

Philosophischer Sprechsaal.¹⁾

Zur Kritik der thomistischen Erkenntnisslehre.

Das 1. Heft dieser Zeitschrift enthält einen Aufsatz von Prof. Kaufmann über „die Erkenntnisslehre des hl Thomas von Aquin u. ihre Bedeutung in der Gegenwart.“ Die Leser werden es hoffentlich entschuldigen, wenn ich diesem Aufsätze hier einige kritische Bemerkungen widme. Es handelt sich mir dabei nicht um eine Polemik gegen die persönlichen Ansichten des Herrn Verfassers, sondern um eine Frage von principieller, tiefgreifender und weittragender Bedeutung, um die Frage nämlich, ob die thomistische Erkenntnisslehre, für die der Herr Verf. mit Wärme eintritt, u. der er insbesondere auch den Irrthümern der Gegenwart gegenüber eine grosse Bedeutung beimisst, sich noch ferner aufrecht erhalten lässt. Mir scheint das nicht; einschneidende Correcturen, die man allerdings, wenn man so will, nicht für „wesentliche“ zu erklären braucht, dürften hier nothwendig sein, falls den modernen Irrthümern wirksam begegnet werden soll. Ich habe das auch in früheren Publicationen („Idealismus oder Realismus?“ Leipzig 1883, § 3, u. 3 Aufsätze in der Tüb. Quartalschrift) wiederholt nachzuweisen versucht u. hätte deshalb nicht nothwendig, hier nochmals auf die Sache einzugehen; allein weder Herr K. noch sonst ein Vertreter der alten Schule hat von meinen Ausführungen bis heute Notiz genommen, u. so wird es immerhin gut sein, dieselben noch etwas näher zu begründen.

Vorerst aber muss ich mir eine kurze Vorbemerkung erlauben. — Ist es nicht — so wird mancher Leser fragen — im höchsten Grade bedenklich, die altbewährte Philosophie des christlichen Mittelalters in einer so wichtigen Materie, wie es die Erkenntnisslehre ist — also geradezu in ihrer Grundlage — corrigiren zu wollen?

¹⁾ Um etwas mehr Leben in die philosophische Bewegung zu bringen und auch abweichenden Ansichten unserer Herrn Mitarbeiter ein freies Wort zu gönnen, eröffnen wir hiermit im „Philosophischen Jahrbuch“ eine neue Sparte, für deren speciellen Inhalt die Redaction freilich noch mehr, wie bezüglich der Abhandlungen, die Verantwortlichkeit ablehnen muss. Ihre Pflicht kann vielmehr nur darin bestehen, über die Sachlichkeit der Discussion in Rede wie Gegenrede zu wachen und nach allen Seiten hin Gerechtigkeit walten zu lassen. Unser Aller Leitstern sei stetsfort: Wahrheit und nur Wahrheit!

Ja so scheint es, u. vielleicht mag es hiermit zusammenhängen, wenn die speciellen Vertreter der alten Schule meinem Correcturvorschlage eine ersichtliche Aufmerksamkeit bis jetzt nicht zugewandt haben. Aber das Bedenken dürfte schwinden oder wenigstens viel von seinem Gewicht verlieren, wenn man nur einmal näher zusehen will, von welcher Art denn die proponirte Correctur ist. Soll es bedenklich sein, noch strenger an der Wahrheit des Erkennens festzuhalten, als es die alte Schule thut? Soll es Gefahren in sich bergen, wenn der Nachweis geführt wird, dass die Concession, welche die alte Erkenntnisslehre dem heutigen Idealismus zu machen sich gezwungen sieht, in der objectiven Sachlage nicht begründet ist? Ich weiss wohl: „Die Extreme berühren sich.“ Aber ich weiss auch, dass man sich auf keinen abschüssigen Weg begeben darf. Im Ernst wird wohl Niemand behaupten wollen, dass man das Erkennen auch „zu wahr“ sein lassen könne. Die Wahrheit hat von selbst ihre gegebene Grenze, nicht aber die Unwahrheit.

Uebrigens ist es ein Irrthum, wenn man meint, die scholastische Erkenntnisslehre habe „sich bewährt.“ Wann sollte sie denn das gethan haben? Im gläubigen Mittelalter hatte sie dazu noch gar keine Gelegenheit. Die Gelegenheit kam erst, als nach dem Hereinbruch der Reformation in Deutschland der alte Glaube in's Wanken gerieth. Damals hätte die alte Philosophie, der Stütze des Glaubens beraubt, Gelegenheit gehabt, ihre eigene Kraft zu zeigen, aber mit dem alten Glauben sank sie selber auch dahin. Darum rede man nicht von einer „Bewährung“, sondern forsche lieber umgekehrt nach dem Grunde der Nichtbewährung. Wohl wird man diesen Grund in den Glaubensdifferenzen zu suchen haben, aber die Verbindung kann doch nur eine indirecte sein, da die Philosophie nicht auf dem Glauben beruht, vielmehr auf eigenem Grunde fest u. sicher ruhen muss. Gewiss liegt daher die Vermuthung nahe, dass die alte Lehre bedenkliche Samenkörner enthielt, die nur günstiger Verhältnisse, d. h. einer glaubenslosen Atmosphäre bedurften, um zu der traurigen Entwicklung u. Blüthe zu gelangen, die wir an der heutigen Philosophie beklagen.

Endlich aber kann ich auch nicht so ohne Weiteres zugeben, dass die Erkenntnisslehre die Grundlage der Philosophie bilde. Wohl bildet sie deren formelle Grundlage — insofern jede systematische Darstellung der Philosophie mit der Erkenntnisslehre zu beginnen hat — aber nicht die materielle — als ob die Philosophie ihren Inhalt aus der Erkenntnisslehre zu schöpfen hätte oder aus ihr gleichsam herauswüchse. Wäre letzteres der Fall, wo sollte dann die Grundlage oder die Quelle für die Erkenntnisslehre selber sein? Nein, die ganze Philosophie einschliesslich der Erkenntnisslehre erfiesst direct aus dem Erkennen.

Setzen wir den Fall, ein Philosoph, der sein ganzes Lehrgebäude schon fertig hat, fände nachträglich einen Widerspruch zwischen diesem Gebäude u. seiner „Grundlage“, der vorausgeschickten Erkenntnisslehre: was wird er dann thun? Wird er von der „Grundlage“ aus das Gebäude reformiren bzw. neu construiren? Das ist noch sehr die Frage. Zunächst ist ja nur sicher, dass nicht beide zugleich bestehen können, aber wo der Fehler liegt, das ist noch nicht ausgemacht. Ganz wohl kann es vorkommen, dass der Philosoph im gedachten Falle gute Gründe hat, nicht das Gebäude, sondern die „Grundlage“ zu reformiren u. für den Aufbau zu accommodiren.

In diesem Falle nun — das ist meine Meinung — befindet sich der scholastische Philosoph. Sein ganzes Lehrgebäude beruht doch jedenfalls auf der Voraussetzung, dass das menschliche Erkennen, sowie es unter normalen Umständen u. bei vorsichtiger Beobachtung u. Prüfung sich uns kundgibt, wahr sei, weshalb er ja bekanntlich von den Neuern als „Dogmatiker“ u. seine Philosophie als „Dogmatismus“ bezeichnet wird. Mit dieser Voraussetzung des wahren Erkennens steht nun aber seine Erkenntnisslehre im Widerspruch, weil nach letzterer das Erkennen nicht wahr sein könnte. Wir werden das ja weiter unten noch sehen. Nehmen wir nun hier vorläufig einmal an, dass die Sache sich wirklich so verhalte: wird es dann nicht statthaft, ja nothwendig sein, jene vorgebliche „Grundlage“ zu ändern, das Gebäude selbst aber unverändert zu lassen? Die alte Philosophie kann keine Erkenntnisslehre gebrauchen, die dem Erkennen seine Wahrheit raubt; das wäre keine richtige Grundlage für sie, u. so wird also doch wahrlich nichts Bedenkliches in dem Bestreben liegen, ihr eine Erkenntnisslehre zu geben, wonach das Erkennen wirklich wahr u., wie ich noch beifügen will, sicher ist. Dieses Bestreben könnte doch höchstens überflüssig sein — wenn nämlich die alte Philosophie eine solche Erkenntnisslehre schon besitzt; aber selbst dann wird eine erneute Prüfung der alten Erkenntnisslehre nicht schaden, zumal es ja heutzutage gilt, die neuere, an einer falschen Erkenntnisslehre krankende Philosophie zu überwinden, was nur dadurch geschehen kann, dass man dem gegnerischen Irrthum das zweifellos Richtige entgegenzustellen hat.

Gehen wir jetzt zu einer kurzen Besprechung des erwähnten Aufsatzes über. Ich kann dabei in der That kurz sein, da einestheils das Gesagte uns schon zu gute kommt, und ich andernteils mich beschränken darf auf die Hauptsache, d. h. auf den Punkt, auf den der Verf. selbst das meiste Gewicht legt.

Es ist das nämlich die von Aristoteles in die Erkenntnisslehre eingeführte u. vom hl. Thomas adoptirte Correctur, durch welche die alte extreme Verähnlichungstheorie dahin gemildert wurde, dass der wahrgenommene Gegenstand nicht „per modum cogniti“, wie man früher geglaubt hatte, sondern „per modum cognoscentis“ aufgefasst werde nach dem Grundsatz: „Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur.“ Dieser Grundsatz bilde, so sagt der Verf., „das Hauptprincip, aus welchem die ganze Erkenntnisslehre des hl. Thomas herauswächst, gleichsam wie die Pflanze aus dem Keim“ (S. 23), u. es wird der Nachweis versucht, „dass jenes Princip mit all seinen Consequenzen auch in der Gegenwart volle Geltung hat, u. dass in der darauf beruhenden Erkenntnisslehre des Aquinaten die Waffen gegeben sind, um die falschen erkenntnisstheoretischen Richtungen der neuern Zeit zu widerlegen“ (ebendas.). Insbesondere ist mit diesen falschen Richtungen der deutsche Idealismus gemeint, von dem es mit Sperrdruck heisst: „Was ist nun dieser deutsche Idealismus mit seiner Identificirung der realen u. idealen Ordnung Anderes als die Rückkehr zu jenen Richtungen voraristotelischer Philosophen, welche in falscher Anwendung des Grundsatzes: ‚Gleiches wird von Gleichem erkannt‘ lehrten, das Erkannte müsse im Erkennenden nach Art u. Weise des Erkannten, das Erkennende müsse selbst das Erkannte sein“ (S. 48.)

Man sieht also, Aristoteles verliess den Boden, auf dem die alte Erkenntnisslehre ruhte, nicht ganz; immer noch hielt er fest an ihrem Hauptprincip, dass nämlich das Erkennen durch Verähnlichung sich vollziehe, welchen Satz ja der hl. Thomas oft wiederholt („omnis cognitio fit per similitudinem“, „omnis cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam“, „omnis cognitio fit secundum similitudinem cogniti in cognoscente“ u. s. w.). Seine Correctur beschränkte sich auf eine Herabminderung der ehemals geforderten u. angenommenen Verähnlichung in der oben angegebenen Weise; für den „modus cogniti“ substituirt er den „modus cognoscentis“. Wie er dazu kam, ist bekannt; die alte Theorie führte zu der absurden Consequenz, dass die Seele, welche Steine, Feuer, Wasser, Luft wahrnimmt, selber auch steinern, wässerig, feuerig, luftig sein u., was das Schlimmste ist, das alles zugleich sein müsse. Hier musste also eine Correctur eintreten, das unterliegt keinem Zweifel; aber es fragt sich, ob es nicht besser gewesen wäre, die alte Theorie ganz zu verlassen u. auch ihr Princip preiszugeben.

Warum muss denn das Erkennen auf Verähnlichung beruhen? Es ist wahr, diese Annahme hat etwas sehr Natürliches, ich möchte fast sagen etwas Selbstverständliches an sich, aber andererseits wird doch auch zugegeben werden müssen, dass die Wahrheit des Erkennens dadurch noch nicht beeinträchtigt wird, wenn man das Princip der Verähnlichung ganz fallen lässt. Thatsache ist es ja, dass der Wahrnehmende oder überhaupt der Erkennende von einer Selbstverähnlichung mit dem Erkannten nichts gewahr wird, wie das ja schon daraus hervorgeht, dass sein Urtheil, das Urtheil, welches er auf Grund des Erkenntnissactes fällt, u. in dem er das, was er gewahr wird, äussert, von jener Verähnlichung nichts enthält. Dieses Urtheil kann immerhin wahr sein, vollkommen wahr, ohne dass das Erkennen sich durch Verähnlichung vollzieht.

Aus dem zuletzt Gesagten folgt aber auch, dass die scholastische Philosophie es recht wohl vertragen kann, wenn man das Princip der Verähnlichung aus der Erkenntnisslehre ganz austreicht. Würde sie das nicht vertragen können, dann würde sie nicht mehr auf der einzigen Voraussetzung der Wahrheit des Erkennens beruhen; sie hätte sich dann für eine Nebensache engagirt u. mit einem Ballast beschwert, der ihr gegebenen Falles viel Verlegenheiten bereiten kann. Und diese Verlegenheiten scheinen mir thatsächlich vorzuliegen. Achten wir nur einmal auf die Consequenzen der aristotelischen Correctur.

Wenn die Verähnlichung das Princip des Erkennens bildet, dann bildet sie auch das Maass desselben, d. h. über die Verähnlichung hinaus — gibt es dann kein Erkennen. Natürlich; denn wo die Ursache aufhört, da muss auch die Wirkung aufhören. Nun aber muss, wo das Erkennen aufhört, auch das Urtheil aufhören; denn wenn das Urtheil weiter reicht als das Erkennen, dann sagt der Urtheilende mehr als er weiss, mehr als er mit Grund behaupten kann, u. sein Urtheil ist also, wenn nicht falsch, dann jedenfalls werthlos, es schwebt in der Luft. Folglich ist unser Urtheil über das „Sein“ der Dinge werthlos; denn diesem „Sein“ verähnelt sich die wahrnehmende Seele ja nicht. Auch unser Urtheil über die Qualitäten der Dinge: roth, süss, kalt u. s. w. ist werthlos; denn der Wahrnehmende wird ja beim Wahrnehmen solcher Dinge nicht selber roth, süss u. s. w. Folglich muss der Aristoteliker wieder zurück-

kehren zu der alten Theorie, deren absurden Consequenzen er doch ausweichen wollte, oder aber er muss die angegebenen Urtheile für werthlos erklären, d. h. er muss dem Menschen das betreffende Erkennen absprechen. Ist das nicht eine fatale Situation?

Gewiss, da begreift es sich, wie Empedokles zu seiner wunderlichen Lehre von der Gleichartigkeit der Seele mit allen Naturdingen kam u. daran festhielt trotz des Anstössigen, was diese Lehre sicher auch für ihn hatte. Er befand sich ja eben in einer Zwangslage. Wollte er die althergebrachte u. so plausibel erscheinende Theorie von der Verähnlichung beim Erkennen nicht fahren lassen u. dabei auch der vollen Wahrheit des Erkennens nichts vergeben, so blieb ihm eben nichts übrig, als auch an der vollen Verähnlichung festzuhalten. Viel schwerer begreift es sich umgekehrt, wie Aristoteles u. seine Schule jenem Zwange sich entziehen konnten. Hat man vielleicht die mit der fraglichen Correctur verknüpfte Schädigung des Erkennens nicht gesehen? Mir scheint, dass man nur ihre volle Tragweite nicht so anerkannt hat u. anerkennt, wie ich glaube, dass es geschehen muss. Ein gewisses Zugeständniss finde ich nämlich schon in dem Satze, dem man ja häufig begegnet: dass das menschliche Erkennen immer ein „unvollkommenes“ sei u. nie ein „adäquates“ werden könne, wie das göttliche. Desgleichen finde ich ein solches Zugeständniss in der Betonung des subjectiven Einflusses, der beim Erkennen unvermeidlich sei nach dem Satze: „Quidquid recipitur, per modum recipientis recipitur.“ Diese Zugeständnisse liegen vor, und wir wollen nun ihre Tragweite uns näher ansehen; was der Gegner schon concedirt, darum braucht eben nicht weiter gestritten zu werden.

Dass das menschliche Erkennen ein unvollkommenes ist, davon überzeugen wir uns häufig; auf dem physischen Gebiete begegnen uns sog. Sinnestäuschungen u. auf dem metaphysischen Trugschlüsse. Würde nun die mit der aristotelischen Correctur verbundene Schädigung des Erkennens darin bestehen, dass etwa der Kreis jener Irrungen noch etwas erweitert würde, so hätte das nicht viel zu sagen; Sinnestäuschungen u. Trugschlüsse können wohl unter Umständen recht unangenehm werden, aber im grossen Ganzen ist das Unheil, welches sie in der Welt anrichten, doch wohl zu ertragen. Und zwar ist es deswegen zu ertragen, weil wir bei der nöthigen Vorsicht jene Irrthümer verhüten oder doch nachträglich überwinden können, wobei dann ein Mensch dem andern hilft. Allein die mit der gedachten Correctur verknüpfte „Unvollkommenheit“ des Erkennens ist nicht von solcher Art. Sie beschränkt sich nicht, wie die Sinnestäuschungen u. Trugschlüsse, auf Einzelfälle, sondern sie dehnt sich aus auf alles Erkennen, u. es ist bei ihr auch weder eine Verhütung, noch eine nachträgliche Ueberwindung möglich. Der generelle Charakter jener Unvollkommenheit folgt ja von selbst aus der generellen Regel: non per modum cogniti, sed per modum cognoscentis, welcher Satz ja nicht bloss für einzelne Fälle gelten soll. Ist aber die Unvollkommenheit eine generelle, erstreckt sie sich auf alle Menschen u. auf jede Einzelerkenntniss des Einzelnen, so folgt daraus auch schon gleich ihre Unüberwindlichkeit; denn zur Ueberwindung der unvollkommenen Erkenntniss wäre doch eine vollkommene nöthig, die man jener entgegenzustellen hätte, u. eine solche hat man eben nicht. Aber nun erhebt sich weiterhin noch die schlimme Frage: wie gross ist denn die „Unvollkommenheit?“ Handelt es sich

wirklich nur um eine kleine Abweichung von der vollen Wahrheit? Das weiss Niemand zu sagen! denn dazu wäre ja auch wieder der Besitz der vollen Wahrheit nöthig. Wer diese nicht besitzt, kann auch den Abstand von ihr nicht bemessen. Und so ergibt sich denn, dass die „Unvollkommenheit“ möglicher Weise eine ganz colossale sein kann, ja es ergibt sich, dass das „unvollkommene“ Erkennen vielleicht nicht ein einziges Körnchen von Wahrheit enthält. So ist es mit dem „unvollkommenen“ Erkennen bestellt! Möglicher Weise steckt nicht ein einziges Körnchen von Wahrheit darin, u. selbst wenn das der Fall wäre, es würde uns nichts nutzen, denn wir könnten dieses Körnchen doch nicht finden. Kurz, wer nicht am vollkommenen Erkennen festhält, der gibt alles Erkennen auf.

Zu dem nämlichen Schlusse gelangt man von der andern Concession aus. Geht man dem mit der aristotelischen Correctur gegebenen subjectiven Einfluss auf den Grund, so sieht man, dass derselbe jedes Erkennen unmöglich macht. Denn es gibt ja kein Mittel, diesen Einfluss seiner Qualität oder Grösse nach kennen zu lernen, u. so kann man ihn also auch nicht vom Erkennen in Abzug bringen, um so etwa zu einem objectiv richtigen Urtheil zu gelangen. Denn wenn man zu diesem Behufe die erkennenden Organe nach ihrer Construction u. Function bei sich oder bei Andern studiren wollte, so muss dieser Versuch ja scheitern an dem Satze: *per modum cognoscentis cognoscimus*. Nach diesem Satze nämlich fassen wir auch die Objecte, die wir bei dem gedachten Studium vor uns haben, wiederum nicht so auf, wie sie objectiv vorliegen, sondern erkennend giessen wir sie, wie alle andern, um in unsere subjective Erkenntnisform. So sind wir also in unser Subject hineingebannt, sitzen darin fest u. kommen gar nicht mehr heraus. In dieser Beziehung ist der Aristoteliker, wenn er die Consequenzen seiner Lehre rechtschaffen ziehen will, genau so situirt, wie der fortgeschrittenste Idealist.

Uebrigens bedarf es nicht vieler Worte, um zu zeigen, dass die fragliche Correctur, von der der Verf. sich so gute Dienste gegen den Idealismus verspricht, selber durch u. durch idealistisch ist. Wenn Kant lehrt, dass wir wahrnehmend nur gewahr würden, wie die Dinge „für uns“, nicht wie sie „an sich“ seien: was ist das denn anders als die getreue Uebersetzung der Formel: *non per modum cogniti, sed per modum cognoscentis*? Erkennt man da nicht den schlimmen Samen, der zur gegebenen Zeit sich entwickeln u. Früchte bringen musste, wie wir sie in der heutigen Philosophie vor uns sehen?

Es ist ein Irrthum, wenn der Verf. meint, der Idealismus sei ein Rückfall in die falsche voraristotelische Lehre. Nein, die Entwicklung ging nicht rückwärts, sondern vorwärts, d. h. weiter abwärts. Aristoteles steht dem Idealismus näher als Empedokles. Letzterer hielt fest an der Wahrheit des sinnlichen Erkennens, welcher Umstand es ja mit sich brachte, dass er die Seele für gleichartig (nicht identisch!) mit allen Naturdingen halten musste, u. eben dadurch unterschied sich sein Standpunkt vom idealistischen, der ganz wesentlich in der Missachtung des natürlichen Erkennens besteht. Der Idealist erachtet sich an das natürliche Erkennen, mag dasselbe sich uns auch noch so sehr mit Zwang u. Evidenz intimiren, nicht gebunden, sondern macht dessen Anerkennung von einer vorher anzustellenden wissenschaftlichen Prüfung abhängig, dergestalt, dass er je nach Befund der Sache selbst das Dasein der

Aussenwelt leugnet oder bezweifelt (extremer), nicht nur deren Qualitäten (gemässigter Idealismus). Es ist das der Standpunkt, den man in der heutigen Philosophie als „Kriticismus“ bezeichnet im Gegensatz zum „Dogmatismus“ der alten Schule.

Leider ist die aristotelisch-thomistische Erkenntnisslehre nicht so „dogmatisch“, wie man glaubt. Sie ist das allerdings in ihrer Tendenz. Ohne Zweifel hat Aristoteles mit seiner mehrerwähnten Correctur die Wahrheit des sinnlichen Erkennens — das wird wenigstens sein erster Gedanke gewesen sein — retten wollen, da sie durch die mit der frühern Lehre verbundene schlimme Consequenz gefährdet schien. Ausserdem ist zuzugeben, dass die aristotelische Lehre auch thatsächlich der Wahrheit des Erkennens weit mehr Rechnung trägt, als dies in der heute geltenden Erkenntnisslehre der Fall ist. In der letztern nämlich erscheint die Wahrnehmung als eine indirecte, während doch jeder Wahrnehmende sich sagt, dass er die Dinge direct, nicht erst durch Vermittlung von Bildern wahrnimmt. Demgemäss lehrte denn auch der Stagirite, dass die subjective species nicht Object (medium quod), sondern Mittel (medium quo) der Wahrnehmung sei, indem das erkennende Vermögen selbst zum Bilde der hierdurch direct erkannten Dinge sich gestalte. Allein dieser eine Punkt genügt nicht; die Wahrheit des Erkennens muss ganz aufrecht erhalten werden, u. deswegen muss die Verähnlichung fallen. Wollte Aristoteles seinem „dogmatischen“ Standpunkte treu bleiben, so musste er also schliessen: Da wir Erde, Luft, Wasser u. Feuer wahrnehmen, die wahrnehmende Seele aber von diesen Dingen nichts an sich hat, sowie sie auch, wenn sie rothe und süsse Dinge wahrnimmt, nicht selber roth u. süss wird, so kann die Wahrnehmung nicht durch Verähnlichung vor sich gehen. Dann verfuhr er „dogmatisch“ u. correct, indem er von den Thatsachen aus — wie diese vom natürlichen Erkennen uns dargeboten werden — die Theorie corrigirte, nicht umgekehrt der hergebrachten Theorie zulieb an den Thatsachen modelte. Nun aber that er Letzteres u. betrat damit den Weg, der die neuere Philosophie ins Verderben geführt hat. Er widersprach dem natürlichen Erkennen, dessen volle objective Wahrheit ja, wie wir vorhin gesehen haben, verloren geht, wenn man — festhaltend am Princip der Verähnlichung — für den modus cogniti den modus cognoscentis substituirt. Der Wahrnehmende stellt sein auf vorsichtiger Beobachtung u. Prüfung beruhendes Urtheil als vollkommen wahr, objectiv wahr u. richtig hin u. weist jeden vom Subject herrührenden, die objective Richtigkeit des Urtheils trübenden Einfluss entschieden von der Hand, eben so entschieden, wie er die sog. indirecte Wahrnehmung von der Hand weist. Nebenbei bemerkt übrigens wird durch die indirecte Wahrnehmung das Erkennen nicht falscher, nicht mehr abweichend von der objectiven Wirklichkeit, als durch die aristotelische Lehre. Denn was verschlägt es, ob die subjective Erkenntnissform medium quod oder medium quo ist? So wie so ist sie maassgebend für das Erkennen, darum legt Pesch zu viel Gewicht auf diese Verwechslung, wenn er aus ihr die ganze moderne Verirrung herleitet, indem er schreibt: „Die falsche Weichenstellung, welche den ganzen Zug der Weltauffassung zu so riesiger Verirrung abführt, liegt einfach in der Verwechslung des Mittels mit dem Object. Zum Object erklärt man das, was nur Mittel ist.“ (Weltphänomen, S. 108). Nein, die „falsche Weichenstellung“ liegt eher in der Verähnlichungs-

theorie. Ohne sie würden wir den Idealismus schwerlich haben. Wenn man nämlich später fand, dass die vorgeblichen Bilder keine Aehnlichkeit mit den Aussendungen haben, u. dann ohne Rücksicht auf das sinnliche Erkennen, welches man so grober Täuschung überführt zu haben meinte, sich der schrankenlosesten Speculation überliess, so leuchtet ja ein, dass diese Beweisführung ohne die Verähnlichungstheorie unmöglich war.

Wenn man mich nun fragen sollte, was ich denn an die Stelle der Verähnlichung zu setzen gewillt sei, so muss ich mir die Gegenfrage erlauben, warum man das denn so genau wissen will. Soll etwa die Wahrheit des Erkennens so lange dahingestellt bleiben, bis eine plausible Theorie des Erkennens fertig ist? Das ist der Standpunkt des modernen „Kriticismus“, von dem oben schon die Rede war. Darnach gilt das Erkennen, zumal das sinnliche, einstweilen noch gar nichts; wissenschaftliche Geltung wenigstens bekommt dasselbe erst dadurch, dass die Wissenschaft die Arbeiten des „Apparats“ inspiciert u. für richtig erklärt. Wer über das Fundament dieser „Wissenschaft“ nur ein wenig nachdenken will, der wird sich bald überzeugen, dass keines vorhanden ist. Ohne Fundament aber kann kein Gebäude bestehen. Darum stürzt in der modernen Philosophie ein schönes „System“ nach dem andern ein.

Wie aber steht es nun in dieser Beziehung mit der Lehre der alten Schule? Ist sie wirklich nicht „dogmatisch“, oder ist sie nicht auch ein wenig „kritisch“ angekränkt? ¹⁾

Der Verf. schreibt: „Die Grundfrage der Erkenntnisslehre war zu allen Zeiten die: Welches ist die Beziehung des Erkennenden zum Erkannten, wie wird das Object durch das Subject erfasst? Wie kommt das Subject zum Object hinüber? . . . Der hl. Thomas hat nun diese Grundfrage durchaus befriedigend gelöst durch den obengenannten Satz (cognitum est in cognoscente per modum cognoscentis).“ (S. 23.)

Hier erkennt man wohl unschwer den Abfall vom „dogmatischen“ Standpunkt. Viel wichtiger als die Frage, wie das Subject zum Object hinüberkommt, ist doch offenbar die Frage, ob ersteres zum zweiten hinüberkommt; u. wenn nun doch jenes für die „Grundfrage“ erklärt wird, dann begreift sich, wie das gemeint ist: so lange nämlich das Wie des Hinüberkommens nicht klargelegt ist, so lange bleibt auch das Dass unsicher. Ist das nun nicht genau der „kritische“ Standpunkt? Und doch war Obiges die „Grundfrage zu allen Zeiten“. Ich meinerseits habe kein Interesse daran, letztere Behauptung erheblich einzuschränken, u. vermöchte das auch nicht. Die „Kritik“ ist nicht erst von Kant inaugurirt worden, sondern sie reicht schon ungeheuer weit hinauf, u. darum laborirt und krankt die Philosophie auch schon ungeheuer lang. Die „Kritik“ reicht hinauf bis in die Zeiten der griechischen Sophisten, die zuerst durch allerlei Trugschlüsse das Vertrauen in das natürliche Erkennen erschütterten, indem sie demselben Widersprüche zur Last legten, die lediglich

¹⁾ Ehe das „Philosophische Jahrbuch“ auf diese und ähnliche Schwierigkeiten dem Herrn Verf. Rede und Antwort steht, wird es gerathen sein, erst dessen ausführlichere Abhandlung über den „Grundirrtum der neueren Philosophie“ abzuwarten, die wir im nächsten Hefte veröffentlichen werden

auf ihre eigene, persönliche Rechnung fielen. Es war dies dasselbe dünkelfhafte Verfahren, wie wir es in neuerer Zeit bei Kant wiederfinden. Dessen „Antinomien der reinen Vernunft“ sind nichts als sich widersprechende Trugschlüsse, die bei genauerem Zusehen sich von selber lösen, die aber Kant, ausgehend von dem Gedanken, was er nicht sehe, das sei auch überhaupt unsichtbar, der Organisation des menschlichen Erkenntnisvermögens zur Last schrieb.

Gegen den „kritischen“ Standpunkt braucht heute nicht mehr gekämpft zu werden; man hat Gelegenheit genug gehabt, den Baum aus seinen Früchten kennen zu lernen. Kant wollte den vor ihm herrschenden „anarchischen Zuständen“ durch die Kritik des erkennenden Vermögens ein Ende machen, aber die Anarchie wurde nun erst recht gross. Ist es da nun nicht angezeigt, zu untersuchen, ob nicht die alte Philosophie, dieser sog. „Dogmaticismus“ schon zuviel „Kritik“ enthielt?

Man ruft heute vielfach: „zurück!“; ich glaube aber, dass der Rückweg viel weiter gehen muss, als die Vertreter der alten Schule gern annehmen.

Um zu erkennen, wie weit zurückgegangen u. wie dann weiter fortgeschritten werden muss, würde es gut sein, wenn sich die Aufmerksamkeit der beteiligten Kreise demnächst der Frage zuwenden wollte, die trotz ihrer grossen Wichtigkeit u. trotz der zahlreichen erkenntnistheoretischen Untersuchungen, die in letzter Zeit angestellt worden sind, doch fast ganz vernachlässigt worden ist, der Frage nach dem Kriterium (secundum quod) der Wahrheit. Das ist die wirkliche „Grundfrage“, ohne deren klare u. sichere Lösung kein Schritt weiter geschehen kann. Wird sie richtig gelöst, dann ist der Idealismus ipso facto überwunden. Aber auch die alte Lehre wird da wieder eine Correctur sich gefallen lassen müssen.

Th. Jsenkrahe, Pfarrer.