

Der gegenwärtige Stand der Philosophie ¹⁾.

Von Prof. Dr. Ludwig Baur in Tübingen.

1.

Es ist eine zugestandene Tatsache, dass die wissenschaftlichen Interessen der Gegenwart in einer unverkennbaren Bewegung zur Philosophie hin begriffen sind. Die Verachtung, welche der Philosophie vonseite der materialistischen Zeitströmung um die Mitte des XIX. Jahrhunderts entgegengebracht wurde, wo man sie als eine Art geistiger Alchemie diskreditierte, die geradezu leidenschaftliche Ablehnung aller metaphysischen Fragen, die Beschränkung auf Spezialia, beginnt wieder einer erheblichen Wertschätzung philosophischen Denkens zu weichen. Friedrich Ratzel, der Begründer der Anthropogeographie, kennzeichnet die heutige Sachlage überaus treffend und witzig, wenn er einmal bemerkt:

„Nachdem wir die naturwissenschaftliche Weltanschauung als eine Decke kennen gelernt haben, die zu kurz ist, und ausserdem noch einige Löcher hat, haben wir uns notgedrungen zur Philosophie zurückgewandt.“

Der Grund dieser Erscheinung liegt in der inneren Berechtigung und immanenten Notwendigkeit philosophischen Denkens, die ebenso sehr aus der synthetischen Denkorganisation des Menschen, als aus den einheitlichen und als solche auch erkennbaren Grundlagen des objektiven Seins nach Grund und Zweck verständlich wird. Wenn Friedrich Paulsen je ein zutreffendes Wort geschrieben hat, so ist es ganz gewiss die Bemerkung:

„In Wahrheit ist Philosophie so wenig eine Sache, die sich überlebt hat, oder die bloss einige leere und abstruse Köpfe angeht, dass sie vielmehr eine Angelegenheit aller Zeiten und aller Menschen ist. Ja, man kann sagen, Philosophie ist nicht eine Sache, die man haben oder auch nicht haben kann; auf gewisse Weise hat jeder Mensch, der sich über die Dumpfheit des tierischen

¹⁾ Der nachstehende Aufsatz war von der Leitung des „Philos. Jahrb.“ gewünscht als eine übersichtliche Orientierung über „die Grundrichtungen in der gegenwärtigen Philosophie“ für Nichtfachleute. Es sollten, unter möglichstem Zurücktretenlassen von Literaturangaben, nur die Hauptfragen und Haupttendenzen gekennzeichnet werden.

Lebens erhebt, eine Philosophie. Es fragt sich bloss, was für eine: ob eine aus einigen zufälligen Wissensfragmenten und Gedankensplittern zusammengezimmerte, oder eine durchdachte und auf allseitiger Betrachtung der Wirklichkeit beruhende¹⁾.

a. In der Tat machen sich philosophische Tendenzen auf allen Gebieten des wissenschaftlichen Lebens geltend. Besonders in der Naturwissenschaft werden wieder tiefere Fragen erörtert, die teils auf eine Zusammenfassung des Einzelnen in höheren Begriffen abzielen, teils auf die Grundlegung einer sogenannten Weltanschauung, wie man jetzt verschämt anstatt „Metaphysik“ sagt, gerichtet sind. Von diesen beiden Gesichtspunkten aus hat u. a. neuerdings der Chemiker Ostwald²⁾ seine Naturphilosophie geschrieben, indem er bekennt, er habe zur Entschuldigung der Abfassung seines Buches nur die Tatsache, dass auch der Naturforscher beim Betrieb seiner Wissenschaft unwiderstehlich auf die gleichen Fragen geführt werde, welche der Philosoph bearbeitet³⁾. — Der Botaniker J. Reinke steigt in seiner neuesten Schrift „Philosophie der Botanik“ (1905) aus dem engeren Umkreis seines Spezialfaches zu den allgemeinen Fragen der Weltanschauung d. h. der Philosophie, der Metaphysik empor. — Und nicht nur das! Nicht nur sucht man sich Rechenschaft zu geben über die allgemeinen Voraussetzungen, die allgemeinsten Begriffe und logischen Gesetze, von welchen überhaupt jede Wissenschaft — auch die Naturwissenschaft — ausgeht, sondern man sucht sich innerhalb der naturwissenschaftlichen Kreise überhaupt mit den philosophischen Fragen der Erkenntnistheorie vertraut zu machen. Es ist in der Tat auffallend, wie energisch gerade in der jüngsten Zeit die erkenntnistheoretischen Untersuchungen vonseite der Naturwissenschaft in Angriff genommen wurden⁴⁾.

¹⁾ Fr. Paulsen, Einleitung¹² (1904) 2.

²⁾ W. Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie (Leipzig, 1. Aufl. 1901, 3. Aufl. 1905).

³⁾ A. a. O. S. 3.

⁴⁾ Ich nenne nur zur Kennzeichnung der Bewegung die wichtigsten literarischen Erscheinungen auf diesem Gebiete: P. Volkman n, Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart (Leipzig, Teubner 1896). — A. Wagner, Beiträge zu einer empirio-kritischen Grundlegung der Biologie (Berlin, Bornträger 1901). — J. B. Stallo, Die Begriffe und Theorien der modernen Physik, nach der dritten Auflage des englischen Originals übersetzt von H. Kleinpeter (Leipzig, Barth 1901). — V. K. Clifford, Von der Natur der Dinge an sich. Uebers. v. H. Kleinpeter (Leipzig, Barth 1903). — E. Albrecht, Vorfagen der Biologie (Wiesbaden, Bergmann 1903). — H. Driesch, Naturbegriffe und Werturteile (1904). — Max

Das Erträgnis dieser Arbeiten ist inhaltlich nicht in eben derselben Masse befriedigend, als die aufgewandte Mühe und die Quantität der Produktion. Der Grund ist der, dass diese Arbeiten fast durchweg unter dem suggestiven Einfluss des Neukantianismus stehen, der besonders durch die bedeutsamen physiologischen Untersuchungen von Helmholtz („Handbuch der physiologischen Optik“ 1867 und „Die Tatsachen in der Wahrnehmung“ 1878), dann durch seine unmittelbaren Nachfolger, Weber besonders, und den ausgezeichneten Physiologen Ewald Hering in die Physiologie eingeführt, endlich durch das sehr einflussreich gewordene Buch von A. Lange (Geschichte des Materialismus, 2 Bde., 1865; 2. Aufl. 1896) in weitere wissenschaftliche Kreise getragen wurde. Dazu kam das immer deutlichere Hervortreten der positivistischen Richtung von Auguste Comte, von E. Laas, dann des Empiriokritizismus durch E. Mach und Richard Avenarius. So ist es nicht zu verwundern, dass die Verwirrung sehr gross ist, um so grösser, als nicht alle Naturforscher, die sich mit der Behandlung dieser Fragen abgaben, über eine genügend fundierte Kenntnis philosophischer Fragen, ihrer Formulierungen, ihrer Geschichte, ihrer Begriffe verfügten. Idealismus und Sensualismus sind die beiden Pole, zwischen denen die erkenntnistheoretischen Anschauungen der heutigen Naturforscher hin- und herschwanken, und nur wenige sind es, die dabei auf den Standpunkt eines gemässigten Realismus theoretisch gelangen.

Aber darin erschöpft sich die philosophische Tendenz der heutigen Naturwissenschaft nicht: sie drängt von selbst zur philosophischen Synthese, sie hat in sich den Drang, zur Weltanschauung sich zu erheben. Diese Tatsache wird nicht beseitigt, sondern nur bestätigt durch die andere, dass die philosophische Tendenz der Naturwissenschaft zunächst wieder die allerniedrigste und unbesonnenste Form annahm, die sich denken lässt, die Metaphysik des Materialismus.

Freilich in dem Stile, wie man zur Zeit eines Fichte, Schelling, Hegel, Oken die Naturwelt aus Philosophie erklären, die Natur-

Verworn, Naturwissenschaft und Weltanschauung (1904). — W. Ostwald, Zur Theorie der Wissenschaft. Annal. d. Naturphil. IV (1904) 1 ff. — H. Poincaré, Wissenschaft und Hypothese. Deutsch von E. und F. Lindemann (Leipzig, Teubner 1904, 2. Aufl. 1906). — H. Poincaré, Der Wert der Wissenschaft. Deutsch von E. und H. Weber (Leipzig, Teubner 1906). — H. Kleinpeter, Die Erkenntnistheorie der Naturforschung der Gegenwart (Leipzig, Barth 1905). — B. Weinstein, Philosophische Grundlagen der Naturwissenschaft (Leipzig, Teubner 1906).

tatsachen aus philosophischen Begriffen ableiten und, in den Philosophenmantel der deutschen Idealisten gehüllt, mit souveräner Verachtung das Blaue vom Himmel herunter spekulieren und über die Erfahrungswelt dahinschreiten zu dürfen glaubte, wird es heute niemand mehr wagen, Naturphilosophie zu treiben. Aber die Tendenz zur philosophischen Synthese ist auch innerhalb der Naturwissenschaft vorhanden. Ich brauche nur die Namen C. Vogt, R. Wagner, L. Büchner, L. Feuerbach zu nennen und ich habe die Linie des materialistischen Monismus gekennzeichnet, der in Haeckels „Welträtseln“ zur „reifen Frucht vom Baume der Erkenntnis“, wie Haeckel mit der ihm eigenen „Bescheidenheit“ von seinem Buche sagt, gediehen war. Wir werden auf diesen materialistischen Monismus noch zurückkommen. Hier war er nur als ein Symptom der Hinwendung der Naturwissenschaft zur philosophischen Zusammenfassung zu erwähnen. Diese materialistische Tendenz ist ja inzwischen auch auf naturwissenschaftlichem Boden einer ganz anderen gewichen. Reinke, Driesch, Dennert u. a. bezeichnen sie.

b. Nicht anders verhält es sich mit der Geschichtswissenschaft. Auch hier wendet man sich wieder tieferen Fragen zu, sucht die Geschichtsdaten innerlich zu verknüpfen und zu einer Geschichtsphilosophie zusammenzufassen. Es ist ja freilich keine Frage, dass die teleologische und theologische Betrachtung der Geschichte, dass die Erkenntnis ihrer Zielrichtung niemals aus reiner Geschichte heraus zu voller wissenschaftlicher Evidenz erhoben werden kann, und auch da, wo man aus allgemeineren Betrachtungen, aus metaphysischen und theologischen Gründen eine solche Zielbestimmung im allgemeinen anerkennt, wird es nicht möglich sein, sie im Einzelnen nachzuweisen (höchstens in den grossen Grundzügen), und wird sie mehr auf Glauben als auf Wissen beruhen. Die grossartige Geschichtsphilosophie, die Augustinus in seiner *Civitas Dei* entwickelt, ist für den christlichen Historiker, wenigstens in ihren dogmatischen Grundlagen, zweifellos, insofern sie die Leitung der Menschen durch die göttliche Providenz und die alles überragende Bedeutung des Erlösers als des Zentrums des ganzen Weltprozesses, das Einwirken der Gnade Gottes auf die Menschen, das Zusammenwirken von Gnade und freiem Willen zur Voraussetzung hat. Es wäre aber verfehlt, dieselbe nun der historischen Forschung als fertiges Schema zu Grunde zu legen, oder ihren Nachweis dem wissenschaftlich arbeitenden Historiker als Aufgabe zuzuweisen, denn Aufgabe des Historikers ist es zunächst, Menschliches

aus Menschlichem zu erklären; es wäre verfehlt auch wegen der unsicheren Deutung, die den geschichtlichen Fakten anhaftet. — Einen methodischen Wert allerdings hat sie für unser Erkennen vorab nach der negativen Seite, insofern sie den Historiker vor dem Irrtum bewahren kann, als vermöchte er den Geschichtslauf in ein rein kausales und nichts als kausales Werden restlos zu analysieren. Die nächstliegende Aufgabe des Historikers wird und muss bleiben die Eruierung der Tatsachen, des einzelnen konkreten Geschehens, das er in erzählenden Urteilen vorträgt. Wenn diese Aufgabe vollendet ist, kann er versuchen, ihre Genesis, die Entwicklungsbedingungen, vielleicht auch allgemeinere „Gesetze“ abzuleiten, soweit der Begriff Gesetz in der Geschichte überhaupt Anwendung finden kann und nicht zu ganz irrigen Vorstellungen führt, als könnte die Geschichte als ein Prozess naturhaften Geschehens dargestellt werden¹⁾. Aber er stösst dabei sofort auf eine Schwierigkeit, die schon in der Frage liegt, welcher der Konstanzfaktor, welcher der variable Faktor sei. Dazu kommt, dass im Werden der Menschheitsgeschichte nicht ohne weiteres dieselbe Regelmässigkeit und Eindeutigkeit sich voraussetzen lässt, wie in dem Gebiete der Natur, da die Ursachen des Werdens auf diesem Gebiete vor allem geistiger Natur sind (Geschichte ist doch wesentlich Entwicklung des Geistes), und die physikalischen Faktoren nicht als Ursachen, sondern als Motive, als Mittel, als Ziele, als Hemmnisse, als Bedingungen in Betracht kommen, die von den geistigen Ursachen erfasst und in Rechnung gestellt werden zu erreichbaren und frei angestrebten Zwecken²⁾. Die Analyse der geschicht-

¹⁾ Zu der Frage einer „gesetzmässigen Entwicklung“ der Geschichte vergleiche G. Rümelin, Reden und Aufsätze (1895) 1 ff. N. F. (1881) 118 ff., Schmoller, Handwörterb. der Staatswissensch. VI 558 ff., ferner Bernheim, Lehrb. d. histor. Methode³ (1906) und O. Hintze in Schmollers Jahrb. (1897) 167.

²⁾ Diehl bemerkt (Jahrb. f. Nationalök. 62 [1897] 767 ff.): „Es gibt keine sozialen Naturgesetze; denn die sozialen Erscheinungen sind dem Willen der Menschen unterworfen; daher kann von naturgesetzlicher Regelmässigkeit keine Rede sein. So einseitig es ist, alle geschichtlichen Ereignisse auf die Willkür einzelner Persönlichkeiten zurückzuführen, so einseitig ist es, sie einer unbedingten, naturgesetzlichen, vorausbestimmbaren Macht, die sozialen Gruppen, Völkern, Staaten, Ständen u. s. f. innewohne, zuzuschreiben.“ Vgl. auch A. Harnack, Christentum u. Gesch. 7; G. v. Below in histor. Zeitschr. 81 (1898) 230 ff. Und Windelband sagt nicht ganz mit Unrecht, vielleicht nur etwas zu stark: „Was bleibt bei einer Induktion von Gesetzen des Volkslebens schliesslich übrig? Es sind ein paar triviale Allgemeinheiten, die sich nur mit der sorgfältigen Zergliederung ihrer zahlreichen Ausnahmen entschuldigen lassen“. Geschichte und Naturwissenschaft 21.

lichen Wirklichkeit ist daher notwendig auf eine Analyse der verschiedenen Zwecksysteme angewiesen, wie Dilthey ganz mit Recht geltend gemacht hat, und lässt sich nicht als Naturwissenschaft behandeln. Daraus ergibt sich die philosophische Seite an und in der Geschichtsforschung: Schon die Klärung ihrer Methodik musste sie notwendig ebenso wie die Naturwissenschaft auf allgemeinere logische Fragen über die Möglichkeit der Methode und den wissenschaftlichen Wert geschichtlicher Erkenntnisse führen; noch mehr der eigentümliche Charakter der historischen Wissenschaft. Schon die Interpretation der historischen Berichte führt uns auf logische und psychologische Grundlagen zurück. Sigwart bemerkt zutreffend:

„Die Voraussetzung, auf der alle diese Versuche (der philologischen Exegese) ruhen, ist die psychologische und logische Uebereinstimmung in den Vorstellungs- und Urteilsverknüpfungen, vermöge der uns allein verständlich und für unser eigenes Denken wiederholbar sein kann, was der Schreiber ausdrücken wollte.“

Und wenn erst die Berichte nach ihrem Sinn und Wert exakt bestimmt sind, so müssen sie von der Innenseite aus angefasst, dargestellt werden. Die Vorgänge müssen psychologisch rekonstruiert, interpoliert und zumeist erst erschlossen werden. Die Geschichte ruht ja nicht auf Allgemeinbegriffen, sondern auf den Individuen, und deshalb müssen alle sogenannten historischen Gesetze im allerletzten Grunde auf Psychologie führen und die Wirkungsweisen zum Ausdruck bringen, die auf Grund der Natur der Einzelwesen und ihrer Beziehungen zur Aussenwelt und zu anderen Wesen ihresgleichen erfolgen. Dabei werden wir stets wieder auf letzte nicht mehr weiter berechen- und analysierbare Faktoren geführt, den freien Willen des Menschen, Gemüt, individuellen Enthusiasmus, religiöses Bewusstsein, sittliches Pflichtbewusstsein, die Abhängigkeit von der Gesellschaft, die göttliche Führung der Menschen: Faktoren, die sich jeder Bestimmbarkeit und Messbarkeit entziehen.

Aber all diese Fragen führen auch den Historiker tiefer in die letzten Fragen der Weltanschauung hinein, zu den Fragen: ob das Individuum nur Produkt aus der Masse, ob Welt und Menschheit nur ein ewiger Kreislauf ist, in dem das Individuelle und Besondere all seinen Reiz und Wert verliert, ob die menschliche Seele nur als Naturprodukt wirksam und zu werten sei, inwieweit sich Freiheit und Notwendigkeit im geschichtlichen Werden verflechten, ob die Menschheit ihr Ziel, ihren Daseinsgrund und Daseinszweck in der Natur, in sich selbst habe, ob die Geschichte einen tieferen hinter den Einzeltatsachen

liegenden Sinn habe oder nicht, ob Geschichte nur kausal aufzufassen sei oder auch teleologisch, ja ob sie überhaupt auch nur kausal erklärt werden könne; ob die Geschichte individualistisch oder kollektivistisch verstanden werden muss oder aus einem Zusammenarbeiten individualistischer und kollektivistischer, oder, wie Lamprecht sagt, „sozialpsychischer“ Faktoren? So greifen die letzten Fragen über monistische und theistische Weltanschauung und philosophische Begriffe auch in die Geschichte herein, und jeder Historiker, der über ein unsicheres Tappen und Tasten hinauskommen will, muss in diesen Dingen seinen festen Standpunkt gewonnen haben. — In der Tat sind diese Probleme auch in der neueren Geschichtswissenschaft sehr energisch zur Geltung gekommen. Die Wahrheit des Satzes einsehend „*La science sans philosophie est un simple bureau d'enregistrement*“ behandelte man auch wieder die weiteren Probleme, ob sich die Menschheitsgeschichte und ihr Sinn, ihr Ziel aus evolutionistischen biologischen Prinzipien ableiten lasse, ob eine naturalistische Geschichtsphilosophie, wie Comte sie erstrebte, möglich und notwendig sei, um den leitenden Prinzipien der geschichtlichen Begriffsbildung eine naturwissenschaftliche Basis zu verschaffen. Aber auch hiermit werden wir wieder auf die vorhin genannten philosophischen Grundfragen zurückgeworfen. Denn es ist gar nicht möglich, jene naturwissenschaftlichen Prinzipien in Anwendung zu bringen, wenn wir nicht gewisse „Werturteile“, die anderswoher stammen, anderswo erwiesen sein müssen und Ausdruck der Weltanschauung oder Metaphysik sind, heranbringen. Schon für die allererste Stoffausscheidung, die Naturwissenschaft und Geschichte von einander trennt und auf der Unterscheidung von Geist und Naturkörper beruht, ist das nötig, ebenso sehr wie für die Festlegung der Basis der Geschichte selbst, die sich auf die Unterscheidung nach bestimmten Begriffen, wie Kultur, Gemeinschaften, Volk, Nation usw. bestimmt, und für die Abzirkelung des Rahmens, innerhalb dessen sich die geschichtliche Forschung und Darstellung bewegen soll (Rickert). — Vollends deutlich wird das, wenn man die Geschichte unter den Gesichtspunkt des „Fortschritts“ bringt. „Fortschritt“ ist ohne Werturteil, ohne Teleologie überhaupt nicht zu denken.

Dann wieder erhebt sich die Frage: Lässt sich Geschichte aus allgemeinen Gesetzen und Begriffen verstehen, d. h. der Einzelfall aus dem Allgemeinen als notwendige Folge einer sich selbst entfaltenden Idee dartun, wie Fichte und Hegel wollten? — Man sieht: Es ist

nicht nur Zufall, es ist nicht nur in den äusserlich gegebenen Zeitumständen, in der Mode gelegen, dass man Geschichte heute wieder mit tieferen philosophischen Gesichtspunkten in Beziehung bringt, hier mehr psychologisch, dort mehr biologisch-evolutionistisch, dort wieder mehr teleologisch verfahren, je nach dem philosophischen Standpunkt des Einzelnen, sondern diese Erscheinung ist (gerade wie in der Naturwissenschaft) nur aus einer immanenten Notwendigkeit selbst zu erklären. Der Historiker braucht deswegen noch lange nicht zu einer ideologischen Vergewaltigung der Tatsachen zu schreiten. Er wird es auch nicht tun, wenn anders er sich zu dem erkenntnistheoretischen Grundsatz der aristotelisch-scholastischen Philosophie bekennt, dass das Allgemeine, das „Gesetz“, die „Idee“ nur im Konkreten wirklich, also auch nur aus ihm als Fundament abgeleitet werden könne. — Er wird sich mit diesem Grundsatz (auf die Geschichte angewandt) aber auch vor der anderen Klippe hüten können und nicht in einem vermeintlichen Geschichtspositivismus stecken bleiben, der, wenn man genau zusieht, doch wieder mit einer (materialistischen und phänomenalistischen) „Ideologie“ seine angebliche Objektivität meistert und nicht weniger schlimm wirkt, als die offene Ideologie eines Fichte und Hegel; der materialistische und biologische Monismus und darwinistische Evolutionismus in der Geschichte enthält mehr Hegelianismus in sich, als er sich vielleicht selbst gesteht, denn er lässt „die eigenartige individuelle Bedeutung der verschiedenen Entwicklungsstufen“ ebenso wenig zu ihrem Recht kommen wie jener¹⁾. Das zeigt sich nirgends mehr, als in der von Marx ausgehenden „materialistischen“ Geschichtsphilosophie des Sozialismus. Schon ihr Grundprinzip, dem zufolge die Geschichte als einheitlicher Prozess erscheint, der auf dem Grunde der Veränderung der materiellen Produktionskräfte und damit der Produktionsverhältnisse überhaupt erfolgt, ist nichts anderes als Metaphysik. Lamprechts biologische Geschichtsauffassung ist es nicht weniger²⁾.

¹⁾ H. Rickert zeigt eine ganz analoge Erscheinung an der Lamprechtschen Geschichtstheorie, an seiner „Lehre von den Kulturzeitaltern“ in höchst lehrreicher Weise auf; a. a. O. 611 Anm. 1 und 615. — Vgl. auch Rickert, Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft (1899).

²⁾ Die wichtigste neuere Literatur zu den Fragen der Geschichtsphilosophie: G. Simmel, Probleme der Geschichtsphilosophie (1892). — Lorenz, Die Geschichtswissenschaft in Hauptrichtungen und Aufgaben (2 Bände, 1886). — G. v. Below, Die histor. Methode. Hist. Zeitschr. 81 (1898) 193 ff. — K. Lamprecht, Die historische Methode des Herrn v. Below (Berlin 1899). — O. Flügel, Idealismus und Materialismus der Geschichte (1898). — W. Windelband, Geschichte und Naturwissenschaft, Rede (1898).

2.

Die neuere Philosophie unterscheidet sich schon in einem Punkt sehr wesentlich von der früheren: in der äusseren Signatur, die sie aufweist, durch das seit Kants „Kritik der reinen Vernunft“ (1781, 2. Aufl. 1787) und seine „Prolegomena zu jeder künftigen Metaphysik“ (1783) notwendig gewordene starke Hervortreten erkenntnistheoretischer Fragen. Die Fragen nach dem Begriff und der Aufgabe der Philosophie, der Möglichkeit einer philosophischen Wissenschaft im Zusammenhang mit den Fragen nach dem Wesen und Ursprung des Wissens und Erkennens, sind nie so sehr Gegenstand eifriger Erörterung gewesen, als eben gerade in der Neuzeit. Freilich ist auch nicht zu leugnen, dass dadurch die Philosophie um vieles zaghafter, zurückhaltender, skeptischer geworden ist, als jene idealistische, an deren kühnem Wagemute sich alles zu berauschen schien.

Es ist nur im Zusammenhang mit diesen erkenntnistheoretischen Bedürfnissen und Tendenzen zu verstehen, wenn neuerdings die Fragen über den Begriff der Philosophie und über die Einteilung der Wissenschaften mit ungewöhnlichem Eifer behandelt werden, besonders die letztere. Denn bei der Bestimmung über den Begriff, die Aufgabe, den Umfang der Philosophie handelt es sich nicht in ganz gleich eindeutiger Weise um ein klar umschriebenes und gegebenes Objekt, sondern zugleich ist sie abhängig von dem Zutrauen, das der spekulative Geist in seine eigene Kraft, in die Tragweite und Spannweite seiner Denkarbeit hat, d. h. sie setzt die Stellungnahme zu den kritischen Fragen über die Erkenntnis voraus. Die alte griechische Philosophie hatte ebenso wie die scholastische unbedenklich die Aufgabe der Philosophie in der Gesamtheit der Wissenschaftspflege gesehen und ihr alle Wissenschaftszweige untergeordnet bzw. sie aus ihr abgeleitet, nach dem Grundsatz, dass die Philosophie als die Wissenschaft vom Seienden in so viele Einzelwissenschaften zerfallen müsse, als es Seinsweisen gebe, die als ihre spezifisch von einander verschiedenen Objekte gelten können. Man sieht, dass diese Auffassung beruht auf der Erkennbarkeit des Seins und seines Wesens im transsubjektiven Sinn und andererseits zugleich zusammenhängt mit der Tatsache, dass damals eine so weitgehende Differenzierung der Wissenschaftsgebiete nicht durchgeführt war, wie wir sie heute haben.

Die neuzeitliche Wissenschaftsentwicklung hat sowohl an der erkenntnistheoretischen Grundlage jener Begriffsbestimmung der Philo-

sophie und der Wissenschaftseinteilung die einschneidendsten Aenderungen vorgenommen, als auch eine fortschreitende Gebietsteilung und Verselbständigung, nicht minder aber auch eine weitgehende Zersplitterung herbeigeführt. Die idealistische Bewegung in der Geschichte der Philosophie drohte aus der Philosophie als einer Lehre vom Sein eine Wissenschaftslehre vom Wissen zu machen und sie in ihren eigenen Sturz mit hineinzuziehen umsomehr, als mit der zunehmenden Verselbständigung und Spezialisierung der Einzelwissenschaften ihr Zusammenhang verloren ging, und es auch nicht mehr möglich war, dass ein Einzelner alle jene Sondergebiete noch beherrschte. Die Folge war entweder die, dass man die Philosophie als eine Spezialwissenschaft auffasste und sie als solche den übrigen Spezialwissenschaften nicht mehr überordnen konnte, sondern neben sie stellte; bald scheint dann Philosophie in Physik, bald in Erkenntnistheorie oder der Lehre von den allgemeinen Wertbestimmungen und Voraussetzungen für Physik und Ethik, bald in Psychologie, oder auch in Ethik (Güterlehre), neuestens selbst in Biologie aufzugehen.

Oder man suchte die Philosophie noch einigermaßen im hergebrachten Sinn zu halten als eine übergeordnete und alle anderen Wissenschaften in sich einbeziehende Wissenschaft, konnte dann aber das spezifizierende Moment nicht mehr im Objekte suchen, sondern in der Methode, und so musste man dann eigentlich immer zwei wissenschaftliche Betrachtungsweisen unterscheiden, insofern man jedes Wissenschaftsgebiet bald empirisch, bald philosophisch behandelte.

Oder endlich man ging so sehr in den Einzelwissenschaften auf, und hielt das Auge so sehr auf das Spezialfach geheftet, dass man weitere Bedürfnisse überhaupt nicht spürte, und der Philosophie das Existenzrecht oder mindestens die Notwendigkeit und den Wert absprach. Diese Bewegung traf dann wiederum zusammen mit der gleichgearteten, die von der kritisch-skeptischen und positivistischen Erkenntnistheorie herkam, und behauptete: Es ist dem Menscheng Geist nicht möglich, zur Erkenntnis des Wesens und der letzten Gründe der Dinge vorzudringen; eine Metaphysik als Wissenschaft ist unmöglich, und die Aufgabe der sogenannten Philosophie oder Metaphysik erschöpft sich in den Fragen der Erkenntnislehre.

Neuerdings, mit der erhöhten Wertschätzung philosophischen, aufs Ganze gerichteten Denkens, hat man auch den Begriff der Philosophie wieder mehr im Sinne der Alten gefasst. Wundt und Paulsen

haben sich wiederholt in dieser Frage vernehmen lassen¹⁾, und Windelband hat ihr in seinen „Präludien“ einen eigenen Essay gewidmet, in welchem er die Philosophie bezeichnet als „die Wissenschaft vom Normalbewusstsein“. Zu einer Einigung ist es indes nicht gekommen, trotzdem alle drei, wenigstens im wesentlichen, auf demselben erkenntniskritischen Standpunkt stehen. Windelband fasst seine Ansicht dahin zusammen:

„Eine selbständige Wissenschaft kann die Philosophie nur bleiben oder werden, wenn sie das Kantische Prinzip voll und rein zum Austrag bringt. Ohne daher die historische Flüssigkeit der Bedeutung des Wortes Philosophie zu verkennen, ohne irgend jemand das Recht, Philosophie zu benennen, was ihm beliebt, zu verkümmern, mache ich nur von eben diesem Rechte, das aus dem Mangel einer festen historischen Bedeutung folgt, auf Grund der entwickelten historischen Betrachtung Gebrauch, wenn ich unter Philosophie im systematischen, nicht im historischen Sinne nichts anderes verstehe, als die kritische Wissenschaft von den allgemein gültigen Werten. »Die Wissenschaft von den allgemein gültigen Werten«: das bezeichnet die Gegenstände; »die kritische Wissenschaft«: das bezeichnet die Methode der Philosophie²⁾.“

Windelband will es also dem Belieben überlassen, was man Philosophie heissen wolle: er vertritt eine rein positive und freigewählte Definitionsmethode, freilich auf Grund des inneren Berechtigungsnachweises einer so bezeichneten Wissenschaft, und gibt der Philosophie sehr deutlich einen mehr praktischen als theoretischen Charakter: sie ist Weltlehre. — Anders W. Wundt und unseres Erachtens tiefer und richtiger. Er will zwischen den verschiedenen Tendenzen, zwischen der rein theoretischen und praktischen Begriffsbestimmung der Philosophie, zwischen ihrer Auffassung als Wissenschaft und Güterlehre vermitteln. Sie hat ebenso sehr theoretische Bedeutung, insofern sie dem Streben der Vernunft nach Einheit und Zusammenhang des Wissens entgegenkommt, wie sie praktische Bedeutung hat, insofern sie das Verlangen „des Gemütes“ nach einer „Weltanschauung“ befriedigen soll. Sie ist demnach „Gewinnung einer Welt- und Lebensanschauung, welche die Forderungen unserer Vernunft und die Bedürfnisse unseres Gemütes befriedigen soll.“ Freilich handelt es sich nun darum, auch das Verhältnis genauer zu präzisieren, in welchem die Philosophie zu den Einzelwissenschaften stehen muss, und dessen genauere Abgrenzung immer gewisse Schwierigkeiten bereitet. Wundt bestimmt

¹⁾ W. Wundt, Ueber die Aufgaben der Philosophie in der Gegenwart (1874). Fr. Paulsen, Einleitung¹² (1904) 1 ff.

²⁾ W. Windelband, Präludien² (Tübingen 1902) 30.

dasselbe dahin: „Philosophie ist die allgemeine Wissenschaft, welche die durch die Einzelwissenschaften vermittelten Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu vereinigen und die von der Wissenschaft benützten allgemeinen Methoden und Voraussetzungen des Erkennens auf ihre Prinzipien zurückzuführen hat.“

Damit berührt sich Wundt mit unserem eigenen Standpunkt, für dessen nähere Begründung und Darlegung die Schrift von Limbourg Begriff und Einteilung der Philosophie (1884)³⁾ in Betracht kommt, und zugleich mit Fr. Paulsen, der neuerdings die Philosophie hinsichtlich ihres Verhältnisses zu den Einzelwissenschaften wieder im antiken Sinne als *universitas scientiarum*, als einheitliche, umfassende Welterkenntnis, als Inbegriff der wissenschaftlichen Erkenntnis bezeichnet, indem er sich dabei auf die Geschichte wie auf den Sprachgebrauch beruft, und vor allem den Einwand zu entkräften sich bemüht, dass es dann wohl eine Philosophie, aber keinen Philosophen mehr gebe. — Damit sind wir denn nun in der Tat wieder wenigstens formaliter zu der Begriffsbestimmung der Philosophie zurückgekehrt, an welcher die aristotelische und scholastische Philosophie stets festgehalten hat.

3.

Eine andere Wendung ist aber auf dem Gebiete der Logik und der Erkenntnistheorie zu verzeichnen, eine Wendung, die es u. E. notwendig macht, die bisher bei uns üblichen logischen Lehrbücher nach mehreren Richtungen einer Revision zu unterziehen und ihnen eine Erweiterung angedeihen zu lassen. Die aristotelische Logik ist eine formale Wissenschaft, aber nicht im Sinne des modernen subjektivistischen Formalismus, sondern insofern sie die *ars rationis*

³⁾ Zuerst erschienen in Zeitschr. f. kath. Theol. V (1881) 222 ff. — Weitere Literatur zur Frage der Einteilung der Wissenschaften: W. Wundt, Einleitung in die Philos. 1 ff., und Philos. Stud. V (1889) 1 ff. — A. Naville, *Nouvelle classification des sciences* (Paris 1901) und früher *De la classification des sciences* (Genève 1888). — Raoul de la Grasserie, *De la classification objective et subjective des arts de la littérature et des sciences* (Paris 1893). — R. R. Fliat, *Philosophy as scientia scientiarum and History of classification of sciences* (London 1904). — Mariétan, *Problème de la classification des sciences* (Paris 1901). — Aug. Stadler in Arch. f. syst. Phil. II (1896) 1 ff.; Schubert-Soldern in Zeitschr. f. imm. Phil. III (1899) 217 ff., 244 ff. — B. Erdmann in Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. II (1878) 72 f. — Bahlmann im Phil. Jahrb. VI (1893) 181 f.; VII (1894) 155 f.

beim Denken selbst zum Gegenstand hat ¹⁾); sie hat den Zweck, die Technik des richtigen Denkens, soweit dieses auf allgemeinen und formalen Regeln des Denkfortschritts beruht, zu lehren. Im Mittelpunkt steht der Syllogismus. Und der Gedankenfortschritt in dieser Logik beruht auf der Feststellung des Verhältnisses feststehender, klar erkannter Begriffe, die das Wesen der Dinge zum Ausdruck bringen und die vermöge ihrer inhaltlichen ganzen oder teilweisen Gleichheit in ein Verhältnis der Ueber- und Unterordnung zu bringen sind. Sie setzt also jenen idealen Erkenntniszustand voraus, in welchem unsere Begriffsbildung als Erkenntnis des realen Wesens der Dinge zum Abschluss gekommen, der Begriff klar und sauber herausgearbeitet und in eindeutig bestimmten Wesensmerkmalen ausgedrückt, in einen feststehenden Rahmen allgemeinerer Art- und allgemeinsten Gattungsbegriffe eingereiht ist, von denen aus er wieder analytisch-deduktiv erkannt werden könnte. Der Kern und Hauptwert des aristotelischen Syllogismus wäre dann vorwiegend eine vermittelte Vergegenwärtigung oder Klarstellung und Kontrolle seiner Bedeutung und seines Umfangs, sozusagen eine Subsumtionstechnik ²⁾. Diese Voraussetzungen treffen nun ganz gewiss auf eine grosse Reihe wissenschaftlicher Begriffe und Forschungsergebnisse zu. Und soweit sie zutreffen, gilt von ihnen das Wort Windelbands:

„An diesem sicher gefügten Bau (der aristotelisch-scholastischen Logik) ist, wenn man einmal die Grundlagen angenommen hat, nicht zu rütteln; er kann nur hie und da verfeinert und vielleicht neuen wissenschaftlichen Bedürfnissen adaptiert werden. Hat doch auch Bacons *Novum Organon* seine Theorie der Induktion ganz auf dem Boden des alten ausgeführt. Demgemäss haben sich denn auch die formal-logischen Arbeiten der Kantianer und Herbartianer auf Kleinigkeiten in der Ausbesserung des Systems, auf Fixierung der Terminologien, auf Ausspinnung des Schematismus der Schlusslehre und in der Hauptsache auf eine didaktische Vervollkommnung des Vortrags beschränken müssen“ ³⁾.

¹⁾ Sehr treffend sagt der hl. Thomas: „Ratio de suo actu ratiocinari potest — et haec est ars logica i. e. rationalis scientia, quae non solum rationalis ex hoc, quod est secundum rationem, quod est omnibus artibus commune, sed etiam in hoc, quod est circa ipsam artem rationis sicut circa propriam materiam.“ Comm. in Arist. *Anal. poster.* I, 1.

²⁾ Ausdrücklich muss hervorgehoben werden, dass der Formalismus der aristotelisch-scholastischen Logik nicht der von Kant ausgegangenen formalen Logik ist, als wären die Denkformen ohne Verbindung mit der Erkenntnis des realen, etwas Apriorisches für sich. Sie ist auch nicht in dem Sinne material oder real, als wären ihre Formen zugleich identisch mit den Formen des Seins, wie Hegel meinte.

³⁾ In der Festschrift für Kuno Fischer I (Heidelberg 1904) 165.

Eine gewisse Aenderung in der Stoffanlage zeigt sich übrigens auch innerhalb der sogen. traditionellen Logik, insofern eine Reihe von Logikern der neueren Zeit zum Ausgang ihrer Darstellung nicht den Begriff, sondern das Urteil nimmt, mit der Begründung, dass Logik Lehre vom richtigen Denken, dieses aber Urteilen sei: die Lehre vom Begriff und Schluss wird dann an die Urteilslehre angegliedert, so bei Ulrici, Ueberweg, B. Erdmann, W. Jerusalem u. a., neuestens bei Wohlmuth, der Stöckls Logik neu bearbeitete.

Aber der Ruf nach einer Reform der Logik, der am eindringlichsten von Prantl und Harms erhoben wurde, beschränkte sich nicht auf unwesentliche Veränderungen; die neuzeitliche Logik weicht noch in anderen grundsätzlichen Fragen von der alten ab: einmal darin, dass sie die Bearbeitung und logische Fixierung der Urteilsformen und Schlussformen nicht mehr aus den grammatischen sprachlichen Satzformen übernimmt, sondern auf Grund der sachlichen Beziehungen zwischen Subjekt und Prädikat anstellt. Dass beides sich nicht ohne weiteres deckte, haben die Untersuchungen gezeigt, die Sigwart, Miklovich, Ivanovich, Schuppe, O. Sickenger, Schröder und Marty über die Impersonalien, Sigwart und Windelband über die negativen Urteile angestellt haben. Das führte einerseits zu einer veränderten Einteilung der Urteile, andererseits zu der Betonung des besonders bei Lotze und Sigwart hervorgehobenen synthetischen Charakters der Urteile.

Damit war die Bahn betreten, die vor allem durch die Namen J. F. W. Herschel, Stuart Mill, W. Stanley Stevens, H. Lotze, W. Wundt, Schuppe, Bradley und Chr. Sigwart bezeichnet ist, deren Eigenheit und Verdienst darin liegt, die Logik in engeren Zusammenhang mit den positiven Wissenschaften gebracht und das weite Gebiet berücksichtigt zu haben, in dem es sich nicht um fertige und abgeschlossene Begriffe, sondern um werdende und immer noch der Veränderung, der wissenschaftlichen Diskussion unterworfenen Erkenntnisse handelt, um die Frage nach ihrer Entstehung bei variablen Beziehungen, nach ihrer Abhängigkeit von der Psychologie des Denkens, nach dem Werden der Wissenschaft aus den natürlich gegebenen Voraussetzungen des Denkens heraus. Es ist klar, dass diese Problemstellung durch die naturwissenschaftlichen evolutionistischen Tendenzen der Neuzeit und das Aufblühen der geschichtlichen Wissenschaft wesentlich mit veranlasst war. Sie hatte aber innerhalb der Logik

eine Folge, die sofort in die Augen springt: nämlich die weitaus stärkere Betonung und ergiebigere Behandlung der induktiven Methodenlehre. Eingeleitet wurde diese Bewegung durch das (auch ins Deutsche übertragene) Buch von J. F. W. Herschel, *A preliminary discourse on the Study of Natural Philosophy* (Philadelphia 1835, 2^d ed. 1881), das von Stuart Mill häufig verwertet wurde, durch Whewells *Philosophy of the inductive sciences founded upon their history*, 1840 (2 ed. 1847, 3th ed. 1867) und eine Reihe anderer Schriften, die Whewell zum Verfasser haben, ebenso durch Trendelenburgs entsprechende Bemerkungen in seinen Logischen Untersuchungen (I³ S. IV). In grundlegender Bedeutung ist die Logik in diesem Sinne von Sigwart behandelt worden, ja er gestaltete bewusst und konsequent die ganze Logik zur Methodenlehre aus. Niemand wird den zweiten Band von Sigwarts Logik ohne reichsten Gewinn aus der Hand legen, und es wäre insbesondere auch unseren Historikern das Sigwartsche *Collegium logicum* anzuraten, da es ja mit einer rein technischen Methodologie der Geschichtswissenschaft sein Bewenden nicht haben kann, diese vielmehr ergänzt und vertieft werden muss durch eine Untersuchung über den logischen Wert geschichtlicher Urteile überhaupt. Sicherlich würden wir speziell in der Religionsgeschichte nicht eine Analogenschusterei zu beklagen haben, die heute so oft in dieser Disziplin ihr aufdringliches Unwesen treibt.

Weitaus am eingehendsten hat Wundt in seiner umfangreichen, eben in dritter Auflage erscheinenden Logik die methodischen Fragen, sowohl die allgemeinen, als die besonderen behandelt. Er steht auf dem Standpunkte, dass die Logik der Erkenntnistheorie zu ihrer Begründung, der Methodenlehre zu ihrer Vollendung bedürfe. — Es ist erklärlich, dass man bei der Ausbildung dieser Methodenlehre das Augenmerk zuerst auf die naturwissenschaftlichen Methoden richtete und zwar unter dem Einfluss von Stuart Mill und Jevons (*Principles of Science*), um eine

„Anweisung zu dem Verfahren zu geben, mittels dessen von einem gegebenen Zustande unseres Vorstellens und Wissens aus durch Anwendung der uns von Natur zu Gebote stehenden Denktätigkeiten der Zweck, den das menschliche Denken sich setzt, in vollkommener Weise, also durch vollkommen bestimmte Begriffe und vollkommen begründete Urteile, erreicht werden könne“ (Sigwart).

Inzwischen war aber der bekannte Streit über den wissenschaftlichen Charakter der Geschichte ausgebrochen infolge der von Schopenhauer, Adler u. a. mit aller Energie vorgetragenen These, dass Geschichte überhaupt keine Wissenschaft sei. Damit war

ein eigentlich logisches Problem zur Diskussion gestellt, das über die Methode der bloss technischen historischen Kunstgriffe hinausführte zu Erörterungen über die logischen und erkenntnistheoretischen Grundlagen der Geschichtsforschung und den wissenschaftlichen Wert ihrer Resultate. Ist die naturwissenschaftliche Methode auf die Geschichte anzuwenden oder nicht? Das war die Frage. Sie ist bisher am eindringlichsten behandelt und resolut verneint worden in dem bedeutenden Buche von H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* (Tübingen und Leipzig, 1902).

Alle diese Fragen hängen aufs engste zusammen und gehen hervor aus der jeweiligen Stellungnahme der neuzeitlichen philosophischen Richtungen zum Erkenntnisproblem. Kaum in einer anderen Frage herrscht eine solche verwirrende Mannigfaltigkeit der Ansichten, Schlagwörter und Behauptungen, als eben in dieser Empirismus und Rationalismus, Realismus, Kritizismus und Idealismus, Transzendenz und Immanenzlehre, Phänomenismus und Agnostizismus sind einige der Etiketten, mit denen man die verschiedenen Richtungen bezeichnet. Aristoteles, Thomas, Hume, Kant, Fichte, Hegel, Comte, Mill, Mach, Avenarius, das sind die Führer, in deren Namen gekämpft wird. Es ist ganz selbstverständlich, dass es sich bei diesem kurzen orientierenden Ueberblick nicht um ein Eingehen auf die Frage handeln kann, über die man ein ganzes Buch schreiben müsste, sondern nur um ein Aufzeigen der gegenwärtig besonders hervortretenden Richtungen. Der Streit dreht sich im wesentlichen um die zwei Fragen nach dem objektiven (transsubjektiven) Inhalt und Wert unserer Erkenntnis und nach ihrem Ursprung bzw. der Grundlage ihrer logischen Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit.

In der Frage: Gibt es eine von unserem Bewusstsein unabhängige „Aussenwelt“, und können wir etwas über sie ausmachen, oder müssen wir alle Urteile über Vorhandensein und nähere Gestaltung derselben suspendieren, oder müssen wir sie — wenigstens erkenntnistheoretisch — verneinen? sind wir noch heute nicht wesentlich über Hume und Kant hinausgekommen. Schon in der Bestimmung des Sinnes dieser Frage herrscht keineswegs Einstimmigkeit. Ich kann mich allerdings nicht davon überzeugen, dass die Formulierung, die das Problem durch die Schrift von H. Rickert (*Der Gegenstand der Erkenntnis*, 2. Aufl. 1904) gefunden hat, den ursprünglichen Sinn der idealistischen Streitigkeiten gibt, sondern bin

der Ueberzeugung, dass sie eine Umbiegung oder eine Weiterführung bedeutet, von der noch zu reden sein wird.

Die Mehrzahl der Erkenntniskritiker, besonders der von der Sinnesphysiologie ausgehenden, fasst die Frage so: Gibt es eine körperlich sinnenfällige Aussenwelt, über die ich gültige Urteile abgeben kann ausserhalb meines (individuellen) „Bewusstseins“ (d. h. des individuellen Erkenntnissubjekts)? Schon oben wurde darauf hingewiesen, dass die von Helmholtz ausgehende Richtung der Physiologen und Naturforscher unter Berufung auf die spezifischen Sinnesenergien auf einen Idealismus hinausläuft, der notwendig im Solipsismus stecken bleibt, sei es nun, dass er sich mit der Halbheit begnügt, nur die qualitativen Eigenschaften der Dinge als Schein zu erklären, die quantitativen Verhältnisse aber als das einzig Objektive beizubehalten, oder endlich auch diese ihres transzendentalen Charakters zu entkleiden und sich zu einem vollständigen Phänomenismus zu bekennen¹⁾.

Die erkenntnistheoretische Richtung, die aus dem Positivismus in neuester Zeit herausgewachsen ist, knüpft sich an die Namen E. Mach und Avenarius und wird als Empiriokritizismus bezeichnet. E. Mach entwickelt seinen Standpunkt in dem Buche: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen (3. Aufl. 1900), ferner in „Erkenntnis und Irrtum“ (Leipzig 1905), und Avenarius in der „Kritik der reinen Erfahrung“ (I. Bd. 1888) und „Der menschliche Weltbegriff“ (1891). Er will darin das, was wir heute als „Erfahrung“ betrachten, einer Kritik unterwerfen und dartun, dass der ursprünglich reine Erfahrungsinhalt durch „Introjektion“ irriger Zutaten vermehrt wurde, die nun wieder ausgeschieden werden müssten. „Was ich in meiner Erfahrung vorfinde, ist lediglich das „Ich und seine Umgebung“. Beide Begriffe müssen auf ihren richtigen Wert zurückgeführt werden. Nach Absonderung der subjektiven Zutaten bleibt als einzig objektiv Gegebenes die Empfindung übrig als einziger Inhalt, Bewegung, Form des Seins. Auch der Begriff Bewusstsein und der Gegensatz Subjekt-Objekt sind jenen Begriffen beizuzählen, die als Folgen der ursprünglichen Introjektion wieder eliminiert werden müssen. Das „Ich“ selbst ist nicht als ein erfahrendes Subjekt aufzufassen, sondern

¹⁾ Ewald Hering versucht sogar in nativistischem Sinne die Gesichtserscheinungen (von den einfachsten Entfernungs Vorstellungen an bis zu den verwickeltsten binokularen Raumwahrnehmungen) in einheitlicher Weise aus der spezifischen Energie der Netzhautelemente abzuleiten (Wundt in Festschr. f. K. Fischer [1905] I 28).

„Das Ichbezeichnete ist selbst nichts anderes als ein Vorgefundenes und zwar ein im selben Sinn Vorgefundenes, wie etwa ein als Raum Bezeichnetes. Nicht also das Ichbezeichnete findet den Raum vor, sondern das Ichbezeichnete und der Raum sind ganz gleichmässig Inhalt eines und desselben Bewusstseins.“

R. Willy sucht in einem Aufsätze „Der Empiriekritizismus als einziger wissenschaftlicher Standpunkt“¹⁾ klar zu machen, dass „Denken und Sein sich auf allen Punkten mit dem Wahrgenommenen decken und mit den Gedanken und Vorstellungen, die sich auf Wahrgenommenes beziehen.“ Damit tritt nun die Frage nach dem Wesen dieses Bewusstseins in den Vordergrund, die zugleich die andere nach den Beziehungen der Logik und Erkenntnistheorie zur Psychologie in sich birgt. Auch hier machen sich zwei grundsätzlich verschiedene Richtungen geltend. Fasst man dieses „Bewusstsein“ als individuell gegebenes, so ist klar, dass dann die Erkenntnislehre in einem unfruchtbaren Solipsismus stecken bleibt und aus dem Bannkreis des empirischen Einzel-Ich nicht hinauskommt. W. Ostwald ist der Ueberzeugung, dass

„das einzig völlig Gewisse und Unzweifelhafte für jeden der Inhalt seines eigenen Bewusstseins ist,“

und zwar handelt es sich hier nicht um den Bewusstseinsinhalt im allgemeinen, sondern ausschliesslich um den augenblicklichen Inhalt. Er findet den gewöhnlichen Solipsismus noch inkonsequent insofern, als er für das Subjekt ausser der Sicherheit des gegenwärtigen Bewusstseinsinhaltes auch noch Sicherheit bezüglich vergangener oder erinnerter Inhalte annimmt, welche letztere Annahme offenbar nicht als über allen Zweifel erhaben in Anspruch genommen werden darf. Ein konsequenter Solipsismus muss also ein instantaner Solipsismus sein. . . . Hieraus ergibt sich aber die Notwendigkeit, den Inhalt unserer Erfahrung durch Interpolation und Extrapolation über das, was uns Bewusstsein und Erinnerung liefert, zweckmässig zu ergänzen, d. h. es ergibt sich die Unmöglichkeit einer „absoluten“ Wahrheit und einer „absoluten“ Philosophie²⁾. Die Konsequenz ist ein vollendeter skeptischer Relativismus.

Die Neukantianer also, die aus den naturwissenschaftlichen Kreisen hervorgegangen sind, suchen das Subjekt der von Kant postulierten apriorischen Funktionen im Einzel-Ich. Ihnen steht eine andere Gruppe gegenüber, die dasselbe in einem allgemeinen transzendentalen Be-

¹⁾ Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. (1895) 55 ff.

²⁾ Annal. f. Naturphil. IV (1904) 141. Vgl. W. Jerusalem, Der krit. Idealismus u. d. reine Logik (Wien 1905).

wusstsein suchen (die sog. Transzendentalisten), die ihre Hauptvertreter in H. Cohen, Natorp, Staudinger u. a. haben, die Marburger Schule, die seit kurzer Zeit auch ein eigenes wissenschaftliches Unternehmen begann in den Philosophischen Arbeiten, herausg. von Cohen und Natorp¹⁾.

Andere Idealisten fassen dieses „Bewusstsein“, das der Träger der apriorischen Kategorialfunktionen sein soll, anders, eben um der ungeheuerlichen Konsequenz des Solipsismus zu entgehen. Sie bezeichnen es weder als das individuelle, noch auch als ein etwa monistisch zu denkendes reales Allgemeinbewusstsein, sondern fassen es abstrakt. So besonders Rickert²⁾. Er geht aus von einer dreifachen Gegensätzlichkeit zwischen Subjekt und Objekt: Einmal von dem Gegensatz des psychophysischen Subjekts (Leib und Seele) zu der Welt der Objekte, die dieses Subjekt räumlich umgeben (Problem des Verhältnisses von Innenwelt und Aussenwelt); sodann kann dieser Gegensatz auch aufgefasst werden als der des individuellen psychischen Subjektes (Seele) zu der „an sich“ existierenden Welt, zu der dann alles gehört, auch mein eigener Leib (Problem der Immanenz und Transzendenz).

Zerlegen wir nun das „Bewusstsein“ dieses zweiten Gegensatzes noch einmal in Subjekt und Objekt, so bilden das Objekt alle meine Vorstellungen, Wahrnehmungen, Gefühle und Willensäußerungen, mit einem Wort: mein ganzer Bewusstseinsinhalt (einschliesslich des Ichbewusstseins). Aber was bleibt dann noch als Subjekt übrig? Rickert ist der Meinung: Mein Bewusstsein im Gegensatz zu diesem Inhalt. — Um einen genauen Begriff dieses „Bewusstseins“, dem alle Objekte immanent sind, zu erhalten, muss man sich vergegenwärtigen, dass alles Individuelle, alles, was das Bewusstsein zu meinem Bewusstsein macht, als Bewusstseinsinhalt zum Objekt gerechnet werden muss. „Als letztes Glied der Subjektsreihe bleibt nichts anderes, als ein namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewusstsein übrig, das einzige, das niemals Objekt, Bewusstseinsinhalt werden kann.“ Dieses „Bewusstsein“ ist ein reines Abstraktum. — Rickert sucht damit dem Solipsismus zu entgehen, dass er sagt:

¹⁾ Bis jetzt erschienen zwei Hefte: E. Cassirer, Der kritische Idealismus und die Philosophie des gesunden Menschenverstandes (1905) und G. Falter, Beiträge zur Geschichte der Idee. I. Teil. Philon und Plotin (1905).

²⁾ H. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis² (Freiburg 1904).

„Es gibt weder ein fremdes noch ein eigenes Bewusstsein, denn das Individuelle liegt überall im Objekt. Das Bewusstsein ist für die verschiedenen Ich-Objekte für das eigene, wie für die fremden dasselbe überindividuelle Subjekt, dieselbe erkenntnistheoretische Form des immanenten Seins.“

Mit andern Worten: Rickert gibt jede Art von psychologisch fundiertem Idealismus auf, um an seine Stelle einen rein logisch bzw. erkenntnistheoretisch fundierten Idealismus, eine Art von erkenntnistheoretischem Monismus zu setzen, wie ihn auch Schuppe, Leclair, Rehmknecht, Schubert-Soldern a. a. vertreten. — Vergebens berufen wir uns darauf, dass dieses eine rein logische Abstraktion sei, dass wir damit für die Erklärung der tatsächlichen Erkenntnis nicht das Mindeste gewonnen haben, sondern eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* begehen, dass damit das „Du-Problem“ nicht gelöst sei, dass dieses überindividuelle „Bewusstsein“ eigentlich nichts weiter ist, als „die abstrakte reine Möglichkeit aller Erkenntnis“, an Erklärungswert ebenbürtig dem abstrakten „möglichen Sein“ von Weisse und Rosmini auf ontologischem Gebiete; vergebens machen wir geltend, dass man gar nicht mehr sagen könne, was dieses unpersönliche überindividuelle nichtkonkrete Bewusstsein, diese rein erkenntnistheoretische Möglichkeitsform sei, oder wie denn dieses formale, abstrakte Bewusstsein zu einem Inhalt kommen solle: Das alles macht auf diesen Idealismus keinen Eindruck. Heim (Psychologismus oder Antipsychologismus? 73) erklärt ohne weiteres, dass

„das Bewusstsein als die allgemeinste Bedingung der Erfahrung „schlechthin undefinierbar sei, ebenso wie der Begriff „Bewusstseinsinhalt“, „und das Bewusstsein der Verschiedenheit zweier Inhalte ist ein absolut undefinierbares Urdatum des Bewusstseins.“

Dieser extrem idealistischen sog. Immanenzphilosophie tritt eine andere Strömung gegenüber, die auf eine mehr realistische Denkweise hinarbeitet, die Erkennbarkeit des Transsubjektiven, des Seienden nach kritischer Prüfung zugesteht und den Zusammenhang von Logik und Psychologie nicht völlig aus den Augen lässt (kritischer Realismus). Natürlich ist davon keine Rede, dass es sich dabei um einen als „naiv“ in Misskredit gebrachten Realismus handelt: Niemanden fällt es ein, an den Resultaten der Physiologie achtlos vorüberzugehen. Auch die Scholastik hat niemals weder im Mittelalter noch in der Neuzeit den subjektiven Faktor in der Erkenntnis ausgeschaltet. Schon der Grundsatz: *Cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis* hätte vor einem solchen Vorwurf bewahren müssen, ganz abgesehen von den eingehenden Untersuchungen, die

gerade über das Erkenntnisproblem in der Schule Bonaventuras angestellt wurden. Nur um das Mehr oder Weniger dieses subjektiven Faktors, um die genaue Festsetzung des apriorischen Elementes kann es sich handeln. Es ist also durchaus unrichtig, wenn man die Sache, wie es fast durchweg geschieht, so darstellt, als gäbe es erst seit Kant erkenntnistheoretische Erörterungen. — Von diesem Gesichtspunkte aus sind die neueren realistischen Richtungen zu werten. Auf katholischer Seite sind mit grösseren Arbeiten hervorgetreten: Mercier ¹⁾, A. Schmid ²⁾, E. L. Fischer ³⁾, C. Braig ⁴⁾, und neuestens Willems ⁵⁾. — Lercher ⁶⁾ freilich möchte auch vor dem sogen. gemässigten Realismus als einer etwas voreiligen Konzession an den Subjektivismus warnen und nachweisen, dass er die Fundamente der aristotelisch-scholastischen Philosophie untergrabe, dass er eine unhaltbare Halbheit sei, und dass die Verteidiger des scholastischen Sinnenrealismus nicht widerlegt, sondern nur überstimmt wurden.

(Schluss folgt.)

¹⁾ D. Mercier, *Critériologie générale* ⁴ (Louvain 1900). Vgl. dazu Sentroul, *L'objet de la Métaphysique* (Louvain 1905) — eine ausserordentlich gründliche Monographie aus Merciers Schule.

²⁾ Al. Schmid, *Erkenntnislehre*, 2 Bde. (Freiburg 1890), das umfassendste und beste Werk, das von katholischer Seite erschien.

³⁾ E. L. Fischer, *Die Grundfragen der Erkenntnistheorie* (Mainz 1887).

⁴⁾ C. Braig, *Vom Erkennen. Abriss der Noëtik* (Freiburg 1897).]

⁵⁾ Willems, *Die Erkenntnislehre des modernen Idealismus* (Trier 1906).

⁶⁾ L. Lercher, *Zur Frage über die Objektivität der sinnlichen Erfahrung*. Zeitschr. f. kath. Theol. 25 (1901) 472 ff.