Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 3 (1889)

Rubrik: Korrespondenz

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

KORRESPONDENZ.

Herr Redakteur,

indem ich Ihrer Aufforderung, die Verteidigung Ihres geschätzten Jahrbuchs gegen einen Angriff in der Zeitschrift für exakte Philosophie unter dem Titel: Über den Thomismus der heutigen römischen Philosophen. Von G. Thilo, Bd. XVI. Heft 2. S. 162 bis 190 zu übernehmen, Folge leiste, glaube ich vor allem, Ihre und Ihrer Mitarbeiter Tendenz gegen die wiederholt (S. 164, 169 und 190) ausgesprochene Insinuation der Unfreiheit und Gebundenheit durch eine der wahren Natur und Aufgabe der Philosophie fremde Macht, wodurch die Forschung beeinträchtigt und an „unzulänglichen Anfängen" der Philosophie „festgenagelt" werde, verwehren zu müssen. Es liegt hierin ein völliges Mifsverständnis des Grundsatzes, dafs die philosophische Forschung in dem Lichte der Offenbarung, als deren berechtigten Interpreten wir allerdings die höchste kirchliche Autorität anerkennen, einen sichern Leitstern besitze; und zwar enthält jener Vorwurf ein doppeltes Mifsverständnis; denn einerseits kann die göttliche Offenbarung unmöglich als ein die freie Forschung des Geistes, sein Ringen nach der Wahrheit hemmender, sondern mufs vielmehr als ein dasselbe fördernder Faktor betrachtet werden, andererseits aber kommt der Orientierung an der Offenbarung in der philosophischen Diskussion keine andere als subjektive Bedeutung zu, die ausschliefslich den gläubigen Forscher persönlich berührt, während der objektive Wert seiner Forschungsresultate ganz und gar nur nach den vorgebrachten Beweisgründen zu beurteilen ist. Man gestatte mir auf das an einem anderen Orte des Jahrbuches über Freiheit und Unfreiheit der Philosophie von mir Gesagte zu verweisen (II. Bd. 2. Heft S. 153 ff). Es geschah daher auch nur zufällig, dafs in der von Herrn Thilo berücksichtigten Abhandlung über das Prinzip der Individuation, deren Tendenz eine rein philosophische ist, das Verhältnis der Philosophie zur Offenbarung berührt wurde. Die Veranlassung nämlich kam von einer gewissen theologischen Seite her, von welcher aus behauptet wurde, dafs die christliche Philosophie von dem Dogma der Schöpfung aus nichts ausgehen müsse (Jahrbuch Bd. I S. 514 ff.). Dieser, irrtümlicher Deu-

tung ausgesetzten, Behauptung gegenüber wurde darauf hingewiesen, dafs die Offenbarung für die Philosophie zwar die leitende Norm, in keiner Weise aber der Ausgangspunkt und das innere treibende Prinzip der philosophischen Wissenschaft bilden könne. Wenn daher Herr Thilo nicht blofs, wie dies auch von uns geschieht, leugnet, dafs die Offenbarung Prinzip der philosophischen Forschung sein könne, sondern auch, dafs sie als äufsere Norm dienen dürfe, so haben wir durchaus keine weitere Veranlassung, mit ihm hierüber zu rechten, und können uns deshalb, ohne auf die für uns gegenstandslosen Bemerkungen auf S. 164 u. a. a. O. der Zeitschrift einzugehen, sofort den wirklichen oder vermeintlichen Beweisgründen zuwenden, durch welche er unsere auf rein philosophische Gründe gestützten Begriffe und Lehren umzustürzen versucht. Bevor dies jedoch geschieht, erscheint es zweckmäfsig, den eigenen philosophischen Standpunkt unseres Gegners ins Auge zu fassen, da es sich zeigen wird, dafs an unserem Standpunkt und unseren Prinzipien nichts weniger als eine objektive, sachliche Kritik geübt, sondern an sie ein ganz einseitiger und fremdartiger Mafsstab angelegt, und da sie sich diesem als nicht kommensurabel erweisen, insgesamt als unzulänglich und falsch verworfen werden. H. Thilo nämlich ist in dem Grade Anhänger Herbarts, dafs er andere Ansichten nur unter Herbartscher Brille zu beurteilen vermag, und seine Einwendungen und Vorwürfe schliefslich darauf hinauskommen, dafs wir die richtigen Prinzipien nicht bei seinem Meister, sondern bei Aristoteles und Thomas von Aquin suchen.

Schon die erste Bemerkung zeigt dies. Unsere Lehre nämlich, dafs die Philosophie nicht vom Glauben, sondern von unmittelbar evidenten Vernunftprinzipien und den Thatsachen der Erfahrung auszugehen habe, wird nur mit der Beschränkung zugelassen, dafs unter Vernunft hier nichts weiter als die logischen Denkgesetze und unter Erfahrung nur das wirklich Gegebene verstanden werde, und dabei keine über dieses hinausgehende Begriffe von Substanz und Accidenz, Ursache und Wirkung, Kraft und Vermögen u. dgl. hineingemischt werden (A. a. O. S. 163). Mit dieser Beschränkung aber wird die Philosophie auf das Niveau einer formal logischen Bearbeitung der Erscheinungen nach dem tautologischen Satze A = A (wie wir sehen werden) in Herbartscher Manier herabgedrückt. Diese Befangenheit in den Vorurteilen der Herbartschen Schule beweist auch die weitere Bemerkung, dafs die Begriffe, unter welchen wir die Erfahrung anfangs unwillkürlich auffassen, in sich selbst widersprechend und unbegreiflich seien, Begriffe, zu denen bekanntlich

der des Dinges mit vielen Merkmalen, der Veränderung u. s. w. gerechnet werden.

Vernehmen wir nun, wie H. Thilo den aristotelisch-thomistischen Begriff der Materie und den allgemeineren der realen Möglichkeit bekämpft. Dieser Begriff sei ein widersprechender, denn ein Seiendes, das zwischen der Wirklichkeit und dem Nichts schwebt, sei, wie man es fassen mag, ob sowohl seiend als nicht seiend oder weder seiend noch nicht seiend, ein medium zwischen duo contradictoria, welches die Logik verbiete (S. 165). Ist diese Beweisführung zutreffend? Wäre sie es, so müfste auch das Werden als in sich widersprechend erklärt werden, denn auch dieses schwebt sozusagen zwischen Wirklichkeit und Nichtsein. Herr Thilo gesteht dies zu und nimmt, ebenso wie Hegel, an, dafs das Werden widersprechend sei, unterscheidet sich aber mit seinem Meister Herbart dadurch von Hegel, dafs er, während dieser den Widerspruch als giltig betrachtet und ein absolutes Werden statuiert, um den Widerspruch zu beseitigen, das Werden als einen Schein erklärt, der durch das Zusammensein vieler absolut Seiender (der bekannten „Realen") entstehe. Wie kommen aber, möchte man fragen, diese Denker zur Annahme, dafs das Werden in sich widersprechend sei? Bevor wir die Antwort geben, ist auf den bedeutsamen Unterschied aufmerksam zu machen, der zwischen der Methode Hegels und Herbarts einerseits und der aristotelischen, welche die unsrige ist, andererseits besteht. Aristoteles nämlich bildet seine Begriffe den Thatsachen gemäfs, Hegel und Herbart dagegen ordnen die Thatsachen ihren vorgefafsten Begriffen unter. Wir haben es hier mit Herbart, dessen Standpunkt H. Thilo einnimmt, zu thun. Herbart also geht (wie auch Hegel) vom eleatischen Begriff des Seins aus, wonach das Sein als solches absolut, einfach und unveränderlich ist. Da nun ein Schein der Vielheit besteht und Schein auf Sein hinweist, so wird (im Gegensatz zu Hegel) eine ursprüngliche Vielheit von wahrhaft Seienden, die den Erscheinungen zu Grunde liegenden einfachen Realen, angenommen. Diesen Sachverhalt gibt H. Thilo selbst zu, indem er von Aristoteles und seinen Nachfolgern sagt, sie würden die Materie (die reale Möglichkeit) nicht als einen gesunden und festzuhaltenden Begriff angesehen haben, wenn sie nicht den platonischen Begriff des wahrhaft Seienden verloren hätten. Dasjenige freilich, was Platon für das wahrhaft Seiende hält, die Ideen, seien nicht absolut setzbar, er habe aber doch den Begriff des wahrhaft Seienden überhaupt im Gegensatze zu dem, was man im gewöhnlichen Denken fälschlich für wahrhaft seiend halte, nämlich die ver-

änderlichen Dinge, die nur ein Werden sind, in seinem Wissen festgehalten (A. a. O. S. 169.). Aber eben damit, dafs nicht die Ideen Platons als das wahrhaft Seiende gelten dürfen, wird zugestanden, dafs das ὄντως ὄν in Herbartscher Fassung weiter auf die Eleaten und Demokrit zurückweist (Vgl. S. 190 ebd.). Geht man aber von einem solchen Seinsbegriff aus, so mufs freilich der Begriff veränderlicher und werdender Dinge und damit auch der Begriff der realen Möglichkeit als widersprechend erscheinen und man hat dann nur die Wahl, entweder mit Herbart das Werden für Schein zu nehmen, oder mit Hegel den salto mortale in die absolute Bewegung zu wagen. Von ganz anderer Art ist die Methode des Aristoteles. Ihm gilt das Werden als eine unumstöfsliche Thatsache. Diese Thatsache sucht er sich begrifflich zurechtzulegen. Mit Hilfe des eleatischen Seinsbegriffs ist dies unmöglich, also verwirft er ihn und setzt an die Stelle desselben die Mannigfaltigkeit des Seienden in den Unterschieden des realen und idealen, substanziellen und accidentellen, aktualen und potenzialen Seins. — Kehren wir nunmehr zu der Behauptung zurück, der Begriff der Materie (mat. prima) schliefse einen Widerspruch in sich, weil sie als etwas zwischen Sein und Nichtsein Schwebendes bezeichnet werde, so zerfällt dieser vorgebliche Widerspruch, wenn wir zwischen schlechthin Seiendem und beziehungsweise Seiendem (Akt und Potenz) unterscheiden, denn da der Gegensatz zwischen dem schlechthin Seienden (Akt) und dem schlechthin Nichtseienden kein kontradiktorischer ist, so hindert nichts anzunehmen, dafs ein Mittleres zwischen ihnen liege. Der von H. Thilo (S. 165) versuchte Beweis ist denn auch mifslungen, weil er das zu Beweisende, das Mögliche sei ein blofs Gedachtes, voraussetzt.

In Wahrheit involviert weder der Begriff des Werdens noch der von ihm geforderte Begriff der realen Möglichkeit einen Widerspruch. Dieser nämlich entsteht nur dann, wenn eine und dieselbe Bestimmung zugleich und in derselben Beziehung affirmiert und negiert wird. Dies ist weder im Werden noch in der realen Möglichkeit der Fall. Das Werden hat die Gegensätze zu seinen Grenzen — termini —, nicht zu seinen Konstitutiven, das reale Mögliche aber ist vom Widerspruch frei, weil es eben zu gegensätzlichen Bestimmungen nur — in Möglichkeit ist. Dafs im Begriffe des Animalischen das Rationale und Nichtrationale actu enthalten seien, ist eine widersprechende, dafs sie potenziell darin seien, eine widerspruchsfreie Annahme. Derselbe Stoff kann zu verschiedenen Zeiten, nicht aber zur selben Zeit, durch verschiedene Formen aktuiert sein, deren aktuelles Zusammen-

bestehen unmöglich wäre. Der Begriff der Materie und der realen Möglichkeit ist daher kein „Unbegriff", sondern ein Reflexionsbegriff, das Produkt einer wohlbegründeten Reflexion auf die Thatsache des Werdens.

Aus dem Gesagten dürfte zugleich erhellen, dafs dem Widerspruchsprinzip von Herbart eine falsche Deutung und unrechtmäfsige Anwendung gegeben wird, wozu freilich aufser dem eleatischen Seinsbegriff auch in der „formalen" Logik der Kantschen Schule eine Veranlassung gegeben war. Man identifizierte es mit dem sogenannten Identitätsprinzip A = A, was zu einer völligen Verkehrung der philosophischen Methode führte, indem sich dieselbe in eine sogenannte analytische, in Wahrheit tautologische (mit der Formel A = A als Typus der „analytischen" Urteile) und einer synthetischen Methode, in welcher Verschiedenes gleichgesetzt wird, was dann wieder entweder nach dem Typus des Selbstbewufstseins (Kantsche Synthesis der Apperception) oder mittelst eines dialektischen Kunstgriffes (Hegels dialektische Methode) geschehen soll. Herbart bleibt bei dem A = A stehen und gelangt so zu seinen Realen, die zwar eine Vielheit, aber eine völlig zusammenhangslose, das Widerspiel aller Einheit und Ordnung repräsentieren. Hieraus läfst sich zugleich entnehmen, mit welchem Rechte Herr Thilo meine Bemerkung, die Leugnung des real Möglichen führe zum Eleatismus, eine blofse Behauptung nennt. Nicht blofs hiefür jedoch, sondern auch für die weitere Bemerkung, welche den Zusammenhang mit dem Pantheismus behauptet, enthält der Gang der neueren Philosophie den Beweis, denn wenn auch der eleatische Seinsbegriff eine doppelte, monistische und pluralistische Ausführung zu gestatten scheint, so schlägt doch die letztere wiederum in die erstere um, da die vielen absoluten Sein doch nur als die verschiedenen Seiten eines und desselben Absoluten bestehen können. Eine nähere Ausführung dieser Gedanken kann Herr Thilo in einer Abhandlung finden, die ihm, wie es scheint, unbekannt geblieben ist, und in welcher ich die reale Möglichkeit nach den verschiedenen Gesichtspunkten, die sie darbietet, erörtere (Jahresbericht der philos. Sektion der Görresgesellschaft für 1883 Köln 1884 S. 3—37).

Ein Anklammern an den Ausdruck, der nie den sinnlichen Ursprung völlig verleugnen kann, ist es, wenn Herr Thilo frägt: Kein Emanatismus und doch ein Hervorgehen aus Gott?! (S. 166.) Es ist ein Hervorgehen (das Geschaffenwerden aus Nichts); denn Gott ist wirkende Ursache und schafft als unendliche Aktivität, die dasjenige schlechthin setzt, was weder in ihm, noch aufser

ihm eine stoffliche Grundlage besitzt. Auf ein solches Verhältnis der Dinge zu Gott kann jedoch nur von der Existenz zufälliger und veränderlicher Dinge aus geschlossen werden, von solchen aus, die realiter mit Potenz behaftet sind. Von den Herbartschen Realen führt zur wissenschaftlichen Erkenntnis eines transcendenten persönlichen Schöpfers kein Weg.

Das theologische Argument, das ich der übernatürlichen Ordnung entnahm und dessen ich mich einem Theologen gegenüber bediente, wird von H. Thilo keineswegs nach Sinn und Tragweite gewürdigt. Die Kraft desselben liegt darin, dafs nur ein aus Akt und Potenz zusammengesetztes Wesen einer höheren Vervollkommnung fähig ist. Die Herbartschen absoluten Positionen z. B. sind einer solchen unfähig, es kann ihnen nichts genommen, aber auch nichts hinzugefügt werden; wie sie durch sich sind, so haben sie, was sie besitzen, durch sich. Was vorgeht, geht nicht in ihnen, sondern zwischen ihnen vor und ist deshalb halt- und bodenloser Schein.

Weiterhin berührt H. Thilo den von mir betonten Zusammenhang des Begriffs der realen Potenz mit dem Standpunkt der begrifflichen Reflexion im Gegensatze zu dem der Anschauung und Erfahrung und meint, es fehle der Beweis, dafs, wer auf dem Begriffsstandpunkt stehe, auch den Begriff der realen Möglichkeit annehmen müsse, und dafs jeder, der ihn verwirft, auf dem Standpunkt der Anschauung stehen müsse. Was zu beweisen war, ist dies: Dafs der Begriff der realen Möglichkeit mit dem Reflexionsstandpunkt stehe und falle; den Beweis hiefür aber liefert die gesamte neuere Philosophie, auch die Herbartsche nicht ausgenommen. (Vgl. die citierte Abhandlung über das real Mögliche S. 20. 21.)

Um die metaphysische Bedeutung des real Möglichen zu illustrieren, habe ich auf den Zusammenhang mit zweien metaphysischen Grundprinzipien hingewiesen, den Satz: der Übergang vom Möglichen zum Wirklichen setze ein Wirkliches, in letzter Instanz eine reine Wirklichkeit (actus purus) voraus, und das Prinzip des Widerspruchs. Gegen die Berufung auf das erste Prinzip wendet H. Thilo ein, um den Begriff einer causa sui zu vermeiden, genüge die Einsicht: zu denken, etwas, was nicht ist, gebe sich das Sein, sei ein innerer Widerspruch. Ich erwidere, in diesem Falle wäre die Einsicht in die Unmöglichkeit einer causa sui rein logisch, ohne jeden Wert für die reale Erkenntnis, den sie erst erhält, wenn man das wirkliche Werden anerkennt und schliefst, das werdende, aus Akt und Potenz zusammengesetzte Sein könne nicht das erste Sein sein, sondern

setze die Verwirklichung durch eine reine Wirklichkeit voraus. Aber auch hierin findet H. Thilo einen Widerspruch; auf ein mögliches Ding — meint er — das noch nicht ist, sondern nur ein gedachtes Ding bedeutet, könne ein anderes, wirkliches Ding nicht einwirken. Ich antworte: kann und soll es auch nicht. Wohl aber kann nur ein aus Akt und Potenz zusammengesetztes Wesen Gegenstand schöpferischer Thätigkeit sein, und ist es schöpferisch gesetzt, so kann ein Wirkliches nur deshalb auf dasselbe einwirken, weil es durch die in ihm vorhandene Potenzialität für eine solche Einwirkung empfänglich ist. Ein einfaches schlechthin Wirkliches, wie Herbarts Reale, bedarf weder des Schöpfers, um zu sein, noch bietet es einen Angriffspunkt für eine Einwirkung auf dasselbe. Wenn daher Herbart die Realen einander teilweise durchdringen läfst, so liegt darin eine zweifache Ungereimtheit, die Behandlung des Aktuellen wie eines Potenziellen, Passiven, Receptiven, und die des Einfachen wie eines Zusammengesetzten. Freilich entsteht die Frage, ob es damit ernst gemeint sei, und nicht im Grunde alle Wirksamkeit der Dinge in eine Region des Scheins falle, indes in der höhern Sphäre des Seins die Stille des Grabes herrscht. Gewifs aber ist: indem H. Thilo das angeführte Prinzip verwirft, beraubt er sich der Möglichkeit eines strikten Beweises für Gottes Dasein, wie er denn auf S. 164 nicht undeutlich zu verstehen gibt, dafs ein strikter Gottesbeweis nicht möglich sei.

Was den Satz des Widerspruchs betrifft, so kann derselbe allerdings nicht bewiesen, wohl aber erklärt und verteidigt werden, denn wenn er auch in der Linie der Beweisführung keine Voraussetzung hat, so können doch subjektive Bedingungen seiner Anerkennung erforderlich sein; hierzu nun gehört, wie ja das Beispiel Herbarts lehrt, angesichts der unumstöfslichen Thatsache des Werdens, die Anerkennung des potenziellen Seins, ohne welche fürwahr das Werden als „lebendiger“ Widerspruch erscheinen würde.

Ich habe mich für den Begriff des real Möglichen auch auf den hl. Augustin berufen. In dem von ihm festgehaltenen Begriff der Materie ersieht Thilo den Einflufs des Neuplatonismus. Mit Unrecht; denn dem hl. Augustin ist die Materie nicht Privation, sondern Realität, jedoch nicht schlechthinige, sondern in der Mitte stehend zwischen dem Aktualen und dem blofs Gedachten. Wenn ferner H. Thilo meint, mit der Berufung auf Augustin sei ich aus der Rolle des Philosophen gefallen, so läfst er aufser Acht, dafs ich an jener Stelle mich an einen Theologen wende, für den die Autorität — ein locus, der nach dem Aus-

spruch des hl. Thomas in philosophischen Dingen allerdings infirmissimus ist — eines Lehrers der Kirche eine höhere Bedeutung mit Recht beansprucht.

Damit weisen wir auch die weiteren Unterstellungen Herrn Thilos ab, als ob für uns ein freies Selbstdenken durch Bindung an äufsere Autoritäten unmöglich gemacht sei. Wie H. Thilo, so nehmen auch wir uns die Freiheit, frei unsere Autoritäten zu wählen, glauben aber viel zu frei und selbständig zu denken, um unseren Verstand z. B. den ungereimten Lehren eines Herbart gefangen zu geben.

Vom Begriff der Materie wendet sich Herr Thilo dem thomistischen Seinsbegriff zu und versteigt sich dabei zu der Äufserung, dafs die Thomisten das Wort Sein eigentlich nur in der Bedeutung der logischen Kopula im Urteil gebrauchen. (S. 170.) Den Beweis hiefür glaubt er in einer ebenfalls in diesem Jahrbuch erschienenen Abhandlung des H. Dr. Kadeřavek zu finden, derzufolge das Sein der Dinge sowohl durch positive, als auch negative Prädikate bestimmt werden könne. Aus dieser Ansicht ergebe sich die Konsequenz, dafs das Sein als eine verschiedener Intensität fähige Qualität und als eine zum Wesen hinzukommende Form betrachtet werde, sowie die weitere Konsequenz, dafs etwas, dem negative Prädikate beigelegt werden, insofern ein Nichtseiendes sei. Hieraus folge, dafs Gott allein absolut seiend, also (!) allein sei, und dafs es aufser ihm nichts gebe, mit andern Worten die spinozistische Lehre von der einen Substanz und der Satz determinatio est negatio. Man wäre versucht, in diesem Räsonnement blofse Konsequenzmacherei zu ersehen, wenn H. Thilo nicht wirklich durch seinen falschen Seinsbegriff verleitet würde, aufserhalb der Herbartschen Lehre einer ursprünglichen Vielheit absoluter Existenzen überall nur das eine Sein des Pantheismus zu finden; denn kann das Sein nur als absolute Satzung gedacht werden, so haben wir nur zu wählen zwischen einer Mehrheit unabhängig bestehender absolut Seiender oder einer allumfassenden Realität im Sinne Spinozas und Hegels. Hiemit widerlegt sich auch das gegen die Lehre, Gott sei die Fülle des Seins, vorgebrachte Argument, Gott könne, wenn so bestimmt, kein Sein aufser sich haben, denn gäbe es ein solches, und wäre Gott nicht auch dieses Sein, so wäre er insofern ein Nichtseiendes, also nicht das absolute Sein. Gott ist, entgegnen wir, nicht dadurch Fülle des Seins, dafs er, wie die Pantheisten annehmen, formell alles Seiende ist, sondern dadurch, dafs er in eminenter Weise alles Sein und alle Vollkommenheit in sich vereinigt.

Endlich nimmt H. Thilo Anstofs an der Lehre, Gottes Wesen sei das Sein, und meint, damit werde es zu einem leeren Begriffe gemacht. Es soll aber mit jener Bestimmung nichts anderes gesagt werden, als dafs das göttliche Sein nicht auf diese oder jene Wesenheit eingeschränkt, sondern dafs es sein Wesen sei, das (unserer Erkenntnis unzugängliche und daher nur analogisch so zu benennende) Sein selbst, d. h. die einfache Fülle der Vollkommenheit zu sein.

Nach diesen metaphysischen Bemerkungen wendet sich H. Thilo zu dem erkenntnistheoretischen Teile meiner Abhandlung und findet es tadelnswert, dafs ich denselben dem metaphysischen Teile vorangestellt habe. Ich sei damit der Manier der heutigen Modephilosophie gefolgt, der Metaphysik psychologische Untersuchungen vorauszuschicken, „obgleich es unmöglich ist, diese Frage wissenschaftlich zu beantworten, ehe die Metaphysik das ihr obliegende Geschäft, die allgemeinen Begriffe über das, was ist und geschieht, zu untersuchen und nötigenfalls zu berichtigen vollbracht hat.“ (S. 173.) Anders lasse sich nicht erklären, warum ich in dieser Hinsicht von Aristoteles, der die Metaphysik als prima philosophia betrachte, abgewichen sei. Möge sich H. Thilo beruhigen. Nicht die Rücksicht auf Kant oder irgend eine Modephilosophie, sondern der natürliche Gang der Sache ist es, der auf den eingeschlagenen Weg führte. Die psychologische Frage mufste die metaphysische vorbereiten. Auch in dieser Hinsicht trat ich in die Fufsstapfen des Stagiriten, wie sich H. Thilo aus den Büchern von der Seele l. III c. 1 überzeugen kann. Aristoteles schickt überhaupt die naturphilosophischen und psychologischen Untersuchungen den metaphysischen voraus; denn prima philosophia heifst die Metaphysik nicht, weil sie der Zeit nach und für uns, sondern der Sache und dem Gegenstande nach die erste ist. H. Thilo vergafs, dafs ich nicht Herbarts, sondern des Thomas von Aquin Lehre darzustellen unternahm, womit ich jedoch nicht leugnen will, dafs die Metaphysik die psychologischen Begriffe tiefer zu begründen die Aufgabe habe. Jedoch der für uns natürliche Weg führt über die Physik zur Metaphysik.

Zunächst findet H. Thilo meine Motivierung der Frage nach dem Individuationsprinzip durch den psychologischen Gegensatz der Vernunft, die das Allgemeine, und der Sinnlichkeit, die das Individuelle erkennt, „äufserst schwach“. Indes schwach oder stark, so kann doch nicht geleugnet werden, dafs das Problem nur dadurch entstehen konnte und thatsächlich entstand, dafs man auf diesen Gegensatz des Allgemeinen und Individuellen

aufmerksam wurde. H. Thilo meint freilich, die Thatsache, dafs wir allgemeine Vorstellungen haben, fordere zunächst nur zu einer psychologischen Untersuchung auf, die psychologische Frage aber, wie allgemeine Vorstellungen aus individuellen entstehen, entscheide nichts darüber, wie individuelle Dinge selbst entstehen, es sei denn, man setze schon voraus, dafs das Werden der Dinge unseren Vorstellungen parallel laufe. Diesem Einwande gegenüber gestehe ich zu, dafs die Frage in jener Fassung zunächst eine psychologische ist. Da jedoch nach aristotelischer und thomistischer Lehre, die ich darstellen und verteidigen wollte, das menschliche Erkennen, wenn auch nicht, wie Platon annahm, dem Werden der Dinge parallel, doch nach Charakter und Ursprung auf eine von ihm verschiedene Objektivität hinweist, so wird sich das Verhältnis, in welchem die Objekte des Verstandes und der Sinnlichkeit in den Dingen zu einander stehen, irgendwie in dem Verhältnis, welches sie innerhalb der appercipierenden Seelenvermögen zu einander haben, spiegeln müssen. Dies ist denn auch nach thomistischer Ansicht der Fall, derzufolge der Umstand, dafs das intelligible Wesen der Dinge in der abstrakten Auffassung des Verstandes mit der Form der Allgemeinheit behaftet ist, auf einen materiellen Grund der Individuation körperlicher Dinge hindeutet. Der Prozefs der Abstraktion geht in der Seele, nicht in den Dingen vor, aber in der Zusammensetzung der Dinge aus Stoff und Form, von denen, obgleich beide individuell sind, jene das Prinzip der individuellen Existenz, diese den Bestimmungsgrund des intelligiblen Wesens enthält, liegt der Grund, warum die Seele das zusammengesetzte Ding teils nach seinem allgemeinen Wesen durch den Verstand, teils nach seiner individuellen Erscheinung durch die Sinne erkennt. Es kann daher auch nicht von einem Sprunge aus der Psychologie in die Metaphysik, sondern nur von einem Fingerzeig die Rede sein, den uns psychologische Thatsachen zur Lösung eines metaphysischen Problems darbieten. Die thomistische Abstraktionstheorie hängt demnach innig mit der Frage nach dem Grunde der Individuation zusammen, sie mufste also ebenfalls behandelt werden, und da sie als psychologische Theorie der metaphysischen, wie wir sahen, voranzugehen hat, vor dem metaphysischen Problem. Nur ein philosophischer Standpunkt, der das menschliche Erkennen isoliert und dasselbe aus dem lebendigen Zusammenhang mit der Objektivität herausreifst, kann an dieser Behandlungsweise Anstofs nehmen.

Auf die von uns vorgetragenen psychologischen Lehren selbst eingehend, meint H. Thilo, wenn Sinnlichkeit und Ver-

stand zwei ganz verschiedene Vermögen seien, deren jedes sein eigenes Geschäft hat, das eine das Wahrnehmen, das andere das Denken, so sei es unbegreiflich, wie der Verstand auch das Einzelne kennen könne, was doch nur durch ein Wahrnehmen geschehen könnte, das der Sinnlichkeit allein zukommen soll. Hierin liege ein Widerspruch der Theorie mit sich selbst, durch welchen sie sich selbst aufhebe. Man stelle sich eben den Verstand wie eine Person vor, die sowohl wahrnehmen als denken könne. Ich antworte: nicht der Verstand ist diese Person, sondern der Mensch, der durch die Sinnlichkeit die Erscheinung und das Einzelne, durch den Verstand das Wesen und das Allgemeine, durch den letzteren aber als das höhere und umfassendere Vermögen (wie er im Selbstbewufstsein auch die sinnlichen Zustände auf sich bezieht) auch das Einzelne erkennt, jedoch nicht nach seiner nur den Sinnen sich offenbarenden phänomenalen Eigentümlichkeit, sondern als Grund und Subjekt des intelligiblen Wesens, also durch Reflexion auf die eigene abstrahierende Thätigkeit. Diese reflexe Erkenntnis ist deshalb auch nicht Wahrnehmung und der vermeintliche Widerspruch verschwindet.

Die Einwendungen, die H. Thilo gegen unsere Auffassung des Erkenntnisprozesses erhebt, hängen zu innig mit seiner Leugnung der realen Potenz und passiver Seelenvermögen zusammen, als dafs ein näheres Eingehen darauf notwendig erscheinen dürfte. Nur auf die Frage will ich antworten: ob das Anschlagen des Hammers an die Glocke dem Tone, den es bewirkt, ähnlich sei, womit die „alte Meinung“: qualis causa, talis effectus, als hinfällig hingestellt werden soll. Und zwar im Sinne des H. Thilo und der gegenwärtig herrschenden Ansicht von den sensiblen Qualitäten selbst. Versteht man den Ton physikalisch, so ist er dem Anschlagen ähnlich, weil eine Bewegung, wie dieser; betrachtet man ihn psychisch, so ist er dem Anschlagen unähnlich, aber auch nicht seine Wirkung, sondern höchstens von ihm veranlafst. Was gegen die Unterscheidung und Repartition der Funktionen des wirkenden und möglichen Verstandes gesagt wird, beweist nur die völlige Befangenheit des H. Thilo in seinen Herbartschen „vermögens“scheuen Vorurteilen. Er vermag den Unterschied einer receptiven und aktiven Funktion nicht zu fassen. Wenn er mich aber lehren läfst, dafs die Materie sich dem niederen Erkenntnisvermögen offenbaren könne, und dadurch in Widerspruch mit Aristoteles bringt, so weifs ich nicht, was ich hierzu sagen soll, da er unmittelbar zuvor meine eigenen Worte mitteilt: „während die Materie wegen der Schwäche ihres Seins

zwar dem niederen Erkenntnisvermögen in seiner organischen Beschränktheit nach ihrer zeiträumlichen Daseinsweise" u. s. w. Also nicht die Materie an sich offenbart sich den Sinnen, sondern der Körper, freilich durch die in der Materie wurzelnde zeiträumliche Erscheinung.

H. Thilo findet es ungereimt, dafs ich Gott ein Erkennen der Materie zuschreibe, weil die Materie ein Unbegriff sei. Die Bestimmung aber, dafs Gottes Wesen alles Sein eminent enthalte, nennt er eine leere Phrase, da man nicht wisse, worin das Eminente besteht. Aber man weifs doch, dafs es besteht, denn der schöpferische Grund des zufälligen, endlichen, beschränkten Seins kam nicht selbst zufällig u. s. w., sondern mufs notwendig, unbeschränkt, unendlich sein.

Wir sahen bereits oben, wie H. Thilo an den Ausdruck Ausgehen (Hervorgehen) sich heftet, um uns emanatistische Vorstellungen unterzuschieben. Dasselbe geschieht hier (S. 178) bezüglich des Wortes: Ausflufs, Ausfliefsen. Thomas von Aquin gebraucht dasselbe unbedenklich, weil es ja doch auf den Sinn und die nähere Bestimmung ankömmt; denn ein Emanieren, d. h. Hervorgehen durch Schöpfung, d. h. schlechthiniges Setzen durch eine wirkende Ursache mit Ausschlufs jeglichen Substrates in ihr oder aufserhalb derselben — ex nihilo sui et subjecti — ist eben nicht Emanation in dem von der Kirche verpönten pantheistischen Sinne des Wortes.

Zur Theorie des menschlichen Erkennens zurückkehrend, beanstandet H. Thilo den Ausdruck „passive Kooperation", sowie dafs den Sinnen ein Urteil über ihr respektives eigentümliches Objekt zuerkannt wird. Auch in diesen Fällen bleibt der minutiöse Kritiker an Worten kleben. Der erstere Ausdruck mag nicht ganz glücklich sein, aber der Sinn ist klar, es soll damit eine vitale Aufnahme des Erkenntnisobjektes durch sein Bild bezeichnet werden, denn von einem passiven Seelenvermögen ist nicht jede Operation ausgeschlossen, sondern nur jene, durch welche das Objekt erst in seiner Aktualität hergestellt wird, wie die der ernährenden Kraft, durch welche die Speise, des wirkenden Verstandes, durch welche das Phantasma zubereitet wird. In solchem Sinne unterscheiden die Peripatetiker aktive und passive Seelenvermögen. Darüber, dafs ein Anhänger Herbarts für solche Unterscheidungen kein Verständnis besitzt, brauchen wir uns freilich nicht weiter zu wundern. (S. 179.) — Ein Urteil aber schreiben wir den Sinnen nur in einem analogen, nicht in demselben Sinne, wie dem Verstande, zu; dieser urteilt formell, d. h. über Sein und Nichtsein, Wahres und Falsches, dagegen

der Sinn nur materiell, sofern er die Unterschiede der Farben erkennt und dem Verstande die Grundlage für sein formelles Urteil darbietet.

Nicht befremden darf uns das Gesamturteil, das H. Thilo über unsere, wie er sich ausdrückt, „spekulative Psychologie" fällt, dafs sie nur vermittelst sinnlicher Vorstellungen ihr Werk vollbringe und nicht im entferntesten an einen Beweis, dafs man den Vorgang logisch notwendig so denken müsse, gedacht, das ganze vielmehr nur erzählt werde, als ob es eine empirische Thatsache wäre. (A. a. O.) Dieses Urteil läuft darauf hinaus, dafs unsere Methode nicht die des Herbart und seiner Schule ist. Wie in der Theorie des natürlichen Werdens, so gehen wir auch in der Psychologie von den Thatsachen aus und suchen den ihnen entsprechenden begrifflichen Ausdruck und die sie erklärenden Gründe. Wir führen die Thätigkeiten auf Vermögen, diese auf ihren Wesensgrund zurück. Der Anhänger Herbarts freilich sieht hierin nichts als Widersprüche. Ein Wesen kann nach ihm nicht verschiedene Vermögen haben; auch ist darin kein Wechsel der Thätigkeiten möglich. Es ist nichts als Identität mit sich selbst: A = A. Nun sollen aber doch die Erscheinungen erklärt und auf „Sein" zurückgeführt werden. Dies geschieht durch die famose — sit venia verbo — Theorie von dem teilweisen Durchdringen der Realen und den daraus resultierenden „Selbsterhaltungen"! Was dem Herbartianer im empirischen Bewufstsein Vorstellung, Erkennen, das ist ihm im wissenschaftlichen: Selbsterhaltung. Wir sind daher in der Lage, den grundlosen Vorwurf, unser Geschäft mit sinnlichen Vorstellungen zu vollbringen, mit seiner ganzen Wucht zurückzugeben. Denn die Realen, die um kein Haar besser sind, als die demokritischen Atome, verhalten sich in dieser Herbartschen Theorie genau wie zwei Stücke Holz, die, wenn aneinander gerieben, an Selbsterhaltungen so Aufserordentliches leisten, dafs sie Feuer und Flammen sprühen. Da diese nun offenbar lauter Vorstellungen sind, so wäre es interessant, eine solche Feuersprache zu verstehen, um zu wissen, ob nicht die hier in Thätigkeit tretenden Realen sich vielleicht über Herbartsche „exakte Philosophie" unterhalten. Und diese Art zu philosophieren rühmt sich, durch das kritische Läuterungsfeuer eines streng logischen Denkens hindurchgegangen zu sein (S. 180).

H. Thilo kann nicht begreifen, dafs eine Erkenntniskraft vorhanden sei, ohne dafs und ehe dieselbe sich bethätigt (Ebd.). Die Kraft ist ihm nur in und mit der Aktion. Demzufolge würden wir z. B. im Tiefschlafe aufhören, vernünftige und sinnliche

Wesen zu sein. Den eigentlichen Grund unserer Erkenntnistheorie aber glaubt H. Thilo aus unserer Auffassung des intellectus possibilis nach der Analogie der Materie erschliefsen und im „naiven Realismus“, der die in unseren Empfindungen vorhandenen sensiblen Qualitäten für Bestimmungen der Dinge an sich halte, finden zu dürfen. Wir hielten die Dinge für an sich rot u. s. w., obgleich wir doch die Vorstellungen nicht mit den Dingen, ihren vermeintlichen Originalen, vergleichen könnten (S. 181). Wie kann denn, fragen wir, H. Thilo die Unähnlichkeit der Dinge und der Vorstellungen behaupten, wenn zur Entscheidung der Frage eine Vergleichung mit den Originalen notwendig ist? H. Th. wundert sich, wie wir noch dem naiven Realismus des Aristoteles huldigen können allem zum Trotz, was nicht allein die neuere Philosophie, sondern auch unabhängig von ihr die Naturwissenschaft unwiderleglich dargethan habe. Da hier nicht Zeit und Ort ist, diese weitaussehende Frage zu erörtern, so begnüge ich mich, die Behauptung zu bestreiten, dafs die Naturwissenschaft unabhängig von der Philosophie die Objektivität der sensiblen Qualitäten in Abrede ziehe oder gar die Nichtobjektivität derselben unwiderleglich bewiesen habe.

H. Th. ist unerschöpflich in der Auffindung von Widersprüchen. Es soll nämlich unserem naiven Realismus widersprechen, dafs wir noch zwischen Wesen und Erscheinung unterscheiden. Denn seien die Dinge nach unserer Annahme so wie sie uns erscheinen, so hätten wir ja eben hierin ihr Ansich, ihr Wesen. So kann wieder nur ein Jünger Herbarts reden, der zwischen Wesen und Ansich nicht zu unterscheiden weifs. Das Ansich ist eben zweideutig. Es kann bedeuten, was die Dinge unabhängig von unserem Vorstellen sind, und es kann damit gemeint sein ihre Substanz, was sie nach ihrem, den Eigenschaften, Thätigkeiten, Beziehungen zu Grunde liegenden An- und Fürsichsein sind. Wir unterscheiden also in den Dingen Substanz und Eigenschaften u. s. w. und können ohne Widerspruch sagen, dafs sie an sich, d. h. unabhängig von unseren Vorstellungen diese Natur, diese Eigenschaften u. s. w. haben. Wir lehren eben keine einfachen Realen mit einfacher Wesensqualität nach der Formel A = A, B = B u. s. w., die Zeit und Ort nichts angeht, die ohne reale Beziehungen u. s. w. sind (S. 182).

Da H. Thilo keinen Unterschied des Aktuellen und Realen kennt, so ist ihm die Abstraktion vom aktualen Gehalte des Sinnenbildes gleichbedeutend mit der Abstraktion von jedem Inhalte. (A. a. O.) Er frägt weiterhin, wie es zugehe, dafs der wirkende Verstand den potenziell im Sinnenbild enthaltenen

Wesensbegriff abstrahiere (S. 183). Als ob der Mangel einer befriedigenden Erklärung des Wie die Gewifsheit des Dafs, wo sie vorhanden ist, erschüttern könnte! Steht einmal fest, dafs der Verstand seine Begriffe aus den sinnlichen Vorstellungen schöpft, nicht aber selbständig erzeugt, oder von vorneherein besitzt, so werden wir die Bedingungen eines solchen Vorgangs anerkennen müssen, auch wenn wir das Wie nicht durchweg befriedigend beantworten können. Würde nicht auch z. B. Herbart die Frage nach dem Wie der teilweisen Durchdringung der einfachen Realen mit der Antwort abweisen, es müsse dieselbe, um den Schein einer kontinuierlichen Ausdehnung zu erklären, angenommen werden, obgleich sie sich nicht begreifen lasse? Nur stehen wir in dem Falle der Herbartschen Realen vor einem wirklichen, handgreiflichen Widerspruche, so dafs für uns die Frage nach dem Wie allerdings hinwegfällt.

In der Bemerkung H. Thilos, der Verstand dürfte nicht von den sinnlichen Vorstellungen abstrahieren, sondern müfste sie im Gegenteil in ihrer Vollständigkeit betrachten, liegt ein völliges Mifsverständnis der aristotelischen Theorie. Denn erstens heifst Abstrahieren nicht überhaupt vom Gehalte der sinnlichen Vorstellung, sondern von dem Zufälligen an ihr, oder den materiellen Bedingungen, unter denen die reale Wesenheit aktuiert ist, absehen; zweitens betrachtet der Verstand die sinnliche Vorstellung überhaupt nicht, sondern ausschliefslich den aus ihr durch die Wirksamkeit des thätigen Verstandes abstrahierten Wesensbegriff.

Zuletzt glaubt unser Gegner, die ganze Abstraktionstheorie über den Haufen zu werfen durch die Unterscheidung allgemeiner Vorstellungen und metaphysischer Begriffe, wie Substanz, Ursache; die ersteren seien in der That nur Abbreviaturen, da sie ohne Beziehung auf individuelle Dinge nur unverstandene Namen bleiben; die letzteren aber würden mit logischer Notwendigkeit vom Denken erzeugt. Diese Art, die metaphysischen Begriffe von den „allgemeinen“ zu unterscheiden, halten wir für grundlos. Wenn der allgemeine Begriff z. B. des Tieres nicht ohne sinnliche Vorstellung gebildet und festgehalten werden kann, so beweist dies nichts gegen seinen wesentlichen Unterschied von der sinnlichen Vorstellung und trifft auch bei den metaphysischen Begriffen zu; denn auch diese können nicht ohne sinnliche Grundlage gebildet und festgehalten werden. H. Thilo wird sonach entweder alle Begriffe nominalistisch deuten oder von allen zugeben müssen, dafs sie einen selbständigen, wenn auch nicht immer von der Beziehung auf den Stoff freien Inhalt haben.

Betrachten wir den Begriff Tier, so unterscheidet er sich von jeder sinnlichen Vorstellung dadurch, dafs er definierbar ist und eine bestimmte Gattung des Seins (Substanz), also schliefslich das Sein zum Elemente hat, während die sinnliche Vorstellung an das Element der räumlichen Ausdehnung gebunden ist. Begriff und Gemeinbild sind zwei sehr verschiedene Dinge.

Eingehend auf das Thema meiner Abhandlung, das Prinzip der Individuation, behauptet H. Thilo, dieses Problem stamme nicht sowohl von Aristoteles, sondern von Platon und den späteren Platonikern. Aristoteles habe nicht die Gattungsbegriffe für wahre Wesen gehalten, wenn er sie auch (?) zweite Wesen nannte. Aber schon dieser Umstand, dafs Aristoteles von zweiten Wesenheiten spricht, abgesehen von der bestimmten Äufserung de Anima III, 4, wozu Analyt. Poster. I, 31 kommt, macht die Frage notwendig, wie sich die zweite Wesenheit zur ersten verhalte. Die Antwort konnte keine andere sein, als dafs die zweite Wesenheit (die Art, Spezies) durch die Materie zu individuellem Dasein kontrahiert werde, dafs dieses aber — und hierin weichen Aristoteles und nach ihm der hl. Thomas bestimmt von Platon ab — nicht durch Verbindung (Teilnahme) der individualisierenden Materie mit einem Allgemeinen, sondern vermittelst der Formierung des Stoffes durch eine wirkende Ursache geschehe. Gegen die nähere Bestimmung der individualisierenden Materie als materia signata erinnert unser Gegner, dafs also doch nicht die Materie allein, sondern auch die Form, ja diese vor allem Prinzip der Individuation sei. Bei diesem Räsonnement vergifst er ganz und gar den Fragepunkt, um den es sich handelt, und den ich doch mit der wünschenswertesten Schärfe fixiert zu haben glaube, nämlich die Erklärung der unvollkommenen Art und Weise, wie körperliche Wesen im Unterschiede von Geistwesen individuiert sind, zu geben. Als Erklärungsgrund der unvollkommenen Individuationsweise körperlicher Wesen aber dient die Materie nicht trotz, sondern gerade wegen ihrer Potenzialität. Denn nicht allein, wie H. Thilo anzunehmen scheint, ein wirkendes, sondern auch ein passives und potenziales Element kann Grund von etwas sein. Hieraus erhellt auch, dafs ich keineswegs „unbewufst" vom aristotelischen Begriff der Materie abweiche, wenn ich eine bestimmt abgegrenzte Quantität als Bedingung körperlicher Individuation betrachte, denn obgleich eine solche in den Accidentien liegende Bedingung erfordert wird, so liegt doch der Grund ausschliefslich in dem potenziellen Bestandteil der zusammengesetzten körperlichen Wesenheit, der Materie.

Den Hauptgrund der Unhaltbarkeit der thomistischen Lehre von der Individuation erblickt H. Thilo in der Annahme, dafs aus der Vereinigung zweier möglichen Dinge (Form und Materie) ein Wirkliches entstehen soll. Die Antwort hätte er bereits im Jahrbuch auf S. 191 ff. unter dem Titel „Platonische und aristotelische Denkweise, platonische Idee und aristotelisches Bewegungsprinzip" finden können. Von jeher hat die oberflächliche Kritik die Theorie von Form und Materie schon aus dem Grunde für falsch erklärt, weil ein wirkliches Ding nicht aus zwei möglichen bestehen könne. H. Thilo erhöht die Oberflächlichkeit, wenn er die Falschheit derselben darin sucht, dafs ein wirkliches Ding nicht aus möglichen entstehen könne. Als ob das letztere von einem Peripatetiker je behauptet worden wäre! Wir lehren vielmehr, dafs ein Wirkliches nur wieder durch ein Wirkliches oder durch ein solches und zugleich aus einem solchen entstehe, durch ein Wirkliches allein auf dem Wege absoluter Setzung (Schöpfung aus Nichts), durch ein Wirkliches und aus einem solchen auf dem Wege der Veränderung und Bewegung eines vorhandenen Stoffes (materia secunda), jedoch auf Grund einer diesem als Element immanenten Potenzialität (mat. prima). Man wird sagen: gut, wie verhält es sich aber mit dem Bestehen der körperlichen Dinge aus zweien möglichen Dingen? Einfach so: das Bestehende ist das Ganze, und dieses Ganze ist das simpliciter Wirkliche, die Teile aber, aus denen es besteht, haben ihre Wirklichkeit eben in dieser ihrer Vereinigung, während sie für sich gedacht (von gewissen für sich bestehen könnenden Formen, wie den menschlichen Seelen abgesehen) allerdings blofs möglich sind. So unterscheiden wir auch Vokale und Konsonanten, obgleich sie nur in ihrer Verbindung einen wirklichen Laut geben. Der Schlufs unseres Kritikers verstöfst gegen die Logik, denn wäre er richtig, so könnten Silben nicht aus Buchstaben, und ein Körper nur wieder aus Körpern bestehen, womit auch die einfachen Realen, die in ihrem Zusammensein das Zusammengesetzte bilden sollen, ihren Anspruch, als Prinzipien zu gelten, verlieren würden.

Unser Kritiker erhebt indes gegen unsere Theorie noch andere Bedenken. Er findet darin (S. 187) nur eine populäre Redeweise ohne eine Spur metaphysischer Untersuchung. Wir hätten nachweisen sollen, dafs und wie Thun und Leiden ohne Widerspruch zu denken seien, und durften nicht so einfachhin ein Wirken annehmen, da wir nur Veränderung wahrnehmen. Nun ja, nicht alle Untersuchungen lassen sich auf einmal anstellen. Indes ist richtig, dafs wir mehr annehmen, als wir

wahrnehmen, nämlich auch das, was unsere Vernunft einsieht, und hiezu gehört die Notwendigkeit einer wirkenden Ursache, wo eine Veränderung stattfindet, sowie die Einsicht, dafs eine solche nicht ohne Substrat und ohne ein Leiden stattfinden könne. Die Möglichkeit des Thuns und Leidens in den körperlichen Dingen erklären wir daher aus einem doppelten in ihnen vorhandenen Grunde, der Passivität (Materie) und Aktivität (Form), und glauben mit diesen Reflexionsbegriffen auf einer solideren Basis zu stehen, als Herbart mit seinen einfachen Realen, die weder wirken noch leiden können, und die nur durch widersinnige Fiktionen, durch welche nicht allein die populäre Vorstellungsweise, sondern auch die spekulative Vernunft auf die Folter gespannt wird, den Thatsachen der Erfahrung angenähert werden können.

Nach alledem begreift sich, dafs auch der gemäfsigte Realismus des Thomas von Aquin in den Augen des H. Thilo keine Gnade findet. Derselbe soll das Schicksal aller Vermittlungsversuche zwischen extremen Ansichten teilen, nämlich Widersprechendes vereinigen zu wollen. Dem Begriff sei die Allgemeinheit zufällig — eine nominalistische Bestimmung; und doch werde er durch die Materie kontrahiert — eine realistische Bestimmung. Weder das eine noch das andere ist richtig. Denn der Nominalismus kennt keinen gegen Allgemeinheit und Individualität gleichgiltigen, selbständigen Inhalt des Begriffs, und der extreme Realismus kennt keine wirkliche Kontraktion des allgemeinen Wesens. Richtig verstanden bedeutet der gemäfsigte Realismus dies: Ein Wesensgedanke, dem es an sich zufällig ist, ob er in einem oder in mehreren verwirklicht wird, gewinnt durch die Thätigkeit einer wirkenden Ursache im Stoffe mehrfache Realität, durch die Auffassung des abstrahierenden Verstandes erlangt er wieder seine ursprüngliche Einheit und Indifferenz gegen das Allgemeine und Individuelle, und wird erst durch die Beziehung auf die vielen individuellen Dinge, in denen er durch Aufnahme in den Stoff verwirklicht ist, zu einem formell Allgemeinen im denkenden Verstande.

Den Schlufs der Thiloschen Kritik bildet eine allgemeine Charakteristik der aristotelischen Philosophie, die auf der Oberfläche der Empirie bleibe, aber wegen des Aufwandes an logischer Ordnung, Einteilung u. s. w. meine, in wirklicher Spekulation begriffen zu sein (S. 189.). Grund dieser Verirrung sei die Vernachlässigung der Untersuchung der Begriffe darauf, ob sie ohne logischen Widerspruch gedacht werden können. Die Eleaten hätten sie begonnen, Platon noch irgendwie geübt, Aristoteles in

Vergessenheit gebracht. Wer die Geschichte der Philosophie kennt, sieht leicht ein, wie schief dieses Urteil ist. Gerade die Schärfe in der Behandlung der Begriffe ist es, was Aristoteles vor den Eleaten und Platon auszeichnet. Für Herrn Thilo aber ist jenes Urteil charakteristisch. Er dringt auf Prüfung an der Norm des logischen Widerspruchs, setzt aber das Logische in den Formalismus des Identitätsprinzips, das aus dem Denken einen um sich selbst sich drehenden Kreisel macht, dessen Formel ist A = A, B = B u. s. w., und dessen metaphysische Konsequenz die nichtssagenden und nichtsbedeutenden Realen sind. Die Resultate dieser Wissenschaft sind freilich ganz andere, als die der aristotelischen: Die Spaltung des Wirklichen in zwei Welten, eine Welt des Seins, wo die formal-logisch konstruierten gespenstigen Realen mit ihren unbekannten Qualitäten umgehen; — und eine Welt des Scheins, die empirischen Dinge, die nicht werdend, sondern selbst das widersprechende Werden — die Maja — sind. Als Brücke schieben sich zwischen diese beiden Welten die „zufälligen Ansichten". Es ist nicht schwer, einzusehen, dafs diese durch logische Untersuchungen der Begriffe gewonnene Philosophie nichts weiter als ein verfeinerter, mit den Hilfsmitteln der modernen Wissenschaft aufgeputzter Atomismus ist. Die Frage der Individuation löst sich da sehr einfach; in der Welt des Scheins gibt es keine wahren Individuen, weil keine wahren Wesen; in der Welt des Seins aber ist jedes Reale an sich und unmittelbar individuell und besitzt eine Individualität, wie wir sie Gott allein zuschreiben zu dürfen glauben. Denn die Realen sind in Wahrheit ebenso viele Götter. In allen diesen Lehren aber erblicken wir die Folgen des eleatischen Seinsbegriffs und die wirklichen „unzulänglichen Anfänge", denen gegenüber die aristotelischen Unterscheidungen, mit denen sowohl die empirische als auch eine transcendente Wirklichkeit bestehen kann, einen wahren und bedeutenden Fortschritt darstellen.

Regensburg, den 4. August 1888.

Hochachtungsvollst

Dr. Glossner.