

Martin Deutinger.

Grundlinien einer Darstellung seiner Persönlichkeit und seines Werkes.

Von Heinrich F e l s.

(Fortsetzung.)

Der zweite Teil der Propädeutik Deutingers befaßt sich mit der Enzyklopädie des philosophischen Studiums. Ihre erste Aufgabe ist es, die objektive Seite der Erkenntnis darzustellen, und weiterhin „die Teile der Philosophie um einen Mittelpunkt herum zu ordnen, und so als Glieder eines Ganzen zur inneren Einheit zu bringen“ (S. 43). Ausgehend von der Annahme einer gewissen Aehnlichkeit (Gleichheit) und Verschiedenheit der Erkenntnisobjekte stellt Deutinger wiederum die Persönlichkeit des Menschen in den Mittelpunkt der Betrachtung. Der Mensch ist das dem Menschen nächste Erkenntnisobjekt und bildet darum das erste Reich der objektiven Seite der Erkenntnis. Die beiden anderen Reiche werden gebildet durch Gott und die Natur, sodaß also in Gott, Mensch und Natur die Grenzen der Erkennbarkeit des Objektiven bestimmt sind. Die menschliche Persönlichkeit weiß sich unmittelbar an das Sein gebunden, d. h. sie weiß, daß sie ist; da sie aber nicht unmittelbar weiß, was sie ist, wird sie auf Grund des natürlichen Strebens der Erkenntnis als bestimmtes Subjekt der Erkenntnis zugleich auch ihr zu bestimmendes Objekt. „Es unterscheidet sich also in der Persönlichkeit ein subjektiv Strebendes und ein objektiv Angestrebtes“ (S. 48). In der Selbst-Erkennnis erkennt der Mensch sich selbst dadurch, daß er sich von dem Andern, das er nicht ist, als abgegrenzt erkennt. Geht er über seine Grenzen hinaus, dann kommt er in eines der beiden andern Reiche, von denen sich das eine Reich, Gott, als das Ansichbedingte, das „völlig frei“ ist, und das andere Reich, die Natur, als das Ansichbedingte, das „unfrei“ ist, ihm darbietet. „In der Mitte zwischen jenen beiden entgegengesetzten Objekten findet sich nun der Mensch.“ . . . „Da er einen, alles andere bestimmenden Grund nicht in sich hat, und also nicht das Ansichbestimmende ist, so ist er nicht rein unbedingt; da er aber sich selbst bestimmen kann, so ist er auch nicht rein bedingt. Er ist also bestimmt und bestimmend, frei und

unfrei, göttlichen und natürlichen Ursprungs zugleich, und seine Eigentümlichkeit liegt in dieser seiner Mittelbarkeit. Geschaffen, aber frei geschaffen, ist er das Mittelglied zwischen Gott und der Welt. Seine Persönlichkeit oder sein Fürsichsein, macht ihn zum Bilde Gottes, seine Kreatürlichkeit zum Sohne der Erde. Der Mensch ist geschaffen, dies macht seine Aehnlichkeit mit der Natur und seine Ungleichheit von Gott, der Mensch ist frei und persönlich, dies begründet seinen Unterschied von der Natur und seine Aehnlichkeit mit Gott. In seiner Einheit und Verschiedenheit mit beiden findet er sein eigenes Wesen. In der Unterscheidung von jenen beiden Objekten kommt das Subjekt zum Bewußtsein seiner selbst“ (S. 51). In der Aehnlichkeit und Verschiedenheit zwischen Gott, Mensch und Natur liegt für den Menschen die Möglichkeit, sich selbst, Gott und die Natur zu erkennen. Die Natur steht dem menschlichen Erkenntnisvermögen rein passiv gegenüber; der Mensch muß sie erforschen, um letztgültige Erkenntnisse über sie zu erhalten. Anders stehen Gott und Mensch einander gegenüber; denn „der Mensch kann nur so viel von Gott wirklich wissen, als ihn Gott erkennen läßt“. Es ist ganz Gottes Güte und Liebe überlassen, sich dem Menschen zu erkennen zu geben, und nur soweit der Mensch die Mitteilung Gottes an ihn annimmt, nur so weit kann er von ihm wissen, ihn erkennen. Gott muß sich ihm also offenbaren. „Dieser Offenbarung muß der Mensch sich hingeben, dem persönlich frei Gegebenen mit persönlich freiem Willen; er muß ihr eben glauben. Der Glaube ist ihm Quelle dieser Erkenntnis“ (S. 54). Der Mensch kann also nicht Gott — wie die Natur — erforschen; sondern sein Erkennen Gottes kann immer nur ein passives, empfangendes sein. Sein Wissen um Gott setzt seinen Glauben an Gott notwendig voraus.¹⁾

Aus dem inneren Zusammenhang der drei objektiven Reiche menschlicher Erkenntnis ergibt sich dann weiterhin die Stellung des Menschen in ihnen und zu ihnen. Der Mensch steht in ihrem Mittelpunkt. Er ist sich Subjekt und Objekt zugleich. In der relativen Vollkommenheit der Subjekt-Objekt-Gegebenheit im Menschen und seiner Beziehungen zu den beiden andern Objekten seines Erkenntnisvermögens liegt der Grund dafür, daß die Philosophie den Menschen „als ihr eigenstes Objekt“ betrachtet. Demnach ist Philosophie in ihrem ersten Stadium Anthropologie,²⁾ Erforschung des Menschen

¹⁾ G. Sattel, *Martin Deutingers Gotteslehre*. S. 156 ff.

²⁾ Aehnlich wie Deutinger hat Max Scheler die Philosophie als Anthropologie gewertet in seinem Aufsatz *Mensch und Geschichte* in der Zeitschrift „Die neue Rundschau“, Berlin 1926, II. Heft, S. 449—476.

selbst nach seinen Eigentümlichkeiten: Denken, Können, Tun. Sie sind „die drei wesentlichen Organe der menschlichen Natur“ (S. 57). In ihnen unterscheidet sich der Mensch von Gott und Natur und ist auch in ihnen ähnlich. Sein Denken, „die Erhebung des Daseins zum Bewußtsein“, ist im Verhältnis zum Denken Gottes nur ein „relatives Ponieren“. Sein Können gibt dem innerlich Geschauten die äußere Form; aber es ist begrenzt wie sein Denken. Der Mensch kann, was er kann. Gott kann, was er will. Die Natur kann, was sie muß. Aehnlichkeit und Verschiedenheit treten hier deutlich hervor. Im Tun werden, ähnlich wie die Notwendigkeit (1. Relation) und die Freiheit (2. Relation) in ihrer Wechselbeziehung (3. Relation), Denken und Können zu einer Einheit zusammengeschlossen. Wie Denken und Können ohne Freiheit nicht möglich sind, so setzt auch das Tun, als die dritte Eigentümlichkeit der menschlichen Persönlichkeit, die Freiheit voraus. Die freie Tat wird von Deutinger „als das Innerlichsetzen eines Aeußern, verbunden mit dem Aeußerlichsetzen eines Inneren definiert. Auch hier wird wieder die Aehnlichkeit und die Verschiedenheit betont: Gottes Tat ist freie Schöpfung, des Menschen Tat ist relativ freies Handeln, die Natur kann weder schaffen noch handeln, sondern nur mit Notwendigkeit hervorbringen. Demnach hat die Philosophie in den drei Eigentümlichkeiten der menschlichen Persönlichkeit ihre drei ersten Disziplinen gefunden: im Denken die Denklehre, im Können die Kunstlehre und im Tun die Moralphilosophie. Deutinger weist dann noch darauf hin, daß die subjektive Seite der Erkenntnis auch eine objektive Seite oder Parallele hat. Als Erläuterung diene das folgende Schema, aus dem zugleich auch die Bedeutung der Dreizahl im System Deutingers ersichtlich wird:

1. Relation (Ansichsein)	2. Relation (Ausgang)	3. Relation (Wechselwirkung)
Sein	Erkennen	Wollen
Notwendigkeit	Freiheit	Wechselbeziehung
Denken	Können	Tun
Denklehre	Kunstlehre	Moralphilosophie
Mathematik	Philologie (Sprache)	Geschichte

Auf dieser Einteilung, die sich aus der Betrachtung der drei Relationen der Erkenntnis ergibt, gründet sich die Einteilung der Wissenschaft. Deutinger selbst gibt dafür folgende Schemata an:

I.	Denklehre / Moralphilosophie / Aesthetik
	Psychologie / Subjekts-Philosophie / Naturrecht
	Naturphilosophie / Anthropologie / Religionsphilosophie
	Propädeutik / Objektive Philosophie / Geschichte der Philosophie
	Didaktische / Philosophische / Historische
	Wissenschaften / Wissenschaften / Wissenschaften

Wissenschaft.			
II.		Wissenschaft.	
Mathematik } Philologie } Geschichte }	Didaktische Wissenschaften	Philosophie	Historische Wissenschaften { Medizin Jurisprudenz Theologie
Einleitung } Enzyklopädie } Methodologie }	Propädeutik / Objektive Philosophie / Geschichte der Philosophie		
Naturlehre } Naturbeschreibung } Naturgeschichte }	Natur- philosophie	Anthropologie	Religionsphilosophie
Somatologie } Psychologie } Pneumatologie }	Psychologie	/ Subjektive Philosophie	/ Naturrecht
Logik } Dialektik } Metaphysik }	Denklehre	/ Kunstlehre	/ Moralphilosophie
Baukunst / Plastik / Malerei / Musik / Poesie			

Wie wir in dem zweiten Schema sehen, steht die Methodologie innerhalb der Propädeutik an dritter Stelle. Ihr fällt die Aufgabe zu, „das Wechselverhältnis der beiden vorangehenden Entwicklungsstufen zu bestimmen und die Anwendung der subjektiven Anlage auf die objektiv bestimmten Teile des Erkennbaren nachzuweisen“ (S. 89). Sie soll also den subjektiv-objektiven Weg der Erkenntnisvermittlung als solcher darstellen. Da die Erkenntnis an sich noch kein Besitz ist, sondern werden soll, handelt es sich hier zunächst um die subjektive und objektive Ausbildung der Erkenntnisform. Nachdem Deutinger das Studium in seiner organischen Entwicklung überhaupt geschildert hat, unterscheidet er zwischen der äußeren und der inneren Entwicklung, wobei die äußere im „Nachdenken“ ihre Uebergangstufe zur inneren hat. Die innere Entwicklung gliedert sich in drei Lernstufen. Lektüre, Unterhaltung und schriftliche Arbeiten sind die drei Stufen der ersten Auffassung.¹⁾ Die Selbständigkeit des Besitzes der erworbenen Erkenntnis weist ebenfalls drei Faktoren auf: Gelehrsamkeit, Produktivität und Wissenschaftlichkeit. Wie Gelehrsamkeit allein dem wahren wissenschaftlichen Fortschritt nur wenig nützen kann, und Produktivität ohne Gelehrsamkeit überhaupt der Wissenschaft nicht dient, so müssen sich eben auch hier wiederum zwei Faktoren in einem dritten Faktor zur Einheit zusammenfinden, damit der

¹⁾ Ein Vergleich zwischen dem Bildungsbegriff Bolzanos und Deutingers ist insofern interessant, als beide Denker hier weitgehend übereinstimmen. Deutinger kannte Bolzano nicht. (E. Franzis, *Bernard Bolzano. Der pädagogische Gehalt seiner Lehre*, Münster i. W. 1933. Dieses Werk verdient größte Beachtung.)

Fortschritt der Wissenschaft gesichert werde. Dieser dritte Faktor ist nach Deutinger die Wissenschaftlichkeit. In ihr wird durch Verbindung der Gelehrsamkeit mit der Produktivität der wissenschaftliche Fortschritt erzeugt. „Die Wissenschaft ist wissend und schaffend zugleich“ (S. 104). An die Wissenschaft und damit auch an die Wissenschaftler stellt Deutinger hier eine sehr wichtige, leider allzusehr verkannte Forderung, mit der Trendelenburg ¹⁾ fast wörtlich übereinstimmt; sie verdient gerade heute besonders hervorgehoben zu werden: „Nicht jeder kann in seinen Untersuchungen von vorne anfangen, sonst ist alles vorangegangene Leben unnütz, und ein eigentlicher Fortschritt unmöglich. Das bisher Gewonnene muß daher jeder Zukunft und jedem weiteren Fortschritt zu Grunde gelegt werden“ (S. 102). Und an einer andern Stelle sagt Deutinger programmatisch: „Nur auf dem Grunde der bisherigen Bildung kann der neue Fortschritt gewonnen werden, nur aus der Vergangenheit kann durch die vermittelnde Gegenwart die Zukunft herauswachsen“ (S. 105).

Wenn sich auch die Methodologie auf die subjektiv-objektive Entwicklung der Erkenntnis bezieht, so ist doch diese Subjekt-Objekt-Beziehung in der Methodologie noch nicht vollendet. Neben dem subjektiven Bildungsweg muß auch die objektive Richtung des Weges klar gesehen werden. Unser Philosoph findet denn auch hier wiederum drei Entwicklungsstufen: Anfang, Durchbildung und Prinzip. In ihrer Bedeutung für die objektive Ausbildung der Erkenntnisform werden sie von Deutinger erläutert durch die Anfangsworte der Genesis und des Johannes-Evangeliums. Nach ihm beherrscht die Erkenntnis dieses Prinzips alle Bildungen und ist ihr innerlicher verborgener Grund. Mit ihr „mag die Erkenntnis objektiv als vollendet sich betrachten, und fortschreitend von den Elementen zu der Durchdringung der einzelnen Offenbarungen ihres inneren Lebensgrundes, zu der Erkenntnis dieses Grundes selbst gelangen. Mit diesem ist dann das objektive Leben in sich beschlossen, in seiner Selbständigkeit begründet, und die Stufen der objektiven und subjektiven Bildung haben sich in gleicher Weise entfaltet, indem subjektiv und objektiv von der äußeren Allgemeinheit der Ausgang genommen, zur Besonderheit und Mannigfaltigkeit fortgeschritten und mit der Einheit und Selbständigkeit die Vollendung errungen wurde“ (S. 108).

Demnach liegt in der Verbindung der subjektiven und objektiven Form der wissenschaftlichen Erkenntnis „die wissenschaftlich vollendete

¹⁾ A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, Leipzig 1862, I. Band S. VIII f.

Bildung des Geistes“. Ihr Fortschritt vollzieht sich wiederum in drei Stufen: Klarheit der Erkenntnis, Gründlichkeit der Erkenntnis und Gewißheit der Erkenntnis. An Bolzanos¹⁾ scharfsinnige Begriffsanalysen werden wir erinnert, wenn wir hier lesen: „Die Klarheit ist mir die erste, obgleich nicht die alleinige Bürgschaft für die Wahrheit meiner Erkenntnis. Die Klarheit ist die Möglichkeit der Wahrheit“ . . . „Die Wahrheit wird nicht von außen getragen, sondern sie trägt sich selbst. Die Wahrheit kann nicht begründet und bewiesen werden, sondern sie ist das allein Begründende und Beweisende. Wir können für sie Zeugnis geben, nicht aber sie mit notwendigen Schlüssen einklammern“ (S. 110 f).

Die bisherigen Darlegungen beziehen sich auf die Methode und die Methodologie der Wissenschaft überhaupt. Daß sie in erster Linie auch auf die Philosophie Anwendung finden und Gültigkeit haben, ist selbstverständlich. „Die Philosophie ist nämlich, als Wissenschaft des Wissens an sich nur die Identität von Inhalt und Form des Wissens“ (S. 113). Da auch für Deutinger die Philosophie schlechthin Grundwissenschaft ist,²⁾ ist die wissenschaftliche Methode zugleich auch die Methode der Philosophie. In ihr ist jedenfalls die wissenschaftliche Methode am reinsten ausgebildet, wenn auch nicht immer klar und grundsätzlich. So herrschte nach Deutinger in der Scholastik die formale Seite vor, während sich die neuere Philosophie mehr dem Naturprinzip zuneigte. „Der vorherrschende Zug der neueren Philosophie ging im Gegensatz mit der Scholastik, die das Offenbarungsprinzip, den Grund der Freiheit, festgehalten hatte, nach dem Naturprinzip, nach dem Notwendigkeitsgrunde“ (S. 115). Zwischen diesen beiden Haltungen suchte Deutinger zu vermitteln; denn nur in der einheitlichen Ordnung der Objekte „vermag eine richtige Methode sich zu bilden“ (S. 116). Nur in der Einigung von Natur- und Persönlichkeitsgrund kann lebendige Erkenntnis entstehen. „Der Natur- und Persönlichkeitsgrund bilden in ihrer Unterscheidung, den ersten und einfachen Gegensatz der lebendigen Erkenntnis, aus deren Polarisation die mannigfaltigen Bildungen im wechselseitig sich ausgleichenden Gegensatze von Subjekt und Objekt hervorgehen. In diesen beiden Polen erkennen wir die Elemente aller Erkenntnis. Indem diese Elemente durch alle Glieder ihres Gegensatzes hindurch geführt werden, ergeben sich die einzelnen Teile der Philosophie

¹⁾ B. Bolzano, *Wissenschaftslehre* (Ausgabe von W. Schultz), Leipzig 1929, I. Bd., S. 111 ff.

²⁾ J. Rehmke kennt Deutinger nicht; seine *Philosophie als Grundwissenschaft* (Leipzig 1910, S. 431 ff.) ist Deutingers Gedanken nahe verwandt.

nach ihrer Unterschiedenheit, und in der Aufhebung dieser Unterschiede und Zurückführung zur leitenden Idee, zur inneren Einheit des die Elemente in ihrer Wechselwirkung beherrschenden Prinzipes, erscheint die einheitliche Methode. In dem ursprünglichen Gegensatz der Elemente, ihrer Durchführung durch die einzelnen Glieder dieses Gegensatzes und der höheren Einheit derselben im Prinzip, vollendet sich die wahre Erkenntnis“ (S. 116).

Die Frage, ob eine Methode richtig sei oder nicht, beantwortet Deutinger mit der Probe der Durchführung einer Methode durch alle Teile der Erkenntnis. In der Wirklichkeit, die „das von innenheraus wirkende und also auch nach außen sich gestaltende Prinzip“¹⁾ ist, muß die richtige Methode sich bewähren. Bei der Untersuchung der Anwendbarkeit der philosophischen Methode wird auf der ersten Stufe ihr Verhältnis zu den didaktischen Wissenschaften (Mathematik, Philologie, Geschichte), auf der zweiten Stufe ihr Verhältnis zu den Fachwissenschaften und auf der dritten Stufe ihr Verhältnis zum Wissen überhaupt dargelegt. Ueber das Wissen sagt Deutinger am Schluß der Propädeutik: „Das Wissen ist nicht Prinzip des menschlichen Lebens, aber es ist notwendiges Element. Als solches ist es unentbehrliches Glied der wirklichen Entwicklung des Menschen; als solches darf es aber nicht in seiner Einseitigkeit und im bloßen Gegensatze beharren, sondern muß der Wirklichkeit, der höheren Position des innern Lebensgrundes sich unterwerfen und so zur höhern Wahrheit seiner selbst vermittelt werden. In dieser Weise aufgefaßt, wird die Wissenschaft das rechte Maß, die wahre Methode ihrer lebendigen Entwicklung finden und weder zu wenig noch zu viel bedeuten wollen, sondern als unentbehrliches Glied der menschlichen Bildung eine würdige und unbestrittene Stellung einnehmen. Mit dem Leben geeint, wird die Wissenschaft das Leben regenerieren, und die Frucht der Zeit zur Reife bringen“ (S. 128). Wem es bisher noch nicht klar geworden ist, daß Deutinger unablässig bemüht war, Leben und Wissenschaft zu versöhnen, Glauben und Wissen, Kultur und Offenbarung in ihrer inneren Gebundenheit aufzuzeigen, dem seien die Schlußworte der Propädeutik angelegentlichst zur Beachtung empfohlen.

Es läßt sich nun nicht leugnen, daß in der Propädeutik und besonders in der Methodologie manche Punkte nicht genügend geklärt und bestimmt sind. Das wußte Deutinger selbst nur zu gut, und

¹⁾ B. Bolzano, *Paradoxien des Unendlichen*. (Ausgabe von Pryhonski/Hahn) Leipzig 1920, S. 111 f.

immer wieder begegnen wir in seinen Briefen dem Wunsche, die Lehrbücher neu bearbeiten zu können. Teilweise sind die Mängel der ersten Schriften in den reifen Werken des Philosophen wieder gutgemacht, wie wir noch sehen werden. Deutinger, der bisher noch keinen strengeren Kritiker seiner Werke gefunden hat, als er es selbst war, gibt besonders in seinem Brief vom 14. August 1847 eine Selbstkritik, durch die wir uns ein gerechtes Urteil über seine Werke bilden können: „Es ist leider auch diese Arbeit (seine Moralphilosophie) wie fast alle, die ich zu Stande bringe, übereilt und daher unvollständig und ungleich in der Ausführung. Die Schuld davon mag größtenteils an mir liegen. Zum Teil liegt sie aber auch in der Stellung, die ich meinem Gegenstand gegenüber einzunehmen habe. Hätte ich einen schon betretenen Pfad vor mir, so könnte ich leicht eine einfache Linie beschreiben; so aber muß ich durch ein sehr ungleichartiges Terrain mir erst den Weg suchen, und da begegnet es mir häufig, daß ein einzelner Fels oder Baum mir auf Unterbrechungen die Aussicht auf das Endziel entzieht, und ich um so einen für den Augenblick unbeweglichen Fleck herumgehen muß, der mit einem gewissen Aufwand von Kräften hätte beseitigt, oder auch wohl auf einem näheren Wege hätte umgangen werden können. Allein wollte ich das, so käme ich garnicht ans Ziel. Manchmal muß ich auch scheinbar unnötig auf einen Felsen oder Baum mühsam hinaufklettern, um Aussicht zu gewinnen, und dadurch den Weg beschwerlicher machen, als er ist. Das liegt aber gleichfalls an der Beschaffenheit des Weges. Wer denselben Weg nach mir geht, wird freilich lächeln über so manche vergebliche Anstrengung, die ich mir gemacht. Allein ich hoffe, er wird mir auch danken, daß ich ihm manche Anstrengung erspart, die noch nötig war, um dadurch ihm Zeit zu lassen, die Kräfte auf anderer Seite zu verwenden.“

Um diese Schilderung der sicherlich nicht beneidenswerten Situation, in der sich Deutinger befand, zu verstehen, muß erinnert werden an den ebenso wenig beneidenswerten Zustand der katholischen Wissenschaft in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts.¹⁾ Die Wühlarbeit des Aufklärungszeitalters hatte die Verbindung mit der echten Scholastik vollständig zerstört und einen Scholastizismus gezeitigt, der mitschuldig ist an dem Schicksal, das über das katholische, deutsche Geistesleben jener Zeit hereingebrochen war. Hermes,

¹⁾ K. Werner, *Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Konzil bis zur Gegenwart*, München/Leipzig 1889. — S. Merkle, *Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters*, Berlin 1909. — E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932.

Bolzano, Günther und ihre Freunde und Gegner¹⁾ bezeichnen den dornigen Weg, den die katholische Theologie und Philosophie gehen mußte, um sich allmählich wieder zu sich selbst zu finden. Auf Deutinger wuchtete die schwere Last seiner Zeit und Vorzeit, wenn ihm auch durch Baader, Görres und Schelling sein Weg gezeigt wurde.

2. Die Seelenlehre.

In der Enzyklopädie weist Deutinger darauf hin, daß die Namen Psychologie und Anthropologie für das zweite Reich der menschlichen Erkenntnisobjekte „nicht vollkommen und genau entsprechend“ sind, da der Umfang der Psychologie zu eng, der der Anthropologie zu umfassend sei. Darum wählt er für diese Wissenschaft den Namen Seelenlehre und sagt: „Jene Wissenschaft also, die, im Umkreis der, das Objekt überhaupt mit dem Subjekt zum einheitlichen Bewußtsein führenden Philosophie, den Menschen in seiner äußeren, der persönlichen Tätigkeit zur Grundlage dienenden Beschaffenheit der Natur betrachtet, also die Elemente der menschlichen Natur zum subjektiven Bewußtsein vermittelt, nennen wir Seelenlehre“ (S. 8). Ihr kommt im Umkreis der Philosophie eine „bedeutende Stellung“ zu, die ihr durch die innere und äußere Entwicklung der Philosophie gegeben wurde. Da die Seelenlehre allen von der Wissenschaft an sie gestellten Forderungen gerecht wird, glaubt Deutinger, den Bedenken, die gegen ihre Anerkennung als philosophische Disziplin — die Seelenlehre ist in erster Linie Erfahrungswissenschaft — geltend gemacht werden, keinen Wert beimessen zu müssen. Denn, so sagt unser Philosoph: „An das Aeußere sich haltend, und den inneren Grund bewahrend, hat sie zugleich das Prius und Posterius, und in dieser Einigung beider die wesentliche Form aller Wissenschaft. Keine Wissenschaft kann weder ein absolutes a priori, noch ein

¹⁾ C. Kopp, *Die Philosophie des Hermes*, Köln 1911. — H. Fels, *Bernard Bolzano. Sein Leben und sein Werk*, Leipzig 1929. — E. Winter, *Religion und Offenbarung in der Religionsphilosophie Bernard Bolzanos*, Breslau 1932. — Derselbe, *Die geistige Entwicklung Anton Günthers und seiner Schule*, Paderborn 1931. — Derselbe, *Bernard Bolzano und sein Kreis*, Leipzig 1933. — H. Schrörs, *Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät zu Bonn, 1818—1831*, Köln 1922. — Derselbe, *Ein vergessener Führer aus der rheinischen Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts*, J. W. J. Braun, Bonn/Leipzig 1925. — J. Kleutgen, *Die Philosophie der Vorzeit*, Münster i. W. 1853. — Eine vorzügliche Gesamtschau über alle die in diesen Werken gegebenen Einsichten bietet neuerdings A. Anwander, *Die allgemeine Religionsgeschichte im katholischen Deutschland während der Aufklärung und Romantik*, Salzburg 1932.

absolutes a posteriori für sich in Anspruch nehmen, ohne daß sie aufhören müßte, Wissenschaft zu sein, sondern eben in der Einheit beider besteht die wahre Wissenschaft“ (S. 12). Da nun, wie schon erwähnt wurde, die Philosophie Grundwissenschaft ist, kommen ihr auch in erster Linie die Eigentümlichkeiten der Wissenschaft überhaupt zu. Also entspricht die Seelenlehre auch den Forderungen, die von der Philosophie an sie gestellt werden. Der Aufnahme der Seelenlehre in den Bereich der Philosophie stehen demnach für Deutinger keine beachtenswerten Bedenken entgegen. Innerhalb der also errungenen Anerkennung als philosophische Disziplin unter philosophischen Disziplinen fällt dann der Seelenlehre die Aufgabe zu, „den Naturgrund der menschlichen Persönlichkeit nach seinen wesentlichen Elementen zur Erkenntnis des Subjekts zu bringen“ (S. 14). Dieser Naturgrund der menschlichen Persönlichkeit wurzelt in den drei Reichen der Erfahrung, die die objektive Grundlage der Seelenlehre sind: Natur, Geschichte und Offenbarung. An diese drei Gebiete des menschlichen Erkenntnisvermögens wird nun die Frage gestellt, welche von ihnen als die höchste Quelle und als der sicherste Grund des Inhaltes der Seelenlehre anerkannt werden muß. Deutinger antwortet: „Die Natur des Menschen aber ist mit seinem Ursprung gesetzt, ist also vor seinem Bewußtsein; die Geschichte aber kann nur mit demselben sein. Die Geschichte wird von dem Menschen gemacht; die Natur aber wird ihm mitgegeben; er hat sie schon als die Grundlage seines Bewußtseins. Der Ausgangspunkt der Bewegung, zu diesem Grunde zu kommen, muß daher außer diesem Grunde selbst liegen“ (S. 18 f). Natur und Geschichte können also dem Menschen keine genügende Auskunft über seinen Ursprung geben. Erinnernd an das Wort des Archimedes *ὄς μοι ποῦ στῶ, καὶ τὴν γῆν κινήσω* findet Deutinger den festen Ausgangspunkt der Bewegung in der Offenbarung. Sie ist als die dem Menschen und der Natur vorangehende, vorweltliche Weisheit „die erste Quelle alles menschlichen Wissens über die menschliche Natur“ . . . „Sie ist das wahrhaft Gewisse, und darum das Gewissen alles Wissens und aller Wissenschaft“ (S. 19). Die Offenbarung ist also das höhere Dritte, in dem die beiden Gegensätze, Natur und Geschichte, ihre Einigung finden. „Als erklärende Einheit muß der Seelenlehre die Offenbarung zu Grunde gelegt werden“ (S. 20). Auf dieses höchste Prinzip müssen alle psychologischen Erfahrungen der Natur und Geschichte zurückgeführt werden. Geschieht dies, dann hat sich die Offenbarung nicht nur objektiv sondern auch subjektiv als das einzig wahre und richtige Prinzip erwiesen, d. h. seine untrügliche Wahrheit ist dann

auch im Subjekt bewußt geworden. In diesem Nachweis liegt die zweite Aufgabe der Seelenlehre als Wissenschaft. Die Methode der Seelenlehre besteht demnach „in der Nachweisung der inneren Einheit jenes Prinzips mit den beiden aus ihm hervorgehenden, entgegengesetzten Elementen, die in ihrer vollen Wechseldurchdringung das Prinzip wiedergeben“ (S. 21).

Die eigentliche Urkunde über seine Natur findet der Mensch also in der Offenbarung. Diese Tatsache verweist ihn auf das erste Kapitel der Genesis, wo ihm die erste Auskunft erteilt wird über seinen Ursprung, sein Werden und sein Sein. Ganz im Sinne der „romantischen Gegensatzphilosophie“¹⁾ wird nun von Deutinger der Schöpfungsbericht gedeutet; Licht-Finsternis, Tag-Nacht, Erde-Meer usw. sind die Gegensätze, die wiederum durch ein höheres Drittes, den schaffenden Geist, sinnvoll vereinigt werden. In diesem Zusammenhang kommt unser Denker dann auch auf die Zahlen-Symbolik zu sprechen, die im Denken der Romantiker eine nicht geringe Bedeutung hatte; man denke nur an St. Martin, Baader, Görres, Windischmann, auch Hegel und Schelling. Bei ihnen allen²⁾ steht wie auch besonders bei Deutinger die Dreizahl nach ihrer Bedeutung an erster Stelle. Sie ist die herrschende Grundzahl der menschlichen Persönlichkeit und des sich offenbarenden Gottes. Sie ist der Typus des geistigen Lebens. Wiederholt schon begegnete uns die Dreizahl in ihrer grundlegenden Bedeutung bei Deutinger, der uns jetzt auch seine Seelenlehre in drei großen Teilen vorträgt: Somatologie, Pneumatologie, Psychologie.

Als Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Untersuchungen der Seelenlehre wählt unser Denker die Somatologie, weil der Gang der ganzen bisherigen Entwicklung ihren sicheren Anfang nahm bei der „Urkunde“, „die als die entscheidende Grundlage für das wissenschaftliche Bewußtsein“ erklärt werden mußte. Indem die Genesis mitteilt „formavit Deus hominem de limo terrae“, sagt sie, daß bei der Schöpfung zwei Faktoren in Betracht kamen, der bildende und der zu bildende Faktor. Damit sind auch schon die beiden, „alle Leiblichkeit bestimmenden Gegensätze eines bildsamen Grundes und einer bildenden Kraft ausgesprochen“ (S. 35). Wenn nun auch Bildsames und Bildendes als Gegensätze einander gegen-

¹⁾ A. Dempf, a. a. O. S. 34 ff.

²⁾ Baader kommt im Gegensatz zu Deutinger in seinem Aufsatz „*Ueber den Urterner*“ (1818 erschienen unter dem Titel „*Ueber die Vierzahl des Lebens*“) zu einem Urquaternar als Urgliederung alles Lebens“. Näheres hierüber siehe bei Johannes Sauter, Baader und Kant. Jena 1928, S. 569.

über stehen, so war doch laut „Urkunde“ zuerst nicht das Geschiedene, „sondern das unaufgeschlossene, keine Bestimmtheit, keine Form und Gestaltung in sich tragende Chaos“ (S. 38). Erst durch die Durchwohnung der belebenden Kraft des Geistes wurden aus dem Gestaltlosen die Gegensätze. An die Schöpfungstheorie des hl. Augustinus erinnernd, wird dann das Naturleben als der allgemeine Grund der Leiblichkeit untersucht. Durch den Eingriff des Geistes nimmt die gestaltlose Materie ihre durch ihn bestimmten Gehalt und damit auch die entsprechende Gestalt an, die nach dem Willen des Geistes ein Bleibendes sein soll und ist. Die Materie als „mater rei“ (Mutter aller Dinge) ist der Stoff, die passive Grundlage aller Leiblichkeit. Sie bedarf des sie belebenden Elementes, des „pater rei“; denn der Stoff kann sich nicht aus sich selbst gestalten. Ohne die Materie fehlt dem Leben der Natur der notwendige Grund. „Die Materie geht in alles natürliche Leben mit ein“, und „indem das Leben, eingehend in die Materie, sich selbst in seiner Allheit aufhebt und negiert, erscheint das Einzelne“ (S. 40). Während nun die Materie „rein passiv“, die sie bestimmende Lebenskraft „rein aktiv“ ist, ist die bestimmende Form aktiv und passiv zugleich. „Materie und Form¹⁾ sind sich daher einander nicht geradezu entgegengesetzt, indem die Form nie ohne die bestimmte Materie ist. Bildsames und Bildendes stehen einander gegenüber; das Gebildete aber begreift beide in sich, und ist daher mit keinem für sich im Gegensatze“ (S. 41). Je nach dem Grad des Durchdrungenseins der Materie durch das belebende Element unterscheidet nun Deutinger zwischen den einzelnen Reichen des Naturlebens, von denen jedes eine höhere Stufe der Entwicklung darstellt: Elementarreich, Mineralreich, Pflanzenreich, Tierreich. Diese vier Reiche haben ihre höhere Einheit im Menschen. Ihr Sein in ihm wird von Deutinger eingehend dargestellt. Ein Vergleich dieser Darlegungen unseres Philosophen mit den psycho-physiologischen Forschungsergebnissen der Gegenwart zeigt, daß Deutinger auch auf diesem Gebiet, das ja eigentlich nicht seine Domäne war, ganz zu unrecht vergessen worden ist. Jedenfalls nimmt Deutinger in der Geschichte der Psychologie, der Psychophysiologie und auch der Psychiatrie eine höchst beachtens-

¹⁾ Aus dem ersten Entwurf zur Somatologie bringt L. Kastner a. a. O. S. 68 f. ein Zitat, das das Verhältnis von Materie und Form deutlicher ausspricht. Hier sagt Deutinger: „Das in das Unbestimmte sich Verlierende, an sich keine Bestimmung Tragende, aber jeder Bestimmung zu Grunde Liegende ist der Stoff: die Bestimmung aber zur Besonderheit die Form. Form und Stoff mit einander als das von außen Haltende und von innen Gehaltene bilden dann den eigentlichen Gehalt und Inhalt der Dinge“.

werte Stelle ein. Dafür wird uns die nun folgende Darstellung seiner Pneumatologie und seiner Psychologie den Beweis nicht schuldig bleiben.

Deutinger beginnt den zweiten Teil seiner Seelenlehre, die Pneumatologie, mit dem Satze: „Dem Leibe des Menschen steht der Geist als innerstes und höchstes Lebenselement gegenüber, und zwischen beiden entgegengesetzten Elementen liegt die Seele, als die Einigung und Vermittlerin beider Gegensätze. Von unten aufsteigend finden wir zuerst im Menschen das Leibes-Leben; auf dieses folgt dann als nächst höhere Potenz das seelische Leben, und auf der höchsten Stufe des Lebens wohnt der Geist“ (S. 89). Demnach müßte nun die Psychologie folgen und nicht die Pneumatologie. Aber die streng-systematisch-arbeitende Einstellung unseres Philosophen muß erst die beiden Gegensätze untersuchen, ehe ihre Vermittlerin erkannt werden kann, zumal ja auch die „Urkunde“ dieselbe Stufenfolge angibt.¹⁾ Aus der Gegensätzlichkeit von Leib und (Seele) Geist schließt Deutinger, daß das pneumatische Leben auf einem dem leiblichen Leben entgegengesetzten Grunde ruhen muß. Ist die Natur der Grund des leiblichen Lebens, dann ist der Grund des pneumatischen Lebens die Uebernatur, die der irdischen Natur diametral entgegengesetzt ist“ (S. 91). Darum muß auch der Ausgangspunkt der Uebernatur dem der irdischen Natur diametral gegenüberstehen. Letzterem gegenüber finden wir die göttliche Kraft; auf sie „werden wir als auf den wahren Ursprung, und den rechten, einzig möglichen Erklärungsgrund des geistigen Lebens im Menschen durch den Gegensatz hingewiesen, in dem der Geist mit dem Leibe²⁾ sich findet“ (S. 91). Der Geist des Menschen ist Geist vom Geiste Gottes; in ihm nur kann er sich selbst erkennen.

Eine mehr dogmatische Betrachtung³⁾ über die Offenbarung des göttlichen Geistes (Persönlichkeit, Substantialität, Dreieinigkeit) und über das Verhältnis der menschlichen Natur zum Schöpfer leitet dann über zu der Untersuchung der Eigenschaften des Geistes.

¹⁾ „Formavit Deus hominem de limo terrae (I), et spiravit in faciem eius spiraculum vitae (II), et factus est homo in animam viventem (III)“. Gen. I.

²⁾ Deutinger weist darauf hin, daß schon in der „Urkunde“ der Unterschied zwischen Leib und Geist hervortrete durch die Ausdrücke „formare“ (Leib) und „spirare“ (Geist). Und noch deutlicher kommt dieser Unterschied zum Ausdruck durch die Worte: „Et ait: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram“.

³⁾ Bei der Darstellung der Theologie Deutingers werde ich auf diese Lehre näher eingehen.

Es ist für die überall sichtbare Gottbezogenheit des Deutinger-schen Denkens charakteristisch, daß die drei wesentlichen Attribute des menschlichen Geistes ihr Ur- und Vorbild haben in den drei göttlichen Personen: Gottvater, dem von Ewigkeit her Seienden, entspricht das erste Attribut des menschlichen Geistes, das Sein. In Gott ist Sein und Erkennen identisch, und indem der Vater sich selbst erkennt, zeugt er den Sohn, dem das zweite Attribut entspricht, das Erkennen. Aus der Wechselbeziehung zwischen Vater und Sohn geht die dritte göttliche Person hervor, der Heilige Geist;¹⁾ ihm entspricht das dritte Attribut des menschlichen Geistes, das Wollen. „Sein, Erkennen und Wollen sind die drei wesentlichen Attribute des menschlichen Geistes, in seiner unsterblichen Natur. In ihnen ist der Ursprung des Menschen, seine Ebenbildlichkeit mit dem göttlichen Wesen abgespiegelt, und durch sie ist er über das bloße Dasein erhaben, und dem höheren, unvergänglichen Sein angehörig“ (S. 103). Das Sein des menschlichen Geistes ist ein unsterbliches, substantielles Sein, demgegenüber die sichtbare Natur nur „ein Sein der Erscheinung“ hat. Seine drei Relationen sind Dasein, Sein und Leben. Aus der Substantialität des geistigen Seins folgt notwendig, daß der Geist um sich selbst wissen muß. In diesem Wissen um sich selbst hat das menschliche Erkenntnisvermögen seinen Grund. Das Wissen oder die Erkenntnis ist im Menschen aber nicht — wie in Gott — identisch mit dem Sein, sondern sein Gegensatz. Sein und Erkennen (Wissen) vereinigen sich im Bewußtsein, und im Erkenntnisvermögen gelangt der Geist zum Selbstbewußtsein, das „in unvermittelter Potenz in dem Wesen des Geistes gegründet“ ist. „Mit dem Selbstbewußtsein ist das Gottesbewußtsein schon als unwiderrufliche Potenz im Menschen gegeben“ (S. 107). Weiß der Mensch in seinem Selbstbewußtsein von seinem Sein, so muß doch noch der Wille hinzukommen, damit das Sein den ihm innewohnenden Bestimmungsgrund finden und zum Ziel geführt werden kann. Somit ist also nach Deutinger der Wille — zwischen Sein und Erkennen vermittelnd — der Mittelpunkt des geistigen Lebens. Und in der Notwendigkeit, seine Entelechie verlassen und in Energie übergehen, d. h. bestimmen, regeln, entscheiden zu müssen, liegt seine Freiheit. Hierin ist der grundsätzliche Unterschied zwischen dem göttlichen und dem mensch-

¹⁾ Zur Erläuterung des Gesagten zitiert Deutinger das *Symb. St. Athan.*: „Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus; Filius a Patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus; Spiritus Sanctus a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens“.

lichen Willen begründet. „Der göttliche Wille ist auch unendliches Wesen, unendliche Substanz“ . . . „Der menschliche Wille aber ist nicht zugleich das Wesen, sondern ist nur Attribut des menschlichen Wesens; er ist frei, aber seine Freiheit ist eine substanzlose, eine leere, er muß sich scheiden, nicht von sich, aber von seiner Natur, von der Leerheit seines Wesens. Ihm ist nötig, sich zu entscheiden. In dieser Entscheidung aber ist er völlig frei. Seine Freiheit ist keine absolute, sondern nur eine bezügliche, relative“ (S. 110).

Das geistige Leben des Menschen ist wesentlich ein Wechselspiel zwischen Subjekt und Objekt, ein Aneignen des Objektes durch das Subjekt, Deutinger nennt es auch „Subjektivierung des Objektes“. Dieses Spiel vollzieht sich wiederum in drei Stufen. Die erste Bewegung geht von außen nach innen, die zweite von innen nach außen, und die dritte geht aus den beiden ersten Bewegungen zugleich hervor. In der Propädeutik lernten wir bereits diese drei Stufen kennen als die Grundkräfte des Menschen: Denken, Können, Tun. Auf der ersten Stufe werden dann wieder drei Geisteskräfte unterschieden: Gefühl, Verstand, Vernunft.

Merkwürdigerweise stellt Deutinger hier das Gefühl an die erste Stelle. Es ist ihm „die erste Voraussetzung der erkennenden Tätigkeit. Ohne Gefühl für die Wahrheit wird diese nie zum vermittelten Bewußtsein gebracht werden können.¹⁾ In dem Gefühl ist nämlich der allgemeine Zug der erkennenden Potenz im Subjekte nach dem fehlenden Objekte gegeben“ (S. 114). Ist dem Gefühl seine wichtige Bedeutung gewiß nicht abzusprechen, so haben doch seine Argumente eigentlich nur subjektive Geltung. Das weiß Deutinger sehr gut, aber als feinsinniger Kunstkritiker und Psychologe weist er ihm seinen eben für die Kunstbetrachtung hochbedeutsamen Aufgabenkreis zu. An zweiter Stelle steht der Verstand. Seine Tätigkeit besteht in der Unterscheidung. „Wie das Gefühl im Positiven negativ ist, so ist der Verstand im Negativen positiv“ (S. 116). Aber auch die bloße Verstandestätigkeit hat ihre Schattenseiten. Darum schlägt Deutinger eine Verbindung vor zwischen Gefühl und Verstand, weil der Verstand nur in ihr seine rechte Begründung finden kann, und das Gefühl nur in seiner Verbindung mit dem Verstande „zu seiner wahren, lebendigen Entwicklung gelangt“ Diese lebensnotwendige Verbindung von Gefühl und Verstand führt

¹⁾ B. Bolzano, *Wissenschaftslehre*, I., § 33, S.153: „Daß ein Beweis wahr oder richtig sei, braucht nicht wieder bewiesen zu werden; denn wenn er wahr ist, so fühlet sich der Leser durch ihn am Ende überzeugt“ . . .

zu der dritten Kraft des geistigen Lebens, zur Vernunft. „In ihr ist die Einheit des Mannigfaltigen“ (S. 117). Sie ist die aktive und passive Kraft der Vereinigung von Gefühl und Verstand. Auch hier macht unser Denker wieder aufmerksam auf eine Parallele, nämlich die der drei genannten Kräfte des Erkenntnisvermögens zu den Relationen des Ansichseins (Gefühl), des Ausganges (Verstand) und der Wechselbeziehung (Vernunft). Diese drei Kräfte des Geistes sind durch eine innere Einheit verbunden und müssen darum auch „in einem Gesamtprodukte ihrer selbst zusammentreffen“. Dieses Produkt ihrer gemeinsamen Tätigkeit ist die „Abbildung des Objektes im Subjekte“, und dieses Abbild nennen wir das Wissen, das „weder subjektiv noch objektiv, sondern beides zugleich und doch keines von beiden“ ist. Wie also das Wissen ohne die drei Faktoren, ja nicht einmal ohne einen der drei Faktoren, nicht möglich ist, so erhält auch die gemeinsame Tätigkeit der drei Kräfte erst ihren allgemein-gültigen Wert im Wissen.

Ist das Denken die Tätigkeit des Geistes, durch die das Aeußere innerlich gesetzt wird — „Subjektivierung des Objektes“ —, so besteht das Können in einem noch höheren Grad der Subjektivierung des Objektes, indem der Geist dem Objekte „das Gepräge seines inneren Lebens aufdrückt“. Die Macht, durch die sich diese Tätigkeit vollzieht, wird getragen von der Phantasie. „Die Phantasie läßt das, was innerlich vorgeht, äußerlich erscheinen“ . . . „Sie ist das echte Sonntagskind, das tausend Dinge sieht und tut, worüber die anderen Menschenkinder sich wundern“ (S. 122 f.). Deutinger unterscheidet zwischen der wahren und der falschen Phantasie. Letztere spielt nur ohne innere Anschauung und ohne ideellen Inhalt mit dem Aeußern und läßt sich von dem Stoffe irreleiten. „Die wahre Phantasie aber hat im Anschauen der Idee das Maß ihrer Bildungen. Die innerlich erfaßte Einheit will sie im äußeren Bilde wiederfinden, und Einheit, Ordnung und Harmonie ist ihre wahre, lebendige Wirkung. Die innere Einheit nach außen erscheinen lassend, ist das Schöne ihr ewiger Anteil“ (S. 124). Die wahre Phantasie wendet sich nun bald der einen bald der andern Seite des Geistes mehr zu, und indem sie sich der Ruhe des Seins zuwendet, entsteht ihre erste Stufe, der innere Sinn¹⁾ sei es nun der Tiefsinn, der Scharfsinn oder der Zartsinn. Wie man leicht sieht, entsprechen diese drei Sinne den drei Kräften des Erkenntnisvermögens: Vernunft, Verstand,

¹⁾ Deutinger nennt „Sinn“ jede Kraft, die ein Höheres mit einem Niederen, ein Inneres mit einem Aeußern verbindet (S. 125).

Gefühl. Für den dritten Sinn möchte Deutinger lieber den Namen „der im Schönen sich zurechtfindende Takt, der Gefühls- oder Geschmacksinn“, weil der „Zartsinn“ nur einen Teil des Begriffsinhaltes angibt. Verläßt nun die Phantasie ihre erste Stufe (Ruhe des Seins) und wendet sich ihrer zweiten Stufe (Bewegung des Erkennens) zu, dann erzeugt sie die Laune und den Witz; auf der dritten Stufe (Einheit des Willens) findet sich dann der Humor. Und wie weiterhin dem Tiefsinn, Scharfsinn und ästhetischen Geschmacksinn die drei Kräfte des Erkenntnisvermögens entsprechen, so sind diesen wiederum analog das Genie, das Talent und das „passive Genie“ (Jean Paul). „In dieser letztern herrscht ein tiefes, inniges Gefühl, eine Empfänglichkeit für alles Große und Schöne, eine Sehnsucht, alles aufzunehmen und nachzubilden, aber dieser Sehnsucht gelingt es nie, den vollkommen passenden Ausdruck ihres Lebens zu finden. Sie hört die Harmonie des Lebens; aber die Stimme fehlt ihr, äußerlich in den Gesang des Geistes einzustimmen. Wo etwas Schönes gebildet wird, in diesen Geistern wird es aufbewahrt, aber nicht ausgesprochen“ (S. 127).

„Wenn im Denken das Außere innerlich, im Können das Innere äußerlich gemacht wird, so besteht dafür im freien Tun des Menschen die volle Einheit beider. Jede Tat geht hervor aus dem Wissen, Können und Wollen“ (S. 131). Wie wir bereits sahen, muß der Wille, das dritte Attribut des menschlichen Geistes, sich scheiden von seiner Natur, und diese Scheidung muß er bewußt vollziehen. Er muß also von sich selbst wissen, um zur Tat werden zu können. Fehlt ihm das Wissen um sich, dann ist er kein Wille mehr, sondern Instinkt. Der Wille muß also aus der bloßen „*potentia*“, (Entelechie) heraus, um „in *actu*“ (Energie) sein zu können. Die Entelechie kann den Willen nicht zur Selbstbestimmung führen; er bedarf notwendig der Energie. Von der Erfüllung dieser Forderung hängt die Freiheit des Willens ab. Wenn dies geschieht, dann wird die Natur, die als Widerspruch und Gegensatz zur Freiheit gilt, durch den Willen negiert. Ohne diese Negation kommt der Wille nicht zur „Konstitution seiner selbst“. Auch kann er den Akt dieser Negation nur setzen mit Hilfe eines höheren Willens, der dem Menschen den Anhaltspunkt gibt, Herr zu werden über den Gegensatz und Widerspruch seiner Natur. Natürlich kann der Wille auch auf Kosten seiner Freiheit seine Natur setzen, also nicht aufheben. Dadurch aber setzt er sich in Gegensatz zu dem höheren Willen, d. h. er hat sich in der Wahl zwischen dem Göttlichen und Ungöttlichen für letzteres entschieden. Der Mensch kann also das

Göttliche bejahen und dadurch zur Freiheit gelangen, oder es verneinen und damit auf seine Freiheit verzichten. „Das Eine ist gut, das Andere böse. Gutes und Böses geht hervor aus dem endlichen freien Willen. In der Position des Guten oder Bösen ist der höchste Gegensatz des geistigen Lebens gesetzt“ (S. 134). Mag sich nun der Mensch entscheiden für das Gute oder das Böse, immer ist er an die Natur gebunden. Mit ihr einigt sich der Wille, der sie im Guten aus ihrer Gebundenheit befreit, im Bösen aber das Göttliche an das Natürliche hingibt. Durch Letzteres wird die an sich gute Natur böse durch den sie mißbrauchenden Willen, wodurch das Uebel als „das Böse in der Natur“ und die Sünde als „das Böse im Willen“ geboren werden. „In der guten Tat aber hat sich die wahre Freiheit begründet;¹⁾ in der bösen ist die Unfreiheit der Natur in den freien Willen eingetreten“ (S. 134). Die gute Tat liegt in dem Gehorsam des menschlichen Willens gegenüber dem göttlichen Willen; in ihr ist die volle, wahre Freiheit; in ihr erhält auch die Persönlichkeit des Menschen ihre volle Würde.²⁾

Somatologie und Pneumatologie werden von Deutinger als die beiden Gegensätze angesehen, zwischen denen die Psychologie als Einigung und Vermittlerin steht. „Die Methode dieses dritten Teiles der Seelenlehre wird daher einfach von der Vergleichung der beiden Gegensätze des Lebens mit ihrem allgemeinen Grunde ausgehen, um daraus die Eigentümlichkeit der Seele, ihre Eigenschaften im Allgemeinen zu ermitteln und aus diesem allgemeinen Grunde dann die besonderen Eigenschaften der Seele herauszufinden“ (S. 145). Der Leiblichkeit kommt nur ein momentanes Fürsichsein zu, der Geist hat innere Einheit, er ist begründet in dem eigenen, sich selbst bestimmenden, also freien Willen. Er ist das belebende, wohingegen der Leib das zu belebende Element ist. Das Wesen des Geistes ist die Persönlichkeit. „Die Seele ist indifferent“ (S. 146); sie ist „nicht seiend, wie der Geist, noch bloß daseiend, wie der

¹⁾ In seinen *Bildern des Geistes* (2. Bändchen, 1849, S. 130) sagt Deutinger von der Freiheit: „Die Freiheit ist des Menschen höchste Kraft“; ähnlich Fr. W. Weber in seinen „Dreizehnlinden“: „Freiheit ist der Zweck des Zwanges“.

²⁾ Wer unserm Philosophen einen Vorwurf machen will wegen der innigen Verbindung von wissenschaftlichem Forschen und Denken und seiner religiösen Ueberzeugung, der versteht weder das Wesen der Wissenschaft noch die edle Denkerpersönlichkeit Deutingers, von dem dasselbe gilt, was E. Francis in seinem schönen Buche *Bernard Bolzano. Der pädagogische Gehalt seiner Lehre* (Münster i. W. 1933) von Bolzano sagt und dadurch sein tiefes Verständnis für den großen Prager Denker bekundet: „Bolzano war durch und durch Seelsorger, geistiger Führer“ (S. 142).

Leib, sondern hat das Sein durch den Geist, und gibt das Dasein, den allgemeinen Grund für die besondere Bestimmtheit der vermittelnden äußeren Organe, und zwar nicht den äußeren allgemeinen Grund des Raumes und der Zeit oder des materiellen Lebens sondern den inneren des Seins“. Die Seele ist also allgemeiner Lebensgrund; dem „Dasein gegenüber innerlich, dem Sein der Persönlichkeit gegenüber äußerlich, hier passiv, dort aktiv; hier Bestimmung gebend, dort empfangend“ (S. 147). Und doch ist die Seele an sich weder innerlich noch äußerlich, sondern als der allgemeine Lebensgrund auch der Grund dieses Doppelverhältnisses. Als Lebensspenderin, als die formierende, bildende, schaffende Kraft ist die Seele „das Genie, die produktive Kraft des Leibes“ (S. 148), und doch schwebt sie frei über den Gesetzen der Leiblichkeit. Sie ist nicht an Raum und Zeit gebunden, sondern „schaut¹⁾ und wirkt auch in die Ferne“ (S. 149). Vom Geiste ist die Seele unterschieden dadurch, daß sie keinen Willen hat. Entspricht dem Leibe der Naturgrund, dem Geiste der Persönlichkeitsgrund, so entspricht der Seele der Lebensgrund. Zusammenfassend sagt Deutinger: „Der Geist will, die Seele empfängt, der Leib bedarf“ (S. 153). In ihrer bewußten Tätigkeit der Erkenntnis ist die Seele an den Geist gebunden; denn sie hat kein frei in sich begründetes „ich bin“ und „ich will“. Sie kennt zwar das Objekt, aber erkennt es nicht als Objekt und in seiner Relation zur Persönlichkeit. Aus ihrem zwischen Geist und Leib vermittelnden und lebendig miteinander verbindenden Verhältnis ergeben sich dann weiterhin für Deutinger drei allgemeine Eigenschaften der Seele; ihre Unmittelbarkeit, ihre Innerlichkeit und ihre Wirklichkeit. Die Unmittelbarkeit der Seele liegt darin, daß sie dem Geiste wie dem Leibe unmittelbar gegenwärtig ist und eben dadurch die Vermittlerin und Einigung der beiden Gegensätze sein kann. Aus ihrer Unmittelbarkeit folgt notwendig ihre Innerlichkeit, die die ihr wesentlich zugehörige Eigenschaft ist, „durch welche sie sich vom geistigen und leiblichen Elemente zugleich unterscheidet“ (S. 158). Wesentlich zugehörig ist ihr diese Eigenschaft, weil sie stets in der Sphäre der sich offenbarenden Persönlichkeit bleiben muß. Wird sich die Seele ihrer Innerlichkeit bewußt, dann erinnert sie sich, und in der Erinnerung hat sie „die Schatzkammer des geistigen Lebens“ in der alle einmal gewonnenen Erkenntnisse ruhen, bis sie wieder

¹⁾ Ueber Deutingers höchst interessante Gedanken über das Fernsehen, Hellsehen, Somnambulismus, über, Hysterie, Nervenkrämpfe, Traum, Schlaf usw. werde ich noch berichten.

erweckt ins klare Bewußtsein treten und dann wieder in sie zurückkehren können. In diesem Prozeß liegt das ruhende und das tätige Wissen. Zur Erläuterung der dritten Eigenschaft der Seele, der Wirklichkeit, zitiert Deutinger das Dichterwort:

„Sie sitzt am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirket des Geistes lebendiges Kleid“.

Wo etwas wirkt, da ist notwendig auch Wirklichkeit, wenn sich auch die Wirklichkeit der Sphäre des Sichtbaren entzieht. Der Seele Wirklichkeit und Wirksamkeit liegen in ihrer Vermittlung eines Innersten nach einem Aeusersten, ähnlich so wie wir es bereits in dem Deutingerschen Prozeß des „Könnens“ gesehen haben.

Aus den allgemeinen Eigenschaften der Seele gehen die sieben einzelnen Seelenkräfte hervor: das Empfindungsvermögen, das Begehrungsvermögen, das Vorstellungsvermögen — das Gedächtnis — die Einbildungskraft, die Neigung, das Gewissen. Das Empfindungsvermögen wird von Deutinger definiert „als jene innere Tätigkeit der Seele, die am allerweitesten sich nach außen erstreckt, und das Einzelne nach seiner Wirkung auf das allgemeine Leben abwägt und bemißt“ (S. 162). Die Seele empfindet, weil sie begehrt. Das Begehrungsvermögen setzt also das Empfindungsvermögen voraus. Es ist das Vermögen, „das äußere Leben zu suchen, um daran das innere zu versuchen und die eigene Kraft an der Außenwelt zu erproben“ (S. 164). In Begleitung dieses Vermögens finden wir den Genuß, das Vergnügen und die Freude. An ihre ursprüngliche Bedeutung erinnernd, teilt Deutinger den Genuß dem Leibe, die Freude dem Geiste und der Seele das Vergnügen zu. Steigert sich die bloße Tätigkeit des Empfindungs- und Begehrungsvermögens zum „Leiden“, dann entsteht der Affekt, der Trieb und die Leidenschaft.¹⁾ Ist die Seele in Genuß, Freude und Vergnügen die Herrin über sich und den Stoff, so wird sie in Affekt, Trieb und Leidenschaft vom Stoff überwunden; sie wird „aus der ihr gebührenden Aktivität vertrieben, zur bloßen Passivität verurteilt; statt tätig zu sein, ist sie leidend geworden, und dieses Leiden hat sie sich selbst zugezogen; sie sucht und schafft ihr eigenes Leiden“ (S. 165). Im Gegensatz zur Leidenschaft,²⁾ in der die Seele ihre Macht über sich und den Stoff verloren hat, sieht Deutinger in der Herrschaft der

¹⁾ Vergl. B. Bolzano, *Erbauungsreden an die akademische Jugend*. Prag 1813.

²⁾ Deutinger scheint hier „Leidenschaft“ nur im negativen Sinne zu nehmen; daß ihm die positive Seite der „Leidenschaft“ nicht unbekannt war, werden wir in seiner „*Kunstlehre*“ sehen.

inneren Macht der Seele über den Stoff die dritte Seelenkraft, das Vorstellungsvermögen. Dieses besteht in der Verwandlung des „in der Seele durch die Empfindung Gefundenen in ein Bleibendes und in der Seele für sich Bestehendes“. Zwischen Vorstellung und Idee unterscheidend, definiert unser Denker die Vorstellungen als „nichts anderes, als von dem ursprünglichen Eindruck befreite und in der Seele dauernd gewordene Empfindungen“ (S. 166). Die Seele kann aber nur von sinnlichen Dingen Vorstellungen haben; alles, was „rein geistig“ ist, gehört nicht zum Bereich des Vorstellungsvermögens, z. B. Wahrheit und Tugend. „Letzteres ist Idee, Anschauung des Geistes“. ¹⁾ Der Unterschied zwischen Vorstellung und Idee liegt also in dem geistigen Ursprung der Idee. Die vierte Stufe der Seelenkräfte, das Gedächtnis, ist die Uebergangsstufe von den niederen zu den höheren Seelenkräften. Das Gedächtnis ist „die allgemeine Zusammenfassung der Empfindungen, Begierden und Vorstellungen, da wo sie mit der höheren Empfänglichkeit der Seele für das rein Geistige zusammentreffen“. Deutinger nennt das Gedächtnis auch „das eigentliche Medium für alle einzelnen Seelentätigkeiten“, „das ruhende, an sich unveränderliche Zentrum jeder seelischen Bewegung“, „den Mittelpunkt, welcher die Peripherie der Einzelheiten erst möglich macht“ (S. 166 f). Diese bedeutsame Stellung des Gedächtnisses im Umkreis der sieben Seelenkräfte des Menschen ist auch bei Deutinger schematisch zum Ausdruck gebracht dadurch, daß es in der Mitte steht zwischen den drei niederen und den drei höheren Seelenkräften, von denen jede höhere einer niederen entspricht: die Einbildungskraft entspricht dem Vorstellungsvermögen, die Neigung dem Begehungsvermögen, und das Gewissen dem Empfindungsvermögen. Die Einbildungskraft ist „das Vermögen, empfangene Eindrücke und Vorstellungen nach Gefallen zu ersetzen und aufzulösen, und dann nach einer inneren Harmonie wieder zusammenzufügen“. Von der Phantasie unterscheidet sie sich dadurch, daß sie „keine eigene, geistige Tätigkeit ist, sondern bloß ein eigenes Bilden aus nicht erfundenen und selbstgeschaffenen, sondern aus leiblichen Erfahrungen gekommenen Vorstellungen“ (S. 168). Die Bildungen der Einbildungskraft können richtig und unrichtig sein, je nachdem die entsprechenden Vorstellungen wahr oder falsch sind und die Widerspruchslosigkeit in der Zusammensetzung gewahrt bleibt. Ist die Sphäre der Einbildungs-

¹⁾ L. Kastner macht a. a. O. S. 121 darauf aufmerksam, daß Deutinger in seinem *Grundriß der Logik* (S. 7) „den Ideen die Empfindung gegenüberstellt, aus welcher die Vorstellungen ebenso sich ableiten, wie aus den Ideen die Gesetze für die geistigen Tätigkeiten“.

kraft und des Vorstellungsvermögens vornehmlich im Geistigen, so spielt die Neigung und das ihr korrespondierende Begehungsvermögen mehr in das Gefühlsleben hinüber. Die Neigung ist geistiges Begehungsvermögen; sie sucht „die freie Harmonie mit dem Geiste“ (S. 169). Neigung und Einbildungskraft sind oft eng miteinander verbunden, bald fördert diese jene, bald jene diese. Zur Zuneigung wird die Neigung, wenn sie sich einem bestimmten, einzelnen Wesen besonders zuwendet; hebt sie sich aber über das Einzelne hinaus, um sich dem Allgemeinen zuzuwenden, dann entsteht das Mitgefühl und Mitleiden, das zur tätigen Teilnahme drängt und dadurch sowohl dem fremden wie dem eigenen Leiden, das aus der Betrachtung fremden Leidens hervorgeht, abhelfen will. Zu dieser tätigen Teilnahme fühlt sich der edle Mensch nicht nur gedrängt, sondern auf Grund des Gebotes der allgemeinen Liebe im Gewissen verpflichtet. „Das Gewissen ist das höchste Empfindungsvermögen in der Seele, welches auf der letzten Stufe des Seelenvermögens sich findet, die Empfindung für das Verhältnis des irdischen zum ewigen Leben“ (S. 170). In Liebe und Freiheit gebunden, ist das Gewissen die unmittelbare Verbindung zwischen der Seele und ihrem Schöpfer. Es bildet gleichsam den krönenden, an das Ewige im Menschen rührenden Abschluß der sieben Seelenkräfte, die immer nur in gegenseitiger Beziehung wirksam sind. „Es entsteht somit ein dreifaches Verhältnis der Wechselwirkung, das Verhältnis der Seelenkräfte untereinander und ihr Verhältnis zu Geist und Leib“ (S. 172). Diese Wechselbeziehung zwischen Geist, Seele, Leib spricht sich je nach der Temperatur des leiblichen Elementes in einem der vier Temperamente aus, die den vier Elementen Feuer, Wasser, Erde, Luft analog sind. „Die Seele, eintretend in die elementare Polarisierung der Natur, findet in der Analogie des Feuerelementes die cholerische Temperatur in sich, während, dem Feuerelement entgegen, dem Erdelement entsprechend, das phlegmatische Temperament zum Vorschein kommt. Zwischen beiden findet sich dem Luftelement entsprechend das sanguinische, und auf das Element des Wassers basiert das melancholische Temperament“ (S. 173). Kommt auch eines der vier Temperamente allein in keinem Menschen vor, so überwiegt doch immer ein Temperament, das als „der allgemeine Grundton“ sowohl des einzelnen Menschen wie eines ganzen Volkes bezeichnet wird. Als leibliches Verhältnis spricht sich das Verhältnis des gegenseitigen Verkehrs zwischen Geist, Seele und Leib also aus in den vier Temperamenten und als geistiges Verhältnis im Charakter. Wir sagen von einem Menschen, daß er Charakter habe, wenn er aus

einer inneren, eigenen, gefestigten, also bleibenden Gesinnung und Ueberzeugung heraus denkt und handelt. „Die Gesinnungsweise, welche aus der bewußten Tätigkeit des Geistes auf den unbewußten Grund der Seele hervorgeht, ist der Charakter“ (S. 175). Als seelisches Verhältnis charakterisiert Deutinger in diesem Zusammenhang den Somnambulismus und die Ekstase. Im Somnambulismus herrscht die Seele über den Leib, und in der Ekstase „hat der Mensch seinen Geist nur mehr in seiner Seele; das geistige Leben hat sein Empfangenes über die Bedingung der äußern Organisation hinüber ausgedehnt, ist von dieser frei und ungehemmt“ (S. 177). Nach Deutinger liegt weder im Somnambulismus noch in der Ekstase eine Störung des regelmäßigen Verkehrs der Seele mit dem Geiste und dem Leibe vor. Wohl aber ist dies im Wahnsinn der Fall. Vorstufen zum Wahnsinn sind „Torheit“, „fixe Idee“ und „Narrheit“; als Steigerung des Wahnsinns bezeichnet Deutinger „Blödsinn“, „Kretinismus“, „Verrücktheit“, „Wut“ und „Raserei“. Alle diese Anomalien beruhen auf der Disharmonie im Wechselverkehr der Seelenkräfte und im Verkehr der Seele mit Geist und Leib. Auf die physiologischen Grundlagen dieser Disharmonie deutet unser Philosoph nur hin, geht aber nicht näher auf sie ein. Jedoch geht aus den Entwürfen zur Seelenlehre und aus Notizen Deutingers zu seinen Vorlesungen hervor, daß an dem veröffentlichten Text noch manche Aenderung vorgenommen werden sollte, insbesondere sollten, wie Lorenz Kastner mitteilt, die Bestimmungen der Seelenlehre „aus den ersten Voraussetzungen des menschlichen Bewußtseins“ abgeleitet und mittels der metaphysischen Kategorien entwickelt werden. Wir wissen, daß von diesen Plänen nur ein Bruchteil verwirklicht wurde, und Deutinger selbst hat das Fehlen dieser letzten „Feile“ immer wieder in seinen Briefen und Tagebüchern sehr bedauert. Wenn auch dieses Bedauern berechtigt ist in Bezug auf ungeklärte Einzelheiten, so ist dieser Mangel doch nicht allzu tragisch zu nehmen, da die Seelenlehre in ihren Grund- und Hauptlinien doch auch von dem alternden Deutinger als gut anerkannt worden ist.

3. Die Denklehre.

In seinem Brief vom 25. Februar 1844 schreibt Deutinger: „Mit Angst und Sorge arbeite ich noch an der Denklehre.“ Dieses Werk gehört neben der Wissenschaftslehre Bolzanos und Staudenmaiers Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems aus dem Standpunkte der christlichen Philosophie zu den bedeutendsten, philosophischen Schöpfungen des katholischen deutschen Geistes-

lebens im 19. Jahrhundert. Die Einleitung stellt die Denklehre an sich in ihren allgemeinen Verhältnissen dar; der erste Teil befaßt sich mit der Logik, deren erster Teil die Lehre vom Begriff, der zweite Teil die Lehre vom Urteil, der dritte Teil die Lehre vom Schluß enthält. Der zweite Teil der Denklehre umfaßt die Dialektik und der dritte Teil die Metaphysik, deren erster Teil die Phänomenologie, der zweite Teil die Noumenologie und der dritte Teil die Hypostatologie bringt.

Immer folgt Deutinger dem bekannten Grundsatz, der durch Pestalozzi Bürgerrecht in der Pädagogik erhalten hat, nämlich der Forderung, daß man an bekannte Dinge anknüpfen soll, um von ihnen aus zu den unbekanntem Dingen fortzuschreiten. Darum sucht er hier wie auch in der Propädeutik und in der Seelenlehre die Denklehre in ihrem Verhältnis zum Leben zu erfassen. „Es ist ein allgemeiner Hang der besser fühlenden Menschen, in der Stille und Abgeschiedenheit vom Gewirre des Lebens den Tönen und dem Flüstern der Natur zu lauschen, oder auf die Stimme des Geistes im Innern zu horchen. Ein neuer, innerer Sinn scheint uns in solcher Stille, in der wir mit dem Odem der Natur und dem Schlage des Herzens in der Brust allein sind, aufgegangen zu sein. Was wir mit tagelangem Nachsinnen vergeblich zu erforschen uns bemühen, steht in solchen Augenblicken klar und herrlich vor dem Geiste, und es ist uns vergönnt, durch die Schale des Lebens hindurchzuschauen“ (S. 7). Der Mensch folgt also einem inneren Drange seiner Natur, wenn er sich der Macht des Denkens und der Gedanken hingibt. Wie sokratische Weisheit aus dem Munde Platons mutet es an, wenn wir lesen: „Das Streben, nach den Quellen des Gedankens zu forschen und den Geist in seinem inneren Wirken und Schaffen zu belauschen, ist daher stets für eine der erhabensten, herrlichsten und reinsten Bestrebungen des menschlichen Geistes anerkannt und als Zeichen der höchsten Bildung des Geistes geehrt worden“ (S. 8). Dieses Streben hält Deutinger besonders in seiner Zeit für überaus wertvoll, da jeder Fortschritt bei der Eroberung eines sicheren Standpunktes, von dem aus „alle Teile der Philosophie auf christliche Prinzipien“ zurückgeführt werden können, von dem Erfolg dieses Strebens abhängt. Die Zeit Deutingers ist die Zeit des sich immer stärker durchsetzenden Aufbruches des katholischen Denkens und Lebens in der Wissenschaft: Eben hatte Görres durch seinen *Athanasius* die über die Kölner Wirren aufgeregten Gemüter beruhigt und zugleich auch wieder die Müden aufgeweckt „aus ihrem verderblichen Schlummer“; Döllinger schrieb damals an seinen großen

Werken über *Die Reformation, Heidentum und Judentum, Kirche und Kirchen*; Staudenmaier mahnte *Zum religiösen Frieden, mit Rücksicht auf die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart*, Hirscher verfaßte seine mutigen Reformschriften über *Die sozialen Zustände der Gegenwart*, und über *Die kirchlichen Zustände der Gegenwart* und seine vielgelesenen *Erörterungen über die großen religiösen Fragen der Gegenwart*; gegen den Rongeanismus richtete Alban Stolz sein *Amulet gegen die jungkatholische Sucht* und sein *Spanisches für die gebildete Welt* gegen die Halbwisserei; in der Politik kämpften die Gebrüder Reichensperger gegen den Kapitalismus und für die Hebung und Förderung des Bauern- und Handwerkerstandes, für den Primat der Gesellschaftspolitik über der Wirtschaftspolitik, und sie betonten, daß alle politische Arbeit „zwecklos“ sei, wenn die Religion nicht die Grundlage aller Politik sei. In diese Zeit des Kampfes um die Anerkennung des Katholizismus im wissenschaftlichen und praktischen Leben stellt Deutinger sein Werk, um einmal wieder Raum zu schaffen für die Liebe zur „ewigen Wahrheit und Weisheit“. Und eben hierin sieht unser Denker „eine der wichtigsten und vielleicht die wichtigste Aufgabe der Zeit“; denn anders ist es nicht möglich, die verheerende Wirkung der Anarchie des Denkens in ihre Grenzen zurückzuweisen. Darum ist auch für die Wissenschaft und besonders für die Philosophie, deren Aufgabe nach Bolzano darin besteht, „an die Stelle der heillosen Methode des Denkens klare Begriffe zu setzen“, ¹⁾ die wichtigste Angelegenheit die Lehre vom Denken und vom Gedanken.

Deutinger definiert: „Unter Denken verstehen wir jederzeit einen bestimmten Akt des Erkenntnisvermögens, und zwar den Akt des Unterscheidens von Sein und Dasein und das Setzen des Daseins im Sein“ (S. 12 f.). Mit dieser Definition ist Deutingers Auffassung von der Stellung des Denkens in der relativen Natur des Menschen klar ausgesprochen, und die Folgerungen hieraus für das „Denken Gottes“ widerlegen eindeutig die Behauptung Ernst Commers, der Deutinger für den Gottesbegriff Schells verantwortlich machen will.²⁾

¹⁾ Lebensbeschreibung des Dr. B. Bolzano mit einigen seiner ungedruckten Aufsätze und dem Bildnis des Verfassers, eingeleitet und erläutert von dem Herausgeber Fesl. Sulzbach 1836, S. XL f.

²⁾ E. Commer, *Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus*, Wien 1907, 39 f. Commer und auch sein Gewährsmann Gloßner sind hier in vollem Unrecht. Das beweisen viele Stellen in Deutingers Werken, besonders in dessen *Denklehre*, wo es S. 31 f. heißt: „Nichts kann daher eigentlich als causa sui gedacht werden. Das Verhältnis der causa kann nur stattfinden, wo ein Anderes gesetzt wird. Es kann das wahrhaft Seiende als causa alles Daseins

Das Denken nimmt seinen Ausgang vom Erkennen, und Erkennen ist, wie wir bereits erfahren haben, die Position des Objektes im Subjekt. Auf Grund seines Daseins und seiner Freiheit, Deutinger sagt auch „Selbstheit“, denkt der Mensch, und dieses Denken ist „die eigene, vermittelnde Tätigkeit des Subjektes“ (S. 16). In dem Gedanken, der eine vermittelte Anschauung ist, unterscheidet unser Philosoph ein sinnliches und ein übersinnliches Element; ersteres wird als Vorstellung, letzteres als Idee bezeichnet. Die Vorstellung gehört dem Gebiete des Daseins, die Idee dem der Freiheit an, und der Gedanke, der weder dem einen noch dem andern Gebiete ganz angehört, ist als die unmittelbare Anschauung der Vermittler beider, der Vorstellung und der Idee. „Der Gedanke muß daher

gedacht werden, aber nicht als *causa sui*, sonst wird ein Verhältnis der bloßen Vermittlung in das Absolute eingetragen und dadurch in sich aufgehoben. Es ist dem einfachen Gesetze der Identität widersprechend, eine *causa sui* zu denken. Die *causa* ist nicht das Andere, weil sie das Eine ist. Entweder ist sie *causa*, oder sie ist ein Anderes. Ist sie *causa*, so ist sie eben bloß *causa*; ist sie ein Anderes, so ist sie nicht *causa*. Der Grund ist nicht die Folge und die Folge ist nicht der Grund. Wenn ich von notwendiger Beziehung spreche, so setze ich den Unterschied. Setze ich den Unterschied, so setze ich nicht die Identität. Was Spinoza mit seiner *causa sui* gewollt, ist also eine Aufhebung des Denkgesetzes, und jede spätere Umgießung der Identitätssysteme hat diesen Grundirrtum des Absolutismus in dem Nichtabsoluten nicht verwischen können, sondern ist in dem beständigen Widerspruch des Denkens mit seinen eigenen Voraussetzungen geblieben, und hat in seiner Bewegung den Grund und Ausgangspunkt derselben aufzuheben versucht, versuchend, da noch den Unterschied heraus und hinein zu bringen, wo zuerst die absolute Einheit angenommen worden war. Dadurch wurde in Gott beständig die Notwendigkeit und ein durch die Notwendigkeit bedingtes Verhältnis zu einem Anderen eingetragen, welches Andere dann eben nicht war, und was man sich vergeblich bemühte, auch als Gott und als eins mit Ihm zu denken. Das Verhältnis von Grund und Folge hängt mit der Mittelbarkeit des denkenden Subjekts zusammen, ist zweite Potenz der Vermittlung und als solche eben Denkgesetz, dem Denken, der Vermittlung, aber nicht der Unmittelbarkeit vorausgesetzt“. Deutinger steht also hier wie auch auf S. 87 f., 104 f., 130, 394 ff. seiner „Denklehre“ genau contra Schell und Spinoza, und es ist unerfindlich, wie Gloßner und Commer so unverantwortlich haben urteilen können! Hätte übrigens Commer seinen andern Gewährsmann G. Sattel gewissenhaft studiert, wie es für einen Gelehrten von seinem Form eigentlich selbstverständlich sein müßte, dann würde er auch wohl festgestellt haben, daß Sattel die Tatsache, daß Deutinger über den Kreis seiner Freunde hinaus „nur bei Ed. von Hartmann und Arthur Drews Sympathien gefunden hat“, sehr bedauert. Was Commer mit dieser hämischen Bemerkung erreichen wollte, hat er nicht erreicht; denn Deutingers wissenschaftliche und kirchliche Haltung ist trotzdem makellos geblieben, aber hinter seine wissenschaftliche Gewissenhaftigkeit muß man doch wohl ein Fragezeichen setzen.

der sinnlichen Vorstellung durch ihre Beziehung zur inneren Idee des ewigen Lebens den rechten Halt, denn innern Grund, das Bleibende ihrer Erscheinung (denn ohne innern Grund kann nichts erscheinen) suchen, und die innere Anschauung als menschlich wahre, begreifliche in dem Kreise des äußeren Lebens, in der Beziehung zur Natur nachweisen“ (S. 18). Daraus folgt, daß die wahren Vorstellungen der Idee nie widersprechen können. Deutinger unterscheidet streng nicht nur zwischen Idee und Vorstellung, sondern auch zwischen Gedanke und Idee und zwischen Gedanke und Vorstellung. „Die Idee steht als der ewige Hindergrund jedes menschlichen Strebens, jeder zeitlichen Bestimmung, jeder endlichen Form unerschöpflich und unausfüllbar als ewige Quelle der vermittelten Erkenntnis da. Ihr innerster Grund ist die freie Persönlichkeit, die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott, dem unendlich unbegrenzten, absolut freien Herrn alles Seins, und ist dadurch in sich unbegrenzt“ (S. 19). Das Denken dagegen hat, da es nur im Kreise der menschlichen Subjektivität möglich ist, die Grenzen seiner Tätigkeit eben in seiner Gebundenheit an die Subjektivität. „Die Grenze der menschlichen Subjektivität ist das Gesetz des Gedankens, von dem Wesen des Denkens vorausgesetzt“ (S. 23). Innerhalb dieser Grenzen vollzieht sich das Denken nach den es formierenden Denkgesetzen: das Gesetz der Identität, das Gesetz des Grundes und der Folge und das Gesetz des ausgeschlossenen Dritten. Diese drei Denkgesetze sind „nichts anders, als der bestimmte Ausdruck für jenen dreifach sich steigernden Fortschritt des sich durch jene drei Bedingungen seiner Tätigkeit hindurchbewegenden Gedankens“ S. 24).

Alles Denken geht aus dem Subjekte. Darum ist die erste Voraussetzung des Denkens die Subjektivität. Das Maß des Erkennbaren liegt im denkenden Geiste. Was nicht von ihm erfaßt werden kann, entzieht sich auch der Möglichkeit, gedacht werden zu können. Deutinger sagt: „Dadurch, daß ich etwas mit meinem Maße messen kann, wird es von mir erkannt“ (S. 25). Der Geist muß sein Maß anerkennen, da er seine Grenzen nicht überschreiten kann; und die Grenzen des menschlichen Geistes sind bestimmt durch seine Subjektivität. In dieser Eigentümlichkeit liegt der Grund dafür, daß das Maß der Identität nur subjektiv sein kann; denn „die objektive Größe wird nicht an sich, sondern bloß in ihrer Beziehung zum Subjekte gemessen“ (S. 28). Das Kriterium der Wahrheit einer erkannten Identität liegt in der notwendigen Zurückführbarkeit eines jeden Gedankens auf seine Voraussetzung, das Bestimmte und das Bestimmende. Von einem Widerspruch kann nur dann gesprochen

werden, wenn der Gedanke nicht auf seine Voraussetzung zurückgeführt werden kann. Das ist die erste Stufe der Denktätigkeit. Auf der zweiten Stufe „muß das Denken die bloße Subjektivität verlassen, ohne doch zur wahren Einheit mit dem Objekt zu kommen, sondern den Unterschied setzen, damit aus dem Unterschied die vermittelte Einheit hervorgehen könne“ (S. 30). Dieses Verhältnis der Abhängigkeit wird bestimmt durch das Gesetz des Grundes und der Folge. Das Denken als Vermittlung von Subjekt und Objekt wird bestimmt durch die Beziehung beider; das erste Gesetz zeigt die subjektive Seite, und das zweite Gesetz zeigt die objektive Seite dieser Beziehung. Auf der dritten, letzten Stufe der Denktätigkeit „muß die vollkommene Ausgleichung beider Ausgangspunkte der Vermittlung sich finden“ (S. 33). Sowohl im ersten wie auch im zweiten Denkgesetz ist eine Einheit gesetzt: im ersten Gesetz die Einheit ohne Unterscheidung, im zweiten Gesetz die Einheit als Unterscheidung. „Diese Einheit fordert aber eben darum noch eine dritte Bestimmung, in welcher der Unterschied als Gegensatz aufgehoben und bloß als Unterschied, d. h. in der Einheit, gesetzt wird. Diese Setzung muß jeden Gedanken beherrschen; in ihr ist er erst vollendet, vollkommen bestimmt, sie ist das dritte Denkgesetz“ (S. 33).

Mit dieser Skizze ist die Tätigkeit und die Bedeutung der drei Denkgesetze nach Deutinger hinreichend umschrieben. Die praktische Anwendung der Denkgesetze ist die Sache der einzelnen Teile der Denklehre, der Logik, als „Lehre vom Worte“, der Dialektik, als „Kunst des Denkens“, und der Metaphysik, in der „von der dialektischen Kunst zur bestimmten Geistestat vorgeschritten wird“ (S. 41). Der Logik entspricht die Relation des Ansichseins, der Dialektik die Relation des Ausganges und der Metaphysik die Relation der Wechselwirkung.

(Fortsetzung folgt.)