Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 8 (1894)

Artikel: Der Herbartianismus und die Lehrbücher für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten

Autor: Glossner, M.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761922

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: 02.07.2025

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

DER HERBARTIANISMUS

UND

DIE LEHRBÜCHER FÜR LEHRER- UND LEHRERINNEN-BILDUNGSANSTALTEN.

Von Dr. M. GLOSSNER.

Vor uns liegt: „Die allgemeine Erziehungslehre. Lehrtext zum Gebrauche an den Bildungsanstalten für Lehrer und Lehrerinnen. Von Schulrat Dr. G. A. Lindner. 6. unveränderte Auflage. 1886.“

Wer, wie wir, die pädagogische Litteratur der letzten Jahrzehnte mit Aufmerksamkeit verfolgt hat, dem wird der ebenso weitgreifende als unheilvolle Einflufs nicht entgangen sein, den die Herbartsche Philosophie auf Geist und Methode der Erziehung und des Unterrichts gewonnen hat. Wir halten es daher für unsere Pflicht, die in diesem Einflusse liegende Gefahr an einem hervorragenden Orte zu signalisieren, und, um dies in eindringlicher und konkreter Weise zu thun, wählen wir uns als stellvertretendes Beispiel ein Lehrbuch, das seit Jahren unbeanstandet an den Bildungsanstalten für Lehrer und Lehrerinnen gebraucht wird. Der tiefer und weiter blickende Leser wird daraus zweifellos gewisse Erscheinungen, die in den letzten Jahren das öffentliche Interesse auf sich zogen, besser verstehen lernen, als dies vielleicht bisher der Fall gewesen. Insbesondere dürfte auch in diesem Falle die Wahrnehmung sich bestätigen, dafs die berufenen Ärzte des socialen Organismus nicht selten wie die eigentlichen Söhne Äskulaps die Symptome mit der Krankheit selbst verwechseln, oder wenigstens mit der Bekämpfung und Unterdrückung der Symptome sich begnügen, ohne nach dem eigentlichen Sitze und den tieferen Gründen der Krankheit selbst zu forschen.

Der durch seine pädagogischen Lehrbücher bekannte Verfasser erklärt sich ausdrücklich als Anhänger Herbarts, betont aber zugleich, dafs er auch die „hochverdienstlichen Arbeiten der Empiriker, insbesondere aus der Schule Pestalozzis und Diesterwegs“ sorgfältig berücksichtigt habe. (Vorrede zur 1. Aufl.) Wir werden uns im folgenden allerdings davon überzeugen, dafs das uns vorliegende Lehrbuch den Herbartschen Standpunkt nirgends verleugnet (ebd.), dafs es vielmehr durchweg im Herbartschen Geiste geschrieben ist. Die Berücksichtigung der

„Empiriker“ vermochte daran nichts Wesentliches zu ändern, in keinem Falle aber den Standpunkt des Verfassers der Wahrheit näher zu bringen.

Bevor wir aber an unsere eigentliche Aufgabe herantreten, wollen wir die Antwort auf einen Einwand oder wenn wir so sagen sollen, auf ein Vorurteil geben, das uns sofort den Weg zu versperren versuchen wird. Wir sind nämlich der Überzeugung, dafs unter allen philosophischen Systemen kaum eines zu finden ist, welches in dem Grade zur Grundlage der Erziehung überhaupt und erst gar noch einer christlichen Erziehung ungeeignet wäre, als das philosophische System Herbarts. Dagegen könnte man erinnern, wie es denn komme, dafs gerade dieses System eine so ungewohnte und überraschende Verbreitung in pädagogischen Kreisen gewinne, und man möchte geneigt sein, wie auch in anderen Fällen, aus dem äufseren Erfolge auf die innere Tüchtigkeit und Zweckmäfsigkeit zu schliefsen.

Die Erklärung dürfte in zwei Thatsachen gelegen sein. Erstens nämlich verschmähten es die meisten Philosophen, besonders die der idealistischen Richtung, zu einer so praktischen und den Zwecken des realen, gewöhnlichen Lebens dienenden Disciplin, wie es die Pädagogik ist, sich „herabzulassen“. Herbart machte von dieser Geringschätzung eine Ausnahme und kam dem Verlangen der Pädagogen nach einer tieferen, wissenschaftlichen Begründung ihrer praktischen Thätigkeit durch eine sogar mathematisch-„exakte“ Behandlung entgegen. Herbart behandelte die Pädagogik systematisch und machte infolge dessen Schule. Dies die eine Thatsache. Die andere aber liegt in der Begünstigung, deren sich die Herbartianer staatlicherseits besonders in Österreich erfreuen. Das österreichische Unterrichtsministerium lieferte die Schule den Jüngern Herbarts aus. Unter dem Sonnenschein staatlicher Gunst entfalten diese seit Jahrzehnten eine ausgebreitete lehramtliche und litterarische Thätigkeit, deren Kreise sich über Österreich hinaus verbreiten. Begünstigt wird diese Ausbreitung und das Eindringen ihrer Lehrbücher in die Seminarien und Bildungsanstalten für Lehrer und Lehrerinnen durch die vorsichtige Redeweise, den eigentümlichen Jargon der Schule. Unter den bunten Aushängeschildern unabhängiger Forschung, exakter Wissenschaft, ethischen Strebens vermögen sich die verschiedensten Elemente und Richtungen, freisinnige und gläubige zu sammeln. Denn die Herbartianer beanspruchen für sich das Verdienst, strenge Wissenschaft mit Gläubigkeit und Religiösität zu verbinden. Prüfen

wir, wie weit diesen Versicherungen die Wahrheit und Wirklichkeit entspricht.

Die Jünger Herbarts rühmen sich, der Pädagogik eine wissenschaftliche Gestalt zu geben, indem sie dieselbe auf Psychologie und Ethik gründen. „Als Schöpfer der neueren, auf Psychologie und Ethik gegründeten wissenschaftlichen Pädagogik ist der Philosoph Herbart anzusehen.“ (S. 14.) Der Verfasser unseres Lehrbuchs glaubt aus diesem Grunde das Wesentliche aus den beiden pädagogischen „Hülfswissenschaften“, der Psychologie und Ethik, aufnehmen zu müssen. Den psychologischen und ethischen Grundlagen werden wir deshalb hauptsächlich unser Augenmerk zuzuwenden haben, ohne jedoch eine weitere „Grundlage“, von welcher der Verfasser schweigt, völlig aufser acht zu lassen. Denn wenn die Pädagogik Herbarts auf Psychologie und Ethik wie auf zwei Grundpfeilern aufgebaut ist, so ruhen ihrerseits diese beiden Disciplinen auf dem Fundament der Herbartschen Metaphysik. Auch die Ethik nämlich, obgleich sie Herbart von metaphysischen Voraussetzungen angeblich frei zu erhalten sucht, so dafs sie nur in sich selbst ruhen soll, trägt, wie wir sehen werden, das unverkennbare Gepräge seiner Metaphysik.

Dafs die Pädagogik auf Psychologie und Ethik zu begründen sei, ist selbstverständlich und darüber kein weiteres Wort zu verlieren; ob aber die Herbartsche Philosophie geeignet sei, die unentbehrlichen psychologischen und ethischen Fundamente einer wissenschaftlichen Pädagogik zu bieten, unterliegt von vornherein ernstlichem Zweifel, und wir hoffen den Leser des Folgenden vom Gegenteil in einer Weise, die auch nicht das leiseste Bedenken aufkommen läfst, zu überzeugen.

I.

Die erste pädagogische Hülfswissenschaft der Herbartianer oder die Herbartsche Psychologie.

Niemand leugnet, dafs die Erziehungskunst und Erziehungswissenschaft einer reichen psychologischen Erfahrung, einer klaren und tiefen Erkenntnis der Seele und des Seelenlebens bedarf. Ist doch die Erziehung vor allem Einwirkung auf die Seele und ihre verschiedenen Vermögen und Kräfte, insbesondere auf Verstand und Willen, und das Geschäft des Erziehers wird in um so erfolgreicherer Weise von statten gehen, je gründlicher derselbe die Natur sowie die Entwickelungsgesetze der

Seelenvermögen, die Art ihres Zusammenwirkens, ihrer wechselseitigen Abhängigkeit u. s. w. erkennt. Eine solche Erkenntnis aber kann nur durch Erfahrung und vernünftige Reflexion erworben werden. Es scheint nun allerdings, dafs die Herbartsche Philosophie, die sich durch ihre Richtung auf Erfahrung und ihre psychologischen Untersuchungen vor den spekulativen Systemen eines Fichte, Schelling und Hegel auszeichnet, in dieser Beziehung einer günstigeren Lage sich erfreue. Bei näherem Zusehen aber zeigt sich, dafs die Psychologie Herbarts ganz und gar von unhaltbaren spekulativen Voraussetzungen beherrscht ist und den Thatsachen der Erfahrung und des Bewufstseins in einer Weise Gewalt anthut, wie kaum irgend ein anderes spekulatives System.

Sowohl der Blick in unser eigenes Innere, als die Beobachtung der Äufserungen fremden Seelenlebens zeigt uns das Bild einer ungemein reichen Mannigfaltigkeit der Bethätigungen, ein vielfaches Kraftgebiet innerhalb der Einheit des Selbstbewufstseins, die Gegensätze sinnlicher und geistiger, innerlich auffassender und nach aufsen strebender Vermögen. Vor allem ist es die Thatsache der freien Selbstbestimmung und die der wirklichen oder angestrebten Herrschaft des Willens über die niederen Triebe und Strebungen, worin sich ein nach innen und aufsen wirksames und selbständig thätiges Princip kundgibt. Wie stellt sich zu diesen Thatsachen der Erfahrung die Herbartsche Psychologie? Das vorliegende Lehrbuch für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten weifs uns hierüber folgendes zu sagen:

„Die sogenannten Seelenvermögen: Verstand, Vernunft, Gedächtnis, Einbildungskraft u. s. w. gehören nicht zu den Uranlagen und sind vielmehr abgeleitete Vorgänge, die sich aus der Wechselwirkung der Vorstellungen ergeben.“ (S. 4.)

Die für diese Behauptung gegebene Begründung gestattet uns, in ihren Sinn und ihre Tragweite einen tieferen Blick zu werfen.

Dieselbe lautet also: „Denn der Inhalt unserer Vorstellungen ist in keiner Weise angeboren, sondern kommt uns von aufsen zu durch die Sinne. Angeboren sind uns nur die formellen Verschiedenheiten der Art, wie die Seelenzustände im Bewufstsein auftreten und wie sie verlaufen. Der eine fafst lebhaft und tief auf, der andere matt und seicht; der eine begreift augenblicklich, während der andere mit seiner Auffassung nur nachhinkt. Die Ursache hiervon liegt zumeist in der ererbten Beschaffenheit des Nervensystems, welche wir das Temperament und Naturell nennen.“ (A. a. O.) „Alle

Anlagen sind ursprünglich körperliche Anlagen, d. h. gewisse angeborne Beschaffenheiten des leiblichen Organismus. Insofern jedoch die letzteren einen Einflufs haben auf das Auftreten und den Verlauf der Seelenzustände, kann man auch von geistigen Anlagen sprechen.“ (S. 5.)

Wir gedenken noch nicht, hier im einzelnen von den Konsequenzen zu reden, die sich aus der Annahme ergeben, dafs Verstand, Vernunft u. s. w., dafs Fühlen, Begehren, Wollen aus der Wechselwirkung der Vorstellungen sich ergebende, abgeleitete Vorgänge seien. Wir fragen auch nicht, ob eine solche Ableitung möglich und ob sie Herbart und seinen Schülern gelungen ist. Wir sehen auch vorläufig davon ab, ob man denn so einfachhin sagen könne, der Inhalt unserer Vorstellungen komme uns von aufsen durch die Sinne zu. Nur anregen wollen wir den aufmerksamen Leser zum Nachdenken darüber, wie denn eine Theorie, die das Seelenleben ausschliefslich auf Vorstellungen und zwar sinnliche, von aufsen kommende und deshalb ausschliefslich sei es unmittelbar oder mittelbar auf sinnliche Gegenstände sich beziehende zurückführt und die Verstand, Vernunft und Willen als Produkte der Wechselwirkung von solchen Vorstellungen betrachtet, vom Materialismus sich unterscheide? Noch schwerer wird ihm, fürchten wir, diese Unterscheidung werden, wenn er bald erfährt, dafs die Vorstellungen selbst hinwiederum Produkte einer mechanischen Wechselwirkung von Atomen, den Elementen der zusammengesetzten Dinge seien. — Doch wir wollen nicht vorgreifen, nicht, wie man sagt, mit der Thür ins Haus fallen, nicht vor der Zeit unsere wahre Ansicht von dem Charakter der Herbartschen pädagogischen Reform, in der wir, aufrichtig gesprochen, nur eine Äufserung des materialistischen Zeitgeistes erblicken, verraten. Der Leser möge dem weiteren Gange unserer Untersuchungen folgen und dann selbst urteilen.

Es sei daher zunächst nur darauf aufmerksam gemacht, dafs die in unserem Lehrbuch für die Behauptung, Verstand, Vernunft u. s. w. seien abgeleitete Vorgänge, vorgebrachte Begründung eine solche überall nicht enthalte und die wirklichen Motive anderswo und tiefer zu suchen seien. Denn gesetzt auch, der Inhalt unserer Vorstellungen entspringe von aufsen, aus den Sinnen, so folgt hieraus durchaus nicht, dafs in der Seele nicht eine Anlage, ein Vermögen, auf Grund sinnlicher Eindrücke Vorstellungen zu bilden, vorhanden sei. Im Gegenteil ist der äufsere Eindruck ohne solche Anlage schlechterdings ungeeignet, die Vorstellung hervorzurufen. Oder warum bildet

der Spiegel, warum das künstliche Auge nicht eine Vorstellung von Licht und Farbe? Warum empfindet der erwärmte Stein nichts von Wärme? Offenbar, weil hier das Vermögen, die Anlage fehlt, die eben eine specifisch psychische ist. Auch Aristoteles läfst den Inhalt der Vorstellungen aus Erfahrung durch die äufseren Sinne geschöpft sein, freilich nicht in derselben Weise, wie Herbart; denn er unterscheidet einen doppelten Inhalt, einen sensiblen und intelligiblen, welch letzterer zwar durch Abstraktion aus den Sinnen gewonnen, doch an sich unsinnlich ist und deshalb auch über den Bereich der Sinne hinaus zur Erkenntnis übersinnlicher Dinge führt. Aristoteles aber ist sich wohl bewufst, dafs die Bildung von Vorstellungen nicht die ausschliefsliche Wirkung äufserer Eindrücke sein könne, dafs vielmehr in der Seele selbst ein eigentümliches Vermögen, ja eine Vielheit von Vermögen, sinnlicher und geistiger, anzunehmen sei. Wir werden diesen Punkt später weiter verfolgen und kommen auf die Frage zurück, welche die wahren — wenn auch unausgesprochenen — Gründe seien, die unseren Herbartianer bewegen, mit dem Meister die Existenz der Seelenvermögen zu leugnen und das gesamte Seelenleben auf die Wechselwirkung (einen Mechanismus!) der Vorstellungen zurückzuführen.

Die wahren Gründe liegen in der Herbartschen Begriffsbestimmung der Seele. Und diese Begriffsbestimmung selbst ist ein spekulatives, durch die Erfahrung auf jedem Schritt und Tritt Lügen gestraftes Produkt; ein Produkt der Herbartschen Metaphysik, dieser partie honteuse der Herbartschen Philosophie, über welche allerdings die Pädagogen der Herbartschen Schule mit verschämtem Stillschweigen hinweggehen, die aber gleichwohl die eigentümliche Grundlage jener beiden als Hülfswissenschaften dem künstlichen Baue ihrer Erziehungs- und Unterrichtslehre dienenden Säulen — der Psychologie und Ethik — bildet.

Die Leugnung der Seelenvermögen und die Reduktion aller Seelenphänomene auf Vorstellungen verstehen wir, wenn wir die Definition, die Herbart von der Seele gibt, ins Auge fassen. Herbart definiert: „Die Seele ist das einfache Wesen, dessen Selbsterhaltungen Vorstellungen sind.“ (W. W. Bd. 5. S. 108 ff.)

Zur Erklärung der einzelnen Teile dieser Begriffsbestimmung bemerkt Herbart: „Die Seele ist ein einfaches Wesen; nicht blofs ohne Teile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität.“ (A. a. O.) Ferner: „Die Seele hat gar keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen noch zu producieren. Sie ist demnach keine tabula rasa in dem Sinne,

als ob darauf fremde Eindrücke gemacht werden könnten; auch keine in ursprünglicher Selbstthätigkeit begriffene Substanz in Leibnitz' Sinne. Sie hat ursprünglich weder Vorstellungen, noch Gefühle, noch Begierden; sie weifs nichts von sich selbst und nichts von anderen Dingen; es liegen auch in ihr keine Formen des Anschauens und des Denkens, keine Gesetze des Wollens und Handelns; auch keinerlei wie immer entfernte Vorbereitungen zu dem allem." (A. a. O. S. 109.) Die Herbartsche Seele wäre also das richtige Lichtenbergsche Messer ohne Klinge, dem das Heft fehlt! Wir werden es deshalb begreiflich finden, wenn Herbart weiterfährt: „Das einfache Was der Seele ist völlig unbekannt und bleibt es auf immer; es ist kein Gegenstand der spekulativen so wenig als der empirischen Psychologie." (A. a. O.)

Den zweiten Teil der angeführten Definition der Seele illustriert Herbart durch folgende Worte: „Die Selbsterhaltungen der Seele sind (zum Teil wenigstens und soweit wir sie kennen) Vorstellungen und zwar einfache Vorstellungen, weil der Akt der Selbsterhaltung einfach ist, wie das Wesen, das sich erhält. Damit besteht aber eine unendliche Mannigfaltigkeit von mehreren solchen Akten; sie sind nämlich verschieden, je nachdem die Störungen es sind. Demgemäfs hat die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen und eine unendlich vielfältige Zusammensetzung derselben gar keine Schwierigkeit." (S. 110.) Im weiteren bemerkt Herbart, dafs hier noch nicht vom Begehren und Fühlen, noch nicht vom Ich die Rede sei. Seine wahre Meinung nämlich geht dahin, dafs alles, was aufser den Vorstellungen an psychischen Erscheinungen sich findet, das Resultat der wechselseitigen Verbindungen, Förderungen und Hemmungen der Vorstellungen sei.

Wenn Herbart die Seele als ein einfaches Wesen, dessen Selbsterhaltungen Vorstellungen sind, definiert, so könnte man versucht sein, die Seele als ein von den Elementen der Körper wesentlich verschiedenes Princip des Seins und Lebens aufzufassen. Diese Auffassung schneidet uns Herbart durch folgende Äufserung ab: „Der Gegensatz zwischen Seele und Materie ist nicht ein solcher in dem Was der Wesen, sondern er ist ein Gegensatz in der Art unserer Auffassung. Die Materie als ein räumlich Reales, mit räumlichen Kräften vorgestellt, wie wir sie zu denken pflegen, gehört weder in das Reich des Seins noch in das des wirklichen Geschehens, sondern sie ist eine blofse Erscheinung. Eben dieselbe Materie aber ist real als eine Summe einfacher Wesen; und in diesem Wesen geschieht wirklich etwas,

welches die Erscheinung einer räumlichen Existenz zur Folge hat.“ (A. a. O.)

Wir haben bereits oben auf das materialistische Moment in der psychologischen Theorie unseres Herbartschen Lehrbuches aufmerksam gemacht, das in der Annahme liegt, Verstand, Vernunft, Willen seien nichts Ursprüngliches, sondern das Ergebnis der Wechselwirkung sinnlicher Vorstellungen. Hier begegnet uns nun ein neues materialistisches Moment: die Seele ist nicht wesentlich von den Elementen der Körperwelt verschieden. Man lasse sich nicht beirren durch die Auffassung der Materie als eines bloſsen Phänomens. Denn die Seele und die Elemente der Körperwelt werden eben als Principien einer materiellen Welt, also materiell gedacht und bestimmt. Dies erhellt aus der zweifellos dem Leser noch ganz unverständlichen Erklärung der Seele als eines Wesens, dessen Selbsterhaltungen Vorstellungen sind. Denn auch die Vorstellung ist (wie übrigens in dem Angeführten Herbart ausdrücklich uns versicherte) ebensowenig als Begehren, Fühlen, Bewuſstsein etwas Ursprüngliches. Sie entsteht vielmehr aus dem Nebeneinander jener von Herbart angenommenen einfachen Wesen, welche die Elemente alles Daseienden bilden. Mit anderen Worten: die Vorstellungen sind Produkte mechanischer Verhältnisse, eines Mechanismus der Elemente, wie alle übrigen Seelenphänomene auſser den Vorstellungen Produkte des Mechanismus der Vorstellungen sind. Welche weiteren Beweise verlangt man, um den gegen die Herbartsche Psychologie erhobenen Vorwurf des Materialismus zu rechtfertigen?

Die Vorstellungen sind nach Herbarts Ansicht Selbsterhaltungen der einfachen Wesen gegenüber von auſsen kommenden Störungen: in diesem Satze sind ebensoviele Rätsel als Worte enthalten. Was sind diese einfachen Wesen ohne jede Vielheit der Qualität, ohne jede Thätigkeit, ohne jedes Leiden, die sich gleichwohl wie thätige und leidende Wesen verhalten? Was sind Selbsterhaltungen? Wie sollen wir uns Selbsterhaltungen als Vorstellungen denken? Selbsterhaltungen gegen Störungen sollen die Vorstellungen sein! Was haben Vorstellungen mit Störungen zu thun? Ist nicht die Vorstellung vielmehr eine Vervollkommnung der Seele, eine Erweiterung gleichsam ihres Seins, gewissermaſsen eine Verunendlichung desselben; denn wenn auch in ihrem realen Sein beschränkt, ist sie eben durch die Vorstellung in einem idealen Reiche unbeschränkt.

Die Antwort auf obige Fragen gibt uns die Herbartsche Metaphysik. Wir werden deshalb in aller Kürze und soweit es

unser Zweck zu erfordern scheint, die Grundsätze der Herbartschen Metaphysik ins Auge zu fassen haben.

Man sollte erwarten, dafs Herbart, dessen Philosophie auf Erfahrung fufsen will, in der Psychologie von der Vorstellung ausgehend auf ein Princip derselben zurückgehe, aus dem sie begreiflich erscheint. Dies ist das Verfahren des Aristoteles, der christlichen, der scholastischen Philosophen. Herbart verfährt anders. Von dem Grundsatz oder sagen wir besser von dem auch durch Kant genährten Vorurteil ausgehend, dafs nur mathematisch-mechanische Erklärungen wahrhaft wissenschaftlich seien, frägt er nach dem Grunde der mannigfaltigen Erscheinung (bei Herbart: des Scheins) und findet diesen in der Vielheit der einfachen Wesen, die in dem mechanischen Verhältnis des Druckes und Gegendruckes zu einander stehen. Diese einfachen Wesen suchen in einander einzudringen, setzen aber einen Widerstand entgegen und erhalten sich selbst gegenüber den von aufsen wider sie eindringenden Störungen. Zu dieser Annahme glaubt Herbart durch gewisse Thatsachen der Erfahrung berechtigt und gezwungen zu sein. Er unterscheidet nämlich die Welt der Erscheinung, oder, wie er sich ausdrückt, des Scheins, und die Welt des Seins. Alles, was wir unmittelbar erfahren, sei es äufserlich — die im Raume ausgedehnten und in der Zeit sich verändernden Dinge — oder innerlich im Bewufstsein, gehört der Welt des Scheines an, hinter der aber eine Welt des Seins angenommen werden mufs; denn „soviel Schein, soviel Hinweisung auf Sein". Der Schein ist relativ, das Sein absolut, ein schlechthin Gesetztes, daher auch ohne jede Beschränkung, einfach, unveränderlich. Das Sein hat alle Bestimmungen des Absoluten; es ist eben nur Sein, durchweg sich selbst gleich. Hieraus dürfe man aber nicht mit dem Monismus (Pantheismus) schliefsen, es gebe nur ein Sein, das alles ist; vielmehr fordere die Mannigfaltigkeit der Erscheinungswelt die Annahme einer Mehrheit von Seienden. Herbart nimmt demnach als von uns (denkend) schlechthin zu setzenden Grund der Erscheinungen eine Vielheit von einfachen Wesen an, von denen alle notwendigen Prädikate des Seins (zu welchen nach seiner der eleatisch-demokritischen verwandten Auffassung Absolutheit, Einfachheit, Unveränderlichkeit u. s. w. gehören) auszusagen seien, von deren Wesensbeschaffenheit wir aber nichts weiteres wissen, als dafs sie je eine einfache Qualität besitzen, die in den verschiedenen Wesen verschieden und entgegengesetzt ist. Aus dieser Verschiedenheit und Entgegensetzung nämlich glaubt Her-

bart die zur Erklärung der Erscheinungswelt notwendigen Störungen und Selbsterhaltungen ableiten zu können.

Wenden wir uns nach dieser kurzen Darstellung der metaphysischen Grundanschauung Herbarts zu der Bemerkung des Lindnerschen Lehrbuches zurück, dafs alle Seelenvermögen abgeleitete Vorgänge seien, die sich aus der Wechselwirkung der Vorstellungen ergeben, so verschwindet das Rätselhafte und Paradoxe, oder genauer gesprochen das Unvermittelte und Unmotivierte, das in der vom Verfasser in ganz ungenügender Weise begründeten Behauptung lag. Dafür aber, nachdem wir ihren wahren Sinn und ihre volle Tragweite kennen gelernt haben, grinst uns aus derselben die wirkliche Gestalt der Herbartschen Philosophie entgegen, die hinter der psychologischen Theorie sich verhüllt, für den Eingeweihten aber wie das Gerippe hinter den lebensvollen Bildern eines Holbeinschen Totentanzes hervorschaut. Diese wirkliche Gestalt aber ist Pantheismus und Materialismus. Denn wer sieht nicht, dafs die Herbartschen den Erscheinungen zu Grunde liegenden einfachen Wesen ebensoviele Absolute, ebensoviele Götter sind? Herbart weifs daher auch von diesen Wesen keinen Weg zu einer schöpferischen Ursache der Welt zu finden. Denn ein schlechthin Seiendes, vollkommen einfaches Wesen kann nicht geschaffen sein. Wir haben daher soviele Götter als Seiende. Dies ist aber Pantheismus, allerdings nicht monistischer, sondern, um uns eines auch von andern gebrauchten Ausdruckes zu bedienen, pluralistischer Pantheismus.

Die Herbartsche Metaphysik, die der von den Herbartianischen Pädagogen adoptierten Psychologie zu Grunde liegt, ist aber nicht allein pantheistisch, sondern auch materialistisch. Und zwar nicht blofs in dem Sinne, in welchem man mit Recht sagt und auch wir an einem andern Orte betonten,[1] der Pantheismus sei sublimierter Materialismus, weil er, indem er die Welt vergöttert, zugleich auch Gott verweltlicht und ins Materielle und Körperliche herabzieht, sondern in dem Sinne, dafs Herbart seine Realen, die, wie wir oben sahen, wahre Götter, durch sich — schlechthin seiende Wesen sind, geradezu als materielle Principien, als Bestandteile eines Mechanismus behandelt, an welche Gedanke und Vorstellung und überhaupt alles, was Geist und dem Geiste verwandt ist, wie etwas rein Zufälliges, Unerklärbares und Rätselhaftes angehängt sich findet.

[1] Der moderne Idealismus. Münster 1880.

Die Vorstellung nämlich ist, wie wir Herbart versichern hörten, nicht etwas Ursprüngliches und der Seele selbst Inhärierendes, sondern etwas aufser ihr Liegendes, aus dem mechanischen gegenseitigen Verhalten der einfachen Wesen, der „Seelen" Resultierendes. Die Vorstellung gehört wie Ausdehnung, Raum und Zeit der Erscheinung, d. i. der Welt des Scheines an. Würde uns das Bewufstsein die Vorstellung nicht als eine Thatsache, die sich schlechterdings nicht leugnen und abschütteln läfst, vor Augen halten, und wäre es überhaupt möglich, ohne Vorstellung zu denken und zu reden, eine Psychologie und Metaphysik, sei es auch eine materialistische, zu schreiben: so würde sie Herbart einfach ignorieren oder negieren und von nichts weiterem als von Druck und Gegendruck, von Selbsterhaltung gegen Störungen reden. Da nun aber die Vorstellung eine unleugbare Thatsache der inneren Erfahrung ist, und da sich eine Psychologie ohne die Anerkennung physischer Phänomene nun einmal nicht schreiben läfst, so gelangt Herbart zu der durch seine materialistisch-mechanische Metaphysik geforderten Definition der Seele, sie sei ein einfaches Wesen, dessen Selbsterhaltungen (gegen mechanische Störung!) Vorstellungen sind. Das Bewufstsein zeigt uns eben Vorstellungen, eine Thatsache, die Herbart vom Standpunkte seiner Metaphysik nicht erklären kann. Diese kennt nur den Gegendruck, die Selbstbehauptung eines einfachen Wesens ohne Vermögen, ohne Thätigkeit, ohne Vernunft, Verstand, Wille. Nur die innere Erfahrung ist es, die Herbart zwingt, die Selbsterhaltungen der Seele als Vorstellungen zu bestimmen. In der metaphysischen Voraussetzung einfacher, potenzloser Substanzen, deren Reaktionen einfach auf mechanischen Verhältnissen zu andern beruhen, ist dafür ein Motiv schlechterdings nicht gegeben. Im Gegenteil ist gar nicht einzusehen, wie Stofs und Gegenstofs als Vorstellung sich manifestieren sollen.

Doch Herbart weifs sich durch einen Machtspruch zu helfen: Was psychologisch oder in innerer Erfahrung, in der Welt des inneren Scheines als Vorstellung sich darstellt, ist vom metaphysischen Standpunkt nichts weiter als Selbsterhaltung gegen äufsere Störung.

Nach den strengen Regeln der Logik läfst sich der Herbartsche Satz: es gibt Realen, die Seelen sind, oder mit anderen Worten, es gibt Realen, deren Selbsterhaltungen Vorstellungen sind, umkehren und lautet dann: es gibt Vorstellungen, die aus Druck und Gegendruck resultierende Selbsterhaltungen sind.

Im Grunde aber lehrt Herbart mehr und dürfen wir in seinem Sinne sagen: Vorstellung ist nichts anderes, als das Resultat der notwendigen Fortexistenz eines einfachen realen Wesens gegen von aufsen versuchte Störung. Wir haben nicht zu untersuchen, ob solche Störungen und Selbsterhaltungen oder Selbstbehauptungen in einfachen Wesen möglich seien; nicht, ob es eine Vielheit absoluter Wesen, eine Vielheit von Göttern geben könne. Wir wollen keine erschöpfende Darstellung und Kritik der Herbartschen Metaphysik geben. Wir wollen nur feststellen, dafs der Materialismus, der sich vielfach Mühe gibt, Empfindung, Vorstellung als einen materiellen Vorgang zu erklären, mit Recht auf Herbart sich berufen kann, der des Rätsels Lösung bereit hält in der einfachen, freilich unbewiesenen Behauptung: es gibt einfache Wesen, deren Selbsterhaltung gegen mechanische Störung Vorstellungen sind.

Eine Bemerkung, die für unseren Zweck von einschneidender Wichtigkeit ist, möge jedoch nicht unterdrückt werden. In der Herbartschen Auffassung der Seele streiten Pantheismus und Materialismus unmittelbar um den Vorrang. Die Seele erscheint nach der einen Seite als ein absolutes, unabhängiges, sich selbst vollkommen genügendes Wesen, als ein wahrer Gott, nach der andern Seite aber sinkt sie zum materiellen Atom herab, das nur in Verbindung mit andern Atomen ein in Vorstellungen und Vorstellungskomplexen bestehendes Scheinleben zu erzeugen vermag; zu einem chemischen Atom, dessen verschiedene Qualitäten durch das Zusammen mit anderen bedingt sind. (Vgl. Trendelenburg, Historische Beiträge zur Philosophie. Bd. 3. S. 103.) Wir begegnen hier wie überall dem gerechten Schicksal pantheistischer Selbstvergötterung, die mit materialistischer Erniedrigung endigt.

Die Pädagogen der Herbartschen Schule werden uns einwenden, dafs sie weit entfernt seien, die Grundsätze und bedenklichen Konsequenzen der Herbartschen Metaphysik zu adoptieren; überdies seien in der Herbartschen Philosophie, wenn man gerecht sein wolle, nicht blofs atheistische und materialistische, sondern auch christlische Elemente zu finden. Anerkenne doch Herbart selbst, dafs die in den Organismen unverkennbare Zweckmäfsigkeit auf einen intelligenten Schöpfer und Ordner der Dinge hinweise. Derartige zerstreute Äufserungen sind nun allerdings in den Herbartschen Schriften vorhanden. Andererseits aber steht nicht allein fest, dafs Herbart das Geschaffensein der Realen im strengen Sinne des Wortes entschieden ausschliefst und in Konsequenz des von ihm aufgestellten Seinsbegriffs aus-

schliefsen mufs, sondern auch, dafs der Zweckbegriff im Herbartschen System ein fremdartiges Element bildet, das aufserhalb der als streng wissenschaftlich geltenden Betrachtung liegt. Aus diesem Grunde erscheint denn auch die Annahme eines intelligenten Urhebers der Dinge als reine Gefühls- und Glaubenssache, die einer wissenschaftlichen Rechtfertigung und Beweisführung unfähig ist. Die Herbartsche „Wissenschaft" ist und bleibt daher atheistisch, sofern sie die Annahme eines höchsten Wesens im religiösen Sinne ausschliefst, pantheistisch, sofern die von ihr angenommenen Wesen insgesamt die göttlichen Prädikate der Absolutheit, Aseität, Einfachheit, Ewigkeit u. s. w. besitzen; endlich materialistisch, sofern hinwiederum diese Wesen ganz wie die Atome Demokrits und Epikurs, denen andere als mathematisch-mechanische Beziehungen nicht zukommen, fungieren und behandelt werden.

Trotz alledem werden unsere Herbartschen Pädagogen, wird insbesondere der Verfasser unseres Lehrbuchs für Lehrer- und Lehrerinnenbildungsanstalten sagen: Mag es sich mit Herbart wie immer verhalten, wir lehnen nun einmal jene atheistischen und materialistischen Theorieen ab, und man wird sie vergeblich in unsern Schriften und Lehrbüchern suchen.

Gut, ihr lehnt diese Theorieen ab! Aber ihr nehmet Lehren an und stellt Behauptungen auf, die mit jenen von euch selbst verworfenen und perhorrescierten stehen und fallen. Ihr wandelt immerhin auf Herbarts Spuren und verfolgt Herbartsche Wege, wenn ihr das gesamte Seelenleben auf Vorstellungen zurückführet und alles andere aus mechanischen Verhältnissen, aus der wechselseitigen Förderung und Hemmung, Anziehung und Abstofsung der Vorstellungen ableitet. Der Materialismus und Mechanismus heftet sich an eure Fersen, durchdringt eure Psychologie, beherrscht eure Pädagogik, möget ihr euch drehen und wenden, wie ihr wollt.

Ihr verwahrt euch gegen den Vorwurf des Atheismus. Im subjektiven Sinne mag dieser Vorwurf viele von euch nicht treffen. Wir sind überzeugt, dafs viele Pädagogen Herbartscher Richtung in gutem Glauben sind. Im objektiven Sinne aber trifft dieser Vorwurf auf alle zu. Mag der atheistische Charakter der Herbartschen Philosophie in der Psychologie weniger deutlich hervortreten, indem man zwar die Konsequenzen sich aneignet, die metaphysischen Voraussetzungen aber zurückweist, so verhält es sich anders bezüglich der zweiten aus der Herbartschen Philosophie entlehnten Hülfswissenschaft, der Ethik. Diese ist ihrem innersten Kern und Wesen nach atheistisch. Wir werden

den Beweis für diese Behauptung führen. Denn obgleich in jener Ethik auch von Gott und Gottesbewufstsein, von Gottähnlichkeit u. dgl. geredet wird, so ist doch darin das Sittliche von Gott völlig losgetrennt und auf Ideen begründet, die von Gott unabhängig sind. Ja trotz des idealistischen Anstrichs, den sich die Herbartsche Ethik durch das schöne und viel mifsbrauchte Wort: „Idee“ zu geben weifs, kann ihr selbst der Vorwurf des Materialismus nicht erspart werden, da ihr alles fehlt, was das Sittliche als solches charakterisiert, der Begriff der Pflicht, des Gesetzes, des höchsten Gutes, und an deren Stelle nichts anderes tritt als eine Ästhetik des Harmonischen, das sich seinerseits hinwiederum auf blofse mathematische Formen und Verhältnisse reduciert.

Doch greifen wir unseren ferneren Untersuchungen nicht vor und fragen wir uns, vorläufig auf psychologischem Gebiete verweilend, inwieweit jener verhängnisvolle Charakter, welcher der Psychologie Herbarts von ihrem metaphysischen Ursprung her aufgedrückt ist, in unserem Lehrbuch für adspirierende Lehrer und Lehrerinnen sich ausprägt!

Betrachten wir noch einmal den principiellen Satz, den wir im Obigen aus dem genannten Lehrbuch angeführt haben: „Die sogenannten Seelenvermögen: Verstand, Vernunft, Gedächtnis, Einbildungskraft u. s. w. gehören nicht zu den Uranlagen, es sind dies vielmehr abgeleitete Vorgänge, die sich aus der Wechselwirkung der Vorstellungen ergeben.“

Wir haben den Ursprung dieses Satzes erkannt. Er liegt in dem Vorurteil Herbarts, die mathematisch-mechanische Betrachtungsweise (thatsächlich die niedrigste, weil sie alle höheren Differenzen des Seienden ignoriert) sei die einzig wissenschaftliche. Zu diesem Zwecke mufste alles auf einfache Elemente, mit denen sich wie mit Zahleinheiten operieren liefs, zurückgeführt werden. Solche sind in der Welt des Seienden die Realen. Mit diesen aber war in der Psychologie nichts weiter anzufangen. Sie hat es mit der Welt des Scheins, und zwar den inneren Phänomenen zu thun. Es mufsten daher auch hier Elemente aufgestellt werden, welche die Rolle, die den Realen, den Seelen, in der Metaphysik zufiel, in der Psychologie zu spielen haben. Als solche nun boten sich die Vorstellungen an, die sich, wie es schien, ebenso wie Atome behandeln lassen und in der Herbartschen Psychologie wirklich so behandelt werden. Alle übrigen seelischen Erscheinungen mufsten daher, so gut es ging, aus dem Mechanismus der Vorstellungen abgeleitet werden. Auf diese Weise gestaltete sich die Psychologie zu einer Me-

chanik der Vorstellungen; diese sind bei Herbart und seinen Anhängern die einzigen wahren Seelenkräfte, hinter denen die „Seele", nachdem sie ihre Schuldigkeit in der Metaphysik gethan, als Sein des Scheins zu figurieren, vollständig zurücktritt. Von einem substanziellen Ich, einem thätigen Selbst, einer freien Selbstbestimmung des Willens kann da keine Rede sein. Das Ich ist Resultat der innigen Verschmelzung und Verflechtung der Vorstellungen, der Schwerpunkt gleichsam eines Vorstellungskomplexes. Es ist klar, dafs das Ich in dieser Annahme nicht über den Vorstellungen stehen, sie nicht mit Freiheit beherrschen kann. Die Freiheit wird zum Scheine, zur Selbsttäuschung. Wie verhängnisvoll eine derartige Psychologie für die Pädagogik werden könne und müsse, ist unschwer zu ermessen. Die Pädagogik verlangt eine wahre und gründliche Erkenntnis der Seele und des Menschen. Irrtümer über das Wesen der Seele und des Menschen führen notwendig zu einer falschen Bestimmung des Endzwecks des menschlichen Lebens und des Zieles der Erziehung. Eine wahre und gründliche Erkenntnis des Seelen- und Menschenwesens aber ist in Herbarts Philosophie, ist auch in unserem Lehrbuch nicht zu finden. Die Herbartsche Theorie schlägt vielmehr dem Zeugnis des Bewufstseins, der inneren Erfahrung geradezu ins Angesicht. Wenn das Selbstbewufstsein die Erscheinung, der Reflex des Seelenwesens ist, so kann dieses nicht ein totes, vermögen- und thätigkeitsloses Reale im Sinne Herbarts sein, das keine Macht über seine Vorstellungen besitzt und starr und unthätig hinter ihnen steht. Vielmehr mufs die Seele als ein selbstthätiges, sich mit Freiheit bestimmendes Wesen mit einer Vielheit von Vermögen und Thätigkeiten anerkannt werden.

Wenden wir uns wieder unserem Lehrbuch zu, so finden wir darin den psychologischen Standpunkt Herbarts in seiner ganzen mechanischen Schroffheit ausgedrückt. Ohne weitere Begründung, nur auf das Wort des Meisters gestützt, beginnt der Verfasser seine kurze Darstellung der einen pädagogischen Hülfswissenschaft, der Psychologie, mit der, wie wir sahen, aus einer materialistisch-mechanischen Metaphysik entspringenden Behauptung: „Das Seelenleben des Menschen ist ein Entwicklungsprozefs, welcher durch die Wechselwirkung zahlloser Elemente zustande kommt. Diese Elemente sind die Vorstellungen. Was die Buchstaben in der Schrift, was die Grundstoffe in der Chemie, was die Zellen in der Physiologie: das sind die Vorstellungen im Seelenleben." (S. 20.)

Dem Verfasser genügt es indes nicht, diese durch nichts gerecht-

fertigte, unbewiesene, und doch zugleich für alles Folgende principielle und destruktive Behauptung gläubig aus der Herbartschen Philosophie herübergenommen zu haben. Damit ja kein Zweifel darüber obwalte, dafs in dieser Psychologie die Seele nichts ist, die Vorstellungen aber und ihre Gröfsen- und Stärkeverhältnisse alles sind, erklärt der Verfasser in einer Anmerkung, es bestehe zwischen Zellen und Vorstellungen der Unterschied, dafs jene von innen heraus durch Wucherung und Wachstum, die Vorstellungen dagegen durch äufsere Eindrücke hervorgerufen werden. (A. a. O.) Also die psychologischen Prozesse stehen nach dieser „wissenschaftlichen", „exakten" Psychologie noch tiefer als physiologische, organische Prozesse; sie sind etwas rein Äufserliches, von aufsen (nicht aus einem Seelenvermögen) Entspringendes und daher auch nur äufseren, mechanischen Gesetzen Unterworfenes!

Dem entspricht denn auch die Art und Weise, wie unser Lehrbuch das Selbstbewufstsein definiert. Selbstbewufstsein ist nach des Verfassers Ansicht nicht die Bethätigung eines in seiner Einheit und Einfachheit sich selbst erfassenden und seine Zustände und Thätigkeiten auf sich selbst als deren Grund zurückführenden Seelenwesens, sondern die Identität der wechselnden Formen des Bewufstseins. Bewufstsein selbst aber wird erklärt als die Gesamtheit der Vorstellungen, die ein Mensch in einem Augenblicke hat. Das lebendige Selbst, das aufnehmende und thätige Ich ist also dem Herbartianer nichts weiter als der Faden, an welchem sich die Vorstellungen an einander reihen. Genauer gesprochen ist das Ich nicht einmal dies, sondern die Verkettung und Verschlingung der Vorstellungen in einem idealen Punkte, oder wie wir uns früher ausdrückten, der gemeinsame Schwerpunkt des Vorstellungskomplexes.

Obgleich wir im Bisherigen, dem Gange des Lehrbuches folgend, von nichts als von Vorstellungen vernommen haben; obgleich uns versichert wurde, das gesamte Seelenleben bestehe in Vorstellungen und der Wechselwirkung von Vorstellungen: so werden wir doch auf einmal dahin informiert: „die Entwicklung des Bewufstseins gehe in einer zweifachen Richtung vor sich, nämlich in der Richtung des Geistes und des Gemütes." „Die Geistesbildung umfafst das Vorstellungsleben als solches; sie ist Bildung des Erkennens, der Einsicht, des Verstandes. Die Gemütsbildung bezieht sich auf das Fühlen und Lieben (Wollen); bei jenem waltet die Empfänglichkeit, bei diesem Selbstthätigkeit vor." (S. 21.)

Indem der Verfasser von Geistesbildung und zwar von einer

doppelten, einer Geistes- und Gemüts-Bildung spricht, ist er im Grunde aus der Rolle des Herbartianers gefallen. Er kennt doch nur von aufsen durch die Sinne geschöpfte, also sinnliche Vorstellungen. Mit welchem Rechte spricht er nun plötzlich von Geistesbildung? Die Natur erweist sich eben stärker als die Schulformel. Ohne die Annahme einer Geistes- und Gemütsrichtung kann niemand, auch nicht ein Herbartianer, eine Pädagogik zustande bringen. Der Verfasser tritt dadurch notgedrungen mit den Principien der Herbartschen Psychologie in Widerspruch. Er spricht von „Selbstthätigkeit" des Gemüts, von Empfänglichkeit für Vorstellungen, ohne sich Rechenschaft zu geben, wer für Vorstellungen empfänglich und wer im Gemütsleben selbstthätig sei. Doch nicht die Vorstellung! Oder sollen wir wirklich annehmen, dafs die Vorstellung fühle, begehre, wolle? Es läge dies in der Konsequenz der Herbartschen Psychologie, in welcher die Vorstellungen die Stelle der Seele und ihrer Vermögen vertreten und thatsächlich als die eigentlichen Seelenkräfte fungieren. Ist es aber nicht die Vorstellung, die fühlt u. s. w., so kann es nur die Seele sein, die vorstellt und begehrt, sich teils receptiv, teils spontan verhält, also verschiedene Vermögen besitzt; Annahmen, mit denen die Herbartsche Psychologie über den Haufen geworfen wird.

Gleich als ob sich der Verfasser des schwachen Augenblicks, in welchem er von der „wissenschaftlichen" Psychologie abgefallen, bewufst geworden, und sich auf sich selbst und seinen Herbartschen Standpunkt wieder besonnen hätte, versichert er uns gleich darauf: „Vorstellungen sind ursprüngliche, Gefühle und Strebungen abgeleitete Seelenzustände." (A. a. O.)

Wie in dieser Äufserung, so erweist sich der Verfasser in der weiteren Darstellung der „wissenschaftlichen" Psychologie als ein getreuer, auf die Worte des Meisters schwörender Jünger Herbarts.

Der Paragraph vom Ursprung der Vorstellungen beginnt mit dem Orakelspruch: „Es gibt keine angeborene Vorstellungen. Durch diesen wichtigen Satz hat der grofse Brite John Locke der Psychologie und Pädagogik eine neue Zukunft eröffnet." Was würde wohl der grofse Leibnitz, der seine bedeutendste philosophische Schrift — die nouveaux essais sur l'entendement humain — zur Widerlegung des Lockeschen Sensualismus schrieb, zu diesem Lobspruche sagen? Allerdings geht auch Leibnitz in der entgegengesetzten Richtung zu weit, wenn er das gesamte Seelenleben in einer von aufsen vollkommen unabhängigen Weise aus dem eigenen Grunde der Seele (unter göttlicher Einwirkung) entspringen und sich entfalten läfst. In der That gibt es keine

eingebornen Vorstellungen. Aber nicht erst von Locke brauchten wir dies zu lernen. Die christliche Philosophie hat dies längst gewufst und schon Aristoteles lehrt, dafs das Material all unserer Erkenntnis aus Erfahrung geschöpft sei. Aber die christliche Philosophie und ihr philosophischer Lehrmeister Aristoteles, sind weit entfernt, deshalb dem Sensualismus eines Locke zu huldigen. Wenn auch nicht die Vorstellungen, so doch das Vermögen, Vorstellungen zu bilden, und zwar nicht blofs sinnliche Vermögen, sondern auch ursprüngliche Geistesvermögen, Verstand und Wille, sind der Seele, unabhängig von äufseren Eindrücken, eigen. Von solchen Vermögen, mit Hülfe deren sich die Seele über die Sinne zu freiem, die Sinnlichkeit und ihren Associationsmechanismus überragendem und sie beherrschendem Geistesleben erhebt, wollen Herbart und seine Schule nichts wissen. Daher rühmen sie Locke und betrachten ihn nicht ganz mit Unrecht als ihren Ahnherrn, verfallen aber ebenso wie Locke und die seinen Fufsstapfen folgenden englischen und französischen Philosophen dem Sensualismus; denn mögen die Herbartianer immerhin von Geist und Wille reden, so verbinden sie mit diesen Worten einen andern als den gewohnten Sinn und setzen folgerichtig den Menschen auf die Stufe eines rein sinnlichen Wesens, auf die Wesensstufe des Tieres herab.

Sind wir nicht ungerecht gegen die Herbartianer? Hören wir, bevor wir endgiltig urteilen! „Auf dem grofsen Umfange — so spricht sich das Lehrbuch über den Unterschied von Mensch und Tier aus — und auf der Bedeutung des Gebietes der erworbenen Seelenzustände beruht die Überlegenheit der Menschennatur im Gegensatz zur starren Angelegtheit des tierischen Wesens.“ (S. 24.) Also nicht auf ursprünglichen Wesensunterschieden und auf entsprechenden, ursprünglichen Vermögen der Menschenseele beruht der Unterschied zwischen Mensch und Tier, sondern auf dem gröfseren Umfang und der fortgeschrittenen Verfeinerung des Vorstellungsmaterials!

Alle unsere Vorstellungen — so orakelt der Verfasser weiter — kommen uns von aufsen zu durch die Sinne. Sie treten als sinnliche Empfindungen in die Seele, wirken hier mannigfaltig auf einander und setzen sich schliefslich in Bewegungen um, durch welche die Seele nach aufsen wirkt. (S. 22.)

In dem vorstehenden Satze können wir nur ebensoviele Irrtümer als Worte entdecken. Keine Vorstellung kommt gänzlich von aufsen, durch die Sinne; denn jede Vorstellung setzt ein specifisches Vermögen in der Seele, sei es in ihr allein (wie die intellektuelle Vorstellung) oder in ihr gemeinschaftlich mit dem

Leibe (wie die sinnliche Vorstellung), voraus. Und wie sollen wir uns die Umsetzung von Vorstellungen in körperliche Bewegungen denken? Eine solche Umsetzung ist schlechterdings undenkbar. Die Vorstellung bringt keine Bewegung hervor, geschweige denn, dafs sie sich in eine solche „umsetzt". Vielmehr erregt die Vorstellung das Begehren, und nur das aktuelle Begehren bewirkt eine Bewegung, setzt sich aber ebensowenig in eine solche um, als die Vorstellung; denn körperliche, örtliche Bewegung ist etwas gänzlich von einer psychischen Thätigkeit, wie Vorstellung und Begehren, Verschiedenes. Und trotz dieser sinnlosen und unbeweisbaren Behauptungen sind die Herbartianer Vertreter einer wahrhaft wissenschaftlichen Psychologie und Pädagogik!

Hören wir weiter! „Der nächste Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung ist der eigene Körper. Sein Gesamtbefinden kündigt sich uns durch einen breiten Strom von Körperempfindungen an, welche in ihrer Gesamtheit die dunkle, aber stark betonte Lebensempfindung bildet." „Die zahllosen, dunklen und ebendeshalb auch unbezeichneten Körperempfindungen einerseits, dann die Sinnesempfindungen andererseits, als da sind Farben, Gerüche, Geschmäcke, Arten der Glätte und Rauheit, der Härte und Weichheit, sowie Grade der Wärme bilden das geistige (!) Material, aus welchem sich durch einen allmählichen Bildungsprozefs alle höheren Gebilde des Seelenlebens entwickeln." (S. 23.)

Dafs der nächste Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung der eigene Körper sei, ist durch keine Erfahrung zu begründen. In dem, was der Verfasser Lebensempfindung nennt, sind verschiedene Arten von Wahrnehmungen und Empfindungen zusammengeworfen. Der innere Sinn bethätigt sich nur zugleich mit den und sachlich (nicht zeitlich) sogar später, als die äufseren Sinne, weil in Abhängigkeit von ihnen. Jene Annahme des Verfassers erklärt sich aus der Verwechslung des über die ganze Körperoberfläche verbreiteten Tast- oder Gefühlssinns mit dem inneren Sinne oder dem Gemeinsinn, mit welchem wir die äufseren Sensationen, unter ihnen auch die des Tast- oder Gefühlssinnes wahrnehmen. Wenn aber Körper- und Sinnesempfindungen als geistiges Material bezeichnet werden, woraus sich alle höheren Gebilde des Seelenlebens angeblich entwickeln, so liegt hierin ein Mifsbrauch des Wortes: „geistig"; denn das Material, von dem der Verfasser redet, ist ein sinnliches, aus welchem durch einen „allmählichen Bildungsprozefs" schlechterdings nichts anderes als eine verfeinerte Sinnlichkeit, nicht aber Geist und Geistesleben hervorgehen können.

Folgen wir dem Verfasser auf seinen weiteren Gängen, so werden wir zunächst über die Anschauungen unterrichtet. „Die Gesamtheit der Sinnesempfindungen, die sich auf einen und denselben äufseren Gegenstand beziehen, ist die Anschauung dieses Gegenstandes.“ (S. 26.) Dagegen mufs eingewendet werden, dafs Empfindungen durch blofse Verbindung nicht zu Anschauungen werden können, wenn sie nicht schon ursprünglich Wahrnehmungen, d. h. nicht nur subjektive Zustände, sondern objektive Erkenntnisse sind. Ferner ist die Beziehung auf einen Gegenstand ohne die Einheit des Bewufstseins und des Subjekts, das die verschiedenen Eindrücke in eins zusammenfafst, nicht möglich. Denn unter der Voraussetzung, dafs ursprünglich nur Empfindungen gegeben sind, erscheint weder die Beziehung auf ein äufseres Objekt überhaupt, noch die auf ein und dasselbe Objekt begründet.

Mit dem Abschnitte über die Gemütsseite des Kindes und die Bedingungen der Gemütsbildung (S. 28 ff.) sind wir bei einem der schwächsten Punkte der Herbartschen Psychologie und Pädagogik angelangt. Den tieferen Grund der Zurückführung des Fühlens und Begehrens auf Vorstellungen haben wir bereits aufgezeigt. Er liegt in der materialistisch-mechanischen Grundrichtung der Herbartschen Philosophie. Gleichwohl wiederholen unsere „wissenschaftlichen“ Pädagogen die betreffenden Theorieen mit einer verblüffenden Unbefangenheit. Als ob es sich um ganz selbstverständliche, allgemein von den Vertretern der Wissenschaft anerkannte Dinge handelte, erklärt der Verfasser des Lehrbuchs: „Die Gefühle sind nichts Selbständiges, sie bestehen nur an und mit den Vorstellungen. Durch das Zusammentreffen der letzteren wird nämlich die vorstellende Kraft der Seele (also doch ein Seelenvermögen!) bald erhoben, bald herabgedrückt; im ersteren Falle erfahren wir eine Förderung, im letzteren eine Hemmung unseres Vorstellens. Das Innewerden einer Förderung unseres Vorstellungslebens ist ein Lustgefühl, das Innewerden einer Hemmung desselben ein Unlustgefühl. Es ist natürlich (?), dafs die Vorstellungen die auf ihnen lastende Hemmung zu überwinden und das mit ihnen verbundene Unlustgefühl zu beseitigen suchen. Dadurch verwandelt sich die Gemütslage in ein Streben, welches als Begehren auf bestimmte Gegenstände gerichtet ist. Wenn es, von der Einsicht geleitet, diese Gegenstände zu erreichen versteht, wird es zum Wollen, welches in Handlungen und Thaten nach aufsen tritt.“ (S. 28.)

Es ist hier nicht der Ort, auf das Wesen der Gefühle und

im besondern auf die Frage einzugehen, ob die Gefühle zur Annahme eines besondern Seelenvermögens wie Vorstellen und Begehren berechtigen und zwingen. Für die Beurteilung der Herbartschen Ansicht von der abgeleiteten Natur des Fühlens und Begehrens, d. i. der Annahme, dafs sie nur Zuständlichkeiten der Vorstellungen, nicht aber Zustände und Thätigkeiten der auf die vorgestellten Objekte reagierenden Seele seien, kommt die gestellte Frage nicht in Betracht. Denn in allen Fällen ist die Unmöglichkeit, das Begehren auf Vorstellungen zurückzuführen, über jeden Zweifel erhaben. Nimmt man hinzu, dafs die Gefühle der Lust und Unlust Zustände sind des Begehrungsvermögens, nicht der Vorstellungen, die solche erregen, nicht aber haben können, so erscheint sowohl die Reduktion des Begehrens als auch die des Fühlens auf Vorstellungen als der Wahrheit widersprechend. Aus diesem Grunde hat es denn auch von verschiedenen Seiten her an Widerspruch gegen die Herbartsche Theorie nicht gefehlt. Um so mehr aber mufs man staunen, dafs eine Theorie, die das Seelenleben vollständig mechanisiert und zu einer Statik und Mechanik der Vorstellungen, die „gehemmt", „gehoben", ins Gleichgewicht gebracht werden (Ausdrücke, die, auf das Seelenleben angewendet, kaum erträglich sind, wenn sie bildlich verstanden werden, im eigentlichen Sinne genommen aber den schärfsten Widerspruch herausfordern), wie eine solche Theorie, sage ich, in der Pädagogik Aufnahme finden konnte.

Die Ansicht, Fühlen, Begehren, Wollen seien abgeleitete Erscheinungen, ist nicht blofs als eine Folgerung aus falschen Prämissen, aus einem unhaltbaren, die mehrfache Qualität eines Seienden ausschliefsenden Seinsbegriff, grundlos und willkürlich, sondern auch nachweisbar falsch, wie wir sogleich zeigen werden.

In der Zurückführung des Begehrens auf aufstrebende Vorstellungen liegt, wie Trendelenburg (Hist. Beiträge a. a. O. S. 116 ff.) bemerkt, eine Verwechslung der Wirkung mit der Ursache. Das Streben, Begehren treibt Vorstellungen empor, drückt sie nieder, ist aber nicht selbst aufstrebende Vorstellung. „Wie könnten, so frägt ebenderselbe, die Vorstellungen, die sich hemmen, oder die Vorstellungen, die sich einander befördern, empfinden? Durch den zweideutigen Ausdruck „Spannung" suchen die Herbartianer einen Schein von Wahrheit für die Behauptung, Gefühl sei ein Attribut der Vorstellung, hervorzubringen. Verschmelzung und Hemmung aber genügen nicht, um das Angenehme, Harmonische und das Unangenehme zu erklären. Nicht selten fordert die Harmonie die Distinktion der zum Ganzen sich

fügenden Teile; nicht selten entspringt sie dem Gegensatze. Die Vorstellung, die fühlt, Lust und Unlust empfindet, ist eine falsche Personifikation.“ Das wirklich Empfindende ist die vorstellende Seele, welche sowohl die Vorstellung als auch die Lust und Unlust, die sie erregt, in sich erlebt; die Seele, die bei Herbart, dem alle Thätigkeiten nur aus dem Zusammen der einfachen Wesen resultieren, die Vorstellungen nicht einmal hat.

Diese einfache, durch die innere Erfahrung verbürgte psychologische Wahrheit erscheint freilich dem Herbartianer nicht „exakt“ und „wissenschaftlich“ genug, da sie sich nicht in einer mathematischen Formel ausdrücken läſst. Um so mehr aber, sollte man meinen, müſste der Pädagoge, der Erzieher daran festhalten. Denn was ist eine Erziehung ohne Anerkennung einer fühlenden und wollenden, wollend sich selbst bestimmenden und ihren Vorstellungslauf nach Principien und Maximen, nach Gesetzen und Regeln zum erkannten Ziele leitenden Seele?

Trendelenburg macht auf das idealistische Element in der Herbartschen Auffassung des Begehrens und Wollens aufmerksam. Das Streben und Wollen hat nach Herbart sein Objekt ausschlieſslich in der Seele, sie will nur die Vorstellung, nicht den vorgestellten Gegenstand; die sinnliche Gegenwart des letzteren ist nur Mittel, nicht Gewolltes. Nebenbei sei der Egoismus zu beachten, dem hiermit Thür und Thor geöffnet sei. Gegen diese Herbartsche Auffassung müsse geltend gemacht werden, daſs die Seele im Begehren bedürftig ist. Sie begehrt z. B. nicht die Vorstellung von der Ernährung, sondern die Ernährung selbst. Wie die Vorstellung nicht sich selbst, sondern einen Gegenstand vorstellt, so sucht die Seele im Begehren Hülfe in einem äuſseren Sein oder Bestimmung eines äuſseren Seins nach ihrer Richtung. „Der Vorgang des Begehrens endet nicht in dem Siege einer aufstrebenden Vorstellung, sondern in dem Besitz eines Objektes. Das Begehren regt und bewegt die Vorstellung, um des Objektes habhaft zu werden. Im Begehren liegt ebensoviel, wenn nicht mehr Bürgschaft des Realismus, als in der sinnlichen Vorstellung.“ (Hist. Beitr. S. 117.)

Wie nicht die Vorstellung der Ernährung, sondern die wirkliche Ernährung angestrebt wird, so gilt dasselbe auf den höheren Stufen des Seelenlebens. Nicht die Vorstellung der Unsterblichkeit der Seele, nicht die Vorstellung eines persönlichen Gottes, nicht die Vorstellung von einem unendlichen Gute, bilden den Gegenstand des Verlangens und der Liebe der gläubigen Seele; und der Trost, den diese aus dem Umgang mit Gott, aus dem Gebete schöpft, würde sofort in bittere Enttäuschung sich ver-

wandeln, wenn es gelänge, ihr die Überzeugung beizubringen, dafs sie im Augenblicke der höchsten religiösen Erregung nicht mit Gott, sondern mit ihrem eigenen Vorstellungsgebilde sich beschäftige.

Dieser Idealismus der Herbartschen Psychologie beweist jedoch nichts gegen den von uns erhobenen Vorwurf des Sensualismus und Materialismus. Denn die Vorstellung, die Herbart mit dem vorgestellten Gute verwechselt, bleibt in allen ihren Transformationen sinnlich und materiell; denn wie Gefühle und Begehrungen, so sind nach Herbart, wie wir wissen, auch Verstand und Vernunft aus der Verbindung und wechselseitigen Einwirkung der sinnlichen Vorstellungen abgeleitete Phänomene.

Die Vorstellungen verhalten sich im Sinne Herbarts genau wie die Atome Demokrits und Epikurs. Wie diese infolge ihrer verschiedenen Gestalten u. s. w. steigen und fallen, sich hemmen und fördern, durchschlüpfen oder hängen bleiben, mittels ihrer Haken und Häkchen sich ineinander verflechten u. s. w., so auch die Vorstellungen. Hieraus wird das Wiederauftreten, die „Reproduktion" verdunkelter Vorstellungen, hieraus die Reihenbildung, an deren Mechanismus die Herbartianer grofses Wohlgefallen haben, erklärt: ein Vergnügen, das man ihnen gestatten könnte, wenn sie nur die höheren, geistigen Seelenthätigkeiten von dem niederen Vorstellungslaufe und seinen gewohnheitsmäfsigen Associationen zu unterscheiden und die Selbstthätigkeit der Seele über dem Mechanismus gewohnter Verbindungen sinnlicher Vorstellungen und gegen ihn zu wahren wüfsten.

Die völlige Befangenheit in einer mechanischen Denkweise zeigt die von der willkürlichen Aufmerksamkeit gegebene Erklärung. Nach unserem Lehrbuche kommt die willkürliche Aufmerksamkeit dadurch zustande, dafs einer neu eintretenden, wenn auch schwachen Vorstellung aus verschiedenen Gegenden des Bewufstseins Reproduktionshülfen zuströmen, welche diese Vorstellung heben und zum Mittelpunkt des Aufmerksamkeitskreises machen. (S. 39.) Also ein mechanischer Prozefs, bei welchem die Seele vollkommen unbeteiligt ist, eine willkürliche Aufmerksamkeit ohne jemand, der aufmerkt, ohne Wille und Willkür.

Das Gedächtnis wird in die zwei Funktionen des Behaltens und Wiedergebens unterschieden und im allgemeinen definiert als das Vermögen der unveränderten Reproduktion. In dieser Erklärung ist die wahre Natur des Gedächtnisses verkannt. Dem Gedächtnis wesentlich ist die Beziehung auf die Vergangenheit, auf die gehabte Wahrnehmung oder Vorstellung;

die einfache, unveränderte Reproduktion ist nicht genügend. Das Wiedergeben aber oder die Erinnerung (was der Verfasser als absichtliches Wiedergeben bezeichnet — absichtlich ohne Absicht, wie willkürliche Aufmerksamkeit ohne Willkür) enthält überdies ein logisches Element, da ein absichtliches Besinnen ohne eine Art von schliefsender Thätigkeit nicht ausführbar ist.

Die Bemerkung über das Lernen (S. 42), das dadurch zustande kommen soll, dafs man den Lehrstoff in Reihen bringt und die Anfangspunkte der Reihen an geläufige Vorstellungen anknüpft, ist trotz der in einer Anmerkung beiläufig vorgebrachten Unterscheidung des mechanischen und judiciösen Gedächtnisses wiederum ganz in dem die Herbartsche Psychologie beherrschenden Sinne gehalten.

Dasselbe gilt von derErklärung der Einbildungskraft. Lassen wir das Lehrbuch selbst reden! „Im Verlaufe des Vorstellens werden die Vorstellungen verschiedener Zeitperioden mannigfach durcheinander gemengt, so dafs die Reproduktion nicht mehr den Charakter der Wiedergabe des Alten, sondern vielmehr der Hervorbringung des Neuen an sich trägt . . . . Das Vermögen der veränderten Reproduktion nennt man die Einbildungskraft“ (S. 44). Wenn hier und auch sonst von Vermögen die Rede ist, so geschieht dies im Widerspruch gegen die an die Spitze der Psychologie gestellte Behauptung, dafs es kein Seelenvermögen, sondern nur Vorstellungen und Verhältnisse von Vorstellungen gebe. Aber auch der Herbartianer erfährt an sich, was dem Skeptiker begegnet, dafs die Natur stärker ist, als die Theorie.

Eine hervorragende, ja die wichtigste Stelle in der „wissenschaftlich-exakten“, d. h. nach der bescheidenen Ansicht der Herbartianer, Herbartschen Pädagogik spielt die „Apperception“. Sie ist die Geburtsstätte des Denkens. Sie bildet die Brücke, die über den sinnliches Vorstellen und geistiges Denken trennenden Abgrund unmerklich hinüberführen soll. Denn das Denken, sagt uns der Verfasser, ist nichts als eine Art von Apperception. (S. 52 Anm. 1.) Die Apperception ist das Umgewandeltwerden einer neuen Vorstellung durch eine ältere, ihr an Macht überlegene. Damit wäre das Geheimnis der „Menschwerdung“, mit welchem Materialisten und Darwinisten sich quälen, vom Standpunkt der „exakten“ Wissenschaft gelöst. Aus dem Tiere wird ein Mensch, aus der sinnlichen Vorstellung wird Gedanke, aus Sinn Verstand durch den einfachen Vorgang der Apperception, der durch physiologische Prozesse erläutert wird. „Dieser Prozefs ist eine Art Assimilation der neueren Vorstellung an die

ältere. Wie die Aufnahme der Speisen zur Verdauung derselben, so verhält sich die Perception zur Apperception. (S. 51.) Da Denken, wie wir hörten, eine Art von Apperception ist, Apperception aber eine Art von Verdauung, so gestaltet sich die Sache so einfach, dafs auch der Einfältigste die Natur und den Ursprung des Denkens versteht. Daher sich gewissen Köpfen die Herbartsche Philosophie so sehr empfiehlt; denn was Verdauung ist, das glauben sie, da sie es ja täglich prakticieren, gründlich zu verstehen.

„Die Apperception," wird uns gesagt, „besteht darin, dafs sich das schwächere a nach dem stärkeren b richten mufs." (S. 51.) Ferner: „Appercipierende Vorstellungen sind jene, die unter dem Namen von Erfahrungen, Begriffen, Grundsätzen, Gesichtspunkten, Lieblingsvorstellungen, Gewohnheiten u. dgl. unsere Auffassung der Aufsenwelt bestimmen." Woher nun aber Begriffe, Grundsätze, woher diese Elemente unserer höheren Vorstellungs- oder Gedankenwelt? Hierauf vermissen wir die Antwort, wenn nicht etwa das folgende sie enthalten soll: „Mittelst der Apperception kommt die psychologische Bildung zustande. Die Fülle des Erfahrungsstoffes, den uns die Sinne bieten, kann auf keine andere Weise gegliedert und zusammengefafst, d. h. gebildet werden, als dadurch, dafs Verwandtes auf Verwandtes bezogen, das Neue an das Alte angeknüpft, vieles unter einen gemeinsamen Gesichtspunkt gefafst, vor allem aber das Besondere und Einzelne dem Allgemeinen untergeordnet wird. Dies ist ein Verdichtungsprozefs der Vorstellungen, an dem sich einerseits das Denken in der Form des Urteils, andererseits die Sprache durch Zusammenfassung mittelst der Namengebung beteiligt." (A. a. O.)

Die Sprache, die Namengebung also soll erklären, wie aus Vorstellungen Begriffe werden; mit andern Worten, die allgemeine, intellektuelle Vorstellung, die Quelle all unserer höheren Erkenntnisse, das auszeichnende Merkmal des Menschen, durch das er sich als Vernunftwesen kundgibt, ist nichts weiter als ein Name, mittels dessen wir verwandte Erscheinungen zusammenfassen. Dieser Nominalismus ist die notwendige Konsequenz der Herbartschen Leugnung der Seelenvermögen und der ausschliefslichen Annahme von aufsen angeregter sinnlich-materieller Vorstellungen. Und wie sinnlich und materiell ist es, die „psychologische Bildung" als einen Verdichtungsprozefs aufzufassen! Wenn dabei das Denken in der Form des Urteilens sich beteiligen soll, so dürfen wir keineswegs glauben, dafs eine höhere Seelenkraft über dem Material der Sinnesvorstellungen

schalte und walte; denn wir werden sogleich dahin belehrt, das Urteilen sei ein Unterordnen des Unbekannten unter das Bekannte, des Neuen unter das Alte, des Besonderen unter das Allgemeine (als ob es ein selbständiges Allgemeines oder Intelligibles dieser Psychologie zufolge überhaupt gäbe!), des Vielen unter das Eine, des Subjektes unter das Prädikat. Es ist hier von einem Subsumieren die Rede und wird somit die Vorstellung erweckt, als ob der Seele eine Denkthätigkeit zugeschrieben würde. Bei näherem Zusehen aber haben wir es wieder mit einem rein mechanischen Vorgang des Anziehens und Abstofsens zu thun. Die schwächere Vorstellung wird von der stärkeren angezogen, die Vorstellungen verdichten sich, ähnliche Vorstellungen werden verschmolzen, das Alte ergreift das Neue u. s. w.; denn — so schliefst der Verfasser — dieses Unterordnen (d. h. das Urteilen) geht in der Form der Apperception vor sich, wobei das Prädikat die ältere, allgemeinere, appercipierende Vorstellung bildet. (S. 52.)

Sollen wir diese widersinnigen Behauptungen der Herbartschen Psychologie widerlegen? Es genüge, auf eine einzige, unleugbare, schon von Aristoteles hervorgehobene Thatsache, in welcher sich der tiefgreifende Unterschied des Intelligiblen vom Sinnlichen und noch mehr vom Mechanischen deutlich manifestiert, die Aufmerksamkeit zu lenken. Weit entfernt nämlich, dafs die schwächere intellektuelle Vorstellung mit der stärkeren lichtvolleren verschmilzt oder durch sie verdunkelt wird, schärft sich vielmehr das geistige Auge durch den Umgang mit dem im höheren Grade Intelligiblen für die feinsten Unterschiede und das minder Intelligible. — Unter der Herbartschen Voraussetzung aber wäre ein Urteil überhaupt unmöglich; denn wenn die Vorstellungen sich verdichten und verschmelzen, können Prädikat und Subjekt nicht miteinander verglichen werden. Eine Vergleichung nämlich kann nur dann stattfinden, wenn die zu vergleichenden Termini rein für sich aufgefafst werden, also nicht in eins fliefsen und verschmelzen. Der allgemeine Begriff aber besitzt einen von der entsprechenden sinnlichen Vorstellung ganz verschiedenen Inhalt, indem er das reine Wesen, z. B. des Dreiecks, des Kreises, überhaupt desjenigen enthält, wovon die sinnliche Vorstellung nur die Erscheinung repräsentiert.

Sollte noch ein Zweifel über die wahre Meinung unseres Lehrbuchs und darüber, dafs das Denken als ein mechanischer Vorgang aufgefafst werde, obwalten, so wird derselbe schwinden müssen, wenn wir die in den Anmerkungen aufgenommenen Citate aus Anhängern der Herbartschen Schule ins Auge fassen.

Das eine lautet: „Die Apperception beruht darauf, dafs neu auftretende Vorstellungen früher gewonnenen entgegenkommen und mit ihnen Verbindungen eingehen. Werden die bereits vorhandenen Vorstellungen zum Empfang der neuen vorbereitet, die störenden zurückgedrängt, die fördernden herangerufen, so treten die neuen sogleich an ihren rechten Platz, gehen die richtigen Verbindungen ein und wird dem Nichtverstehen, das auf mangelnder, und dem Mifsverstehen, das auf falscher Apperception beruht, vorgebeugt.“ (S. 52.)

Das zweite Citat spricht sich über das Verhältnis der Apperception zum Unterricht aus. „Auf geschickter Einleitung von Apperceptionen beruht die Kunst des Unterrichts; das Neue, dem sich freisteigende Vorstellungen zur Apperception darbieten, wird innerlich erfafst und bleibt hängen, das kalte Anstaunen, bei dem dem Schüler die Gedanken vergehen, ist die dem wahren Lernen feindlichste Stimmung.“ (A. a. O.) Wirklich? Ist denn nicht das Staunen, die Verwunderung, die übrigens weder kalt noch warm ist, vielmehr der erste Schritt zur Wifsbegierde, die dem Angestaunten auf den Grund zu kommen sucht, und damit auch der erste Schritt zum Wissen selbst?

Dafs unter solchen Umständen auch die Kunst des Unterrichtes zum Mechanismus wird, ist leicht einzusehen und daher begreiflich, dafs die Herbartianer die längst geübte Methode, die in einer nach dem Gegenstande variierenden Abwechslung von Analyse und Synthese besteht, verballhornen und sie durch die Zerfällung des Unterrichtsstoffes in kleinste „methodische Einheiten“ zu einer auf alles gleichmäfsig anwendbaren Schablone herabsetzen.

Wie die Herbartsche Psychologie einen wesentlichen Unterschied des sinnlichen Vorstellens vom Denken nicht kennt, so unterscheidet dieselbe auch nicht zwischen sinnlichem Begehren und Wollen. Das Wollen, sagt unser Lehrbuch, ist eine Begierde, verbunden mit der Einsicht in die Erreichbarkeit des Begehrten. (S. 48.) Vom freien Wollen, der Willensfreiheit, ohne welche es weder eine Sittlichkeit noch eine Erziehung gibt, schweigt das Lehrbuch überhaupt (denn die Idee der inneren Freiheit, von der im Abschnitt über die Ethik die Rede ist, bedeutet, wie wir sehen werden, etwas ganz anderes) und vom Herbartschen Standpunkt mit Recht. Denn wie soll eine Maschine, was das Seelenleben nach der Herbartschen Theorie ist, zu einer freien Selbstbestimmung gelangen? Gleichwohl folgt in völlig unvermittelter Weise auf den Abschnitt von der Apperception ein anderer über Charakterbildung (S. 53). Der Charakter

wird definiert als die vollständige Konsequenz des sämtlichen Wollens und Handelns durch Unterordnung desselben unter praktische Grundsätze und dieser wieder unter einen obersten praktischen Grundsatz. Erläuternd wird hierzu bemerkt: „Sind sämtliche praktische Grundsätze im Einklange mit dem Sittengesetze und steht an der Spitze derselben das Gewissen, so ist der Charakter ein sittlicher.“ (S. 55.)

Wir fragen: Sittengesetz, Gewissen? Wo findet sich für diese Dinge Raum in der Herbartschen Philosophie und Pädagogik? Bisher haben wir nur von einem Mechanismus drängender und schiebender, gehemmter und geförderter Vorstellungen vernommen. Wir sind demnach beim zweiten Teile unserer Aufgabe angelangt: der Untersuchung über Herbarts Ethik als der zweiten, auch von unserem Lehrbuch adoptierten pädagogischen Hülfswissenschaft.

II.

Die zweite Hülfswissenschaft der Herbartschen Pädagogik oder die Ethik.

Die bisherigen psychologischen Untersuchungen sind, wie es scheint, nicht geeignet, ein sehr günstiges Vorurteil für die „Ethik“ der Herbartianer zu erwecken. Doch halten wir mit unserem definitiven Urteil noch zurück, um so mehr, da Herbart versichert, die Ethik von anderweitigen Voraussetzungen unabhängig auf ihren eigenen Grund zu stellen. Noch sei die Bemerkung angebracht, dafs es uns hier um eine Kritik der Herbartschen Ethik nur insoweit zu thun ist, als dieselbe in die pädagogischen Lehrbücher eingedrungen ist, als deren typischer Repräsentant uns die Lindnersche allgemeine Erziehungslehre zum Gebrauche an den Bildungsanstalten für Lehrer und Lehrerinnen gilt.

Die wichtigste Bestimmung eines pädagogischen Systems ist offenbar die des Erziehungszweckes. Hierüber kann kein Zweifel bestehen. Hören wir also, wie Lindner den Erziehungszweck bestimmt. Er unterscheidet einen doppelten Erziehungszweck, einen formalen und einen sachlichen. Der formale Erziehungszweck ist die Selbständigkeit des Zöglings, der sachliche aber ist kein anderer als die Bestimmung des Menschen. (S. 57.) Wir stehen also vor der entscheidenden Frage: Welches ist die Bestimmung des Menschen, des Menschen als solchen, jene allgemein menschliche Bestimmung, von welcher der Verfasser selbst sagt, dafs der einzelne ihre Erreichung unter den

mannigfaltigsten Lebensformen anstreben kann, wenn er hierbei nur seinem besseren Selbst nicht ungetreu wird.

Der Katechismus, der auch den Lehrern und Lehrerinnen, die herbartisch-wissenschaftlich vorgebildet werden, in die Hand gegeben wird, und den sie, wenn auch unter geistlicher Leitung den Kindern erklären sollen, enthält die Frage an das Kind: Wozu bist du auf Erden? und gibt darauf die Antwort: Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch selig zu werden. Für die Pädagogen der Schule Herbarts ist diese Antwort nicht exakt, nicht wissenschaftlich, sie wissen die Sache besser. Die Antwort der „wissenschaftlichen" Pädagogik nun lautet dahin: „Die eigentliche Bestimmung des Menschen auf Erden ist das sittliche Ideal." (S. 58.) Dies klingt nun allerdings sehr wissenschaftlich und wir begreifen, wie bei Nennung dieses Wortes ein heiliger Schauer wie ein erhabenes Wehen aus einer idealen Welt die Brust des modernen Volksschulpädagogen durchdringt und sein Herz höher schlagen macht. Also die Bestimmung des Menschen ist das sittliche Ideal! Was ist aber das sittliche Ideal? Wir werden über das sittliche Ideal dahin belehrt, dafs die wissenschaftliche (natürliche) Ethik den Inhalt desselben in einer Reihe von Musterbegriffen erblickt, nach denen sich die Beurteilung des Wollens in allen Fällen des menschlichen Lebens richtet. (S. 58.) Diese Musterbegriffe der „wissenschaftlichen Ethik" sind, wie Herbart „nachgewiesen" hat (H. Lindner versichert es wenigstens den angehenden Lehrern und Lehrerinnen und als Herbartianer mufs er es wohl wissen) folgende fünf: Gewissenhaftigkeit, Vollkommenheit, Wohlwollen, Recht und Billigkeit. (A. a. O.)[1]

Betrachten wir, bevor wir auf diese Ideen der Herbartschen Ethik näher eingehen, noch einmal die Art und Weise, wie unser Lehrbuch sich über das Erziehungsziel, die Bestimmung des Menschen, ausspricht. Wenn in irgend einem Punkte, so mufs man in der Auffassung des Zieles von einem Pädagogen volle Klarheit und Bestimmtheit verlangen. Der die Erziehung durchwaltende Geist, die Wahl der anzuwendenden Mittel, kurz alles, was für die Erziehung von Bedeutung ist, wird hiervon abhängen. Nun herrscht aber gerade in diesem Punkte in

[1] Die Herbartianer halten viel auf Zahlen und haben es zuwege gebracht, ihre Weisheit an den Fingern abzuzählen: 1 Erziehungsziel, 2 Hülfswissenschaften, 3 Hauptteile, 4 formale Stufen, 5 Ideen, 6 Interessen, wozu, um die heilige Sieben vollzumachen 7 Widersprüche gefügt werden könnten, die sich ohne Mühe aus den Herbartschen Schriften zusammenraffen liefsen.

unserem Lehrbuch die gröfste Unbestimmtheit und Verschwommenheit. Die gastlichen Hallen der Herbartschen Pädagogik sind so weit, dafs darin alle Arten von Erziehung, die humanistische, atheistische, materialistische Raum finden können. Ob in dieser Gesellschaft auch die christliche Erziehung zu bestehen vermöge, darüber werden wir alsbald zu urteilen imstande sein.

Der Verfasser des Lehrbuchs drückt sich über die Bestimmung des Menschen oder das sachliche Erziehungsziel in folgenden Worten aus: „Für den positiven Inhalt dieser allgemein menschlichen Bestimmung hat die Sprache verschiedene Namen, welche jedoch nur verschiedene Ansichten eines und desselben Gegenstandes sind. Tugend, Sittlichkeit, Humanität (Menschlichkeit), Gottähnlichkeit, Selbstthätigkeit im Dienste des Wahren und Guten (Diesterweg), christliche Civilisation (Schwarz), harmonische Entwickelung der menschlichen Geisteskräfte (Pestalozzi, Niemeyer, Dittes), sittliche Gestaltung des Lebens (Waitz), Charakter der Sittlichkeit, sind nur verschiedene Seiten, von denen wir das sittliche Ideal als die eigentliche Bestimmung des Menschen auf Erden auffassen.“ (S. 58.)

Da hiernach der Verfasser sich für die Formel des „sittlichen Ideals“ entscheidet und den Inhalt dieses Ideals in den fünf sittlichen Idealen bestehen läfst, so wird sich unsere Aufmerksamkeit den „sittlichen Ideen“ zuwenden müssen.

Vor allem sei bemerkt, dafs nach Herbart das Sittliche nur ein Teil, ein Ausschnitt gleichsam des Ästhetischen ist. Das Ästhetische wird dem Harmonischen, das Sittliche dem Harmonischen in den Willensverhältnissen gleichgesetzt. Die sittlichen Ideen sind daher blofse Formen und Verhältnisse der Übereinstimmung. Die Herbartsche Ethik, so unabhängig sie sich auch vorgeblich von Metaphysik und Psychologie stellt, trägt aus diesem Grunde denselben starren, mathematischen Charakter, wie die gesamte Herbartsche Philosophie an sich. Ihre Übereinstimmung oder Harmonie, die eine bestimmte Art des ästhetischen Wohlgefallens, des unbedingt Wertvollen oder desjenigen, was den unbedingten Wert der Person selbst bestimmt, erzeugen soll, ist die Harmonie einer starren, seelen- und ausdruckslosen Statue, deren schöne Linien und Verhältnisse ein kaltes, interesseloses Wohlgefallen hervorzubringen, niemanden aber zu rühren und zu bewegen vermag. Die Herbartsche Ethik ist der stoische Gleichmut, in die Sprache einer mathematischen, mechanischen Ästhetik übersetzt. Sie vermag deshalb weder eine befriedigende Tugend-, noch Pflichten-, noch Güterlehre zu begründen. Infolge

dieses Formalismus, dieser Ziel- und Inhaltslosigkeit weifs Herbart weder die Freiheit, noch die Vollkommenheit, noch irgend eine andere seiner „sittlichen Ideen“ richtig zu bestimmen. Die Freiheit (auch in dem Sinne, in welchem Herbart das Wort nimmt), ist etwas ganz anderes und tiefer Gründendes, als die innere Übereinstimmung des individuellen Wollens mit dem individuellen Urteil. Die Vollkommenheit aber ist nicht konkret denkbar ohne einen bestimmten Inhalt, ohne einen anzustrebenden höchsten Zweck. (Trendelenburg a. a. O. S. 122 ff.)

Wenn den Anhängern Herbarts unter den Pädagogen diese Ethik gleichwohl in einem günstigen Lichte erscheint, so verdankt sie dies nur den von Herbart beibehaltenen schönen Worten, bei welchen sich jeder denken mag, was ihm beliebt. In allen Fällen leisten diese Worte einen wertvollen exoterischen Dienst. Man kann sie bequem den Angreifern, die das klappernde Gespenst hinter den purpurnen Lappen zu entlarven wagen, als schützenden Schild entgegenhalten.

Herbart stellt sich in der Bestimmung und Ableitung der sittlichen Ideen auf den rein formalen Standpunkt Kants; es ist die Form, wenn auch von einer neuen Seite, d. i. ästhetisch aufgefafst, in welche das Wesen des Sittlichen gesetzt wird, nämlich die Form des harmonischen Verhältnisses (Trendelenburg a. a. O. 124 ff.). Wenn nun das Schöne nach einer bekannten Definition dasjenige ist, dessen Anblick gefällt, so ist es von seiten Herbarts konsequent, dafs er in der praktischen Philosophie den Nachdenkenden auf den Standpunkt des freien Zuschauers stellt. Hieraus ergibt sich ihm folgende Ableitung der „sittlichen Ideen“. Wenn Wille und Urteil übereinstimmen, so bezeichnen wir diese Harmonie mit der Idee der innern Freiheit. Aus der Vergleichung des Gröfseren mit dem Kleineren, wobei jenes als Mafs dient, wohin dieses gelangen soll, resultiert die Idee der Vollkommenheit. Wird über den Einzelnen hinaus zu dem Verhältnis, in welchem er zu andern steht, fortgegangen, so ergibt die Einstimmung zweier Willen die Idee des Wohlwollens. Berücksichtigt man die Möglichkeit des Streites zwischen verschiedenen Willen, so entspringt die Idee des Rechtes, d. i. der Einstimmung mehrerer Willen als Regel gedacht, die dem Streit vorbeuge. Wird der Wille zur That, so resultiert die Idee der gebührenden Vergeltung, damit die That als Störerin nicht mifsfalle, d. i. die Idee der Billigkeit. Die That nämlich als Störerin heischt Aufhebung, die nur durch Vergeltung geschehen kann. Vergeltung ist das Symbol, worin sich das Mifsfallen ausdrückt. Hergestellt ist die Harmonie, wenn die Vergeltung

eine gebührende ist. Wir erhalten also als letzte Idee die der Billigkeit oder der gebührenden Vergeltung (Trendelenburg a. a. O. 134 ff., wo auch die Belegstellen in Herbarts W. W. bezeichnet sind).

Diese ursprünglichen Ideen liegen den gesellschaftlichen zu Grunde. Der Gedanke des zu vermeidenden Streites gibt die Rechtsgesellschaft; ergänzt wird das Rechtssystem durch das Lohnsystem, durch welches das Mifsfallen an unvergoltenen Thaten beseitigt werden soll. Die Idee des Wohlwollens erscheint in ihrer socialen Bedeutung und Erweiterung als Idee des Verwaltungssystems, das seine Grundlage in der allgemeinen Überzeugung von dem höheren Wert des Gemeinwohles über den Privatvorteil hat. Über das Verwaltungssystem hinaus führt die Idee der Vollkommenheit in einer Gesellschaft zum Kultursystem.

Herbarts ethische Ansicht — bemerkt Trendelenburg a. a. O. S. 138 — ist darin eigentümlich, dafs er aus dem harmonischen Verhältnis einfacher sittlicher Elemente, welches in dem zusammenfassenden Zuschauer Beifall erweckt, die praktischen Ideen entwirft und dann im grofsen als gesellschaftliche darstellt.

Wenn Herbart sich des platonischen Ausdruckes „Idee" bedient, so setzt er doch thatsächlich auch nach Trendelenburgs Urteil den Wert ihrer Bedeutung herab; denn bei Platon ist die Idee „die Grundgestalt der Sache", also von objektiver Währung und ihre Unbedingtheit gründet in ihrem Ursprung aus Gott und dem Guten, während sie bei Herbart ihrem Wesen nach rein formal und ihrem Ursprung nach rein psychologisch, d. h. subjektiv ist und mit subjektiver Notwendigkeit aus dem Zuschauer entspringt. Die praktische Philosophie Herbarts steht, wie schon angedeutet wurde, in diesem Betracht mit seiner theoretischen im Einklang. Wie alle Erkenntnis nach Herbartscher Auffassung relativ und das subjektive Erzeugnis des Zuschauers ist, der das an sich sinnlose Spiel der Realen zu seinem Standpunkt entsprechenden einheitlichen Gebilden zusammenfafst, so ist auch alles Handeln nicht durch objektiv giltige Unterschiede und Grundsätze, sondern durch das subjektive Verhalten des nach ästhetischen Rücksichten angenehm oder unangenehm afficierten Zuschauers normiert.

Prüfen wir, wie Herbart seinen ästhetischen und subjektiven Standpunkt der harmonischen Stimmung des Zuschauers ausführt und daraus die ethischen Ideen abzuleiten sucht, so zeigt sich, dafs diese Ableitung entweder einfach mifslungen oder der ursprüngliche Standpunkt der reinen Harmonie verlassen

und auf den der psychologischen Betrachtung zurückgegangen ist. Die Ableitung der „inneren Freiheit“ weist auf eine reale Erwägung des menschlichen Wesens hin; denn die bloſse Harmonie würde auch entstehen, wenn sich das Urteil dem Begehren, nicht umgekehrt, wie die Forderung lautet, das Begehren dem Urteil, der richtigen Einsicht unterwerfen würde.

Herbart selbst ist genötigt, für die „sittliche Harmonie“ eine Begründung im „psychologischen Mechanismus“ zu suchen. In einem solchen aber kann die Pflicht schlechterdings keine Stelle und Erklärung finden. Die Nichtübereinstimmung von Wissen und Wollen (in deren Gegensatz die innere Freiheit besteht) erregt das Miſsfallen des Zuschauers, weil es diesem nicht gelingt, die zwei Reihen des Wissens einerseits und des Wollens andererseits harmonisch zu vereinigen, betrifft also einfach eine Frage des psychologischen Mechanismus. Ebensowenig als die „Freiheit“, gelingt es Herbart die „Vollkommenheit“ richtig zu fassen und zu begründen. Nicht bloſs die sittliche, sondern selbst die organische und künstlerische Vollkommenheit liegt in der Beschaffenheit, in der Verwirklichung des Zieles, im Quale, nicht allein im Quantum, d. h. nach Herbart in harmonischen Verhältnissen der Gröſsen.

Was die Ableitung des Rechts betrifft, so kann (abgesehen davon, daſs dieselbe über den ästhetischen Gesichtspunkt hinaus auf logische Konsequenz führt) die Regel, durch deren Anerkennung der Streit vermieden werden soll, ohne Rücksicht auf die Natur des Menschen und die natürliche Ordnung überhaupt, aus dem bloſsen Miſsfallen am Streite unmöglich abgeleitet werden: mit anderen Worten, der Herbartsche Rechtsbegriff ist unhaltbar und erfordert, wenn mit der „Regel“ ernst gemacht werden soll, die Anerkennung einer inhaltlich objektiven Ordnung. Mit der bloſsen Form des Miſsverhältnisses ist nichts ausgerichtet. „So könnte es denn geschehen, daſs die willkürliche Übereinkunft, um den Streit in einer Regel zu vermeiden, in der Rücksicht auf das, was in der Natur der Sache gegründet ist, ihr sicherstes Mittel fände. Aber diese Übereinstimmung ginge den Begriff des Rechtes nicht an und ereignete sich nur nebenbei. Die sittliche Natur des Rechtes, so weit sie in den inneren Zwecken des menschlichen Wesens gegründet ist, käme nur auf Seitenwegen durch die kluge Berechnung der besten Regel oder durch die andern Ideen, welche neben dem Rechte liegen, in das Recht hinein“ (Trendelenburg a. a. O. S. 153).

Das Recht soll dem Streite vorbeugen; aber es gibt Rechte, die dem Streit vorangehen, schlechterdings unbestreitbar sind,

also keinem Streite vorbeugen, und es gibt Streit, den kein Recht verhindern kann und darf, eben weil er gerecht ist. (Vgl. Cathrein, Moralphilos. 2. Aufl. I. Bd. S. 430.)

Die Billigkeit ist nach Herbart die Idee der gebührenden Vergeltung, damit nicht die That als absichtliche Störerin mifsfalle. Gleichgiltig ist, ob die That Wohlthat oder Wehethat ist. Diese gekünstelte Erklärung entspricht nicht einmal, wie Trendelenburg richtig bemerkt, dem ästhetischen Gesichtspunkt der gestörten Harmonie; an die Stelle desselben tritt vielmehr der mathematische des Gegensatzes positiver und negativer Gröfsen. Jede That wird als Störung der vorausgesetzten Identität begriffen und daraus künstlich eine Disharmonie der Wohlthat konstruiert, endlich aber die sittliche Forderung der Vergeltung abgeleitet. Was die Sache selbst betrifft, so stammt das Mifsfallen an der Übelthat, wie der genannte Philosoph bemerkt, aus sittlichen Zwecken. Die Wohlthat aber erregt als solche in keiner Weise ein sittliches oder ästhetisches Mifsfallen, und der Charakter einer mifsfallenden Störung wird ihr in der Herbartschen Ethik einfach aufgezwungen.

Die rein formale Bestimmung des Sittlichen bei Herbart läfst uns über den Inhalt desselben, über das, was Pflicht ist, völlig im Ungewissen. Die Idee der innern Freiheit besagt, dafs der Wille in Übereinstimmung zu stehen habe mit der Einsicht, läfst aber die Frage nach der „richtigen" Einsicht offen. Hierauf soll die Idee des Vollkommenen antworten, da aber diese rein mathematisch gefafst wird, so könnte die Vollkommenheit ebensogut im Streben nach möglichster Energie im Bösen als im Guten gesucht werden. Verweist man uns weiter auf die Idee des Wohlwollens als Übereinstimmung des eigenen mit dem fremden Wollen, so könnte diese Übereinstimmung ebensosehr wieder im Bösen wie im Guten stattfinden. Antwortet man uns mit der Idee des Rechtes, die jedem Streit vorbeugen soll, so bleibt das ganze Gebiet des Bösen, soweit es nicht zum Streite führt, als mögliches Gebiet der Übereinkunft übrig. Verweist man endlich auf die Billigkeit, die den Rückgang von ebensoviel Wohl und Wehe auf den Urheber erheische, so sind wir wieder im Zweifel darüber, was wir als Wohl- und Übelthat zu beurteilen haben, d. h. wir wissen wieder nicht, was gut und böse ist (Trendelenburg a. a. O. S. 157).

In der Anwenduug der „sittlichen Ideen" auf die realen Verhältnisse des Lebens führt die Herbartsche Theorie auf allerlei Inkonvenienzen. Wahrhaftigkeit und Treue werden auf die Idee des Rechts und der Billigkeit zurückgeführt, obgleich

sie in sich harmonisch sind, also eine eigene Schönheit besitzen; die Familienpflichten werden unter der Idee des Rechts, die Kirche unter das Kultursystem untergebracht, obgleich das Recht nur die Verhütung des Streits, die Kultur nur das Gröfsenverhältnis der Kräfte im Auge hat (Ebd. S. 160).

Nach dieser Darstellnng und Kritik der Herbartschen Moral, worin wir absichtlich einem Nichttheologen und Nichtkatholiken das Wort gegeben, um dem Einwand zuvorzukommen, dafs wir mit vorgefafsten Anschauungen an das Herbartsche System herantreten, erübrigt uns nur mehr zu zeigen, inwieweit diese gänzlich verfehlte moralphilosophische Doktrin in das uns vorliegende als Repräsentant aller anderen seiner Art geltende Lehrbuch Eingang gefunden hat, und folglich auch in die Kreise der Lehramtskandidaten und -kandidatinnen einzudringen geeignet ist.

Von der ersten „Idee", der innern Freiheit wird gesagt: Wo Einsicht und Wille, Überzeugungen und Handlungen im Einklange stehen, findet ein Verhältnis statt, welches sein soll und welches unbedingtes Lob verdient. Hier ist von einem Sollen, von Pflicht, von Lob die Rede, Begriffe, die in Herbarts Ethik keinen rechtmäfsigen Platz finden; denn im Lob ist bereits eine Art Lohn, wie im Tadel eine Art Strafe enthalten, Lob erregt Lust, Tadel Unlust; nun soll aber nach Herbart das Sittliche im reinen Wohlgefallen am Harmonischen, ohne Rücksicht auf Lohn und Strafe, Lust und Unlust seinen Grund haben. Der praktische Pädagoge aber kann diese Faktoren jeder nach Erfolg strebenden Erziehung nicht entbehren. Der Herbartianismus unseres Lehrbuchs ist demnach kein konsequenter. Er ist mit Elementen versetzt, die der allgemeinen Überzeugung, dem gesunden Menschenverstande entnommen sind, also in gewissem Sinne ein gefälschter Herbartianismus. Diese besseren Elemente aber kommen nicht zu voller Geltung. Wenn wir fragen, warum soll der Wille der besseren Überzeugung folgen, so erhalten wir keine Antwort. Wir hören nur von einem sittlichen (?) „Mifsfallen", das durch die Nichtübereinstimmung hervorgebracht werde (S. 59). Könnte nicht dieses Mifsfallen, wie wir sahen, auch durch Unterwerfung der Einsicht unter den Willen, womit, wenn auch in anderer Weise, die Übereinstimmung hergestellt wäre, beseitigt werden?

Im Anschlufs an Herbart wird die innere Freiheit als Unabhängigkeit von aufsen dargestellt. Wie diese Behauptung zu den psychologischen Theorieen stimmt, mag unerörtert bleiben. Wir haben ihren sittlichen Wert zu prüfen. Zwar ist nicht

ausdrücklich gesagt, jenes „aufsen“ sei auch auf Gott, den göttlichen Willen, das göttliche Gesetz zu beziehen; sittliche Freiheit vertrage sich nicht, wie der moderne Ausdruck besagt, mit Heteronomie, d. h. mit einer Abhängigkeit von einem Willen, der vom menschlichen verschieden ist. Gleichwohl ist der Sinn jener „Unabhängigkeit von aufsen“ nichts anderes als „Autonomie“ des menschlichen Willens, und die innere Freiheit bedeutet die innere Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst, unabhängig von jedem Willen aufser ihm, auch dem göttlichen. Wenn dennoch das Lehrbuch von einem Sollen, von Pflicht redet, so liegt darin eine Konzession, die sich jedoch unwirksam erweist, denn es fehlt das Korrelat der Pflicht: das Gesetz. Unter solchen Umständen verlieren die Worte: Gewissen, Gewissenhaftigkeit, von denen im Zusammenhange mit der inneren Freiheit die Rede ist, entweder jeden Sinn, oder sie erhalten eine vom gewöhnlichen Sprachgebrauche völlig abweichende Bedeutung, wie die Definition beweist: „Die Übereinstimmung des Wollens mit der Einsicht oder die Gewissenhaftigkeit als das erste Element der sittlichen Wertschätzung nennen wir die Idee der sittlichen Freiheit.“ (S. 60.) Es ist eine unerträgliche Zumutung, eine blofse Form der Übereinstimmung Gewissenhaftigkeit zu nennen, denn diese ist konsequentes Wollen und Handeln, entsprechend der erkannten Pflicht.

In der Erklärung der „Vollkommenheit“ tritt der mathematische Gesichtspunkt recht schroff hervor und der sittliche verschwindet ganz im Hintergrund. Wäre unser Lehrbuch im Rechte, so würde der Despot, der alle Rechte mit Füfsen tritt, der Eroberer, der über Leichenhügel hinschreitet, unsere höchste sittliche Bewunderung verdienen. „Das Gesamtwollen einer Persönlichkeit unterliegt“ ja, wie man uns versichert, zunächst einer Beurteilung nach „Gröfsenbegriffen“. „Stärke, Vielseitigkeit und Zusammenstimmung des Wollens bezeichnen wir kurz als Vollkommenheit desselben. Wir fällen somit vom Standpunkt dieser Idee das Urteil: Das vollkommenere Wollen gefällt unbedingt neben dem minder vollkommenen“ (S. 61). Wer sieht nicht, dafs dieser rein formalen Bestimmung der Vollkommenheit der sittliche Inhalt fehlt? Die Stärke, die Vielseitigkeit, die Übereinstimmung des gesamten Wollens kann sich im Bösen wie im Guten zeigen. Was dieser Auffassung der Vollkommenheit mangelt, ist das Ziel, die Richtung auf ein höchstes Gut. Diese Ethik und die von ihr beeinflufste Pädagogik verschmäht es, mit dem gottmenschlichen Lehrmeister zu sagen: Seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen

ist. Dies wäre nicht „exakt"; denn wissenschaftlich im Herbartschen Sinne ist nur das Gröfsenverhältnis, die mathematische Formel.

Gemach, wird uns der Herbartianer zurufen, man warte einen Augenblick und fasse die nächste Idee, die des Wohlwollens ins Auge, um sich zu überzeugen, dafs die Herbartsche Ethik in voller Harmonie mit der christlichen sich befinde. „Unter dem bekannten Namen der Nächstenliebe (so äufsert sich das Lehrbuch S. 63) bildet das Wohlwollen den Hauptgedanken des Christentums und den gröfsten Wendepunkt in der bisherigen Menschengeschichte, indem es der Menschheit das Evangelium der Erlösung von der Selbstsucht verkündet" (S. 63). Wäre in der That das Wohlwollen, die Erlösung von der Selbstsucht der Hauptgedanke des Christentums, so würde sich dieses nicht wesentlich vom Buddhismus unterscheiden. Der letztere würde sogar, wenn man vom Herbartschen Standpunkt urteilt, dem Christentum gegenüber im Vorteile sein, weil er die Idee des „Wohlwollens" frei von allen dogmatischen Bestandteilen zum Ausdrucke bringt. Indes, obgleich die Nächstenliebe (nicht das Herbartsche Wohlwollen) nach ihrer vollen Tragweite eine specifisch christliche Tugend ist, so bildet sie doch nicht den Hauptgedanken des Christentums und den Wendepunkt der bisherigen Menschengeschichte, sondern ist nur eine Folge des Hauptgedankens, der ein anderer ist. Der Hauptgedanke des Christentums nämlich ist die Menschwerdung des Gottessohnes und der Wendepunkt des Menschengeschlechtes ist die Erlösungsthat am Kreuze. „Das ist das ewige Leben, dafs sie dich den einen wahren Gott erkennen und den du gesandt hast, Jesum Christum." Die Übereinstimmung der Herbartschen Ethik mit dem Christentum ruht sonach auf schwachen Füfsen. Wer hierüber noch im Zweifel ist, der vernehme folgende Worte des Lehrbuchs: „Das Gegenteil des Wohlwollens ist das Übelwollen, welches dem andern Böses wünscht. Zum Begriff des einen wie des andern gehört es wesentlich, dafs es unmotiviert sei" (S. 63). Die christliche Ethik kennt keine unmotivierte Nächstenliebe. Die Nächstenliebe ist ein Gebot und hat überdies ein höheres Motiv, die Liebe zu Gott, ist also doppelt motiviert. Wo bleibt da die Übereinstimmung der Herbartschen Moral mit dem Christentum?

Über den folgenden Abschnitt von der Rechtlichkeit oder Idee des Rechts können wir uns kurz fassen, da der Verfasser mit gläubiger Unterwerfung unter den Machtspruch des Meisters die Definition desselben wiederholt und nur das Wörtchen „sittlich" einflicht. „Wenn zwei Willen auf einen Gegenstand gerichtet

sind, welcher jedoch nur einem derselben folgen kann, so entsteht Streit. Der Streit ist sittlich mifsfällig. Um ihn zu beseitigen, ist eine ausdrückliche oder stillschweigende Übereinkunft der Gesellschaftsmitglieder notwendig, welche bestimmt, wem der Gegenstand zu folgen habe. Eine solche durch die allgemeine Anerkennung geheiligte Regel zur Vermeidung des Streites ist das Recht" (S. 64). Was berechtigt den Verfasser, den Streit als solchen für „sittlich" mifsfällig zu erklären? Gibt es denn nicht auch einen Streit, der sittlich berechtigt ist? Der Grund liegt nur im System, das eine andere Begründung des Rechtes nicht zu geben weifs, als die des Mifsfallens an einer Disharmonie, der man den Namen „ethisch" gibt, obgleich sie nur ästhetisch, beziehungsweise mathematisch ist. Der Streit mifsfällt durch seinen Mangel an Ebenmafs, durch die Disharmonie, die das Mifsfallen des interesselosen Zuschauers erregt.

Selbst den rohesten und unverdaulichsten Brocken (der Leser verzeihe den Ausdruck) der Herbartschen Ethik verschmäht der Verfasser des Lehrbuchs nicht und legt ihn den Kandidaten und Kandidatinnen des Lehramts vor, indem er sie versichert, die Wohlthat werde wie die Wehethat als Störerin empfunden.

Was mögen sich doch die angehenden Lehrer und Lehrerinnen angesichts dieser wunderlichen Theorie denken? Es ist zu hoffen, dafs der gesunde Sinn der Mehrzahl unter ihnen derartige tolle Ausgeburten „exakter Wissenschaftlichkeit" abstofsen werde. Traurig aber ist es immerhin, wenn man ihr Gedächtnis mit solchem Ballast quält und sie vielleicht zwingt, im öffentlichen oder privaten Examen dem gesunden Menschenverstand hohnsprechende Ansichten nach Papageienart ohne Verständnis, Einsicht und Überzeugung nachzuschwatzen.

Um aber dem Verfasser nicht unrecht zu thun, wollen wir ihn vollständig hören. „Ein Wollen kann absichtlich auf ein zweites Wollen gerichtet sein. Dann darf es aber nicht blofse Gesinnung bleiben, sondern mufs zur That werden. Durch dieselbe wird das zweite Wollen in seinem Zustande gestört, und diese Störung von ihm entweder als ein Wohl oder als ein Wehe empfunden. Dadurch wird die von dem ersteren Wollen ausgehende That zur Wohlthat oder zur Wehethat. Sowohl die eine als die andere fordert vom sittlichen Standpunkte eine Ausgleichung, die man Vergeltung nennt. Wohlthaten und Wehethaten sollen vergolten werden; denn die unvergoltene

Wohl- und Wehethat als Störerin eines bestehenden Willensverhältnisses mifsfällt unbedingt. (S. 65.)

Es begegnet uns hier dieselbe Verquickung der gewöhnlichen Vorstellungen mit specifisch Herbartschen Lehren. Das Auffällige und Abstofsende der Behauptung, die That als solche, sei sie Wohlthat oder Wehethat, sei eine Störerin, soll durch das Folgende, wornach die unvergoltene Wohlthat, d. h. das Nichtvergelten einer Wohlthat als Störung empfunden wird, verwischt und vergessen gemacht werden. Man schwätzt dem Philosophen nach, übersetzt aber dann seine Worte in die gewöhnliche Sprache und sucht sie den geläufigen Vorstellungen anzupassen. Glauben denn die Pädagogen der Herbartschen Schule wirklich, dafs die Pflicht der Dankbarkeit nicht besser begründet werden könne als durch die Zurückführung auf eine unverstandene und unverständliche, auf die mathematische Analogie der entgegengesetzten Gröfsen sich stützende Formel? Wäre die Wohlthat eine Störerin, so müfste sie vom Standpunkte Herbarts als sittlich verwerflich gelten, also unterlassen werden und dürfte es offenbar nicht darauf ankommen lassen, durch das mögliche Unterbleiben der Vergeltung zu einer neuen Störung die Veranlassung zu bieten.

Prüfen wir zum Schlusse die Art und Weise, wie unser Lehrbuch von den „sittlichen Ideen" auf die Begriffe von Tugend und Pflicht hinüberzukommen sucht! Bezeichnend ist, dafs diese für die Ethik so wichtigen und unentbehrlichen Begriffe nur so nebenbei in einer Anmerkung (S. 67) berührt werden. „Wenn wir auf die Entwickelung des Sittlichkeitsbegriffes in Form der fünf praktischen Ideen zurückblicken, so sehen wir, dafs es fünf Klassen von Willensverhältnissen sind, welche den Gegenstand der sittlichen Wertschätzung bilden. Die Glieder dieser Verhältnisse sind einzelne Wollen (sic); nur bei der ersten Idee ist ein Verhältnisglied die Einsicht. An die Betrachtung dieser Verhältnisse knüpft sich der sittliche Beifall oder das sittliche Mifsfallen; jener führt zu gewissen Tugenden, dieses zu gewissen Pflichten; denn das Mifsfallen, weil es von der höchsten Instanz kommt, mufs vermieden werden. Dadurch verwandeln sich die Urteile der unbedingten Verwerfung in Anforderungen an das Wollen, denen unbedingte Folge bewiesen werden mufs, d. h. in Pflichten." Zwar wird hier von Tugend und Pflicht geredet: das Wesen der Sache selbst aber fehlt. Ohne Lust am Guten gibt es keine Tugend; die Herbartsche Ethik aber schliefst die Lust aus dem Gebiete des Sittlichen grundsätzlich aus und kennt nur das kalte, interesselose Wohlgefallen am

Harmonischen. Ferner ohne einen höchsten, gesetzgeberischen Willen, ohne Sanktion gibt es keine Pflicht, und es ist eine leere, durch das System der „ethischen Ideen“ in keiner Weise gerechtfertigte Behauptung, dafs den Anforderungen an den Willen unbedingt Folge geleistet werden mufs. Zwar ist gelegentlich auch von Gott als dem höchsten Gegenstand der Dankbarkeit, als der höchsten vergeltenden Instanz die Rede. Die Rolle aber, die in dieser Ethik Gott zugeteilt wird, ist eine ganz äufserliche und zufällige. Die sittlichen Ideen im Herbartschen Sinne sind in sich selbst begründet, genügen sich vollkommen selbst; denn wahrhaft sittlich ist nach seiner Auffassung der Wille nur dann, wenn er ohne Rücksicht auf Gott das Gute thut, d. h. das Harmonische in den Willensverhältnissen zum Leitstern seiner Bewegungen und Handlungen macht. Wie aus der Metaphysik, so ist auch aus der Ethik Herbarts der Begriff Gottes ausgeschlossen. Der Glaube an Gott ist ihm Sache eines blinden Gefühls. Wer dieses Glaubens zu bedürfen meint, gut, er möge ihn behalten. Der Philosoph wird auch ohne ihn fertig und kann seiner in Theorie und Praxis entbehren, so nützlich dieser Glaube auch vom Standpunkt der Theorie zur Erklärung des Teleologischen und von dem der Praxis zur Unterstützung schwächerer Geister sich erweisen mag.

Vergleichen wir die Sterilität der Herbartschen Tugendlehre mit dem Reichtum und der Fülle, die uns in den ethischen Schriften eines Aristoteles und in der christlichen Moralphilosophie entgegentreten, so ergreift uns Staunen darüber, dafs sich christliche Pädagogen von den üppigen Auen der christlichen Philosophie hinweg der trostlosen Wüste der Herbartschen Ethik zuwenden mochten. Mit Recht urteilt wiederum Trendelenburg, dafs die aristotelische Tugendlehre in viel konkreterer Weise die Aufgabe der Herbartschen Ethik erfülle, Leitsterne und Motive des Willens darzubieten; dies gelte z. B. von den der inneren Freiheit Herbarts entsprechenden Tugenden der Enthaltsamkeit, der Mäfsigung, des Starkmuts. „Wir sehen, dafs beim Enthaltsamen sinnliche Begierden zwar da, und oft auf das der vernünftigen Einsicht Entgegengesetzte gerichtet sind und doch dieser Einsicht gehorchen. In einer Seele, wo die Tugenden der Mäfsigung und der Tapferkeit wohnen, ist die Unterwerfung des sinnlichen Teiles unter den vernünftigen noch gröfser und wirklicher. Selbst über das Wohlwollen findet sich bei Aristoteles der treffliche Satz: Dem Freunde aber, sagt man, mufs man Gutes wollen um des Freundes selbst willen; diejenigen nun, welche andern auf diese Weise Gutes wollen, nennt man

Wohlwollende, wenn dabei auf eine gegenseitige Gesinnung dieser andern nicht gerechnet ist. Wohlwollen aber, welches von demjenigen, auf den es gerichtet ist, erwidert wird, heifst Freundschaft."

Vermissen wir demnach bei Aristoteles und seinen christlichen Nachfolgern nichts von dem, was sich etwa Haltbares bei Herbart findet, dagegen vieles bei Herbart, was uns in der das Leben bis in seine Einzelnheiten nach den Regeln der Vernunft ordnenden Tugendlehre des Aristoteles und der christlichen Philosophie begegnet, so besteht aufserdem der principielle Unterschied, dafs die Ethik der letzteren in der objektiven Weltordnung und namentlich in der vernünftigen Menschennatur ein inhaltsvolles ethisches Princip besitzt, das Herbart und seine Anhänger vergeblich in dem formalen Gesichtspunkt mathematisch-ästhetischer, das Wohlgefallen des Zuschauers erregender Harmonie suchen.

Der mathematisch-mechanische Charakter, welcher der Ethik Herbarts nicht minder als der Psychologie und Metaphysik dieses Philosophen aufgeprägt ist, tritt in dem Schlufsparagraphen des die Ethik behandelnden Hauptstücks unseres Lehrbuchs noch einmal recht schroff hervor. Die Rede ist vom sittlichen Charakter (S. 68). Von diesem wird gesagt: „Das letzte Ziel aller Erziehung geht dahin, dafs der Zögling diese Ideen in sein Bewufstsein aufnehme und dafs sie sich darin nach und nach zu dem Range von appercipierenden Vorstellungen erheben, welche als praktische Grundsätze die gesamte Mannigfaltigkeit seines Wollens und Thuns beherrschen. Aus der Unterordnung des gesamten Wollens und Handelns unter diese Grundsätze geht die psychologische Form des Charakters hervor, welcher, weil alle seine Grundsätze sittliche Grundsätze sind, auch ein sittlicher Charakter sein wird." Um diese Worte zu verstehen, werden wir uns erinnern müssen, was über den Sinn der „appercipierenden Vorstellungen" früher gesagt wurde. Die appercipierenden Vorstellungen herrschen über die übrigen nur durch ihr Gewicht, ihre Schwere. Die Aufgabe des sittlichen Lebens kann daher nur sein, ein festgefügtes Vorstellungssystem zu bilden, in welchem die „sittlichen Ideen" das Übergewicht besitzen. Von einem freien Willen, von einer sittlichen Selbstbestimmung ist da nirgends die Rede. Auch die Aufgabe der Erziehung läuft auf nichts anderes hinaus, als dem „Vorstellungsmechanismus" einen gewissen Inhalt und ein gewisses festes Gefüge zu geben. Daher denn auch der mechanische Charakter der Herbartschen Erziehungs- und Unterrichts-

methode, auf deren Darstellung und Kritik einzugehen vorläufig nicht in unserer Absicht liegt. Unser nächster Zweck ist erfüllt, wenn es uns gelingt, die Aufmerksamkeit der maſsgebenden Faktoren auf die Gefahren des Eindringens Herbartscher Lehrbücher in die Bildungsanstalten für Lehrer und Lehrerinnen hinzulenken.

ÜBER DEN BEGRIFF DER TUGEND IM ALLGEMEINEN NACH DER LEHRE DES HL. THOMAS VON AQUIN.

Von Dr. KARL WEISS.

Dr. Ernest Müller, weiland Bischof von Linz, gibt im 1. Buche seiner Theologia moralis, tit. 4, cap. II Sect. II § 104 eine Erklärung der scholastischen Definition der Tugend im allgemeinen (de virtutibus in genere), die deren Sinn keineswegs richtig wiedergibt und im Widerspruche mit sich selbst dieselbe auf die moralischen Tugenden einengt, während doch ein Tugendbegriff gegeben werden will, der als Genusbegriff auf die intellektuellen und moralischen Tugenden in gleicher Weise paſst. Die weite Verbreitung dieses Lehrbuches der Moraltheologie ist geeignet, auch diesem Irrtum eine weite Verbreitung zu verschaffen. Ihm Einhalt zu thun und seine Ausmerzung aus einer 7. Auflage — die neueste 6., Vindobonae Sumpt. Mayer et Soc. 1889, enthält ihn noch — zu veranlassen, ist der Grund dieser kurzen Abhandlung.

Der hl. Thomas von Aquin, auf den Dr. Müller sich beruft, frägt in der Summa theol. 1, 2 qu. 55 a 4: Utrum virtus convenienter definiatur?

Unter der fraglichen Definition der Tugend versteht er die damals übliche, aus den Schriften des hl. Augustin gezogene Definition der Tugend. Dieselbe lautet: „Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.“

Der englische Lehrer geht nun diese Definition in corpore art. Punkt für Punkt durch und kommt zu dem Schlusse, daſs dieselbe für die eingegossenen Tugenden zutreffend sei, daſs sie aber auch den Begriff der Tugend im allgemeinen richtig gebe, wenn der Schluſssatz derselben wegbliebe, nämlich quam Deus in nobis sine nobis operatur. „Quae quidem particula — sagt