

bis jetzt drei erschienen sind, ist das gesamte philosophische Denken des Judentums von seinen Anfängen bis in die neueste Zeit hinein lexikographisch bearbeitet: eine Selbstdarstellung des philosophischen Geistes des Judentums unter den Kategorien der philosophischen Termini.

Ein Neuland ist hier für den der hebräischen Sprache Kundigen erschlossen, über das bisher noch nicht einmal eine zureichende philosophiegeschichtliche Darstellung einen Überblick bietet. (Klatzkins Anthologie der hebräischen Philosophie darf freilich in diesem Zusammenhang genannt werden.) Klatzkin hat in zwanzigjähriger unermüdlicher Arbeit eine fast unübersehbare Literatur durchgearbeitet. Er hat sich nicht damit begnügt, die beherrschenden großen Werke der philosophischen Literatur in der Art von Moreh Nebukhim, Kusari, Ikkarim, Milchamoth ha-Schem u. a. zu excerpieren (was allein schon kein geringes Verdienst gewesen wäre), sondern er ist dem philosophischen Denken bis in die entlegensten Schriften nachgegangen. Vor allem hat er auch das qaräische Schrifttum, das sich eine eigene philosophische Sprache geschaffen hat, und die Qabbalah mit ihrer schwankenden und schillernden Terminologie hereingezogen und vielfach auch unbekanntes handschriftliches Material verarbeitet.

Überall läßt Klatzkin die Quellen selbst sprechen, in chronologischer Folge, so daß sich jeder Begriff aus seiner historischen Entwicklung aufbaut. Damit sind alle Nuancen und Spaltungen, alle Wandlungen und Umbildungen der Begriffe erfaßt. Es ist nicht zuviel gesagt, daß wir von jetzt ab erst ein sicheres Fundament für die historische Bearbeitung der jüdischen Philosophie haben, weil nicht mehr jeder Forscher darauf angewiesen ist, sich selbst erst,

was er nötig hat, mühsam zusammenzusuchen.

Das jüdische Denken des Mittelalters bedeutet zu einem nicht geringen Teil den Umschlageplatz, auf dem sich die antike Philosophie in die abendländische umsetzt. Ohne Ibn Gebirol und Maimonides sind Dun Scotus und Thomas genetisch kaum in vollem Umfang zu verstehen. Darum bedeutet der Thesaurus auch für den, der sich mit der Geschichte der mittelalterlichen Philosophie (und darüber hinaus bis zu Spinoza) beschäftigt, eine wertvolle Hilfe, weil er jeden Begriff, den die Scholastik übernahm, in seinen orientalischen Quellen klargelegt findet.

Der Zeitpunkt, in dem Klatzkins großes Werk erscheint, bringt es mit sich, daß es nicht nur für die Geschichte der jüdischen Philosophie, sondern auch für die philosophische Entwicklung des Judentums selbst von wesentlicher Bedeutung ist. Wir erleben in unseren Tagen, daß das Hebräische aus dem Bereiche der toten Sprachen heraustritt und zum Organ lebendiger Gedankenentwicklung wird. In dieser Bewegung steht Klatzkin, der als einer der besten hebräischen Stilisten geschätzt wird, an führender Stelle. Durch sein Lexikon gibt er dem modernen philosophischen Denken des Judentums das Werkzeug. Gilt es doch auf allen Gebieten des Neu-Hebräischen, aus der Tradition eine Sprache zu schaffen, die dem Denken der Gegenwart genügt.

Klatzkins sprachschöpferische Leistung ist aus solcher Gegenwartsarbeit hervorgegangen. Er hat Hermann Cohen ebenso wie Spinoza dem jüdischen Denken der Gegenwart in hebräischer Sprache nahe gebracht, und er hat an seiner hebräischen Übersetzung der Ethik Spinozas erkannt, was eine gesicherte Terminologie im philosophischen Denken bedeutet und wie eine ganze Reihe philosophischer Begriffs-

bildungen bei Spinoza auf die Terminologie der jüdischen Scholastik sich zurückführen lassen.

Klatzkins Lexikon ist so geordnet, daß zu den philosophischen Termini im weitesten Sinne unter Einbeziehung der Mathematik und Naturwissenschaft jeweils die deutschen, vielfach auch die lateinischen, griechischen und arabischen Synonyme gegeben sind. Der noch ausstehende vierte Band wird auch einen Index aller philosophischen Termini in deutscher und englischer Sprache mit ihren hebräischen Synonymen bieten. Sehr zu wünschen ist, daß auch ein ausführlicher Quellenachweis das gesamte Gebiet umreißt, aus dem Klatzkin die Bausteine seines großen Gebäudes gewonnen hat.

Carl Gebhardt  
(Frankfurt a. M.).

**D. Tschizewskij:** Grundlinien einer Geschichte der ukrainischen Philosophie („Narys iz istoriji filosofiji na Ukrajinu“), Prag, 1931, 176 S. (erschienen im „Ukrainischen Verlagsfond“<sup>1)</sup>).

Das Buch enthält 10 Kapitel: I. Philosophie und Nationalität. II. Die volkstümliche ukrainische Weltanschauung. III. Philosophie in der alten Ukraine. IV. G. Skovoroda. V. Die Zeitgenossen von G. Skovoroda. VI. Die erste Bekanntschaft mit dem deutschen Idealismus. VII. N. Gogol'. VIII. Die Mitglieder der Kyrill- und Methodius-Gesellschaft (Kuliš, Kostomarov, Ševčenko, Hulak). IX. P. D. Jurkevič. X. Die Philosophie im Dienste der Wissenschaft. (Das Kapitel über Gogol' ist

von einem Schüler des Verfassers, L. Mikolajenko, geschrieben worden.)

In der Vorrede zu seinem Buche sagt der Verfasser, daß sein Buch einen populären Charakter trage. Aus diesem Grunde sind alle historiographischen Fragen in ihm fortgelassen worden, und nur die allernotwendigsten Anmerkungen konnten im Buche Platz finden. Alle speziellen Fragen dieser Art werden vom Verfasser in einem besonderen Buche behandelt, das vor zwei Jahren in Prag in 2. Auflage erschienen ist: *Filosofija na Ukrajinu* (Die Philosophie in der Ukraine), 1929, und das somit als Ergänzung zu dem hier zu besprechenden Werke dienen kann.

Seiner Darstellung der Geschichte der ukrainischen Philosophie läßt Tschizewskij einige allgemeine Überlegungen über den Volkscharakter der Ukrainer und über die Entwicklungsfaktoren der ukrainischen Kultur vorangehen. Er hebt in dieser Einleitung den Emotionalismus, den Sentimentalismus und den Lyrysmus der Ukrainer hervor, ihren Humor, den ästhetischen Zug des ukrainischen Volkslebens und der Volks sitten, sowie auch ihren Individualismus und ihren Freiheitssinn. In einem engen Zusammenhang mit diesen Zügen des ukrainischen Volkscharakters steht nach Tschizewskij das ukrainische Barock mit der ihm eigentümlichen dekorativen Pracht, mit seinem Streben zu imponieren, mehr zu „scheinen“ als zu „sein“. Dieser Stil charakterisiert nach Tschizewskij nicht nur die Kunst der Ukrainer, sondern ihre ganze Mentalität. Als Beispiel dafür führt Tschizewskij das „psychische Abenteuerium“ gewisser Gestalten des 17. und 18. Jhs., wie Mazepa, Mohila, Zernikav, Prokopovič, an. Die ukrainische Romantik des 19. Jhs. ist nach Tschizewskij eine

<sup>1)</sup> Vgl. Bd. XL, S. 348 dieses Archivs, wo der Verfasser sein Buch nur kurz angezeigt hat.

weitere, spätere Erscheinung derselben Mentalität, wenn auch in einer neuen Form.

In dem Kapitel über Philosophie in der alten Ukraine behandelt Tschizewskij die Frage nach der Verbreitung der patristischen Literatur im alten Rußland; wo er auf das 15. und 16. Jh. zu sprechen kommt, untersucht er genauer die hebräischen und die arabischen philosophischen Quellen der Sekte der sog. „Judaisierenden“. Sehr interessant sind die Abschnitte, welche der Frage von dem philosophischen Studium der Ukrainer an den ausländischen Universitäten und in den ukrainischen Schulen gewidmet sind; und der Abschnitt über die philosophische Bildung jener Zeit (S. 45—51), die auf Grund der philosophischen populären Literatur, aber auch an Hand von Memoiren und Katalogen einzelner Bibliotheken beurteilt werden kann. Eine große Mannigfaltigkeit von Interessen, die zum Teil durch den Kampf der Orthodoxie, des Katholizismus, des Protestantismus und der sog. Unierten Kirche hervorgerufen wurden, kommt hier zum Ausdruck. Auf sie ist auch der Umstand zurückzuführen, daß die Kiewsche Akademie in der ersten Hälfte des 19. Jhs. eine Reihe von bedeutenden Professoren hervorgebracht hat, die an russischen Universitäten tätig waren (z. B. Velanskij, Jurkevič).

In seiner Darstellung der Lehren von G. Skovoroda hebt Tschizewskij Sk.'s Symbolik und seine eigenartige Antheitetik hervor. Seine Methode betrachtet er als eine eigentümliche symbolische Form der dialektischen Methode des Altertums. Was den Ideengehalt seiner Philosophie anbetrifft, so findet er in ihr sowohl Elemente der hellenistischen und patristischen Überlieferung als auch der deutschen Mystik (insbesondere kommen hier Angelus Silesius und Weigel in Betracht).

In dem dem Einfluß des deutschen Idealismus (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) gewidmeten Kapitel hebt Tschizewskij besonders die Rolle von Prof. Schad (eines deutschen Schülers von Fichte) hervor: seine erfolgreiche Lehrtätigkeit in der Charkower Universität war von großem Einfluß. Es gelang ihm, eine ganze Schule in Charkow zu bilden (S. 129f.). Von den Philosophen, die unter dem Einfluß von Hegel standen, hebt Tschizewskij insbesondere die Arbeiten der hervorragenden Professoren der Kiewschen Universität, Novickij und Gogockij, hervor.

In dem Kapitel über die „Kyrillo-methodische“ Bewegung werden eine Menge von Tatsachen angeführt, die von außerordentlichem Wert für die Geistesgeschichte der Ukraine und Rußlands überhaupt sind: Kuliš, Kostomarov, Ševčenko und Gulak werden hier genauer charakterisiert. Tschizewskij weist auf den Zusammenhang der Weltanschauung dieser Schriftsteller mit der westeuropäischen Romantik und mit den zeitgenössischen Versuchen einer Synthese des Christentums mit dem sozialen und nationalen Radikalismus hin, gibt eine Charakteristik der Religiosität von Kostomarov und der „ukrainozentrischen“ Weltanschauung von Kuliš.

Eine besonders genaue Analyse ist der Philosophie von P. D. Jurkevič (dem bekannten Professor der Moskauer Universität und Zögling der Kiewschen Akademie) gewidmet. Tschizewskij hebt den Kampf Jurkevičs sowohl gegen den Materialismus als auch gegen den erkenntnistheoretischen Idealismus hervor; er stellt J.'s methodologisch höchst originelle Gegenüberstellung der Platonischen und der Kantischen Philosophie dar; sodann gibt er eine Charakteristik des eigenartigen Platonismus von Jurkevič, der, gleichzeitig mit Lotze und unabhängig von ihm, die Auffassung der platonischen Idee als eines sowohl

das reale Sein als auch das Denken über das Sein normierenden Ideals entwickelte; zum Schluß skizziert Tsch. die wertvollste und eigenartigste Seite der Weltanschauung von Jurkevič, seine „Philosophie des Herzens“. Die theoretische Vernunftkenntnis, die sich der Begriffe und der Ideen bedient, ist nach Jurkevič nicht imstande, die Welt in ihrer Tiefe zu erfassen. Eine tiefere Erfassung der Welt setzt nach Jurkevič, außer der Tätigkeit des „Kopfes“, noch die Tätigkeit des „Herzens“ voraus. Gemäß der antirationalistischen Theorie von Jurkevič ist ohne das Moment des Gefühls nicht nur die sittliche Erkenntnis, sondern auch die Erkenntnis der Außenwelt unmöglich.

Die Aufmerksamkeit, die Tschizewskij diesen Lehren von Jurkevič schenkt, ist durchaus verständlich, besonders wenn man Richtungen der gegenwärtigen Philosophie, wie den „emotionalen Intuitivismus“ von M. Scheler, und den Einfluß, den dieser auf die gesamte heutige Axiologie und Ethik ausgeübt hat, beachtet. In der russischen philosophischen Literatur hebt Tschizewskij mit Recht den Einfluß von Jurkevič auf W. Solovjev, Trubetzkoi, Florenskij, Zen'kovskij hervor. In diesem Zusammenhänge hätte auch die jüngst erschienene Arbeit von Vyšeslavcev („Die Bedeutung des Herzens in der Religion“, Zeitschrift „Put“, 1925) erwähnt werden sollen.

In der Philosophie von Jurkevič kommen, nach Tschizewskij, alle bedeutenden Faktoren der ukrainischen Philosophie zum Ausdruck: der Platonismus, die östliche Patristik, die Romantik und der ukrainische Emotionalismus. Die Elemente der von Jurkevič so weit gebrachten Philosophie des Herzens findet Tschizewskij bei einer Anzahl anderer Ukrainer: bei Stavrovskij, Skovoroda, Gogol', Kuliš, Maximovič, Kostomarov.

Das letzte Kapitel ist den Vertretern der wissenschaftlichen Philosophie gewidmet. Von diesen ist der bedeutendste V. Lesevič, der Anhänger jener feineren Form des Positivismus gewesen ist, die als kantianistischer Positivismus bezeichnet werden könnte, und, am Ende seines Lebens, des Empiriokritizismus.

Beachtet man die Aufgabe, die Tschizewskij sich in seinem Buche gestellt hat, nämlich die Darstellung der ukrainischen Philosophie als eines Ganzen, von den Anfängen des Christentums ab bis zur heutigen Zeit, so muß gesagt werden, daß diese Aufgabenstellung insofern künstlich ist, als es kaum angeht, die ukrainische Kultur von der allgemeinrussischen streng abzugrenzen. Die Anfänge dieser Kultur in der Zeit der ersten Jahrhunderte des Christentums im alten Rußland waren bei allen Zweigen des russischen Volkes gemeinsam. Diese Gemeinsamkeit war so stark, daß sogar die eigenartigen Einwirkungen der westeuropäischen und der polnischen Kultur auf das geistige Leben der Ukraine vom 16. bis 18. Jh. es nicht vermocht haben, die Ukraine vom russischen Geistesleben abzusondern. Eher im Gegenteil: sie führten nur zur Bereicherung der allrussischen Kultur seit der Einverleibung der Ukraine in den Moskauer Staat. In der Tat, der geistige Verkehr zwischen Ukraine, Groß- und Weißrußland ist im 19. Jh. so intensiv, daß es ganz unmöglich ist, die verschiedenen Kulturen dieser Zweige des russischen Volkes voneinander abzusondern, ja nur abzugrenzen. Eine Untersuchung der religiösen Weltanschauung von Gogol' ist zum Beispiel ganz aussichtslos, wenn man ihren Zusammenhang mit den literarischen Kreisen von Moskau und Petersburg, insbesondere mit den Slavophilen außer acht läßt. Bei einer genaueren Analyse der Philosophie von Jurkevič hätte auch die Frage unter-

sucht werden sollen, ob nicht Prof. Avsenev und andere russische Denker Jurkevič beeinflusst haben. Sagt doch Tschizewskij selbst, wo er auf die zweite Hälfte des 19. Jhs. zu sprechen kommt, daß ein volles Verstehen des philosophischen Schaffens der ukrainischen Denker nur auf Grund der russischen (und in einigen Fällen auch der polnischen) Tradition möglich ist.

Durch diese kritischen Bemerkungen soll der Wert des Buches in keiner Weise geschmälert werden. Das Buch zeichnet sich durch den Ernst der Untersuchung, die Fülle des Materials, den Scharfsinn und die Tiefe der Analyse und der Aufdeckung innerer Bezüge aus, wie dies übrigens schon aus der eingangs versuchten kurzen Übersicht des Buches hervorgehen dürfte. Die dem Buche beigefügten Bilder der ukrainischen Denker sowie auch der von Skovoroda verwendeten mystischen Symbole tragen zur Belebung der Darstellung in hohem Maße bei.

Nikolai Lossky (Prag).

**Alexandre Koyré:** *La philosophie et le problème national en Russie au début du XIX<sup>e</sup> siècle* (Bibliothèque de l'Institut Français de Léningrad, Tome X). Paris, 1929, 212 S.)<sup>1)</sup>

Es ist nicht lange her, daß Geschichte der Philosophie in Rußland hauptsächlich von Literaturhistorikern getrieben wurde. Die wenigen Philosophen, die sich mit diesem Thema befaßten, beschränkten ihre Aufgabe darauf, die Hauptlinien der philosophischen Entwicklung Rußlands zu verfolgen (so etwa Radloff, Vvedenskij, Jeršov), oder

sie untersuchten die philosophischen Ansichten des einen oder andern „interessanteren“ oder „bedeutenderen“ philosophischen Schriftstellers. Keiner dieser beiden Wege kann zum tieferen Verstehen der bedeutendsten Vertreter des russischen Geistes führen. Der einzige richtige Weg ist die konkrete, für den Forscher oft sehr wenig „interessante“ und sehr wenig anregende Untersuchung aller Einzelheiten: des philosophischen Milieus, der philosophischen Lektüre, des philosophischen Unterrichts usw. Eine solche Arbeit kann aber keinesfalls von einem Literaturhistoriker geleistet werden, wie es bis jetzt immer geschah, — auch die Arbeiten der Literaturhistoriker von Rang, die an die Erforschung der russischen Geistesgeschichte herantraten, leiden meist an ungenügender Vertrautheit mit den Tatsachen der Geschichte der Philosophie des Abendlandes.

Darum ist es sehr zu begrüßen, daß endlich auch die Philosophen vom Fach die Probleme der russischen Geistesgeschichte anpacken. Die erste Arbeit aus der Feder eines Fachphilosophen ist die „Geschichte der russischen Philosophie“ von G. Špet (nur der erste Band ist erschienen, 1923). Die zweite Arbeit dieser Art ist das vor uns liegende, vorzügliche Buch Koyrés. Die Aufgabe, die vor dem Verfasser stand, war viel größer als man nach dem Umfang seines Buches denken möchte: der Stoff, mit welchem der Verfasser zu tun hatte, ist höchst zerstreut, oft in wenig zugänglichen Veröffentlichungen begraben; Arbeiten anderer Forscher, die der Verfasser benutzen könnte, gibt es nur sehr wenige, und sie sind nicht sehr zuverlässig in bezug auf die in ihnen mitgeteilten Tatsachen. So staunt man darüber, wie es dem Verfasser des vor-

<sup>1)</sup> Vgl. Bd. XL, S. 283 dieses Archivs, wo der Verfasser sein Buch nur kurz angezeigt hat.

liegenden Buches dennoch gelungen ist, alle die Quellen im Auslande, außerhalb Rußlands, aufzufinden! Freilich bleibt da und dort die eine oder andere Frage nicht ganz geklärt, die mit Hilfe der Arbeit in den russischen Archiven leicht gelöst werden könnte. Vielleicht müßte dann die eine oder andere Stelle in dem Buche korrigiert werden (als Beispiel: die Frage nach dem Einfluß des Fichteschülers J. B. Schad an der Universität Chařkov; vgl. meine Notiz darüber in der Zeitschrift für slavische Philologie, 1931, VIII, 1/2).

Im großen und ganzen ist das Buch eine vorzügliche Leistung. Die Fülle des Stoffes ist in die fließend und schön geschriebene Darstellung hineingearbeitet. Der Leser, der sich nicht selbst mit den Problemen, welche im Buche behandelt sind, beschäftigt hat, wird die große Arbeit, die in dieser leicht lesbaren Darstellung steckt, vielleicht gar nicht merken. Koyré verbindet den Forscherfleiß des Historikers mit tiefer philosophischer Einsicht, so daß in seinem Buche das Wesentliche vom Äußerlichen klar geschieden wird. Das

Buch ist für die Historiker der russischen Philosophie, der Literatur und der Gesamtkultur gleich zu empfehlen; ja es ist für sie alle unentbehrlich.

Die Arbeit untersucht hauptsächlich die Einwirkungen der deutschen idealistischen Philosophie und der deutschen Romantik auf die Russen, und die Anfänge derjenigen philosophisch-politischen Richtung in Rußland, die als „slawophile“ bezeichnet wird. Das Buch enthält viele Einzelheiten, die bis jetzt unbeachtet geblieben und deshalb auch für die Fachgelehrten von Interesse sind. Außer diesen Einzelheiten bietet es aber auch ein einheitliches synthetisches Bild der russischen Geisteskultur am Anfang des 19. Jahrhunderts, so daß es auch für weitere Kreise des lesenden Publikums durchaus zugänglich ist.

Es wäre nur zu wünschen, daß die ganze russische Philosophie des 19. Jahrhunderts in der Art, wie es in diesem schönen Buche geschehen ist, bearbeitet würde!

D. Tschizewskij,  
(Kiew-Freiburg i. Br.)