

arbeiten der schmerzlichen Wirkung des Stoffes erfolgreich entgegen. Sie sind ästhetische Hilfsmittel, dienend untergeordnet dem ästhetischen Genuss selbst den Utitz trefflich als „gefühlsmässiges Erfassen einer wertvollen Vorstellungswelt“ definiert; auf die Verwandtschaft dieser Begriffsbestimmung mit Kants interesselosem Wohlgefallen weist er selbst hin.

Das so gewonnene Resultat wird durch Untersuchungen an andern Künsten bestätigt. Wo der Kunstgenuss seine charakteristische Note von der Funktionslust empfängt, also von der Freude an der Erregung, da besteht die Gefahr, dass durch Gewöhnung an diese Erlebnisweise ein wahrer Heissunger nach ihr gezüchtet wird, der dann wahllos sein Verlangen stillt und ruhelos danach jagt, aus allem und jedem Erregungsworte Sensationen zu erpressen. Wo aber die Lust am seelisch Tätigsein nicht überwuchert, steigert sie die Fähigkeit des ästhetischen Geniessens.

Der Sensationshunger bildet nun freilich auch ein ästhetisches Problem und der Verf. widmet dieser Seite der Frage innige Worte (S. 62, 135). Ich kann den besonnenen Worten, die S. 62 über das Verhältnis von Ästhetik und Ethik gesagt werden, nur beistimmen. Die Pädagogik wird gleichfalls bestrebt sein müssen, — und ist es schon zum Teil — die Tatsache der Funktionsfreuden in den Dienst des Unterrichtes und der Erziehung zu stellen.

Der Rahmen dieser Zeitschrift gestattet nur einen Hinweis auf den zweiten Teil des Buches. Hier wird das Verhältnis des Gegenstandes zu dem Ursprungsproblem der Kunst, dem Spiele u. dergl. und zum künstlerischen Schaffen errörtert. Eine Kritik der Lehren, welche die moderne Ästhetik über die Bedeutung der Funktionsfreuden aufstellt, gibt dem Autor Gelegenheit zu einer Auseinandersetzung mit der Einführungstheorie. Utitz sieht in der Verbindung der Einfühlungslehre mit der Funktionslust eine Verwirrung, weil hier zwei ganz verschiedene Tatsachenkomplexe vorliegen.

Ein letzter Abschnitt gibt Ansätze zu einer psychologischen Tatbestandscharakteristik der Funktionsgefühle. Hier sind ja freilich noch fast alle Fragen offen; welches ist die Sellung der Funktionsfreuden innerhalb der Aktgefühle? Was bedeutet jener „ungehemmte Verlauf unserer psychischen Tätigkeiten“, der die Basis für die Entstehung der Funktionsfreuden bildet? Ist dies eine deskriptive, ist es eine genetische Klassifikation? Was ist die „psychische Stauung?“ Ist die Steigerung der psychischen Lebenstätigkeit Ursache oder Gegenstand der Funktionsgefühle oder beides? Gibt es verschiedene Arten von Funktionsgefühlen? Diese und viele andere Fragen drängen sich dem Leser auf, wie sie sich wohl auch schon der Autor gestellt hat. Allerdings erforderte seine Problemstellung keine genauere Analyse des Komplexes der Funktionsfreuden.

Utitz hat mit seinen Untersuchungen das ästhetische Problem zweifellos sehr gefördert und der psychologischen Untersuchung neue Fragen aufgegeben.

Prag.

Hugo Bergmann.

Minlos, R. Über allen Göttern ist Ruh'. Eine monistische Studie. Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.

Endweder liegt es im Wesen der Zeit und damit bei den in ihr lebenden Menschen, oder ist es eine sich zeitlos immer wieder offenbarende Tendenz menschlicher Seelenarbeit: gleichviel, wie in soviel andern, so zeigt sich auch im vorliegenden Werke die Sehnsucht nach Klarheit und nach einem festen Punkte im Durcheinanderwogen philosophischer und religiöser Betrachtungsweise, ferner auch das Streben zum „Logos“ im Philosophieren und der Wille zum Glauben in irgendeiner Gestalt religiösen Erlebens. — Man weiss nun nicht, wie man sagen soll: ist es ein Vorzug dieses Büchelchens, dass in ihm Unklarheiten und Widersprüche und ungelöste Komplexe im Wollen der Wahrheit und Klarheit eben die furchtbare Tragik bezeichnen, die letzten Endes in aller Philosophie und Religion liegt, und

so erst recht dieser beiden gewaltige Kraft zu Tage bringt, oder ist es ein Fehler, der ermahnt, nur dann zu philosophieren, wenn man halbwegs wenigstens Weg und Ziel sich klar umgrenzt hat? Ich meine nun, der Leser wird sich etwa in die Mitte beider Möglichkeiten stellen: er wird wünschen, der Autor hätte noch Zeit verfließen lassen sollen, bis die Probleme sich in ihm mehr geklärt hätten, wird aber andererseits zugeben, dass der Geist des Buches ein ehrlicher zu sein scheint, und dass sein Wollen frei ist von unechter, äusserlicher, tendenziöser Absicht.

Nun möge Einiges zur speziellen Kritik folgen. Ich greife bloss einige Stellen heraus, da im Rahmen einer kurzen Besprechung eine Inhaltswiedergabe mit Punkt für Punkt erfolgender Kritik unmöglich ist.

Es heisst: (pag. 7). „Nach Ansicht des Monisten hingegen bekundet sich in der Reflexion das Naturgesetz, d. h. es gelangt im menschlichen Geiste zum Widerschein, zum Reflex, und jegliches konsequente logische Denken muss demnach auf dem subjektiven Wunsch und Willen beruhen, das Kausalgesetz in der Vorstellungswelt zur Geltung zu bringen. Die Logik des Denkens steht somit in Abhängigkeit von dem zustimmenden Gefühl des denkenden Subjekts“. Der Autor will somit das Erkennen im Gefühl und fernerhin damit im religiösen Gefühl (wie aus vielen Stellen deutlich zu ersehen ist) wurzeln und aufgehen lassen. Diese Stelle ist eine der typischen Stellen des Buches. Dass das „zustimmende Gefühl“ des Subjekts als logisches Gefühl, das es ja sein soll, ein Erkennen und damit kein psychologisches Erleben ist, und nie sein kann, weiss der Autor nicht. Erleben und Erkennen sind zwei Sphären menschlicher Seelenarbeit, die völlig beziehungslos zu einander sich verhalten, somit weder zusammenfallen noch einander anschliessen können. Es ist somit Philosophie (Erkennen) und Religion (Erleben oder speziell: metaphysisches Erleben) für sich je eine Welt; es gibt hier keine Versöhnung noch einen Streit, der nicht besteht, und ein philosophisch-religiöser Monismus ist ewig unmöglich. Einen Ausweg gibt es: Religion als intuitive Metaphysik, als Metaphysik des Erlebens genommen; diese aber ist stets realistisch, und es wird neben ihr immer wieder eine personalistische Religion geben. Also auch dieser Ausweg hilft nicht viel. Sehen wir nun noch an einer andern Stelle, nachdem Religion und Philosophie sich nicht verquicken lassen, wie es um das religiöse Erleben des Autors selbst bestellt sei. Es heisst hier: (pag. 92): „Wir werden uns ewig in freudlosen inneren Widersprüchen bewegen, solange wir nicht die Fähigkeit erwerben, die traditionelle Form unserer innersten Glaubensrichtung zu bemeistern, und wir werden nur dann zu einer Klärung unseres Glaubenszwiespaltes gelangen können, wenn wir den Wahrheitsmut besitzen, Gott nicht mehr als seiend, sondern als werdend zu bekennen, um ihn in unseren höchsten Idealen überzeugungsvoll hineinzustellen in viele Werke“. Das personalistische Gottbild soll also beseitigt, und an seine Stelle ein realistisches, subjektives, kosmisch-ästhetisches Gotterlebnis gesetzt werden; dies ist aber sicher nicht mehr Religion im einzig möglichen Sinne, sondern religiös-metaphysisches Erlebnis in jener allerdings intensiven, aber mystischen Form, die uns aus den Neuplatonikern, aus Ekkehard, und aus sovielen Zeichen unserer Zeit bekannt ist. — Damit nun muss jeder mit sich selbst fertig werden; darüber gibt es keine Kritik; dies endet in den feinsten Zweigen menschlicher Seele. — Ob es nun gut ist, in diesen Dingen den Apostel zu spielen? Ich bezweifle es; denn es kann nie vor erlebt, sondern nur selbst erlebt werden.

Wien.

Hans Prager.

Kinkel, Walter, Dr. Prof. an der Universität Giessen. Idealismus und Realismus. Eine Einführung in ihr Wesen und in ihre kulturgeschichtliche Entwicklung. (Wege zur Philosophie Nr. 3.) Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1911. (112 S.).