

Rezensionen und Referate.

Erkenntnistheorie.

Willenslehre als Erkenntnisweg. Von S. Flemming. Berlin 1917, Simion Nachf. (Bibliothek für Philosophie von L. Stein, 14. Bd.)

Nach dem Titel könnte man meinen, der Vf. wolle den weitgehenden Einfluss des Willens auf unser Erkennen und Wissen dartun, aber sein Ziel ist ein weit höheres, er will zeigen, dass nur durch den Willen ein wirklich Existierendes erkannt werden kann. Er weist nach, dass weder Denken noch Gefühlsurteile solches erkennen lassen.

„Gegen sich selber wendet die Gewissheit des Denkens ihren scharfen Stachel in der Erkenntniskritik, im grundsätzlichen Zweifel, endlich im materialistischen Unglauben. Ihre eigene Blöße zeigt die Gewissheit des Gefühls im religiösen Fanatismus. Einen zwingenden Beweis vermag nur der Wille zu führen; denn nur wo wir uns selbst wollend verhalten, werden wir unmittelbar, ohne dass wir uns Rechenschaft darüber ablegen, gezwungen, die Existenz eines anderen, das nicht wir selbst sind, und damit, weil Bewusstsein aus Zweiheit hervorgeht, auch unsere eigene Existenz — rein willensmässig anzuerkennen . . . Der Wille nämlich treibt zum Konflikt, durch ihn erst kommt Andersartiges, Wesensfremdes mit einander in Berührung, wird zur Berührung gezwungen. Selbst die Vernunft konnte nur hervorgebracht werden durch die Wirksamkeit des Willens als des substantiellen Zentrums, kraft dessen die Seele erst zu wachsen, sich auszubreiten und peripher sich zu entfalten strebte. Wie so aus dem metaphysischen Konflikt des Willens der Substanzeinheiten die peripherische phänomenale Welt hervorging, so treibt innerhalb dieser jeder Konflikt zweier einzelnen abgeleiteten Willensäußerungen oder Taktakte zu einer Neuschöpfung, daher sprach Heraklit vom Streit als dem Vater aller Dinge. Jede Handlung setzt einen Widerstand, und sei es auch nur den Widerstand des leblosen Materials, das beiseite geschoben, einer Ortsveränderung wenigstens unterworfen werden muss“.

Dieser Wille ist speziell „Wille zur Macht“. „Der starre, harte Fels ist der Ausdruck des vollkommensten männlichsten Willens zur Macht . . . Also feststehen wie der Fels, unerschütterlich und unbewegt. Das wäre hier-

nach höchster Wille zur Macht: man sieht, dass auch dieser Machtwille bereits weit jenseits der Erscheinung liegt, im esse, im operari, als ‚Charakter a priori‘, so gut wie Schopenhauers Freiheit. Der Grad ihres Willens zur Macht ist der Menschenseele ‚angeboren‘ oder ‚vererbt‘ (phänomenal gesprochen), weil ungeboren und ungezeugt, vielmehr der Verkörperung im Leib — dem Willen zur Verkörperung zur ‚Objektivierung‘ — vorangehend und diese bestimmend (transzendental gesprochen).“

Man sieht, diese Gedanken bewegen sich ganz im Fahrwasser der Schopenhauerschen und Nietzscheschen Anschauungen. Auf den Voluntarismus, Pessimismus und Idealismus des ersteren und den Willen zur Macht des letzteren ist denn auch die ganze Erkenntnistheorie und Metaphysik des Vf.s aufgebaut, nur dass er sie ergänzt und zu der äussersten Konsequenz fortführt. Diese Konsequenzen werfen dann auch ein recht grelles Licht auf jene Systeme. Darnach entwickelt der Vf., unter Berufung auch auf andere phantasievolle Systembauer, wie den Spiritisten Duprel, auf Gnostiker und Mystiker, auf die nordische Mythologie usw., seine eigene „Willensmetaphysik“ (56—76). „Die evolutionistische Basis der Lehre von den Seelensphären bildet die Grundlage der hier entwickelten erkenntnistheoretischen Position.

„Die Rückverschiebung der Bewusstseinschwelle ist nur möglich, wenn die Seelensphären in der absoluten Gewalt des Machtwillens stehen. Dies kann nur der Fall sein, wenn sie aus ihm hervorgegangen sind, denn nur über Ureigenes ist absolute Macht möglich. Es ist also erforderlich, die Evolution der Seelensphären eigens zu begründen . . . Da bleibt nichts weiter übrig, als auf die gegenwärtig vorhandenen, überdauernden Ueberreste, gleichsam Nachzügler der früheren Evolutionsstufen der Menschenseele hinzuweisen; das sind die drei Naturreiche, die Steinarten, die Pflanzenarten, die Tierarten“. „In den Mineralien als solchen betätigt sich der Machtwille unmittelbar, hier ist die nackte potestatische Sphäre verkörpert, das Bedürfnis nach gestaltloser Raumerfüllung, nach Ausdehnung schlechthin . . . Nietzsche sagt: ‚Meine Vorstellung ist, dass jeder spezifische Körper danach strebt, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen (sein Wille zur Macht)“. Auch Pflanzen- und Tierarten sind Individualitäten des Machtwillens. Bei der Pflanze tritt die Zielstrebigkeit zum reinen Machtwillen hinzu, die vom Mineral zuerst nur gefordert wird — und zwar im Krystall. Beim Tier tritt die Empfindung hinzu, wodurch die lineare zur flächenhaften Struktur wird. Auch die Empfindung steht im Dienste des Machtwillens.

„Es liegt nun die Möglichkeit nahe, über dem Menschen stehende metaphysische Individualitäten anzunehmen, welche gleichfalls die niederen Stufen in sich schliessen. Es könnte sein, dass der Grad der Selbsttäuschung, der zur irdischen Verkörperung einer Seele gehört, von jenen

höheren Individualitäten nicht aufgebracht werden kann, mit anderen Worten: dass sie zu wahrhaftig in ihrer Wesenheit sind, um in die phänomenale Welt einzutreten, und daran eben würde sich zeigen, dass sie höher stehen, als selbst der Mensch. Dann würden sie also der Weltentwicklung rein transzendent sein, die metaphysische Stufenleiter würde dann trotzdem streng kontinuierlich im Sinne Brunos verlaufen, nur die physische wäre abgebrochen. Von solchen höheren Monadenreichen ist in den Schriften der Gnostiker und Mystiker mannigfach die Rede. Hier handelt es sich um die Frage, ob die hier aus dem Leibnizischen Monadensystem von selbst sich ergebende Anschauung zu der Annahme solch höherer Reiche drängt, und diese Frage ist zu bejahen auf Grund der universellen Analogie, welche eben diesem Systeme zu Grunde liegt“.

„So haben wir denn die unbegrenzte monadologische Stufenleiter im Sinne Brunos vor uns, mit ihrer Stetigkeit, die Leibniz forderte, und die Harmonie, die dieser lehrte, die Solowiow als Ahnung eines zukünftigen Zustandes erkannte. Warum — so fragen wir — kommt diese Harmonie im gegenwärtigen Stadium der Welt nicht zur Geltung? weil der Machtwille auf Konfligenz beruht und auf Grundlage der Konfligenz die bestehende Welt erschuf. Der Machtwille hat die Harmonie des Monadensystems gestört als feindliche kosmische Macht, er ist zu den Individualitäten der niederen Reiche hinzugetreten und hat ihnen die Selbsttäuschung, welche die irdische Verkörperung bedingt, erst ermöglicht. Er ist der Demiurgos der griechischen Philosophie, der dämonische Welterschöpfer, dem ein rein geistiges Monadensystem nur ein Chaos bedeutet, er ist ein rechtes Mittelwesen zwischen Sein und Erscheinung. Sein Eingreifen in die Weltentwicklung ist der unmittelbarste Ausdruck, die unmittelbarste Bezeugung der Irrationalität der Weltsubstanz, die erst an dieser Stelle des Gedankenganges unabweisbar wird“.

„Jene ‚Freiheit‘, welche uns als Charakteristikum auserwählter Augenblicke im Leben der echten Mystiker aller Zeiten entgegentritt, beweist die Möglichkeit einer vom Machtwillen unabhängigen Existenzform der Monaden, indem sie eine frühere — und in Zukunft in ähnlicher Weise wieder mögliche — Daseinsstufe der Menschenseele — wenn auch im Erdenleben nur eben auf Augenblicke — rekapituliert. Das sinnliche Dasein stammt aus dem Machtwillen, welcher nur durch die Gefolgschaft der Täuschung in die Harmonie des Monadensystems eindringen konnte. Hier ist auf die von Wagner dramatisierte nordische Mythologie zu verweisen, in der die Gestalt des Nibelungenfürsten jene feindliche kosmische Macht darstellt, welche die Harmonie der Götterwelt stört“.

Das ist ja grossartige Phantasieschöpfung, transzendente Poesie. Aber wie steht es mit der prosaischen Wahrheit? Der Vf. will doch nicht epische oder lyrische Dichtung liefern, sondern eine neue Erkenntnistheorie, eine solche sucht aber sichere Erkenntnis der Wahrheit zu erreichen. Nun

spricht er aber dem Denken und dem Gefühle die Fähigkeit ab, auch nur eine reale Existenz zu erkennen; das soll allein der Wille leisten können. Dann kann Verstand und Gefühl um so weniger die komplizierten Gedankenkonstruktionen des Vf.s leisten. Der Wille ist der Vater seines Systems. Da nun aber doch der Wille nicht selbst denken kann, so kann das nur heißen: Die Gedanken des Vf.s sind von seinem Willen eingegeben; nun, das können wir zugeben. Und zwar ist es der böse Machtwille. Beim Mineral zeigt sich dieser Machtwille in dem Streben, über den ganzen Raum Herr zu werden und seine Kraft auszudehnen. Sicher hat der Vf., indem er sein Buch veröffentlichte, ein noch stärkeres wirkliches Streben gehabt, seine Geisteskraft und seine Entdeckungen „auszudehnen“ und durch seine Entdeckungen über das erkenntnistheoretische und metaphysische Gebiet „Herr zu werden“.

Als Phantasieschöpfung muss der Vf., weil radikaler Voluntarist, sein System selbst anerkennen, da doch der Wille es nicht unmittelbar selbst aufstellen konnte; denn Erkenntnis ist dazu erforderlich. Da nun aber Denken und Gefühlsurteile von ihm als unfähig erklärt werden, so bleibt nur die Phantasie als schöpferische Fähigkeit übrig.

Fulda.

Dr. C. Gutberlet.

Theodizee.

Zwei philosophische Beweise für das Dasein eines über- und ausserweltlichen Gottes. Ein neuer, zeitgemässer, vorwiegend geisteswissenschaftlicher Versuch. Von Pf. Hubert zum Bach. Strassburg i. E. und Leipzig 1912, Josef Singer Hofbuchhandlung. 82 S. *M* 1,50.

Erst jetzt wird uns dieses vor fünf Jahren erschienene Büchlein des Oberlehrers und Stadtschulrektors a. D. Pfarrers A. H. Tombach, der sich unter dem Decknamen H. zum Bach verbirgt, zur Besprechung zugesandt. Seinen Inhalt wollen wir mit den Worten, die der Verfasser in den zwei Hauptüberschriften und am Rande seiner Ausführungen angebracht hat, wiedergeben:

„I. Das Absolute als Ideal im Konnex mit der Idee des Absoluten spendet der Vernunft einen sicheren Beweis für das Dasein Gottes und ein Erkennen, wenn auch kein Begreifen der göttlichen Wesenheit“.

„Die Seele des Menschen ist von Natur darauf angelegt, durch die Tugend veredelt und geadelt zu werden“. Diese Veranlagung wird folgendermassen bestimmt: „An dieser Stelle handelt es sich nicht um eine Musterung der einzelnen objektiven Moralvorschriften, noch um die subjektiven Zuständlichkeiten des Individuums, welche dessen Gebaren sittlichen Wert verleihen oder versagen. Jetzt handelt es sich eher um eine mehr grosszügige Auffassung

des Triebes zur sittlichen Energie“. Kunde von dieser Veranlagung wird uns durch den Geist: „Die normale Entwicklung vorausgesetzt, leuchtet dem Geiste quasi ein Feuerzeichen auf — und seine Bestimmung ihm ein, die Veranlagung zur sittlichen Würde in Gesinnung und Wandel tunlichst zu realisieren.“ Diese sittliche Energie nennt man Gewissen.

Was ist das Gewissen? „Die Kantsche Darlegung vom Gewissen ist zu ärmlich, sie ist unbrauchbar und nicht ohne Beimischung von Irrtum. Macht das Gewissen sich geltend, so gewahren wir, wenn es auf den Plan tritt, an seinem Gebaren mehrere wesentliche und erhebliche Momente: a. die sittliche Veranlagung selbst als einen dem Geiste gleichsam eingepflanzten Drang; b. die dahinter mit Macht waltende Auktorität. Die genannte Auktorität ist eine höhere Instanz; sie gibt den Forderungen des Gewissens Sanktion; sie ist nicht zu verwechseln mit dem erzieherischen Milieu; neben und unter ihrer Oberherrlichkeit muss die Beobachtung drei Dinge vermerken: 1. Das Gewissen selbst als geistigen Naturdrang zum sittlichen Ideale hin, 2. die Unterweisung und Anleitung und Gewöhnung zum und an das tugendliche Verhalten, 3. als Krone des Strebens die Befreundung und Gemütsvermählung mit dem objektiven Inhalt der Sittlichkeit“. Das Gewissen ist „keine krankhafte Furchtbekommenheit“, „keine Folge von schreckhaften Vorstellungen“, „die Gewissensmanifestationen der einzelnen Menschen“ sind auch keine Etappen und Phasen des Ringens des Allgeistes zur stufenweisen Gewinnung der ihm bestimmten, ihm dämmerhaft vorschwebenden Vollkommenheit“. Aber „ist es vielleicht ein weislicher, stiller, quasi Geheimbund zwischen Vernunft und Willen, in der Rolle scheinbarer Hypostase göttlicher Auktorität?“ Nein, „denn die seelische Einrichtung, die als Gewissen sich behauptet, behauptet sich 1. als eine naturgegebene Verfassung aller normalen Menschheitsindividuen, 2. als eine dem Ich und dem Bewusstsein grundwesentliche und durchaus homogene Veranlagung, 3. als eine Macht, die von keinem Individuum ungerächt sich ignorieren lässt“.

Jetzt erhebt sich die Kernfrage: „Wohnt der gewaltigen Auktorität, die hinter dem Gewissen thronend seiner Heroldsstimme Nachdruck verleiht, nicht bloss Macht, sondern auch eigene, wesentliche Heiligkeit inne?“ Die Antwort auf diese Frage und damit den Beweis für das Dasein eines unendlich mächtigen und heiligen Wesens gibt der Vf. wie folgt: „unsere Erkenntnis, beeinflusst durch Zutun der Aussenwelt, wird nicht eines »wesenlosen Scheines«, sondern eines Fonds von Erscheinungen habhaft, welche die Vernunft in und mit dem Ichbewusstsein gewahrt wird“. Wahrheit gilt wie „von dem bewussten und wissenschaftlichen Erfassen zunächst der stofflichen, greifbaren Aussendinge, so erst recht, wenn die Vernunft sich vertraut macht mit den Kundgebungen, die ihr vernehmbar werden aus der Verfassung des eigenen Geistes und den Verhältnissen der Geister-, kurz der Idealwelt“.

„Solche Wechsel-Beziehungen und -Wirkungen der Geisterwelt“ sind unbestreitbar vorhanden. „Auf dem Konnex und dem Kontrast der mit »Persönlichkeit« d. h. mit dem Vorzug bewusster Selbstbestimmung zur Realisierung ihrer Anlagen ausgestatteten einzelnen Geister fusst das Recht: das Recht, unter der Obhut des Gewissens, besitzt hierdurch Halt und Weihe — und adelt den in Liebe ihm ergebenden Willen zur Tugend der Gerechtigkeit. Die

Unantastbarkeit der Stellung der Menschen zu einander, in und gegenüber der Sozietät ist, zwecks Wahrung der Persönlichkeitswürde, anvertraut der Obhut des Rechtes und der Gerechtigkeit; darüber hinaus geht die Nächstenliebe mit ihrem natürlichen Zug zur Vollkommenheit des einzelnen und der Geschlechter; über beiden weht lebenspendend und -bewahrend der Hauch des Gewissens. Mag man die gesellschaftlichen Tugenden der Gerechtigkeit und Nächstenliebe, deren mit souveräner Auktorität bestallter Protektor das Gewissen ist, noch so hoch bewerten: als nicht minder erstklassig dürfen gelten die individuellen sittlich guten Eigenschaften, welche . . . unter der Pflege und Hut des treuen und ernstesten Mentors, des Gewissens, eine höhere, segenspendende Hand verraten, eines Meisters Hand, der selbst heilig, im Menschen das für diesen und in ihm geplante Tugendgebilde entstehen heisst und zu erstellen weiss“. „Die persönlichen und die gesellschaftlichen sittlichen Vorzüge erscheinen dem Menschen »höheren Orts« zugehört, und zu erstreben in dem lauterem Strahl der Ideale oder, naturgemäss zur Einheit konzentriert, des Ideals, welches einerseits die Seele zu sittlicher Schönheit erglänzen macht, andererseits einen geheimnisvollen Feuerherd wesentlicher Heiligkeit konstatiert“.

In der schrittweisen und regelrechten Verfolgung der Spuren des Göttlichen stellt sich der Vernunft als „feste und bestgangbare Brücke dar „die Tugend der Weisheit, weil gerade sie ihrer Doppelnatur gemäss die Heiligkeit des Wesens vereinigt mit dem Lichtglanz der Wissenschaft: ist nun der Mensch, ist seine Seele, ob ihres Triebes zur Tugend und Wahrheit zugleich, ein unvergleichliches Meisterwerk, so kann der Meister uns nicht unerreichbar fern weilen, nicht unenthüllt uns bleiben sein unermessliches Wissen, soweit freilich auf Erden die Empfänglichkeit des Geistes für die Aufnahme von Wahrheiten aus deren Lichtfülle ausreicht“. Der diesbezügliche Beweis ist folgender:

„1. Nimm den Wahrheiten, die unser Wissen ausmachen und bereichern, das Substrat, in dem sie objektiviert werden, z. B. es gebe gar keinen tatsächlich konstruierten Kreis, 2. lass deinen individuellen Geist, lass unseren Geist, dem die Wahrheiten zum bewussten Besitz übereignet werden, in Gedanken in das Nichts zerflattern: so werden dennoch in beiden Fällen die Wahrheiten keineswegs nichtig oder falsch — und müssen dennoch denknotwendig einen höheren Hort, ein unverwüstliches Heim besitzen, einen Lichtherd göttlicher Allwissenheit“.

„Begnadet mit der Empfänglichkeit und dem Verständnis, insonderheit des Gemütes, für die Weihe und den Zauber des wirklich Schönen, kann folgerichtig unser forschendes Ich nicht daran vorbei, die Quelle und Fülle der Harmonie, d. i. des Schönen, dort als beheimatet anzunehmen, wo es zugleich mit dem Guten und Wahren als Dreigestirn unter einer einzigen, gemeinsamen Ausstrahlung quasi beständig geboren wird“.

Auf Grund dieser Erkenntnisse bemächtigen sich der „anima candida“ früher, später, mit ihrer bewährten Zustimmung, einige kostbare Gemütsstimmungen, denen das Ich einen stets gesteigerten Aufschwung seines Selbst verdankt; sie sind: lautere Liebe, — Verehrung, Begeisterung und — die Anbetung“.

Seinerseits ist dieser „im innersten Bewusstsein des Ich aufkeimende und darin haftende Hang und Drang zur Anbetung . . . wiederum ein unverkennbarer Beweis für das Dasein Gottes, denn 1. für »Anbetung« ist nicht das Kostbarste, ist keine Perle der Schöpfung der zutreffende Gegenstand; 2. ohne die Existenz irgend eines würdigen Gegenstandes wäre der Drang zur Anbetung der ärgste und dunkelste Widersinn“.

Nunmehr kommt der Vf. zum „Kernpunkte der Darstellung, zum Entscheidungsmomente“: Die entwickelten Beweise haben zur Erkenntnis des Daseins einer „vollen Wahrheit, einer wesentlichen Heiligkeit, einer »geborenen« Schönheit“ geführt. Dieses „drei-einige Glanzgestirn“, diese drei Dinge erheischen eine „Hochburg, darinnen sie wohnen und — gipfeln“. Diese Hochburg ist „das Absolute“.

Eine „erschöpfende Erklärung“, eine „ausgiebige Definition“, einen „adäquaten Begriff“ von diesem Absoluten kann die Vernunft, „auf ihre Einsicht angewiesen“, freilich nicht geben; Malebranche ist im Unrecht, wenn er lehrt, es „geschehe die Erfassung geschöpflicher Wirklichkeiten so, dass unser Erkennen deren Ideen gewahr werde, indem ihm der Einblick in die göttliche Wissensfülle erschlossen sei, mithin ein gleichzeitiges direktes Erschauen des göttlichen Wesens“. Es besteht ein Unterschied zwischen der Idee des Absoluten und der Vorstellung vom sogenannten »Unendlichen«. Das letztere hat keine Realität, „es krankt an Negativität“, „die erstere ist ein wahres, obzwar unvollkömmlisches . . . Wissen um ein in und durch sich vollendetes, seiner bewusstes und habhaftes, positiv Seiendes, einen actus purus“. „Die Idee des Absoluten . . . ist für unser, der Welt des Relativen angehörendes Ich ein heilkündendes Signal aus der Wrlt des Göttlichen. Wie das Absolute nicht erst entsteht als ein Potenzergebnis gradueller Vollkommenheiten, die in eins verwachsen, so ist die Idee des Absoluten kein Strahlenbündel, welches die Erkenntniskraft aus den Vorzügen des Mikrokosmos, d. i. des Menschen, sammelt; ebensowenig aber der konzentrierte Reflex der Herrlichkeit des Weltganzen im Bewusstsein des Ich“.

„II. Sogar das relative, das sogenannte »Unendliche« ist eine gute Leiter zum fraglosen Ausblick auf die Wirklichkeit Gottes“.

„Lass einer, in Gedanken, noch so viele, noch so ausgedehnte Perioden von Weltentwicklungsphasen sich abspielen . . . Das »Unendliche« ist nimmer Tat, sondern bleibt Phantom, auch der klügste Zauberer-Philosoph verbannt nicht das Gespenst der Endlichkeit, das immer und immer wieder auf die Bildfläche huscht — und je intensiver das Licht, desto schärfer die Umrisse des Schattens. Nicht einmal die Allmacht Gottes reicht aus, um . . . dieses wesenhaft Endliche in tatsächliche Unendlichkeit hinein zu aklivieren. Natur- und Menschengeschichte kann sich nicht entringen dem »fuit«, und dem »erit«, kann nicht für sich erringen ein Jetzt, das sein est einzig dem Wesen seines Inhabers verdankt, der über jedes fuit und erit souverän gebietet . . . Frage: Gibt es nun wirklich einen so hehren König, dem der Eigenborn persönlichen, bewussten Lebens das ausschliesslichste Recht vorbehält und zueignet, sich zu nennen »Sum qui sum«? Die Phasen der Entwicklung in der Welt des Geistes, die Wechsel der Gestaltungen in dem sinnen-

fälligen Universum, alle diese einander ablösenden Perioden, was künden sie der wissenschaftlichen Betrachtung? Antwort: ... Der beobachtete Werdegang hub an mit einem Anfang, dem Charakteristikum der Geschöpflichkeit. Die Bewegungen der bewussten und der unbewussten Bestandteile des Universums, der Geistes- und der Körperwelt, die einander ablösenden und verschwindenden Wechsel von Betätigungen und Zuständlichkeiten vermelden und verbürgen einen Eintritt in ihr Sein und Gebaren durch das Werden, ... wozu das Absolute schöpferisch sie erstehen liess. Die idealen Wahrheiten, z. B. der theoretisch erfasste Satz von dem Kubikinhalt einer Kugel, behaupten ihren Bestand und ihre Richtigkeit — unabhängig von der Zeit; sie sind gefestigt nicht erst durch ihr Kundwerden im Bewusstsein dieses oder jenes menschlichen Individuums, noch auch durch eine eventuelle Realisierung, sondern ein für allemal in dem unwandelbaren Wissen eines absoluten Geistes, den auch sie bezeugen, wie im I. Teil von mir bewiesen. Aber ihr erstes Aufleuchten im Geiste und ihr späteres, öfteres Strahlen darin ist unbestreitbar zeitlich, ebenso wie sämtliche Vorgänge in unserem Ich und in dem Nichtich; indem wir diese Zeitlichkeit merken, gewahren wir in und an der Zeit ein konstitutives Moment, welches mit Stetigkeit durch alle Wechsel hindurch sich ausdehnt. Dieses Moment ist die Dauer...; gerade diese Dauer erheischt einen Anfang; gäbe es für sie ein »von je her«, ein beginnloses »immer«, welches Geschehnis würde dann nicht scheitern an dem fatalen »nimmer.«? Diese Beweise behalten ihre Kraft auch gegenüber dem Kritizismus, der die Aussenwelt samt ihren Veränderungen, die Zeit samt ihrem Anfang für reine seelische Vorgänge und reine Anschauungsgebilde der Vernunft erklärt, „denn: spricht man den Veränderungen einer Aussenwelt, den Effekten dieser in der Innenwelt, ebenso den reinen Eigenemotionen des Bewusstseins die Marke der Zeitlichkeit ab, stellt man sie auch nur als fraglich hin, ... so erschaut die Vernunft — immer und immer wieder sich ertappend auf der Suche, aber »pflichtschuldigt« sich korrigierend in ihrer Sucht nach Neu-Vorgängen, — in dem So das Anders, in dem »Nicht mehr« das »Doch noch«, in dem Früher das Später, in dem Ja das Nein, d. h. den Denkgesetzen wäre der »Garaus« gemacht und — unsere Vernunft wäre erblindet. Wird der Kreislauf der gesamten Innenerlebnisse unter Einschluss aller Evolutionen der Geisterwelt überhaupt mit einem »anfangsbaren« »immer« dekoriert, so ist der Eintritt eines allerjüngsten Bewusstseinsaktes schier unmöglich, und sogar sein Schein ist leerer Trug; genau so wird unsere erste seelische Erfahrung zu einer Fabel, weil bei dieser ersten Station des Gewahrwerdens die stille, ereignislose Dauer nimmer anlangt, falls man einer solchen den Charakter der Anfanglosigkeit vindiziert“.

„Die quasi Unverwüstlichkeit der altindischen Religionsanschauung beruht mit auf der Festigkeit der Idee des Absoluten“; diese Idee wird getrübt durch die verkehrt aufgefasste Idee des sogenannten »Unendlichen«; „daher das Falsche und Verschwommene des Pantheismus, hingegen: die isolierte Anwendung des richtigen Sinnes des mathematisch »Unendlichen« besitzt einen guten Gebrauchswert — auch ihrerseits — für den Erweis eines überweltlichen Gottes“.

Das Werkchen stellt eine geistreiche, tieferschürfende Beleuchtung des deontologischen (bz. psychologischen) und ideologischen bz. ontologischen (I. Teil), kosmologischen und kineseologischen (II. Teil) Gottesbeweises dar. Unter dem üppigen Blüten-, Blätter- und Rankenteppich der bilder-, wort- und periodenreichen, hie und da in gesuchte Wortspiele und Wendungen sich ergehenden Darstellung sind die Wurzeln der einzelnen Beweise nicht immer so klar ersichtlich, wie man es gerade bei den Gottesbeweisen wünschen muss. Die Kraft und Stringenz der vorgebrachten Beweise überhaupt, sowie der Ausgangs- und Zielpunkt der einzelnen Beweise im besonderen treten nicht genug hervor. Auch manche schiefe oder missverständliche Dinge haben sich eingeschlichen, z. B. was über die Stimme des Gewissens in Traumvorgängen (12) oder über den Ursprung der Idee des Absoluten (51 f.) gesagt ist: ersteres ist mehr poetisch als wahr, und das lässt sich auch noch von manchen anderen Sätzen des Verfassers sagen, letzteres lässt den Gedanken an angeborene Ideen, den der Vf. sonst entschieden ablehnt, aufkommen; andere Wendungen klingen an Descartes' verfehlten ontologischen Gottesbeweis an. Das über die Wechselbeziehungen der „Geisterwelt“ Gesagte (23 f.) klingt etwas mystisch. Trotz dieser Eigentümlichkeiten ist das Büchlein als eine sehr gedankenvolle, interessante Theodizee anzusehen.

Fu l d a.

Dr. Chr. Schreiber.

Geschichte der Philosophie.

Das Inevitabile des Honorius Augustodunensis und dessen Lehre über das Zusammenwirken von Wille und Gnade.

Von Dr. Fr. Baeumker (6. Heft des XIII. Bandes der Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters). Münster 1914, Aschendorff. 94 S. M 3,25.

Das Inevitabile des Honorius Augustodunensis, das in der Form eines Zwiegesprächs zwischen einem Lehrer und seinem Schüler das Zusammenwirken der göttlichen Gnade und des menschlichen Willens behandelt, liegt in einer zweifachen Fassung vor. Die eine wurde durch G. Cassander zu Köln 1552 erstmals dem Druck übergeben und später unter dessen Gesamtwerken (Opera Cassandri, Paris 1616) wiederabgedruckt. Die andere wurde im Jahre 1621 von J. Conen zu Antwerpen in Druck gegeben, von der Pariser und Lyoner Väterausgabe wiederholt und in die Mignesche Lateinische Patrologie aufgenommen. Merkwürdigerweise verfolgen die beiden Redaktionen, die von Baeumker kurz als der Cassandrische und der Conensche Text bezeichnet werden, eine einander entgegengesetzte Tendenz: der Cassandrische sucht beim Zusammenwirken

von Gnade und Willen die Rechte der Gnade zu schützen, während der Conensche die Rechte des Willens hervorhebt.

In einer gründlichen textkritischen Darlegung führt Baeumker den Nachweis, dass 1) Honorius Verfasser des Cassandrigen Textes ist, 2) der Conensche Text eine Umarbeitung des Cassandrigen darstellt, 3) Honorius auch Urheber des Conenschen Textes ist, 4) die Umarbeitung durch Kenntnis Anselmscher Schriften veranlasst ist und demnach 5) der Vorwurf der Fälschung, den Conen gegen Cassander erhoben, unbeeinträchtigt ist.

Daran schliesst sich eine eingehende Analyse des Lehrinhaltes der beiden Texte. Nach dem Cassandrigen Texte hat Gott von Ewigkeit her den Ratschluss gefasst, Menschen in den Himmel oder in die Hölle zu führen. Damit nun die Erwählten den Himmel erlangen, gibt ihnen Gott alle Gnade, deren sie bedürftig sind; den anderen aber gibt er nicht die Gnade, so dass sie in den Himmel gelangen könnten, sondern gerechterweise von der Gnade verlassen stürzen sie in die Hölle, zu der Gott sie vorausgewusst hat. Es ist also die göttliche Gnadenwirksamkeit, die unbeschadet der menschlichen Willensfreiheit das ewige Los des Menschen bestimmt (44, 46). Es folgt so Honorius im wesentlichen der Lehre Augustins, dessen Prädestinationslehre von dem Grundgedanken geleitet ist: *gratiam non secundum merita* dar. Wie Augustin berücksichtigt auch Honorius nicht die Frage, ob allen Menschen hinreichende Gnaden zuteil werden; er bleibt bei den wirksamen Gnaden stehen und schliesst folgerichtig, dass die Gnade (nämlich die wirksame) den einen Menschen erteilt, den anderen versagt wird, so dass die einen gerettet werden, die anderen nicht.

In der zweiten Fassung des *Inevitabile* stellt Honorius die Freiheit des Willens in den Vordergrund. Er betont, dass das göttliche Vorwissen die freien Entscheidungen des Menschen berücksichtige und für die durch die freien Entscheidungen erworbenen Verdienste oder Missverdienste ihm den Himmel oder die Hölle zubestimmt habe. Zu dieser neuen Haltung wurde Honorius durch die Kenntnisnahme der Schriften Anselms, des *Dialogus de libero arbitrio* und *De Concordia* etc. veranlasst. Im Lichte der Anselmschen Lehre erkannte er, dass er zu viel von der Gnade, nicht genügend von der Freiheit des Willens gesprochen habe. Darum schob er eine neue, der früheren gerade entgegengesetzte Tendenz in seine Schrift ein, ohne aber die Lehre selbst zu ändern.

So tritt uns Honorius in der ersten Ausgabe als reiner Augustinianer entgegen, während die zweite eine Synthese von Augustin und Anselm darstellt.

Baeumkers Untersuchungen werfen auch neues Licht auf die immer noch etwas rätselhafte Persönlichkeit des Honorius. Derselbe war wohl

ursprünglich Priester und Lehrer an der Kirche von Autun. Erst in späteren Jahren kam er nach Deutschland, um in Regensburg als Inkluse zu leben. Eine Hindeutung auf den Grund seiner Auswanderung scheint darin zu liegen, dass Honorius in fast allen seinen Schriften auf Neider zu sprechen kommt, „deren grünliche Zähne“ er verachtet. Vielleicht stiessen manche seiner von der *sententia communior* abweichenden Lehren auf Widerspruch. Vielleicht war auch seine Liebhaberei für Scotus Eriugena, aus dessen Hauptwerk *De divisione* er einen Auszug, *Clavis physicae*, veranstaltete, ein Stein des Anstosses.

Fulda.

Dr. Ed. Hartmann.

Die Philosophie der Gegenwart. Von Aug. Messer (Sammlung „Wissenschaft und Bildung“ Nr. 138). Leipzig 1916, Quelle & Meyer. Kl. 8°. 140 S., geb. M 1,25.

Der Verfasser, der in der Sammlung „Wissenschaft und Bildung“ bereits 3 Bändchen seiner „Geschichte der Philosophie“ hat erscheinen lassen, will in der vorliegenden Schrift „versuchen, die philosophischen Hauptrichtungen so zu sehen, wie sie sich selbst geben, nicht in Zerrbildern, die so oft die Gegner von einander entwerfen“. Man muss gestehen, dass ihm das auch wirklich gelungen ist. Denn auf dem engen Raum sind nicht nur die Hauptrichtungen der jetzigen Philosophie vom Autor dargestellt, sondern auch von seinem Standpunkt, welcher der des kritischen Realismus ist, kritisch gewürdigt.

Den Stoff teilt er ein in 3 Abschnitte: I. Religiös-kirchliche Philosophie (1. Kapitel: Katholische Philosophie. 2. Kapitel: Protestantische Philosophie). II. Irrationalistische Philosophie (3. Kapitel: Philosophie des Gefühls, des Schauens und der Tat). III. Rationalistische (wissenschaftliche) Philosophie (4. Kap.: Naturwissenschaftlich orientierte Philosophie. 5. Kap.: Kulturwissenschaftlich orientierte Philosophie. 6. Kap.: Erkenntnistheoretisch orientierte Philosophie). Dem Ganzen ist ein ziemlich ausführliches Literatur- und ein Namensverzeichnis beigegeben.

Ueber die neuscholastische Philosophie urteilt der Verfasser folgendermassen: „Die neuthomistische Philosophie verdient in der Tat nicht die geringschätzigste Ignorierung, die ihr meist zuteil wird. Ihr literarischer Niederschlag bietet freilich keine sehr anziehende Lektüre, teils wegen der trockenen, schulmässigen Form, teils und noch mehr wegen des oft gehässigen Tons der Polemik gegen die moderne Philosophie. Darüber sollte aber nicht verkannt werden, dass diese Kritik viel sachlich Treffendes enthält, und dass auch die neuthomistischen Lehren selbst in ihren Grundlagen haltbar, zum mindesten durchaus diskutabel sind“ (12).

Schwierigkeiten findet der Vf. in dem Verhältnis, in dem die Philosophie nach katholischer Lehre zum Glauben steht¹⁾. Indes will er aus seinen Ausstellungen nicht folgern, „dass die katholischen Gelehrten und Philosophen gegen besseres Wissen“ ihren Standpunkt verfechten“ (10).

Tichau O/S.

Dr. Potempa.

¹⁾ Schwierigkeiten in dem Verhältnis von Wissen und Glauben fand der Verf. schon früher. Vergl. Aug. Messer, Einführung in die Erkenntnistheorie, Leipzig 1909 (Philosophische Bibliothek Bd. 118), wo das ganze letzte Kapitel S. 154—188 diesem Thema gewidmet ist.