

daß Humes naturalistische Metaphysik hin und wieder durch die von Locke und Berkeley übernommene idealistische Terminologie verdunkelt wird, sieht er doch jene als das vitale Element in Humes Denken an. Hume, so stellt er fest, übernimmt die Ansicht der physikalischen Wissenschaft seiner Zeit, nach welcher die komplexen Naturvorgänge in einfachere Bewegungen atomistischer Elemente auflösbar sind, die einer begrenzten Zahl einfacher Gesetze gehorchen; und diese Auffassung überträgt er dann auf die psychische Welt, um so Assoziation, Glaube und Sympathie zu brauchbaren Erklärungsprinzipien zu machen. Er war nie gewillt, irgend einen Appell an Stoffe oder Kräfte jenseits der Erfahrung zuzulassen. Der Philo seiner „*Dialoge über natürliche Religion*“ ist sein echtes Sprachrohr, wenn er verfißt, daß die verschiedenen in der Natur wahrnehmbaren Entitäten und Kräfte unzurückführbares und unabhängiges Sein besitzen. In der Tat dürfen die *Dialoge* als vollster Ausdruck seines Denkens angesehen werden; denn begonnen 1751 — sichtlich auf Grund der Wiederauffindung einiger dem „*Treatise*“ vorangehender Notizen —, sind sie kurz vor Humes Tode im Jahre 1776 durchgearbeitet worden. So setzen sie uns in den Stand, diejenigen Motive aufzudecken, die Hume im Gesamtgang seines Lebens bewegt haben. — In seinem Aufsatz: „*An examination of Hume's theory of relations*“ (The Monist, Oktober 1930) stellt M. R. Armand — wie vor Jahren schon T. H. Green — die inneren Widersprüche in Humes Behandlung der Relationen dar. Hume, so setzt er auseinander, hat niemals vermocht, von der Grundlage seiner isolierten Seelenzustände aus den festen Zusammenhang und die Geordnetheit zu erklären, die die Erfahrung tatsächlich besitzt.

Eine Phase aus der Ideengeschichte Amerikas stellt Professor Herbert W. Schneider, Columbia-Universität, in seinem Werke: „*The puritan mind*“ dar (New York, Henry Holt & Co., 1930, 301 S., \$ 3,—). Er führt aus, wie der Begriff der „heiligen Republik“ (Holy Commonwealth) — in seiner wirksamsten Form ausgedrückt durch Richard Baxter — die ersten Ansiedler von Massachusetts beseelte; wie politische und historische Wandlungen diese Idee in das säkulare Programm einer Kolonialregierung umwandelten; wie Jonathan Edwards die Idee wiederum als einen transzendentalen Idealismus formulierte, die sie von der praktischen Politik trennte; wie die wachsende Kultur des 18. Jahrhunderts eine gradweise Milderung in der Rigorosität der ursprünglichen Idee mit sich brachte; wie neue Entwicklungen — gleich jenen, die dem Unabhängigkeitskrieg entsprangen — das Denken in völlig andere Kanäle lenkten, und wie endlich in Benjamin Franklin und Nathaniel Hawthorne — trotz ihrer Ablehnung der puritanischen Theologie als bildlichem Ausdruck — die Moral des Puritanertums neu gefestigt wurde.

Von Interesse für den Historiker der Philosophie ist das Unternehmen der „*Faksimile-Text-Gesellschaft*“, gegründet im Jahre 1929 mit dem Hauptsitz in der Columbia-Universität City von New York. Absicht der Gesellschaft ist es, auf photographischem Wege eine Anzahl seltener, für die Forschung wichtiger Werke neu zu drucken. Zunächst hat die Gesellschaft Werke verschiedener wissenschaftlicher Gebiete neu herausgegeben, aber eine ihrer Serien ist Werken der Philosophie gewidmet. Bis heute sind in der philosophischen Serie von der Gesellschaft drei Bände veröffentlicht worden. Diese sind: Henry Mores: „*Enchiridion Ethicum*“ in seiner ersten englischen Übersetzung (1690); Ralph Cudworths: „*A sermon preached before*

the House of Commons, 31. März 1647“; Benjamin Franklins: „*A dissertation on liberty and necessity, pleasure and pain*“ (1725). Die Gesellschaft widmet im Augenblick ihre Hauptkraft der Neuauflage von Werken, die erstmals im 17. Jahrhundert in England erschienen sind. Aber sie hat nicht die Absicht, ihr Interesse auf irgendeine Einzelperiode oder ein einzelnes Land zu beschränken.

(Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen von Gertrud Kantorowicz.)

Bericht über die *deutschen* Schriften des Jahres 1930 zur Geschichte der neueren Philosophie von Bacon bis Kant (ausschl.)

Von

E. v. Aster (Gießen)

Den wichtigsten Zuwachs unserer philosophiegeschichtlichen Kenntnis der in der Überschrift genannten Periode verspricht uns die deutsche gelehrte Arbeit durch die neue **Leibniz-Ausgabe** zu bieten, deren erster Band der Philosophischen Schriften — der erste Band der sechsten Reihe, bearbeitet von Willy Kabitz (1930, Otto Reichl, Darmstadt) — daher hier auch an erster Stelle genannt sei. Über Anlage und Einleitung der Ausgabe im ganzen berichtete seinerzeit der Leiter Paul Ritter in der Einleitung des 1923 erschienenen ersten Bandes der ersten Reihe, des Politischen und Historischen Briefwechsels. Man hat danach die Schriften im besonderen in die vier Gruppen der philosophischen, politischen, historischen und mathematisch-naturwissenschaftlich-technischen Schriften geteilt, die juristischen Schriften dabei im wesentlichen mit guten Gründen zu der philosophischen Gruppe geschlagen, ein Umstand, der speziell auch das Gepräge des hier vorliegenden Bandes der Jugendschriften von 1663—1672 weitgehend bestimmt. Für die wissenschaftliche Exaktheit und Gedicgenheit der Ausgabe, namentlich auch der hier erstmalig veröffentlichten Stücke des handschriftlichen Nachlasses, bürgt uns die Persönlichkeit des Herausgebers Kabitz. Von solchen Aufzeichnungen aus dem handschriftlichen Nachlaß erhalten wir hier eine ganze Reihe wertvoller Stücke, doch sind, wie die Einleitung mitteilt, noch eine ganze Anzahl weiterer vorhanden aus dieser Leibnizschen Frühzeit, die der Veröffentlichung in den Bänden der „*Untersuchungen und Erläuterungen*“ vorbehalten bleiben. Unser Band bringt zunächst die Disputationsschrift *de Principio Individui*, erstmalig mit der Thomasiusschen Vorrede. Als Erstveröffentlichungen reihen sich die Bemerkungen an, mit denen Leibniz seine Handexemplare des „*Kompendiums der Metaphysik*“ von Daniel Stahl in Jena und der „*Praktischen Philosophie*“ von Thomasius begleitete. Für den Einfluß von Thomasius, Weigel, der Schriften von Gassendi und Hobbes auf den jungen Leibniz bieten diese teilweise kritischen und deutliche Selbständigkeit des Denkens verratenden Notizen wichtiges Material. Die Magisterdisputationsschrift (*Specimen quaestionum philosophicarum ex jure collectarum* 1664) eröffnet dann die Reihe der juristisch-philosophischen Schriften, die hier um wichtige und interessante Stücke bereichert

werden. Der Grundgedanke der Magisterschrift, der Gedanke einer grundlegenden Reform des corpus juris auf philosophischer Grundlage, einer streng rational und systematisch aufgebauten „*jurisprudentia rationalis*“, zieht sich durch alle jene Abhandlungen hindurch, unter denen wohl die wichtigsten die hier aus dem Nachlaß gebrachten Stücke über die Elemente des Naturrechts (aus den Jahren 1669–71) sind. Die Schrift über die Bedingungen im Recht (1665) ist der erste Versuch der Anwendung mathematischer Beweisform in juristischen Darlegungen — 1666 entsteht bekanntlich die bedeutendste der Leibnizschen Jugendschriften, die Schrift *de arte combinatoria*, die daher hier, in dieser juristischen Umgebung, gar keinen Fremdkörper darstellt. Neben der Jurisprudenz steht die Theologie, neben den Bestrebungen auf eine philosophisch-logische Fundamentierung und Systematisierung des Rechtes die entsprechenden Bestrebungen in bezug auf die christliche Dogmatik, neben dem Ziel der Reform des corpus juris auf der Grundlage eines aus Definitionen und Axiomen deduzierten Naturrechts das der Vereinigung der christlichen Kirchen mit der Verwurzelung in einer rationalen Begründung der Elemente aller Theologie. Aus der Frankfurter und Mainzer Zeit stammen eine Reihe von Abhandlungen, meist wohl aus Anregungen durch den Verkehr mit Boineburg entstanden, vielfach unvollendet und fragmentarisch, die sich mit theologischen Zeit- und Streitfragen beschäftigen. Der Abfassungszeit nach eröffnet sie die bekannte kleine „*Confessio Naturae contra Atheistas*“ (aus dem Frühjahr 1668, erstmalig gedruckt 1669 als Anhang zu Spizelius' Schreiben über die Ausrottung des Atheismus), die ganze Gruppe wird von Kabitz unter dem Titel „*Demonstrationes Catholicae*“ zusammengefaßt, den er dem hier zum erstenmal veröffentlichten Entwurf Leibnizens „*Conspectus demonstrationum catholicarum*“ entnimmt. Das letzte Ziel war eine „systematisch vollständige Apologie der christlichen Lehre und Kirche gegen Atheisten und Sektierer auf umfassender und gesicherter philosophischer Grundlage“ (Kabitz). In eben diesen Plan reihen sich, wenn auch nur als Vorarbeiten, die bestimmten Gelegenheiten die Entstehung verdanken, die Abhandlungen zur Eucharistie und Möglichkeit der Substanzverwandlung (mit spezieller Rücksicht auf Arnauld und in enger Berührung mit dem bekannten Brief Leibnizens an Arnauld aus derselben Zeit. Die hier wiedergegebenen Abhandlungen sind erstmalig veröffentlicht). Ferner die gegen die Sozinianer gerichteten Arbeiten über die Trinität (der schon bekannten Schrift gegen Wissowatius ist eine scharfe kritische Auseinandersetzung mit dem Sozinianer Daniel Zwicker angefügt) und über die Inkarnation. Das Theodizeeproblem wird mit großer Frische und Unmittelbarkeit in der deutschen Abhandlung „von der Allmacht und Allwissenheit Gottes und der Freiheit des Menschen“ behandelt (1670/71). Das letzte Stück des Bandes, erstmalig veröffentlicht, betrifft die Frage der letztentscheidenden Instanz in Glaubensfragen.

Dieser kurze Überblick über das wertvolle Material, das uns dieser Band der Ausgabe bietet, muß an dieser Stelle genügen. Die genauere Verarbeitung muß natürlich späterer Zeit im Zusammenhang mit der Fortsetzung, die der nächste Band der „Schriften“ bringen wird, vorbehalten bleiben. —

Der 200. Geburtstag Moses Mendelssohns am 6. September 1929 hat uns den Beginn einer weiteren philosophischen Gesamtausgabe, die **Jubiläumsausgabe** der Schriften **Mendelssohns** gebracht (Akademie-Verlag, Berlin, als Herausgeber zeichnen J. Elbogen, J. Guttman und E. Mittwoch). Der erste

Band, mit der wundervollen Federzeichnung des Philosophen von Chodowiecki geschmückt, brachte die philosophischen Arbeiten von 1755–71. Die Schriften werden in ihrer ursprünglichen (1755) und ihrer späteren Fassung (1761 bzw. 1771) nebeneinandergestellt und geben damit (insbesondere die Schrift über die Empfindungen, die Betrachtungen über die Quellen und Verbindungen der schönen Künste und Wissenschaften, die Betrachtungen über das Erhabene und das Naive) ein gutes Bild der Entwicklung der ästhetischen Ansichten Mendelssohns: von der objektiven, der Vollkommenheitsästhetik Wolffs — der gegenüber Shaftesburys Einfluß fast nur die äußere Form der Schriften betrifft — zu einer subjektiv-psychologischen Ästhetik — unter dem Eindruck der Arbeiten Baumgartens, Winckelmanns und Burkes. Ich verweise hier auf die Darlegungen des Herausgebers F. Bamberger, der insbesondere die Bedeutung der Mendelssohnschen Gedanken und Formulierungen für die klassische Ästhetik hervorhebt — seine Erörterung der Begriffe Grazie und Reiz, seine Ablehnung der moralisierenden Kunstbeurteilung („die Schaubühne hat ihre eigene Sittlichkeit“), seine Betonung der Unabhängigkeit des ästhetischen Genießens vom Erkennen und Wollen. Über das Verhältnis Mendelssohns zu Leibniz, Spinoza und Lessing bringt dieselbe Einleitung Beachtenswertes, interessant ist die meist nicht beachtete freundliche Stellung der Erstlingsschrift Mendelssohns gegenüber Spinoza, dem er die Priorität des Gedankens der prästabilierten Harmonie zuschreibt; Bamberger meint, M. habe hier eine „Spinozaretung“ nach Art der Lessingschen Rettungen angestrebt. — Die Sammlung der ästhetischen Schriften des ersten Bandes wird im zweiten Band (Bearbeiter J. Bamberger und Leo Strauß) fortgesetzt; zu erwähnen ist hier die eigentümliche musiktheoretische Abhandlung („Versuch, eine vollkommen gleichschwebende Temperatur durch die Konstruktion zu finden“), ferner die Bemerkungen zum Laokoonentwurf Lessings und damit in Zusammenhang die „Gedanken vom Ausdrucke der Leidenschaften“. Die Anmerkungen des Bandes verfolgen den Einfluß genauer, den Lessings Werk durch Mendelssohns Bemerkungen nachweislich erfahren hat. An Philosophischem enthält der Band die bekannte Lessing-Mendelssohnsche Verteidigung Leibnizens gegen die Berliner Akademie „Pope ein Metaphysiker?“, die Preisschrift von 1763 über die Evidenz und — eine dankenswerte Gabe — die deutsche Übersetzung einiger ausgewählter Kapitel des hebräisch geschriebenen Kommentars zum *Vocabularium logicae* des Moses Maimonides, dessen Gesamttext in den hebräischen Schriften erscheinen wird. Der siebente Band eröffnet die Abteilung, die die Schriften zum Judentum bringen soll. Er enthält zunächst die Schriften zum Streit mit Lavater einschließlich des Schreibens, mit dem Lavater das Buch Bonnets Mendelssohn zueignete, der Antwort Lavaters auf M.s Entgegnung und — als Anhang — einer Anzahl Briefe und Dokumente, die sich auf den Streit beziehen, den der Bearbeiter des Bandes (Simon Rawidowicz) in seiner Einleitung ausführlich darstellt und kommentiert. Beachtenswert ist seine Feststellung, daß niemals Differenzen zwischen M. und dem Berliner Rabbinat bestanden haben und das Verhältnis des Philosophen zum streng religiösen Judentum niemals getrübt gewesen ist, so daß ihn also auch der Streit mit Lavater keineswegs erst zum Judentum „zurückgeführt“ hat. „Von Beginn seiner Mitwirkung an der deutschen Aufklärung, an der Philosophie seiner Zeit stand für ihn die Identität von Judentum und Aufklärung, die Harmonie zwischen Judentum und ‚Weltweisheit‘ fest.“ Der noch erschienene X VI. Band endlich enthält den hebräischen Briefwechsel Mendels-

sohns. — Im ganzen erweist sich die Mendelssohnausgabe, soweit sie bisher vorliegt, mit ihren Einleitungen und Anmerkungen als eine sehr gediegene und gründliche Arbeit. —

Wir können es Heinrich Rickert wie dem Verlag Winter Dank wissen, daß sie sich zu einem Neudruck der Kuno Fischerschen Übersetzung der Descartesschen Hauptschriften entschlossen haben („René **Descartes** Hauptschriften zur Grundlegung seiner Philosophie.“ Ins Deutsche übertragen und mit einem Vorwort begleitet von Kuno Fischer. Manualneudruck der Erstausgabe von 1863 mit einer Einführung von Heinrich Rickert. Heidelberg 1930). Die Übersetzung ist ein schönes Beispiel der sprachlichen Meisterschaft Kuno Fischers; sein Ziel, wie er es im Vorwort bezeichnet, eine möglichst wörtliche Übersetzung zu geben, „aus der aber Descartes in der eigentümlichen Vollkommenheit seiner Rede so hervorgehen sollte, daß man meinen könnte, einen deutschen Schriftsteller zu lesen“, hat er, wie Rickert mit Recht hervorhebt, vollauf erreicht. —

Daß Buch von Leo **Strauß**: „Die Religionskritik Spinozas als Grundlage seiner Bibelwissenschaft. Untersuchungen zu Spinozas theologisch-politischem Traktat“ (Akademie-Verlag, Berlin 1930, 288 S.) bietet mehr als sein Titel zunächst besagt, indem es Spinozas Bibelkritik und -wissenschaft in den ganzen Zusammenhang der Geschichte der Religionskritik der Neuzeit hineinsetzt und so einen wertvollen Beitrag zu diesem allgemeineren Thema bietet. Der Verfasser zeigt, wie die Religionskritik der Neuzeit unter dem dreifachen Einfluß der Epikurischen (Religion als aus Furcht entspringender, den Seelenfrieden gefährdender Wahn), der Averroistischen Tradition (Religion als Priester- und Fürstenerfindung im Gegensatz zu Wissenschaft und Vernunft) und Macchiavellis (das Christentum speziell als Feind der antiken Bürgertugend, der *virtus*); er zeigt dann weiter, wie die Epikurische Stellung in da Costa wiederkehrt (nur daß an die Stelle des Seelenfriedens wesentlich der soziale Friede tritt), die Averroistische in La Peyrere (den er als unter dem Einfluß der neuen Naturerklärung stehenden Sozinianer faßt), während in dem Positivismus Hobbes' alle drei Motive sich in bestimmter Weise vereinigen. Die Analyse, die St. hier in knapper Form bietet, ist scharfsinnig und klar. Da Costa und La Peyrere stehen Spinoza insofern näher, als schon bei ihnen die Religionskritik zu Bibelkritik und -wissenschaft führt, was Hobbes' politischer Einstellung fernliegt. Die Darstellung Spinozas selbst gliedert sich in drei Teile: die Kritik der Orthodoxie (Nachweis der Widersprüche in der Bibel, Kritik der allegorischen Bibelauslegung, Kritik der Wunder), die Kritik an Maimonides und die an Calvin. In bezug auf das Verhältnis von Glauben und Wissen, Religion und Wissenschaft steht Spinoza mit Maimonides auf demselben Boden, seine Kritik an Maimuni ist, wie St. ausführt, im Grunde nicht Religionskritik, sondern Kritik an der scholastischen Philosophie, von der aus Maimonides seinen Beweis für die Möglichkeit des Wunders führt; was Spinoza von Maimonides trennt, ist sein Kartesianismus. In ganz anderer Weise prinzipiell ist der Gegensatz zu Calvin, hier kommt der ganze Wesensunterschied in der Stellung der Denkweise Spinozas zur Offenbarungsreligion als solcher zur Sprache: „Spinoza reißt das Interesse an der gloria Dei los von der Tatsache, mit der es in unaufhebbarer Korrelation steht, von dem Bewußtsein der menschlichen Sündhaftigkeit“; der Begriff der Sünde wird ersetzt durch den der Vergänglichkeit und Teilhaftigkeit des Menschen, der eifernde und zürnende Gott wird wie die Sünde gezeugnet,

die „Liebe“ der „Furcht“ entgegengesetzt, aus dieser Liebe zu Gott aber zuletzt der „amor fati“. Wie Calvin ist Spinoza ein konsequenter Vertreter der Prädestination, aber daß bei ihm der Gedanke der Prädestination in den amor fati ausläuft, kennzeichnet vielleicht am besten den prinzipiellen Charakter seines Gegensatzes zu Calvin. Zugleich kommt hier wieder das Epikurische Motiv der Religionskritik zur Geltung. In dem weiteren Kapitel „Der Staat und die soziale Funktion der Religion“ fallen dann noch interessante Streiflichter auf das Verhältnis Spinozas zu Machiavelli und zu Hobbes. Endlich kommt St. im letzten Kapitel auf die persönliche Stellung Spinozas zur Bibel und die Motive zu sprechen, die ihn dazu führen, in diesen Dingen das Wort zu ergreifen. Ein Anhang über die Quellen da Costa und des *Tractatus theol. pol.* schließt die wertvolle und zu begründende Studie. —

In der von G. K a f k a herausgegebenen Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen ist als Band 19 der „Leibniz“ von Gerhard **Stammler** erschienen (Reinhardt, München, 1930, 183 S.). Stammlers eigenes Arbeitsgebiet ist die Philosophie der Mathematik, man darf wohl auch annehmen, daß gerade diese Studien ihn ursprünglich zu Leibniz geführt haben. Um so mehr ist die Objektivität anzuerkennen, mit der er das Leibnizsche Lebenswerk schildert und allen seinen zahlreichen Seiten gerecht zu werden sucht. Er lehnt es nachdrücklich ab, in der Logik oder Metaphysik einseitig „den“ Mittelpunkt des Leibnizschen Denkens zu sehen, überhaupt Leibniz in dem Sinn als Systematiker zu betrachten, daß die Einheit des Systems ihm Richtschnur und Wahrheitskriterium in seinen Arbeiten als Jurist, Theologe, Historiker, Naturforscher gewesen wäre. Leibniz war, wie er ihn auffaßt, ein Geist, „dem Allseitigkeit (Universalität), aber nicht Ganzheit (Totalität) beschieden“ war, der „Empfänglichkeit für ein ganzes Meer von Eindrücken... und eine große Fertigkeit der analogischen Verbindung verschiedenartigster Einzelheiten aus sonst ganz getrennten Gebieten“ besaß. Stammlers Darstellung der verschiedenen Leistungen Leibniz' beruht auf eindringender Belesenheit und zieht dankenswerterweise namentlich auch weniger beachtete Schriften heran (besonders hinweisen möchte ich auf die von St. in Anknüpfung an Trendelenburg ans Licht gezogene Definition der „Harmonie“, die diesen Begriff im Anschluß an seine musikalische Bedeutung erläutert, S. 127 f.); nur die philosophische Entwicklung der Leibnizschen Ideen kommt meiner Meinung nach etwas wenig zur Geltung (zwei Kleinigkeiten: Die Disputationsschrift vom 3. Dezember 1664 ist in der neuen Leibnizausgabe nicht mehr wie bei Dutens als „specimen difficultatis in jure“, sondern als „specimen quaestionum philosophicarum ex jure collectarum“ betitelt und die kleine theologisch-philosophische Schrift von 1668 heißt dem Inhalt entsprechend „Confessio“ — nicht „Defensio“ [Druckfehler?] *naturae contra atheistas*). So gediegen das kleine Buch in allen Einzelheiten gearbeitet ist, muß ich allerdings doch gestehen, daß ich dem „stilgeschichtlichen Ergebnis“, mit dem St. seine Arbeit krönen will — Leibniz sei „der geniale Philosoph des deutschen Barock“, als „Mensch des Barock“ sei er „gewöhnt, in Mannigfaltigkeiten zu leben und zu denken“, weshalb ihn die „Vielheitsstruktur der Gedanken nicht störte“, die „harmonisch gefügte Vielheit seines Systemstils“ sei prinzipiell verschieden von der „durchgängig gegliederten Ganzheit“ des unsrigen — mit gemischten Gefühlen gegenüberstehe. Vor einigen Jahren stellte Carl Gebhardt, der bekannte gründliche Spinozakenner und -forscher, einem feinsinnigen Buche die Behauptung voran, Spinoza sei der Philosoph des Barock, und in seinem Ge-

dankenstil wollte er den Stil Rembrandts und Grecos wiedererkennen. Er begründete seine These nicht minder überzeugend, als St. die seine, nur daß er eben das „Wesen“ des Barock etwas anders erschaut hatte — nicht in harmonisierender Vielfältigkeit anstatt gegliederter Ganzheit (die auf Spinoza kaum gepaßt hätte), sondern in dem Hinausstreben über die Form zur Unendlichkeit (das ich nur in gewaltsamer Umformung bei Leibniz, allerdings auch bei Spinoza, wiederfinden kann), im „Dynamismus“ und im tragischen Lebensgefühl (das bei dem Verfasser der Theodizee und Vertreter des Gedankens der „besten aller möglichen Welten“ zu entdecken mindestens eine zweifelhaft Sache ist). Hat es Sinn, über solche Thesen zu streiten? Und wenn nicht, hat es dann Sinn, sie aufzustellen? Ist eine Geisteswissenschaft, die mit solchen heute beliebten Behauptungen und Begriffen arbeitet, nicht in Gefahr, den eigenen Geist mit dem der Zeiten zu verwechseln? —

Eine subtile und scharfsinnige Einzeluntersuchung, anschließend an zwei skizzierte Abhandlungen Leibniz' zum Logikkalkül (bei Gebhardt, Bd. VII der philos. Schr., Nr. 19 und 20, die erste von Leibniz selbst ursprünglich als „non inelegans specimen demonstrandi in abstractis“ betitelt) bringt die Schrift von Karl **Dürr**: „Neue Beleuchtung einer Theorie von Leibniz“ (Leibniz-Archiv, Abhandlungen der Leibniz-Gesellschaft, herausgegeben von Paul Ritter, Otto Reichl, Darmstadt, 1930, 184 S.). — Dürr gibt den Begriffen des Leibnizschen Logikkalküls, insbesondere den Begriffen der Identität, Verschiedenheit, „Addition“, „Multiplikation“, „Subtraktion“, über die Leibnizsche Skizze hinausgehend, die nötige exakte Fassung (der letzte Teil, der Abschnitt über die Negation enthält wesentlich Eigenes) und vergleicht die gewonnenen Resultate mit den verschiedenen Fassungen der mathematischen Logik in der Gegenwart, insbesondere mit Schröder, Couturat, Whitehead-Russell und C. I. Lewis. Er sucht zu zeigen, daß die Leibnizsche Theorie dem Whitehead-Russellschen Kalkül verhältnismäßig am nächsten steht. Das Dürrsche Buch hat historischen, insbesondere aber auch sachlich-systematischen Wert für die Weiterentwicklung der Logistik selbst, insbesondere durch seine Behandlung der inversen Operationen und den Nachweis, daß man mit ihrer Hilfe zu Systemen mit nur einem undefinierten Grundbegriff gelangen kann, sowie durch die Behandlung der Negation. In der logistischen Literatur wird das Buch Beachtung finden. —

Hans **Strahm**: „Die «petites perceptions» im System von Leibniz“ (Verlag P. Haupt, Bern und Leipzig, 1930, 93 S.) verfällt etwas in den von Stammler mit Recht gerügten Fehler, die Leibnizsche Philosophie auf einen systematischen Grundgedanken zurückführen zu wollen, wenn er in der Metaphysik Leibniz' nur eine „nachträgliche Hypostasierung der methodischen Prinzipien“ sieht. Der Begriff der Monade als metaphysischer Realität sei widerspruchsvoll, vor allem findet Verf. einen solchen Widerspruch darin, daß die Monade eine Abfolge innerer Zustände aus sich hervortreiben, also in der Zeit veränderlich und die Zeit doch eine bloße Ordnung der Erscheinungen sein soll. Aber dieser Widerspruch hat seine tiefe Lösung, die ich hier nur andeuten kann. Zeitlich und räumlich geordnet ist die Erscheinungs-, d. h. die Vorstellungswelt jeder Monade, was sie aber vorstellt, liegt ein für allemal in ihr — ist also außerzeitlich. Aber die Endlichkeit der Monade macht es unumgänglich, daß sie nicht die ganze Vorstellungswelt in allen Teilen gleich klar und deutlich vorstellt, daß sich um ein Klarheitszentrum eine Peripherie verschwimmender Unklarheit ausdehnt, daß ihr mit anderen Worten Einzelnes „nah“, anderes „fern“ steht, daß ihr

innerhalb ihrer Vorstellungswelt ein „Gesichtspunkt“ zukommt, von dem aus sie vorstellt. In Verbindung mit der Grundfolge und mit der Beziehung des Aneinandergebundenseins, die die Elemente der Vorstellungswelt verbindet, wird aus der „Nähe“ und „Ferne“ die zeitliche und räumliche Nähe und Ferne. Darum steht der Unräumlichkeit und Unzeitlichkeit, der Ubiquität und Ewigkeit der göttlichen Vorstellungswelt, die zeit-räumliche Zentriertheit derselben Welt in den endlichen Monaden gegenüber. Die Metaphysik Leibniz' ist in ihren Grundlagen widerspruchslös durchdacht und aufgebaut. Übrigens sei anerkannt, daß die Strahmsche Arbeit der Bedeutung der *petites perceptions* im System gründlich und sorgfältig nachgeht. Die Arbeit scheint wesentlich durch A. Tumarkin beeinflusst. —

Elisabeth Bernardine **Sugg**: „Pierre Bayle“, ein Kritiker der Philosophie seiner Zeit (Forschungen zur Geschichte der Philosophie u. d. Pädagogik, herausgegeben von A. Schneider u. W. Kahl, IV. Bd., 3. Heft, Meiner, Leipzig, 1930, 87 S.) sucht in ansprechender Weise die Baylesche Philosophie von den zwei Momenten aus zu begreifen, die die Denkweise Bayles vor allem bestimmen: seine Anlage als Kritiker und der Einfluß der Kartesianischen Philosophie.

Das Schriftchen von Else **Wentscher**: „Englische Wege zu Kant“ (Hefte zur Englandkunde 4, Tauchnitz, Leipzig, 1930, 86 S.) gibt einen knappen Überblick über die Geschichte der englischen Philosophie von Bacon bis Hume mit Hinweisen auf die Kantische Lehre. (Daß Newtons Gottesbeweis das beständige Eingreifen Gottes in das Weltall ausschließe, ist nicht ganz richtig, daß Gott bei Newton die lebendige Kraft immer neu erschaffen muß, wirft ihm gerade Leibniz vor. Der Gedanke, den W. hier Newton zuschreibt, ist gerade erst kantisch.) —

Ich schließe diese Übersicht mit der Anzeige des nunmehr erschienenen zweiten Bandes des Werkes von Bernard **Groethuysen**: „Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich“ (Niemeyer, Halle, 1930, 315 S.). — Angesichts dieses zweiten Bandes kann ich nur wiederholen, was ich schon in meiner Besprechung des ersten Bandes (Logos, Bd. 1929) betonte, daß diesem Buch in unserer geisteswissenschaftlichen und soziologischen Literatur sowohl in bezug auf die Methode wie auf die gewonnenen Resultate und das uns neu erschlossene literarische Material eine hervorragende Stelle gebührt. Der „Geist“, der hier mit außerordentlicher Klarheit herausgearbeitet wird, ist nicht der Geist einer „Zeit“, von dem niemand weiß, wer ihn eigentlich hat oder repräsentiert, sondern er ist die Denk-, die Wertungsweise, die Welt- und Lebenseinstellung einer ganz bestimmten sozialen Schicht, des Bürgertums. G. zeigt uns, wie diese neue bürgerliche Lebensanschauung aus dem Leben des Bürgers selbst entsteht, nicht etwa als Wirkung der Philosophie, sozusagen als gesunkener, popularisierter, verflachter Ausfluß der philosophischen Literatur des siebzehnten und achtzehnten Jahrhunderts, wie das Bürgertum sich dieser seiner spezifischen Lebenseinstellung, seines veränderten Ethos, seines besonderen Selbstgefühls und in notwendiger Konsequenz seines anderen religiösen Weltaspekts in der unvermeidlichen Auseinandersetzung mit den Vertretern der katholischen Kirche bewußt wird — in der Entdeckung, daß ihm in dem traditionellen kirchlichen Weltbilde eigentlich gar keine Stelle offengelassen ist, daß es sich von den üblichen Mahnungen und Warnungen der Kirche nicht mehr getroffen fühlt. Eben darum entwickelt G. seine Schilderung nicht im Anschluß an die philosophischen oder literarischen Spitzenleistungen

der Zeit, sondern im Anschluß an jene religiöse und profane Tagesliteratur, von der er uns einen großen Teil in den wertvollen Anmerkungen seines Werkes zugänglich gemacht hat. Der vorliegende zweite Band führt den Untertitel „Die Soziallehren der katholischen Kirche und das Bürgertum“, er stellt in seinem Hauptinhalt dar, wie das Arbeits- und Verdienstethos des Bürgertums, um diesen kurzen, aber wohl verständlichen Ausdruck zu gebrauchen, ihm seine eigene Stellung gibt, die sich mit jenen Soziallehren nicht verträgt. Jenes Ethos entsteht unmittelbar aus dem bürgerlichen Leben selbst, es ist das Fundament seines Daseins, und es rechtfertigt sich eben durch die Existenz des Bürgertums selbst, aber es entbehrt der christlich-kirchlichen Sanktion und bringt eben damit diese Sanktion in Gefahr, überflüssig zu erscheinen. Andererseits bemüht sich das Christentum, und zwar sowohl in Gestalt des Jansenismus wie des Jesuitismus (über die Beziehungen beider und die Bedeutung des Jansenismus hat der erste Band des Groethuysenschen Werkes außerordentlich aufschlußreiche Darlegungen gebracht), das Bürgertum in das religiöse Weltbild einzugliedern, bzw. umgekehrt dem Weltaspekt des Bürgertums den religiösen Halt und Hintergrund zu geben. Durch den Jesuitismus geschieht das hauptsächlich durch den Gedanken, daß das Bürgertum, als „Mittelstand“ deklariert, vor allem das Element jener „Ordnung“ ist, die ein Grundzug und Kennzeichen der göttlichen Schöpfung ist. Der Jansenismus steigert das Arbeitsethos zur bewußten Arbeitsaskese. Die Richtung, in der er arbeitet, berührt sich damit, wie mir scheint (Groethuysen selbst hebt diesen Zusammenhang nicht hervor), mit dem Einfluß, den in den angelsächsischen Ländern der Calvinismus auf die Entwicklung des Kapitalismus übte, wie Max Weber bekanntlich gezeigt hat, zu dessen Arbeiten Groethuysen hier eine wichtige Parallele liefert. Die Verwandtschaft dieser Richtung, in der hier Jansenismus und Calvinismus (zwischen denen ja überhaupt manche Parallele besteht) nicht auf die Entstehung des Bürgertums und der kapitalistischen bürgerlichen Ordnung, aber zu einem Teil auf die Fixierung und gedankliche Fundamentierung seines Ethos wirkt, ist sicher kein Zufall. Allerdings gelingt nun im Grunde gerade in Frankreich weder der jansenistische noch der jesuitische Versuch der Eingliederung des Bürgertums — die Folge ist jene relativ starke und bewußte Entwicklung zum Laientum, zur Verselbständigung und moralischen Fundamentierung des profan-bürgerlichen Lebens, die eben dem französischen Bürgertum geblieben ist.

Die Groethuysensche Darstellung ist von einer außerordentlichen Klarheit und Plastik. Aber wie er selbst hervorhebt, bietet eben auch gerade die französische Entwicklung in der Vollständigkeit und Klarheit des literarischen Ausdrucks dieses an sich in allen europäischen Ländern sich vollziehenden Prozesses ein besonders anziehendes und lehrreiches Beispiel. „Man kann hier gewissermaßen im einzelnen verfolgen, wie eine neue Welt- und Lebensanschauung sich im Gegensatz zu überkommenen Vorstellungs- und Gefühlsweisen bildet, wie ein neuer Menschentypus entsteht, der in ständigem Kampfe mit den Gegnern sein geschichtliches Daseinsrecht verteidigt und schließlich in der Ausbildung eines neuen Wertbewußtseins und in der Durchführung von Lebensformen, die seinen wirtschaftlichen und sozialen Anforderungen entsprechen, sich selbst zur Geltung bringt und die Gesellschaft nach den ihm eigenen Grundsätzen umgestaltet.“

Bericht über die *deutschen* Schriften des Jahres 1930 zur Geschichte der Philosophie von Kant bis zur Gegenwart

Von

Helmut Kuhn (Berlin)

(Fortsetzung)

III. Das 19. Jahrhundert und der Übergang zur Gegenwart

Gesamtdarstellungen. Das 19. Jahrhundert ist für die Geschichte der Philosophie keineswegs eine auch nur einigermaßen umgrenzte Epoche. Mit Hilfe seiner geistesgeschichtlichen Rhythmuslehre versucht Karl Joël, dieser chronologischen Bestimmung einen historischen Inhalt zu geben (vgl. die 1. Hälfte dieses Berichts S. 262). — Eine positive Bedeutung des 19. Jahrhunderts für die Philosophie der Gegenwart hatte sich aus dem Werke Diltheys ergeben: das historische Bewußtsein findet nach der Relativierung und Auflösung aller Metaphysik in sich selbst die Grundlagen einer neuen Philosophie. Das geschichtliche Fundament dieser großen Idee als die der „historischen Schule“ einwohnende Philosophie aufgewiesen zu haben, ist das Verdienst Erich Rothackers. Seine „Einführung in die Geisteswissenschaften“ (2., photomechanisch gedruckte, durch ein ausführliches Vorwort ergänzte Auflage. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1930, XXIII u. 288 S., geh. 12 RM., geb. 15 RM.) zeichnet die Linien, die von Hegel und seinem Gegner Savigny durch die Philologie und Historie des 19. Jahrhunderts bis zu Dilthey führen. Da es sich um ein bekanntes, längst wirksam gewordenes Buch handelt, dürfen wir von einer eingehenden Charakteristik absehen. Die Einheitlichkeit seiner Idee und seine historische Solidität rechtfertigen den unveränderten Neudruck. Das hinzugekommene Vorwort enthält Angaben über die inzwischen erschienene Literatur. Im Zusammenhang mit diesem Werk finde ein Aufsatz von J. Hashagen über „Troeltsch und Ranke“ (Philosophischer Anzeiger, IV, 1930, S. 1—12) Erwähnung. Gegen Troeltsch, der die Beziehung zu Hegel übermäßig betonte, wird hier Ranke in unmittelbare Nähe der Romantik und in die irrationalistische Strömung des deutschen Geisteslebens gestellt.

Es sind noch Untersuchungen zu erwähnen, die *einzelne Probleme* durch das Jahrhundert verfolgen.

Werner Gent: „Die Raum-Zeit-Philosophie des 19. Jahrhunderts. Historische, kritische und analytische Untersuchungen. Die Geschichte der Begriffe des Raumes und der Zeit vom kritischen Kant bis zur Gegenwart.“ Bd. II des Werkes „Die Philosophie des Raumes und der Zeit“ (Bonn, F. Cohen, 1930, XII u. 397 S., geh. 16 RM.). — G. gibt unter Benutzung eines erstaunlich reichen Quellenmaterials einen Bericht über die verschiedenen Raum-Zeit-Theorien. Schematische Zeichnungen dienen dazu, schwierige gedankliche Verhältnisse anschaulich zu machen. Das Schlußkapitel unternimmt den vorsichtigen Versuch, die Umrisse anzudeuten, in denen sich die spröde doxographische Materie einheitlich gliedert.