen, dem nichts hinzugefügt werden darf. Es ist allein wahr, weil es allein absolute Geltung hat für unser Denken und Handeln.

Nelsons Stärke hier und in seinen andern Büchern¹ ist die Kritik. Die Zusammenhänge, die er zwischen dem europäischen Kultur Niedergang und den herrschenden Philosophien und Rechtsanschauungen herstellt, sind zum Teil trefflich beleuchtet, die Widerlegung wirkt schlagend. Um so schwächer sind vielfach die bejahenden Teile trotz guter Ansätze und einiger überaus feinsinniger und tiefer Vergliederungen.

Das zeigt sich vor allem ganz auffallend in seiner Ableitung der Rechtsidee. Ein oberster Begriff für Nelson, zu dem er von vornherein um jeden Preis gelangen will, ist der Gedanke einer unge störten Selbstbestimmung des einzelnen und der Völker zur Bildung. Die Notwendigkeit der persönlichen Selbstbestimmung folgert er aus der Würde des Menschen, die in allen gleich, unverleßlich und unveräußerlich sei. Das beherrschende und verteilende Gesetz dieser Gleichheit heißt Recht. Alle Wechselwirkung zwischen Personen hat dadurch allein Wert, daß sie

¹ In Betracht kommen besonders: 1. Vorlesungen über die Grundlagen der Ethik. I. Band: Kritik der praktischen Vernunft. 2. Die Reformation der Gesinnung durch Erziehung zum Selbstvertrauen. 3. Die Rechtswissenschaft ohne Recht. Kritische Betrachtungen über die Grundlagen des Staats- und Völkerrechts, insbesondere über die Lehre von der Souveränität. 4. Öffentliches Leben.

den Anforderungen des Rechtes entspricht. Das Rechtsgeſetz wahrt die Unverletzlichkeit der perſönlichen Würde, es bildet den Inhalt des Sittengeſetzes.

Die Würde des Menſchen kann nur gewahrt werden durch das Intereſſe am Wert ſeines Lebens. Die Exiſtenz dieſes Intereſſes leuchtet nach Nelſon unmittelbar ein und macht das ganze Naturrecht aus. Da nun dieſes Intereſſe nur durch Selbſtthätigkeit befriedigt werden kann, iſt jeder Eingriff in die Selbſtbeſtimmung eines Menſchen, der zu ihrer vernünftigen Ausübung fähig iſt, widerrechtlich; auch ſelbſt darf man in dieſen Eingriff nicht willigen.

Der ſcheinbare Beweis für dieſe Sätze gelingt Nelſon nur, weil er Selbſtthätigkeit, Selbſtbeſtimmung und Selbſtbefinnung nicht genügend ſondert und mit einem verſchwommenen Begriff des Befehls, der Bevormundung und der Autorität arbeitet. Auf Selbſtthätigkeit kann man natürlich nicht verzichten, wenn man ſittlich und rechtlich handeln will. Das liegt im Begriff. Aber gerade der Wert und die Würde des perſönlichen Lebens kann uns bewegen, bei gewiſſen Anläſſen auf Selbſtbeſtimmung zu verzichten, wenn in einem einzelnen Fall unſere Selbſtthätigkeit durch die Beſtimmung anderer mehr als durch unſere eigene angeregt, für wertvollere und ſtärkere Intereſſen gewonnen wird und auf eine höhere Stufe der Selbſtbefinnung führt. Dieſe mögliche Gegenſätzlichkeit der Selbſtthätigkeit und Selbſtbefinnung zur Selbſtbeſtimmung, alſo die eigentliche Hauptſache, hat Nelſon teils überſehen teils in willkürliche Beziehungen gebracht zu den Begriffen der Führerſchaft und des Vertrauens. Auch das von ihm befürwortete Vertrauen zum Führer iſt zuletzt doch ein Verzicht auf Selbſtbeſtimmung. Wir können vernünftig verzichten; das hängt aber einzig und allein von der Frage ab, ob das Gut, das wir durch den Verzicht erreichen, nach den Grundſätzen der Vernunft und im Gesamtrahmen unſeres Lebens wertvoller iſt als die augenblickliche Selbſtbeſtimmung.

Nelſon betont auch nicht genug den weſentlichen Unterſchied zwiſchen mittelbarer und unmittelbarer Selbſtbeſtimmung. Ein fremder Wille mag unſere Entſchlüſſe beeinflussen, alſobald tritt aber die eigene Selbſtbeſtimmung in Thätigkeit. Sie allein darf niemals ausgeſchaltet werden. Denn Grundbedingung bleibt immer, daß man ſich freiwillig und aus Einſicht entſchließe, und daß die Beſtimmung, der man ſich fügt, ſo zergliedert werden könne, daß ihre letzte Zelle oder die letzte Bedingung ihrer Vernunftgemäßheit ein klar erkanntes Vernunft- und Werturteil iſt. Nelſon kämpft gegen Windmühlen, wenn er eine ſelbſterfundene Autorität und Bevormundung kritiſiert, die angeblich mit dieſer Aufklärung in ein letztes Vernunfturteil nicht rechnet. Alle Beſtimmungen durch das eigene Gefühl und durch fremdes Anſehen münden in die Selbſtbeſtimmung ein, wenn es ſich um wahrhaft ſittliches Tun handelt.

Nelſon hat in dieſem Punkt ſo arg danebengegriffen, weil er die Begriffe Bevormundung und Autorität unrichtig zuſammenſetzt. Den Aufbau dieſer beiden Reihen, den er bewerkſtelligt, und den er ſeiner Kritik zugrunde legt, lehnen die Gegner, gegen die er vorgeht, glatt ab.

Dagegen iſt Nelſons Pflichtbegriff unhaltbar. Das iſt ja nicht die einzige Frage, welcher Vernunftgrund die Pflicht ſtützt; ich muß auch wiſſen, warum

ich tun muß, was ich als „Pflicht“ einsehe. Für dieses letzte Warum kennt Nelson keinen andern Urgrund als einen weiter nicht zergliederten, also blinden Befehl, oder die bloße Tatsache des gebietenden Imperativs in mir. Ihm zu folgen, ist gerade so unvernünftig wie der Gehorsam gegen jeden andern blinden Befehl, weil die bloße Tatsache eines Befehls nichts beweist und niemals ein Sollen begründen kann.

Um so verhängnisvoller wirkt deshalb Nelsons Forderung, seine höchst mangelhafte und schwach begründete Theorie müsse auf dem Gebiet der Ethik, der Politik und Pädagogik allein maßgebend werden. Andere Weltanschauungen bezeichnet er als widerrechtlich, ja verbrecherisch. Eine Unduldsamkeit sondergleichen gibt allen seinen Werken das Gepräge. Das ist sehr zu bedauern. Denn in dieser Intoleranz ertrinken die zahlreichen fruchtbaren Gedanken seines Geistes. Wenn es wirklich um wissenschaftlichen Fortschritt zu tun ist, der wird trotzdem die wertvollen Einzelheiten sammeln. Nelson befolgt bei seinen kritischen Gängen eine gesunde Methode. Er untersucht bei den Wissensgebieten, die er in Angriff nimmt, mit größter Sorgfalt die Ziele, die jeder, abgesehen von seinem Standpunkt, im Auge haben muß, und die einzigen Wege, die zu diesem Ziel führen. Bei diesen Untersuchungen leitet ihn meist ein hoher Sinn für das Wesentliche, Innerste der Ethik, der Politik, der Rechtslehre, der Erziehungskunst. Auf diesem Gebiet also ist ein Zusammenarbeiten mit ihm möglich und verspricht reife Früchte.

3. In Mühlesteins Buch erscheint Nelson als eine Art Prophet und Religionsstifter. Sein Lobhymnus ist schrecklich unerquicklich. Und dennoch ist er der brauchbarste Teil des Buches, denn er offenbart mit seltener Klarheit die innersten Gedankengänge des Mannes, der seinen Schülern nicht bloß Lehrer, sondern eine Art Meister zu sein scheint.

Mühlesteins Geschichtsphilosophie verleugnet nicht die eingefessenen Irrungen dieser Gattung. Sie schwelgt in halbwayren Allgemeinheiten. Fast alles übrige entzündet sich an Nelsons Gedanken. Aber die Unduldsamkeit nimmt geradezu ungeheuerliche Gestalt an. Der platonische Staat wird zu Nelsons Zukunftsstaat. Die Philosophen seiner Schule sind die einzigen Menschheitsführer und Staatenlenker. Die Selbstbestimmung der einzelnen darf erst dann voll einsetzen, wenn alle zu Nelsons Lehre herangezogen sind. Bis zu diesem Glücksaugenblick muß das Manchestertum der philosophischen Freiheit eingedämmt werden. Vor allem müssen Jesuitismus und Dogmenglaube unnachlässig als Verbrechen ausgerottet werden. Mühlestein spottet seiner selbst und weiß nicht wie. Soll denn wirklich, nachdem die Menschheit durch Zwangserziehung zu Nelsons Weltanschauung umgemodelt ist, die Selbstbestimmung, die dann einzieht, niemals über die Nelsonschen Grenzpfähle hinausschauen? Mühlestein glaubt in allem Ernst, daß die einzige Wahrheit, die er dem Meister zuschreibt, für ewige Zeiten festgelegt sein wird. Ein beneidenswerter Glaube. Mit Wissenschaft hat das nichts mehr zu tun.

4. Ein prachtvoll gedruckter, schön ausgestatteter Montaigne, im Auszug allerdings, mit Kürzungen, die manchmal fast wie eine Bearbeitung aussehen,

aber immerhin ein Montaigne, den man wieder erkennt und mit Vergnügen durchblättert. Der Katholik wird sich erinnern, daß die Essays im Index der verbotenen Bücher stehen. Die Übersetzung ist gut, sie reicht aber nicht an die glänzende Durchsichtigkeit der Vorlage, deren Schönheit wahrlich nicht spießbürgerlich ist, wie der Herausgeber meint. In der Übertragung vermiße ich freilich manchmal ihre Lebendigkeit und ihren prickelnden Reiz.

Die Auslese traf einige der besten Stücke, auch wohl ganz schwache, sonderbarerweise, wie das letzte von der Traurigkeit und einige Seiten über das Gute und Böse.

Neben den berühmten Abschnitten, so über die Freundschaft und die Kindererziehung, schrieb Montaigne einiges, das seine Eigenart und sein Wesen am besten kennzeichnet. Von diesen Charakterstücken nahm der Übersetzer nur drei auf, I, 31 und 40, und I, 56. Aus dreizehn andern Kapiteln des Originals spricht der lebhaftige Montaigne zu uns, den man nicht gern vermißt. Es sind I, 14 20 22 26 37 54; II, 8 12 19; III, 1—3. Auch in der Einleitung der Tochter vom Jahre 1635 stehen köstliche Dinge, die man mit Vergnügen wiedersehe.

Und endlich die Frage, die bei Montaigne geradezu nach einer Antwort schreit: Welche Ausgabe liegt der Übersetzung zugrunde?

5. Stöckls Geschichte der Philosophie können wir in unsern Lehranstalten nicht entbehren. Diese dritte, von Dr. Weingärtner besorgte Ausgabe ist sehr gewissenhaft gearbeitet. Wo immer man das Buch aufschlägt, merkt man das eindringliche Studium und die verbessernde Hand. Es ist auch unparteiisch im besten Sinn. Wir stehen ja allerdings vor einem neuen Abschnitt der Geschichtsschreibung der Philosophie. Die ganze bisherige Methode muß in vollkommen neue Bahnen einlenken, um ein wahrhaft wissenschaftliches Gepräge zu erhalten. Aber die Handbücher können diesen Weg erst betreten, wenn die großen Werke vorausgegangen sind.

Vielleicht wird sich der Herausgeber entschließen, in einer neuen Ausgabe die Scholastik des 16. und 17. Jahrhunderts ausführlicher zu behandeln. Hoffentlich werden bis dahin die auf diesem Gebiet trostlos daniederliegenden Vorarbeiten den Weg geebnet haben.

Die Darstellung der Samthya-Philosophie muß sich jetzt in erster Linie auf Richard Garbe stützen (2. Aufl., Leipzig 1917). Oldenbergs Buddha erschien im Jahre 1914 in 6. Auflage. Die Gnosis und die sog. patristische Philosophie — nur Augustinus wäre eingehend zu behandeln — könnte ohne Schaden ganz fortfallen. Für die Geschichte der Naturphilosophie im Mittelalter sind Duhems Werke von grundlegender Bedeutung; besonders sein Werk *Études sur Léonard de Vinci*, 3 Bände, 1906—1913. Wir bekommen da ein von dem landläufigen vollkommen verschiedenes Bild.

6. Diesen Platon konnte nur ein Gelehrter schreiben, der ein ganzes Leben lang griechische Bücher las und griechisch zu denken vermag. Man wird zum Geständnis gedrängt: Auf weiten Gebieten der Platonforschung ist hier wohl

das letzte Wort gesprochen. Über Platons Umbild, Entwicklung, die Reihenfolge seiner Schriften erfährt man, so scheint es, alles, was darüber zu sagen ist. Wundervoll klaren Einblick erhält man in Platons Sprache und die Eigenart seines Fühlens und Denkens.

Das Buch hat auch seine Schranken: Sokrates steht in vollem Licht, die vorsokratische Philosophie schrumpft arg zusammen, nicht als geschichtliches Bild, aber als Wert, als Leistung. Man kann sich eine schärfere Ablehnung der „Griechischen Denker“ von Gomperz kaum denken. In der Hauptsache wird Wilamowitz gewiß recht behalten. Aber die Neusokratiker haben doch wohl weit mehr Probleme geahnt und angegriffen, als hier zugegeben wird. Die bedeutende ältere Literatur über sie darf man nicht begraben; ganze wertvolle Schichten sind vergessen. Sie verdienen Auferweckung. Auch die jüngsten kühnen Forschungen Einhorn und Hönigswalbs werden sich mit dieser nüchternen Auffassung auseinanderzusetzen müssen. Der Logiker Sokrates tritt hinter den Sittenlehrer ganz zurück. Gewiß mit Recht. H. Maiers Sokrates wird von Wilamowitz glücklich ergänzt. Aber zum großen Schaden des Buches blieb die wertvolle französische Forschung über Platon unberücksichtigt.

Platons allmähliches Werden spiegelt sich vollkommen klar in den vorsichtig datierten Schriften. Er wird im Rahmen seiner Zeit nicht über seine wirkliche Größe erhoben; die Grenzen seines Denkens heben sich klar ab; überschätzt wird er aber, unserer Ansicht nach, vom Verfasser im Rahmen der Weltphilosophie. Die Schwächen der hellenischen Weltanschauung finden in Wilamowitz einen allzu milden, sagen wir es, nicht unparteiischen Richter.

Dem Christentum steht er schroff ablehnend und, was noch merkwürdiger ist, vollkommen verständnislos gegenüber. Das zeigt sich an allen Stellen des Buches, die an das Christentum rühren. Die Tiefen des Christentums bleiben ihm verschlossen.

Paulus mißversteht Wilamowitz vollkommen. Was er bei Gelegenheit der Platonischen Seelenlehre im Phaidon über die Paulinische Auffassung der Psyche schreibt, streift nicht einmal den wirklichen Sachverhalt. Platons Beweise für die Unsterblichkeit der Seele hatten auf die wahre Philosophie der Seele nicht den Einfluß, den der Verfasser vermutet; denn selten hat ein Philosoph so nichtsagende und schwache Beweise für eine erhabene Sache eingestellt wie Platon im Phaidon. Aber lassen wir diese schwachen Seiten des Werkes.

Bei Wilamowitz erscheint Platons Gedankenbau nicht als System, sondern als Entwicklung. Nur so ist er auch richtig zu verstehen. Man muß sich darüber klar werden, was Platon bei Abfassung der einzelnen Dialoge nicht wußte, kaum ahnte. Man muß seine Begriffe aus seiner Sprache herausholen. Wilamowitz führt hier zuverlässig und mit wunderbarem Scharfsinn. Noch niemals wurde Platons Gedankengang in einen so festen Verband mit seinem Leben gebracht. Hier liegt das größte Verdienst des Werkes. Fast alle Rätsel des wahren Verhältnisses Platons zu Sokrates werden gelöst, die Linie zwischen sokratischem Erbgut und Platonischer Spekulation wird mit sicherer Hand gezogen.

Der zweite Band enthält eine Fülle köstlicher Schätze für Fachphilologen.

7. Franz Brentanos philosophische Bedeutung erscheint nach diesem Werk in neuem Licht. Es ist kein Zweifel: Die Herausgabe der ungedruckten Schriften wird große Überraschungen bieten und die Forschungen Brentanos, besonders auf dem Gebiet der Logik und Psychologie, seine Lehre über die Zeit, die geistige Substanz, die sittlichen Werte, seine strenge Ablehnung des Kantischen Lebenswerkes werden den Geschichtsschreiber der Philosophie noch lange beschäftigen. Nicht viele dieser neuen Gedanken versprechen Ewigkeitsbestand, überaus anregend waren sie aber für seine Schüler und bleiben es für alle Freunde tief schürfender Spekulation.

Die biographischen Teile, so zumal Stumpfs Erinnerungen, lösen in katholischen Herzen traurige Gedanken aus. Die treuen Schüler verkünden naturgemäß das Bild des geliebten Meisters. Nur ein Leser, der fest begründet ist im Glauben und ganz klaren Einblick hat in den katholischen Pflichtkreis und seine innerste Begründung, wird die allmähliche Loslösung von der Kirche und den tragischen Abfall des priesterlichen Philosophen ruhig und gerecht werten, ohne selbst verwirrendem Zweifel nachzugeben. Für Brentano war das Ansehbarkeitsdogma nicht der einzige, nicht einmal der ausschlaggebende Anlaß. Lange Zeit kämpfte er mit allen Kräften des Geistes gegen logische Schwierigkeiten in der Dreieinigkeitstheorie. Sie schienen ihm, auch rein negativ, unlösbar. Er suchte die Aufklärung in gewissen Grundurteilen über das Wesen der Beziehungen. Bereits diese Grundurteile waren unvereinbar mit der wahren Auffassung des unendlichen, über alle menschlichen Ähnlichkeiten weit hinausreichenden innergöttlichen Lebens. Das war Brentanos Verhängnis.

8. Gotthard verspricht uns ein grundlegendes Werk über den großen Mathematiker und Logiker Bolzano. Was er in diesem Teildruck bereits bietet, berechtigt zu den besten Hoffnungen. Die Kapitelüberschriften des zukünftigen Werkes sind verheißungsvoll. Der Anhang 1^o ff. „Zur Bibliographie des Lebens und Geisteswerkes Bernard Bolzanos“ enthüllt die gewaltigen handschriftlichen Schwierigkeiten einer Bolzanoausgabe nach allen Regeln einer ausgezeichneten Methode.

Was in dieser Schrift zum Ausdruck kommt, ist leider nur ein Bruchstück der Dissertation und behandelt die Verbindungslinien zwischen Bolzano und der alten Philosophie, Indern, Vorsokratikern, Platon, Aristoteles, der Stoa und dem Neuplatonismus. Gotthardt geht auf die dornigsten Fragen der Geschichte griechischer Philosophie ein, er kennt Probleme, Fragestellungen, Schrifttum, überall hat er eine eigene, gut begründete Ansicht; aber er muß sich eben doch mit Andeutungen begnügen, zusammendrängen bis zur Unübersichtlichkeit und Unklarheit, Anmerkungen aufhäufen, die Kenntnis dunkler Gedankengänge Bolzanos voraussetzen, und so befriedigt er weder die Neugier der altgriechischen Philosophiegeschichte noch die der Freunde Bolzanos. Aber das Bolzanowerk, das er uns verspricht, wird grundlegend, zum Teil abschließend sein. Auf dieses wollen wir uns im voraus freuen.

9. Alles an Geysers Arbeit zeugt von vollkommener Sachkenntnis, tiefem und liebevollem Eindringen in den Stoff. Die geschichtsphilosophische Frage wird zweifellos gefördert. Besonders wertvoll ist die Aufdeckung des Zusammenhangs

der Aristotelischen Logik mit seiner Seinslehre. Nur so wird der Weg geöffnet, auf dem das existierende Wesen zum Gegenstand der Erkenntnis wird und die Erkenntnis selbst möglich erscheint. Nicht weniger wichtig ist der Nachweis, daß Aristoteles die Wahrnehmung über die bloße Sinnesempfindung hinaushebt, in den Wahrnehmungsakt eine dingliche Auffassung und Deutung des Wahrgenommenen einbaut und ihm eine Art Urteil beilegt. Gegenstand der Wahrnehmung, soweit sie untrüglich ist, erscheint ihm nicht die reale Eigenschaft des Außendinges, die er als physisch vorhanden und unveränderlich erklärt, sondern der durch die Sinnesempfindung geschaffene Zustand des Wahrnehmenden. Der Kranke, der den süßen Wein als bitter empfindet, irrt sich nicht in bezug auf den unmittelbaren Gegenstand seiner Wahrnehmung, nämlich die Bitterkeit seiner Empfindung.

Aristoteles ist nicht naiver, sondern kritischer Realist. Seine Wahrnehmungslehre birgt aber noch ein anderes wichtiges Problem in sich. Nach ihm nehmen alle Bewußtseinswesen, nicht bloß der Mensch wahr (z. B. Anal. post. II, 19, 99 b 35; De gen. animal. A. 23, 731 a 30—34). Nach ihm erfährt und enthält die Wahrnehmung in irgendeiner Weise auch das Allgemeine, nicht bloß das Besondere (z. B. Anal. post. II, 19, 100 a 17 und 100 b 3—5; De an. II, 12, 424 a 16—24)¹. Sehr gut sagt Gehser: „So sind es bestimmte Beschaffenheiten, d. h. spezifische Singularitäten, aber nicht individuelle Einmaligkeiten, die den unmittelbaren Inhalt der Wahrnehmung bilden“ (S. 238 f.). Der Wahrnehmungsakt selbst erfährt aber nach Aristoteles nicht das Dasein der sinnfälligen Beschaffenheit, sondern des Dinges, nicht die Farbe als solche, sondern die farbige Einzelsubstanz. Dagegen ist Gegenstand des denkenden Wissens die allgemeine Substanz. Und noch einen Punkt hebt Gehser ausgezeichnet hervor, wie nämlich die Abstraktion aus den Einzelerfahrungen in keiner Weise zur Begriffsbildung ausreicht; auch die Wesensschau der Dinge durch die Arbeit des tätigen Verstandes reicht nicht aus; es gehört dazu eine methodische Aneinanderreihung von Denkfakten, welche auf systematischem, nicht auf analytischem Wege die notwendigen Eigenschaften des Dinges nicht einfach aus dem Begriff des Wesens hervorholen, sondern als notwendige, objektiv bestehende Folgen des Wesens neu erkennen.

Sehr klar werden endlich im letzten Teil der Arbeit über die Aristotelische Naturerkenntnis die Gründe aufgedeckt, warum der Philosoph trotz seines echt wissenschaftlichen Anfassens der Induktion die Notwendigkeit der Naturgesetze nicht ganz streng durchführte. Die Zweckursachen verdrängten bei ihm die Wirkursachen zu einseitig.

Licht und Schatten verteilt Gehser ganz gerecht. Die einzigartige Größe der Aristotelischen Leistung tritt klar hervor. Die Vorsokratiker und zumal Platon schätze ich allerdings höher ein.

¹ Das erkennt auch Thomas von Aquin ausdrücklich an in seinem Kommentar zu II. Post. Anal. Lect. XX.