

Lorrain; oder Bertram geht von Landschaften aus, die in Nietzsches Leben leitmotivisch immer wieder erklingen: Venedig, Portofino; von Gestalten, die Nietzsche zu Konkretionen von Lebensformen geworden waren: Sokrates, Napoleon, Judas; von Städten, die Nietzsche sichtbares und immer neuerfühltes Symbol für Kulturen geworden waren: Weimar, Eleusis. Und nun entschränkt er die konkrete Form, er sucht den Keimpunkt, der immer wieder die eine, die Nietzschesche Seele ist. Bertrams Methode wurde fruchtbar, da diese Seele sich in Bücher und Landschaften, in Städte und historische Gestalten so restlos ergossen hat, daß sie ihnen ihr Eigenleben nahm; da das Außen von Natur und Bildungsschätzen, welche die Meisten (ihr Eigensein anerkennen müßend) bestenfalls mit Arabesken ihrer Erlebnisse umranken, hier so ganz Hülle eines Ich, so ganz tyrannisch von dieser aktivsten Seele bezwungen werden konnte.

Dieses Despotentum der Nietzscheschen Seele wird einem so gerade durch die Methode Bertrams sonnenklar: ein zweiter geistiger Despot neben Hegel: setzte der alle Geschichte zu Momenten seines geistigen Ich, so wird Nietzsche alles zur Fassade seiner Psyche. Daher hat Bertram aus den verschiedensten Gestalten, in denen Nietzsches Lebensstrom geronnen zu sein scheint, und die doch noch eine größere Lebensnähe als der reine Begriff haben, immer wieder die Ur-Dualität der „Geburt der Tragödie“ ans Licht graben können. Diese Studien sind (jede für sich genommen) prachtvoll. In einer biegsamen, erlebnisreichen Sprache wird immer wieder der Weg von einer peripherischen Stelle der Nietzscheschen Außenwelt zum Herzpunkt seines Daseins durchschritten. Und doch wird das letzte Ziel nicht erreicht: der Mythos Nietzsche erscheint nicht. Es bleibt hier nur bei einer (beliebig fortzusetzenden) Sammlung von Einzelanalysen (der Typus Simmelscher Bücher!) Sollte es überhaupt möglich sein, den Mythos Nietzsche in Begriffen aufzubauen, dann gelingt es sicherlich nur einem konstruktiven Willen, der die seelische Landschaft Nietzsche als Einheit aus Vorder-, Mittel- und Hintergründen aufzubauen vermag. Bleibt hier die Arbeit hinter ihrem Ziel weit zurück, so übertrifft sie auch wieder ihr bescheidenes Selbsturteil: nicht den Nietzsche, sondern nur die Nietzschegestalt unserer Zeit erschaut zu haben. Vielleicht ist doch das Bild, das Bertram gegeben hat, in den entscheidenden Grundzügen endgültig (wenn auch zu blaß). Vielleicht wird man doch über die Relativierung Bertrams hinaus von einem absolut richtigen Nietzschebild reden können: es ist das Bild, das Nietzsche selbst hätte gewinnen müssen, hätte er all sein Traumhaftes restlos in die Wachheit des Bewußtseins erhoben.

Berlin.

Ludwig Marcuse.

**Kuznitsky, Gertrud.** Naturerlebnis und Wirklichkeitsbewußtsein. 151 S. Preis 5 Mk (Breslau 1919.)

Es ist das Buch einer Anfängerin, die sich hier den Weg in die Philosophie binein gebahnt hat. Von Anfang bis zu Ende spürt man es, daß hier ein Mensch spricht, der die philosophischen Probleme nicht kennen gelernt, sondern erlebt hat und aus innerstem Bedürfnis nach Lösungsmöglichkeiten und nach dem geeigneten Ausdruck für die ihn bedrängenden Fragen sucht. Und wenn man sieht, wie die Verf. von vornherein den ganzen Umkreis der philosophischen Problematik überschaut und wir ihr Blick sogleich an den zentralen Punkten haften bleibt, so darf man wohl noch mehr von ihr erwarten als dieses erste Buch.

Das Problem der Wirklichkeit und Wirklichkeitserkenntnis steht im Mittelpunkt der Untersuchung. Die Verf. geht aus von der Schilderung eines bestimmten Erlebnisses: im Anschauen der Welt, der einzelnen Dinge wie ihrer Gesamtheit, finden wir ein Geistiges vor, das aus der Gestalt und der ganzen äußeren Erscheinung spricht. Was uns hier gegeben ist, ist das schlechthin Individuelle, das das Sein des Dinges ausmacht, und ist doch zugleich überall, wo es sich offenbart, dasselbe. Es ist nicht ein Wert oder Stimmungscharakter, der dem Dinge anhaftet; es ist auch kein allgemeines Wesen, daß sich begrifflich fassen ließe, sondern das Selbst und Sein des Dinges, das im Anschauen verstanden, ohne Begriffe erkannt ist. Die Sprache der Dinge, die wir im Naturerlebnis verstehen, gibt keinem persönlichen Erleben Ausdruck (etwa dem der

Gottheit); die sinnliche Erscheinung drückt nicht einen von ihr unterschiedenen Sinn aus, wie es bei der Wortsprache oder beim leiblichen Ausdruck ist; sondern es handelt sich hier um eine Selbst-Offenbarung der Dinge, um die Erfassung eines Absoluten in ihnen wie beim Erfassen des eigenen Innenlebens.

Nach dieser Analyse des Naturerlebnisses wendet sich die Verf. der Untersuchung des Seins und der Wirklichkeit zu, um dann am Schluß auf das Naturerlebnis als die durch das Wesen der Wirklichkeit geforderte Erkenntnis zurückzukommen. — Das Wirkliche ist in der Erfahrung gegeben und wird bestimmt durch „Selbstgegebenes“, das nicht durch Erfahrung gewonnen und nicht durch anderes bestimmt wird (Zahlen, Farbqualitäten usw.). Das Sein selbst ist nicht durch Erfahrung gegeben, sondern das Erfahrene als Seiendes. Das Seiende gliedert sich in Dinge und Personen. Quelle der Dinggegebenheit ist die sinnliche Wahrnehmung. Sie gibt nur Individuelles, aber sie faßt es zugleich in seiner Gattungsbestimmtheit auf, und zwar nicht durch Hineintragen von Begriffen, sondern weil die Anschauung selbst ein Verstehen ist und darum Begriffsbildung erst möglich macht. Alle Naturbegriffe gehen letztlich zurück auf ein Unbegriffenes, den puren Stoff der sinnlichen Anschauung. Aber dieser Stoff tritt uns in bestimmten Formen entgegen. Solche Formen sind die Einheit des Gegenstandes (die nach der Verf. als Funktion des Bewußtseins aufzufassen ist), die Individualität. Ferner sind als Formen der Fülle eine Reihe von sachhaltigen Bestimmungen anzusehen, die nicht im Laufe der Erfahrung gewonnen werden, sondern der Erfahrung zu Grunde liegen: das materiale Apriori der Natur (dazu gehören z. B. Licht, Farbe, Gestalt, Aggregatzustand u. dgl.). Nach apriorischen Grundstrukturen gliedert sich die Wirklichkeit. Es wird unterschieden zwischen Körpern und Erscheinungsgebilden (Lichtschein, Klang, Duftwelle u. dgl.); zwischen Dingen als Körpern, deren ganzes Sein sich in ihrem substanziellen Gehalt erschöpft, und Leibern, d. h. Körpern, die von einem geistigen bzw. seelischen Träger getragen werden; schließlich zwischen Naturdingen und Sachdingen, die ihre Einheit nicht ihrer materiellen Beschaffenheit verdanken, sondern einer in einem bestimmten Material gestalteten Zweckidee. Innerhalb der dinglichen Natur scheiden sich wieder Gestaltgebilde, die in eine Form gebannt sind (Berge, Bäume usw.), und Stoffgebilde, die nur diese oder jene Form annehmen, ohne daß sie ihnen wesentlich wäre (Fluß, Wolke); ferner Flüssiges und Festes je nach dem Verhältnis des Stoffes zu Ruhe und Bewegung; es scheidet sich Raumörtliches und Raumabsolutes, d. h. „Irdisches“, das in prinzipiell meßbarer Entfernung gegeben ist, und der unendliche und unmeßbare Himmel mit allem was an ihm ist. Schließlich sondern sich bloße Körper von Wachstumsphänomenen: den Pflanzen, die ein Außen und Innen haben und ein Sich-Entfalten von innen nach außen zeigen, aber von den Tieren unterschieden sind, weil ihr Inneres kein unkörperliches seelisches Leben ist. — Alle diese Grundbegriffe sind nicht durch die Erfahrung und auch nicht vor der Erfahrung gegeben, sondern sie sind mit der Fülle gegeben. Die Wirklichkeit ist Einheit von Erfahrungsstoff und Form, Fülle und Bedeutungsgehalt. Aber die Form wird nicht von außen — durch das Bewußtsein — in die Fülle hineingetragen, sondern gründet in ihr und ist mit ihr ineins gegeben. Es gibt nicht Fülle ohne Form, aber auch nicht Form ohne Fülle, sondern nur beides geeint in der seienden, wahrgenommenen Wirklichkeit. Das Erlebnis, in dem die Wirklichkeit als Sinnerfülltes zur Gegebenheit kommt, als Einheit von Sein und Sosein, ist nicht die schlichte Wahrnehmung, auch nicht das Urteil darüber, sondern das zu Anfang geschilderte Naturerlebnis.

In seinem analogen Erlebnis ist das Sein der Person gegeben, wieder als Einheit von Sein und Sosein. Eine Person haben wir, wo ein Aktzusammenhang verstanden wird. Als Einheit eines Aktzusammenhangs, eines geistigen Lebens, besitzt sie eine Individualität, wie sie keinem Dinge zukommt. Die Gegebenheit der Person wird nur als Selbstgegebenheit, nicht als Gegebenheit fremder Personen untersucht. Das Ich ist in jedem cogito, in jedem Akt, aber es ist darin nicht gegeben, es verschwindet darin. Auch in meinem Erlebnisstrom finde ich mich nicht als Einheit. Aber das, was sich in meinem geistigen

Leben gestaltet, und das, was mich beherrscht: meine Gedanken und Taten, meine Aufgaben und Leidenschaften, sie spiegeln mir mein Ich. Die Gedanken, die mich erfüllen, die Aufgaben, die mein Tun leiten, sind reale geistige Mächte, die in mein Leben eingreifen, und mein Leben ist das, wodurch die geistige Welt aufgebaut wird. Ich bin eine in sich bestimmte Einheit nur in meinem Bezug auf die überindividuelle geistige Welt.

Das Vorwort erwähnt, daß die Arbeit unter dem Einfluß von E. Husserls und M. Schellers Schriften entstanden ist, und dieser Einfluß ist auch jeder Seite der Abhandlung anzumerken. Was — in der Stellungnahme zu den Grundproblemen der Philosophie — vom Kritizismus übrig geblieben ist, auf den sich die Verfasserin ebenfalls beruft, erscheint nur noch als eine gewisse Inkonsequenz: die materialen Kategorien werden, im ausdrücklichen Gegensatz zu Kant, als von der formenden Tätigkeit des Subjekts unabhängige Wesenheiten anerkannt, die formalen Kategorien dagegen werden weiter als Funktionen des Bewußtseins bezeichnet. Sollte es nicht ebenso in der Struktur des sinnlichen Materials gründen, daß sich gegenständliche Einheiten, individuelle Objekte, konstituieren, wie es nach der Ansicht der Verfasserin von der „Fülle“ abhängt, welcher Art die konstituierten Gegenstände sind? Die Antwort auf diese Frage (und die Auseinandersetzung zwischen Kritizismus und Phänomenologie) kann selbstverständlich in einer einzelnen Abhandlung nicht geleistet werden, sondern erfordert umfassende Forschungen, deren Richtung hier nur kurz angedeutet werden soll: Damit, daß wir einen Zusammenhang zwischen sinnlichem Stoff und kategorialer Form behaupten, ist das Problem der Wirklichkeit und der Kategorien nicht erledigt. Es muß sowohl für die Wirklichkeit als für die materialen und formalen Kategorien die Frage der Konstitution aufgeworfen werden, d. h. es muß untersucht werden, wie sich die Realitäten (Dinge, Personen usw.) und ebenso, wie sich die Kategorien für das Bewußtsein aufbauen. Nur durch solche konstitutiven Analysen kann letzte Klarheit über die Probleme des Seins und der Erkenntnis gewonnen werden. Nur durch sie kann schließlich auch die Entscheidung zwischen „Idealismus“ und „Realismus“ gefällt werden. (NB. Ich möchte betonen, daß es noch keine Entscheidung nach der einen oder andern Seite bedeutet, wenn man die Kategorien nicht als Formen der Subjektivität anerkennt und ihnen dieselbe „Bewußtseinsunabhängigkeit“ zuerkennt wie der Realität. Der Sinn dieser Unabhängigkeit ist für alle Gegenständlichkeiten noch zu untersuchen.)

Solche Analysen — d. h. eigentliche phänomenologische Arbeit — kann die vorliegende Arbeit natürlich nicht in genügendem Umfange bringen, weil sie in knappem Rahmen einen weiten Problemkreis umgreift. Es finden sich sehr viele wertvolle Ansätze zu Einzeluntersuchungen, aber überall muß die Analyse noch bis zu größerer Tiefe und Klarheit geführt werden, um einer Lösung der aufgeworfenen Probleme zu ermöglichen. Da für eine kritische Auseinandersetzung mit den einzelnen Ausführungen die geforderten Analysen Voraussetzung wären, muß ich im Rahmen einer kurzen Besprechung darauf verzichten, auf Einzelheiten einzugehen. Ich möchte nur einige Punkte nennen, deren Behandlung mich besonders interessiert hat und bei denen eine weiterführende Arbeit anzusetzen hätte: die Unterscheidung von Körpern und Erscheinungsgebilden, von Flüssigem und Festem, die kurze Betrachtung über das Wesen der Pflanzen. Unzweifelhaften Wert haben auch die kurzen Ausführungen über das Erfassen der Person. Aber der hier angegebene Weg zur Erkenntnis der Person — vom Lebensinhalt her — ist sicherlich nicht der einzig in Betracht kommende. Welche Bedeutung diesem Wege zukommt, das vermag wiederum nur eine durchgeführte ontologische und konstitutive Analyse der Person zu erhellen.

Schließlich muß festgestellt werden, daß auch die Analyse, von der die Untersuchung ausgeht, die Beschreibung des Naturerlebnisses, noch nicht ganz erschöpfend ist. Was das „Geistige“ ist, das uns im Naturerlebnis zur Gegebenheit kommt, das ist noch nicht in letzter Klarheit gezeigt. Es wird ausdrücklich betont, daß es sich nicht um die Geistigkeit eines persönlichen Lebens handelt, und es wird an späterer Stelle auch hervorgehoben, daß die Individualität der Person noch eine andere ist als die, die dem Dinge zugesprochen wird. Was ist

es also für ein Geist, der im Naturerlebnis zu uns spricht? Wenn der Gehalt des Erlebnisses voll ausgeschöpft wird, dann muß es sich in Klarheit zeigen lassen.

Als Ganzes betrachtet, bietet die Abhandlung ein überaus reichhaltiges Arbeitsprogramm, das ein großes philosophisches Problemgebiet in seinem inneren Zusammenhange darlegt und einer einheitlichen Lösung zustrebt. Es ist selbstverständlich, daß diese einzelne Schrift nicht die letzte Antwort auf alle darin aufgeworfenen Fragen geben kann, sondern nur einen Rahmen vorzeichnet, der durch eine Reihe tiefergehender Einzeluntersuchungen ausgefüllt werden muß.

Breslau.

Edith Stein.

**Lipsius, Fr. R.**, Prof. Dr. phil. Lic. theol., Professor an der Universität Leipzig. *Naturphilosophie und Weltanschauung*. Verlag Alfred Kröner in Leipzig, 1918. Preis 5 Mk.

Schon in einem früheren Buche „Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins“, hat der Verfasser sich gegen die Kantische Unterscheidung von Erscheinung (Form) und Ding an sich (Stoff) ausgesprochen und ebenfalls gegen das Relativitätsprinzip der Mathematiker und Physiker. Dieselben Gedanken werden hier wieder aufgenommen und weiter verfolgt. Die Darstellung gliedert sich in Weltanschauung, Naturphilosophie und Willensmetaphysik. Bei den ganzen Erörterungen spielt die Metaphysik eine wichtige Rolle. Lipsius erklärt zwar die Metaphysik als Wissenschaft für unmöglich; aber den Hang zu ihr läßt er als unauslöschlich bestehen und verlangt von der Psychologie und Naturwissenschaft, die sich nicht selbst mit metaphysischen Fragen zu befassen haben, nur das Zugeständnis, daß es tatsächlich metaphysische Weltanschauungsfragen gäbe.

Für einen philosophischen Schriftsteller dürfte es schwer sein, allgemeine Zustimmung zu finden. So vermag ich mich z. B. nicht für eine Philosophie zu erwärmen, welche erklärt, daß die letzte Voraussetzung jeder Weltanschauung auf eine Willensentscheidung hinauslaufe. Ferner teile ich nicht die Bedenken des Verfassers gegen die Kantische Grundanschauung betreffs Unterscheidung von Form und Stoff und sehe eine Schwäche der Kantischen Beweise am allerwenigsten in der transzendentalen Aesthetik und dem, was damit in Zusammenhang steht.

Doch davon abgesehen verdient das Buch Anerkennung durch die ganze Art der anschaulich-bildhaften Darstellungsweise. Einige Beispiele mögen zugleich auf den Inhalt hinweisen, der auf geschichtliche Entwicklungen besondere Rücksicht nimmt. S. 11: „Historisch angesehen ist die Philosophie die Mutter der besonderen Wissenschaften. Nach und nach hat sie ihre Töchter zur Selbständigkeit entlassen. Ihr jüngstes Kind, die Psychologie, hat sich erst in unsern Tagen für mündig erklärt“. S. 18: „Die Neuzeit entdeckt im denkenden Geiste die für die Waffen des Zweifels unangreifbare Burg. Descartes hofft noch von hier aus die Außenwelt zurückzuerobern. Aber Locke gesteht die Unerkennbarkeit der Substanz, Berkeley leugnet die Existenz der Materie und Hume löst den Geist in seine Impressionen und Ideen auf. So sieht sich die Philosophie zurückgeworfen auf die Tatsachen des Bewußtseins“. Inwiefern die körperliche Welt abhängig ist vom erkennenden Ich, wird S. 20 folgendermaßen ausgedrückt: „Der Tempel der Natur stürzt nicht zusammen, wenn ich die Augen schließe, aber er zerfällt in formlosen Staub, wenn die geistigen Bänder und Klammern zerbrechen, die seine Steine zusammenhielten“. Lipsius vertritt S. 23 die Anschauung Wundts vom einheitlichen Vorstellungsgegenstand als der Ur-Tatsache und meint, wenn wir die Bewußtseinserscheinung von den jenseits des Bewußtseins liegenden Gegenständen ablösen, so sei „das »der kritische Sündenfall«, der das goldene Zeitalter der Einheit von Denken und Sein beendet und den schwertbewaffneten Zweifel zum Wächter des verlorenen Wirklichkeitsparadieses bestellt“.

Im dritten Teil des Buches wird Schopenhauer als der Testamentsvollstrecker Kants bezeichnet, dessen Geheimmetaphysik jener erst herausgearbeitet und dadurch das Ding an sich als den Willen entschleierte. Es wird verfolgt, wie sich der Voluntarismus dem Intellektualismus gegenüber mehr