

Gemälde, das er von dem Kantianismus, Halbkantianismus (Bouterwek, Krug) und dem Antikantianismus gegen das Ende des 18. Jahrhunderts entwarf, zeichnet die Gesamtströmungen, die dort herrschen, weit vielseitiger, als etwa Kuno Fischer dies vermochte, der sich gerade hier viel weniger glücklich zu stark an monographische Analyse hielt.

Aber die eigensten Vorzüge des Erdmannschen Monumentalwerkes treten dann erst in dem zweiten neuveröffentlichten Bande hervor, der Fichte und Schelling im Zusammenhang mit der übrigen Naturspekulation des frühen 19. Jahrhunderts gewidmet ist. Hier spricht noch unmittelbar die innerste seelische Verbundenheit des Darstellers mit den dargestellten Erscheinungen, das Mitleben in ähnlicher oder fast gleicher Denkatmosphäre, die ihm auch schon als Zeitgenosse näher vertraut sein konnte als Kuno Fischer. Gerade hier ist das Werk Erdmanns durch die weite Verzweignheit und durch die Intensität der Behandlung des Einzelmaterials bis heute unersetzlich geblieben. Schon in meinem Baader-Buch konnte ich es feststellen, daß dieser große Romantiker bei keinem der bedeutenderen Philosophiehistoriker eine annähernd gewissenhafte Beachtung gefunden hatte wie bei Erdmann. Aber das gleiche bestätigte sich auch bei Arbeiten über verwandte Geister, die ich anregte, besonders bei der demnächst erscheinenden Schrift Hans Blochs über Eschenmayer. Erst durch lange energische Einzelforschung und durch das Herantragen neuer Wertmaßstäbe an die Einzelphänomene wird Erdmanns Werk allmählich überholt werden können. Für Schleiermacher ist dies bereits durch die Leistung Diltheys und seiner Nachfolger einigermaßen erfüllt worden, für Fichte und besonders für Schelling noch lange nicht in einem entsprechen-

den Sinne, am wenigsten aber für den Schwarm der Naturphilosophen und spekulativen Köpfe, die man sonst nur unter dem farblosen Sammelnamen der Geistesverwandten von Schelling abzutun pflegt, etwa für Steffens, Johann Jacob Wagner, ja noch nicht einmal für Troxler oder Gotthilf Heinrich Schubert, die neuerdings nur eine sehr vorläufige monographische Berücksichtigung erhielten. Höchstens für Carl Gustav Carus ist durch die Arbeiten von Kern und Klages (und durch eine noch unveröffentlichte Schrift über Carus als Goetheinterpreten von Schulze-Maizier) mehr getan worden.

Aber bis zur vollen Durchführung solcher Einzelforschung und vielleicht noch wesentlich länger wird die großzügige und die zugleich minutiös quellennahe Arbeit Erdmanns wertvollste Dienste leisten können. Und auch dem baldigen Erscheinen der Einführung in Johann Eduard Erdmanns Leben und Werke, die Hermann Glockner bereits mit der Herausgabe des ersten Bandes in Aussicht gestellt hatte, und dem Erscheinen eines Namenregisters zu dieser Neuausgabe ist dankbar entgegenzusehen.

David Baumgardt (Berlin).

**Alexandre Koyré:** La philosophie de Jacob Boehme (Bibliothèque d'Histoire de la Philosophie, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 6 Place de la Sorbonne, 1929). XVII u. 523 S.

Man mag zur Idee einer christlichen Theosophie und zu dem Versuch ihrer Ausführung durch den Schuster von Görlitz stehen wie man will, ein Denker, der auf so verschiedene Geister und Bewegungen wie Newton, Milton, die Quäker; Bengel, Oetinger, die Pietisten;

Hamann, Swedenborg, W. Blake; Herder, Goethe, Novalis; Fichte, Schelling, F. v. Baader; Comenius, Leibniz, R. Rothe; St. Martin, Ch. Secrétan und die Logen — um nur einige zu nennen — so wichtige und z. T. entscheidende Einflüsse ausgeübt hat: verdient einen Ehrenplatz in der Geschichte des abendländischen Denkens. Wir können daher nur mit Freude das Buch Koyrés begrüßen, das, ohne im mindesten apologetisch orientiert zu sein, vielmehr gerade durch seine unparteiische Darstellung der Boehmeschen Gedankenwelt, sicherlich dazu beitragen wird, ihm diesen Platz zurückzuerobern und zu sichern. Die Schwierigkeiten, die sich dem Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung von Boehmes geistiger Welt entgegentürmen, und die so manchen Forscher von diesem Wagnis abgehalten haben, hat der Verf. natürlich ebenfalls auf das stärkste empfunden. Sie liegen zum großen Teil in der Tatsache begründet, daß der Görlitzer Schuster, so stark er philosophisch interessiert war und so wenig es angeht, ihn nur als Propheten oder Schwärmer zu würdigen, seine Fundamentalerkenntnisse aus seinen in fast visionären Zuständen erreichten Intuitionen zu schöpfen pflegte, die ihm den Mut gaben, sein Weltbild als göttliche Weisheit — im Sinne von I. Cor. 2, jener Magna Charta aller christlichen Theosophie — der Schulweisheit entgegenzustellen; und man kann nur bedauern, daß der Verf. seinem Buche nicht den viel adäquateren Titel „La Théosophie de J. B.“ geben zu dürfen meinte. Viel schwerwiegender ist noch, daß B. nun doch immer aufs neue den Versuch unternimmt, seine Eingebungen (zu denen er selbst beim Durchlesen seiner Manuskripte nicht immer den Weg zurückfand) nicht nur durch Bilder, Gleichnisse und Analogien, sondern auch durch einen teils aus der spiritua-

listischen Mystik, teils aus der protestantischen Theologie, teils aus der astrologisch, alchimistisch, okkultistisch oder wie immer orientierten Naturphilosophie der Renaissance geschöpften, im Sinne der Zeit wissenschaftlichen, dabei niemals scharf festgehaltenen, immer aber recht komplizierten und keineswegs eindeutigen Begriffsapparat auszudrücken, der das Durchdringen zu seinen oft ebenso einfachen wie stauenswerten Intuitionen so außerordentlich erschwert.

Dank seiner hervorragenden Kenntnisse auf dem Gebiet der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen philosophischen und religiösen Bewegungen, seiner erstaunlichen Belesenheit in der Literatur verschiedenster Sprachgebiete, dank auch seiner gediegenen philosophischen Schulung hat der Verf. es verstanden, sich durch das Gestrüpp des Boehmeschen Urwaldes einen sicheren Weg zu bahnen, den er sicher nicht für den einzig möglichen hält, den aber noch viele nach ihm aus sachlichen oder aus anderen Gründen werden gehen müssen.

Zunächst mußte aus der Fülle des Materials eine Auswahl getroffen werden. Man muß dem Verf. wohl recht geben, wenn er die Boehmesche Theosophie um die Zentralfrage gruppiert: *Wie kann Gott in dieser Welt uns ein gegenwärtiger Gott sein?* Zwar hat der Görlitzer Denker auch über das Verhältnis der Seele zu Gott wie kaum einer Tiefes, Sprachgewaltiges und Wirkungskräftiges geschrieben; doch bewegen sich auf diesem Gebiet seine Lösungen im großen und ganzen auf der Linie der traditionellen Mystik, insbesondere der „Theologia Deutsch“ und seiner unmittelbaren Vorgänger, der F. Seb. Franck, Schwenkfeld und Valentin Weigel, denen er an grimmigem Haß gegen das „Titulchristentum“, die steinernen Kirchen, die papierne Theo-

logie, den bloß historischen Glauben, die jegliche wahre innere Wiedergeburt vereitelnden falschen Lehren von der göttlichen Vorherbestimmung und der „justitia imputativa“ in nichts nachsteht. Im tiefsten bedrückt, und zu originalen Lösungen gedrängt, hat ihn aber das Problem des Verhältnisses von Gott und Welt und die eng damit zusammenhängende Frage nach Wesen und Ursprung des Bösen. Eine Schwierigkeit allgemeiner Art ist natürlich gegeben in dem deutlichen, fast in allen seinen Werken spürbaren Fortschreiten unseres Theosophen in seiner Problemwelt, das eine rein systematische Darstellung seiner Gedanken ausschließt, andererseits aber leider zu einer von lästigen Wiederholungen beschwerten Durchgehung aller seiner Schriften hätte verführen können. Der Verf. hat sich hier zu einem durchaus gangbaren Mittelweg entschlossen, indem er drei Gruppen von Schriften unterscheidet, und nacheinander ihren wesentlichen Inhalt prüft, von denen die erste allein durch die, übrigens nicht für die Öffentlichkeit bestimmte, „Morgenröte im Aufgang“, die zweite durch drei Schriften: „Von den drei Prinzipien göttlichen Wesens“, „Vom dreifachen Leben des Menschen“ und „Antwort auf die 40 Fragen von der Seelen“ (von Frankenberg Psychologia Vera genannt) gebildet wird, während alle späteren Werke einer letzten Gruppe zugeteilt werden. Diese Anordnung gibt dem Verf. die Möglichkeit, die in den reifsten Werken errungenen, quasi endgültigen Theorien in rein sachlicher Ordnung darzustellen, ohne doch das Wesentliche seiner Entwicklung zu vernachlässigen. Ein lebendig geschriebener Überblick über das Leben und Wirken Boehmes (l'Homme et le milieu“) bildet eine Art Einleitung zu dem Buch, dessen Schwerpunkt natürlich nicht im Biographischen liegt.

Nur über die Resultate des letzten und wichtigsten Teiles („La doctrine de Boehme“) können hier einige notgedrungen fragmentarische Andeutungen gegeben werden. Das Hauptverdienst Boehmes — dies scheint auch Koyrés Meinung zu sein — bleibt das Wagnis, im Gegensatz zu aller rein spirituellistisch gewendeten Anthropologie und Theologie, mit dem zweifellos aus dem Christentum und in letzter Linie aus dem Alten Testament übernommenen Gedanken des Lebendigen Gottes Ernst gemacht zu haben, für den das Symbol des Feuers ungleich adäquater ist als das im Grunde auf den „Sohn“ zu beziehende traditionelle Bild des Lichtes. Damit hat allerdings der Görlitzer Schuster in der Geschichte der Philosophie eine nicht minder folgenschwere Revolution angebahnt als seinerzeit der alexandrinische Jude mit der Einführung des ebenfalls aus dem Judentum übernommenen Begriffs der Unendlichkeit Gottes. Aber wirkliches Leben setzt nach Boehme voraus ein wahrhaftes Sichfinden in einer in wirklichem Besitz befindlichen und als Organismus regierten Leiblichkeit. Dieser göttliche Leib kann jedoch weder eine von der Gottheit nur imaginierte Welt reiner Ideen sein (obwohl B. auch diese Welt kennt und auf ihre Entstehung untersucht), noch eine kreatürliche, selbständige Welt (obwohl Gott auch in der Schöpfung präsent ist, ohne mit ihr zusammenzufallen). Der Leib Gottes im strengen Sinn ist vielmehr seine präkreatürliche, wirklich und nicht bloß „magisch“ existierende, das göttliche Leben erst voll konstituierende, e w i g e N a t u r mit ihren hier nicht näher zu besprechenden drei Prinzipien und sieben Quellgeistern. Und der Aufweis der Bedingung der Möglichkeit dieser Natur, wie Koyré sehr schön sagt (wir können hinzufügen: auch ihrer Wirklichkeit und Notwendigkeit) in der

inneren Dialektik des göttlichen Wesens ist eines der Grundprobleme der Boehmeschen Theosophie, ohne deren Lösung Gottes Verhältnis auch zur kreatürlichen Welt nicht verständlich wird. Denn in der göttlichen Natur liegen nicht nur die Kräfte und Prinzipien, sondern in gewissem Sinn auch die Stoffe beschlossen, aus denen die Welt geschaffen ist. Wo anders sollten sie auch liegen? Eine von Gott unabhängige Materie im Sinne des Dualismus erkennt Boehme ebensowenig an wie die Möglichkeit einer creatio ex nihilo („ex nihilo nihil fit“). Der Grund zur Schöpfung, die als freie Tat Gottes natürlich auch hätte unterbleiben können, liegt in dem Beruf der Welt und des Menschen, gewisse Seiten des göttlichen Wesens zum Ausdruck zu bringen in einer Weise, für die Boehme die später von dem deutschen Idealismus wieder aufgegriffene Kategorie der S i g n a t u r in die Philosophie eingeführt hat. Da aber auch er das Prinzip „finitum non capax infiniti“ anerkennen muß, ringt er sich zu dem damals fast unerhörten, später von Herder neu durchdachten, mit dem „Individualprinzip“ eng zusammenhängenden „Mannigfaltigkeitsprinzip“ durch, demzufolge Gott nur in der Mannigfaltigkeit der individuellen Wesen, auch der Menschen mit ihren verschiedenen Kulturen, Philosophien und Religionen, sich voll offenbaren kann. Damit sind wir, wie Koyré mit Recht betont, gleich weit entfernt vom mystischen Nihilismus wie vom lutherischen Biblizismus. In einem andern Punkt noch hat Boehme zeitlebens sich der offiziellen kursächsischen Religion widersetzt, nämlich in seinem unbedingten Festhalten an dem Gedanken einer von Gott den Menschen (und den Engeln) verlichenen, ihn selbst von jeglicher Mitschuld am Bösen radikal freisprechenden Freiheit. Diese ist so weit und so

tief gefaßt, daß der Mensch an seiner eignen Schöpfung mitzuarbeiten berufen war (eine These, die vor nicht so langer Zeit noch von Charles Secrétan, dem letzten Schüler F. v. Baaders und damit Boehmes, vertreten wurde); aber auch nach der durch die Schuld Luzifers und der Menschen (die komplizierte Sukzession der verschiedenen Fälle hat der Verf. im letzten Kapitel dargestellt) herbeigeführten Deterioration der Materie und dem Versinken des Menschenleibes in die Animalität behält der Mensch sein Schicksal in seiner Hand: denn an ihm liegt es, ob er den Glaubensakt ernsthaft vollzieht und die durch ihn zugänglichen übernatürlichen Wiedergeburtskräfte wirklich in sich wirken lassen will. Andererseits führt offenkundigerweise, und mehr als der Verf. es vielleicht wahr haben will, die Annahme der Lehre vom Fall der Engel und der Menschen (die, wenn man auf den Grundgedanken achtet, wesentlich antignostisch orientiert ist), die Anerkennung des Bösen als einer positiven Macht (und nicht als eines bloßen Defektus), und die bei diesen Voraussetzungen schwer zu umgehende, aufs deutlichste ausgesprochene positive Einschätzung der Lehre von der Inkarnation und der körperlichen Wiedergeburt, recht nahe an ein doch wohl durch Luther vermitteltes paulinisches Christentum heran.

Die letzte Frage nach dem Ursprung des Bösen ist damit freilich noch nicht gelöst. Erst die Lehre von den drei Prinzipien in der Gottheit (die leider B. oft mit den drei Personen der Trinität verwechselt) gibt ihm eine originale und man kann sagen einzig dastehende Lösung an die Hand. Nach ihr stellt sich das Böse dar, — soweit es möglich ist, die recht schwierigen Ausführungen Boehmes auf eine Formel zu bringen — als eine durch den Mißbrauch der kreatürlichen Freiheit in der Kreatur her-

vorgerufene „Turbierung“ der in Gott selbst immer wieder in Freiheit errungenen („in der Überwindung ist Freude“) Herrschaft des Lichtprinzips über das Zornfeuerprinzip, von dessen Fülle es sich nährt. Diese Andeutungen müssen hier genügen, obwohl sie von dem Reichtum des vom Verf. durchgearbeiteten, durch zahlreiche Zitate zu Wort kommenden Materials naturgemäß nur einen schwachen Begriff geben können.

Die glänzendste Leistung des Verfs. bleibt zweifellos die Darstellung der dialektischen Ausgestaltung der Gottheit Boehmes (4. Buch, Kap. 1 und 2). Hier hat der Phänomenologe dem Historiker die Hand gereicht zu einem Bunde, der als vorbildlich bezeichnet werden darf. Aber auch in den übrigen Kapiteln, deren positive philosophische Ausbeute naturgemäß geringer war, trägt die enge Verbindung phänomenologisch geschulter Sachkritik mit historischer Akribie nicht wenig zur Erhöhung des Wertes dieses Buches bei, namentlich wo es gilt, die von dem großen Görlitzer zu Hilfe gerufenen Gedanken oder Gleichnisse auf ihre Brauchbarkeit oder wesenhafte Vereinbarkeit zu prüfen. Daß dabei auch die Mißlungenen und von B. selbst verworfenen Lösungen reichlich zu Worte kommen, entspricht durchaus den Anforderungen sorgfältiger historischer Kritik. Trotzdem hätte der philosophische Leser gelegentlich eine stärkere Unterstreichung der wirklichen Fortschritte und Errungenschaften, auch der unter naiven Bildern verborgenen Intuitionen gewünscht. Nicht, daß z. B. die Darstellung der sündlosen, paradisischen Welt bei Boehme kindliche Farben verwendet, ist das Wesentliche, sondern die in ihr sich kundgebenden

Einsichten über das Wesen der integren Welt. Nicht daß er so und so oft bei dem Versuch, die an Eva (Gen. 3 : 15 b) gegebene Verheißung mit seiner Anthropologie in Einklang zu bringen, scheitert, fesselt letztlich unser Interesse (trotz allem, was auch Mißerfolge an Lehrreichem bieten), sondern, daß er sich, wenn auch ganz selten, zu dem für ihn allein konsequenten Entschluß durchringt, allerhöchstens die durch ein Wunder aus der Menschheit herausgehobene Jungfrau Maria als Erfüllerin der weiblichen Mission anzusehen. Andererseits vermeidet das Koyrésche Verfahren einer auf weite Strecken hin topographisch genauen Aufnahme die Gefahr, dem Urteil des Lesers vorzugreifen. Auch sonst kann — und damit kommen wir auf die äußere Anlage des Buches zu sprechen — von allem eher gesprochen werden als von einer Bevormundung des Lesers durch den Verf. Nicht nur begnügt er sich, einer leider weit verbreiteten Unsitte gemäß, mit nichtssagenden, auf unübersehbare Strecken hin eintönig wiederholten Seitenüberschriften, sondern er schreit auch dazu fort, die Kapitelüberschriften, im Text sowohl wie in der Inhaltsübersicht, völlig zu streichen, so daß letztere sich fast durchweg in einer beinahe grotesk anmutenden Aufzählung von Zahlen erschöpft: cap. 1 = p. 1; cap. 2 = p. 9 usw. Dies sind vielleicht Kleinigkeiten; sie fallen aber um so schwerer ins Gewicht, als auch ein alphabetischer Index, für den nicht nur der flüchtige Leser sehr dankbar gewesen wäre, völlig fehlt. Dafür verdient der Druck, auch in den in der alten Orthographie wiedergegebenen Zitaten, fast uneingeschränktes Lob.

Jean Hering (Straßburg).

## Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Philosophiegeschichte

### 1. Selbständige Publikationen<sup>1)</sup>

- a) Antike.
- Ackerknecht, E.: Die Erzväter der europäischen Philosophie. 3., verm. Aufl. (Verl. Bücherei und Bildungspflege, Stettin, 51 S., gr. 8°. 1,20 M.)
- (Anuruddha): Abhidhammattha-Sangaha. Ein Compendium buddhistischer Philosophie und Psychologie. Aus dem Pali zum ersten Male ins Deutsche übersetzt, verbunden mit erläuternden Zwischentexten und einer Einführung in die Psychologie des Pali Buddhismus von Brahmacarī Govinda (d. i. Ernst L. Hoffmann, Bd. 1). (Benares-Verlag, München-Neubiberg, gr. 8°.)
- Aristote: L'Éthique Nicomachéenne, livres I et II. Traduction et commentaire par J. Souilhé et G. Cruchon. („Arch. d. Philos.“, Vol. VII, Cahier I, G. Beauchesne, Paris 1929, 248 S.)
- Arkaja Brahma, Mahatma: Raja Yoga, die geheime Lehre Indiens zur Erlangung eines besseren Lebens. 5. Aufl. (Rudolph, Dresden, 68 S. 1,— M.)
- Bonner, R. S. und Smith, G.: The Administration of Justice from Homer to Aristotle. (The Univ. of Chicago Press, Illinois 1930, VIII, 390 S. 18,— sh.)
- (Buddhagosci): Visuddhi-Magga oder „Der Weg zur Reinheit“. Die größte und älteste systematische Darstellung des Buddhismus. Zum ersten Male aus dem Pali übersetzt von Nyanatiloka. Bd. 1. (Benares-Verlag, München-Neubiberg, XVI, 287 S., gr. 8°. 7,— M., Lw. 9,— M.)
- Carlotti, G.: Storia Critica della Filosofia antica. Teil I: Il periodo naturalistico. Vol. I: Introduzione—La Scuola Jonica. (Vallecchi, Florenz, 200 S. 8°, 15,— Lire.)
- Castiglioni, L.: L. Anneo Seneca, Della tranquillità dell'anima. Della brevità della vita. Testo critico e versione. (Paravia, Torino 1930, XXXIX, 154 S.)
- Dasgupta, S. N.: Yoga Philosophy in Relation to other Systems of Indian Thought. (Univ. Press, Calcutta 1930, 380 S.)
- Derenne, E.: Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V<sup>ème</sup> et au IV<sup>ème</sup> siècles avant J.-C. (Champion, Paris 1930, 271 S. 50,— Fr.)
- Dirlmeier, Fr.: *Φίλος* und *φιλία* im vorhellenistischen Griechentum. (Salessian. Offizin, München, 99 S., 8°.) (München, Phil. Diss.)
- Fénélon: Le gnostique de Saint Clément d'Alexandrie. Opuscule inédit, publié avec une introduction par le Père Paul Duvon de la Compagnie de Jésus. (Beauchesne, Paris 1930.)

<sup>1)</sup> Wo keine Jahreszahl vermerkt ist, ist stets 1931 gemeint.