Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 10 (1896)

Artikel: Wege, Abwege, Irrwege
Autor: Wehofer, Thomas M.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761869

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: 12.07.2025

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

WEGE, ABWEGE, IRRWEGE.

PRINCIPIELLE BEMERKUNGEN ZUR NEUESTEN PHILOSOPHIE-GESCHICHTLICHEN LITTERATUR.

Von FR. THOMAS M. WEHOFER, Ord. Praed.

I.

Franz Brentanos philosophiegeschichtliches Glaubensbekenntnis.

Vielen unserer Leser in Österreich ist gewiſs noch lebhaft der Vortrag in Erinnerung, welchen Franz Brentano am 28. November in der „Litterarischen Gesellschaft in Wien" gehalten, und dessen ganz ungerechtfertigte leidenschaftliche Ausfälle gegen das Ministerium Windischgrätz und zumal gegen Se. Excellenz den damaligen Herrn Kultusminister Dr. Ritter von Madeyski so viel Staub aufgewirbelt haben.

Dieser Vortrag bildet den Inhalt einer eben erschienenen kleinen Broschüre „Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand. Von Franz Brentano, Stuttgart 1895, Verlag der I. G. Cottaschen Buchhandlung."

Über den Zweck des Schriftchens äuſsert sich der Verfasser in der Einleitung also: „Man hatte mich ersucht, mit Rücksicht auf ein Werk, das der Verein herausgegeben, vor der Versammlung zu sprechen; und in der That wird, wer das Buch ‚Der grundlose Optimismus' von H. Lorm gelesen, für keines seiner wesentlichen Momente die Kritik vermissen. Wem es aber unbekannt ist, dem wird der Vortrag darum nicht minder verständlich sein. Sein Inhalt steht für sich selbst. — Die vornehmsten philosophischen Interessen der Gegenwart werden in dem Vortrage berührt. Seine Auffassung der Geschichte der Philosophie mag manchen als neu befremden; mir selbst steht sie seit Jahren fest und wurde auch seit mehr als zwei Decennien wie von mir, so von einigen Schülern den akademischen Vorlesungen über Geschichte der Philosophie zu Grunde gelegt."

Brentano will uns also eine Philosophie der Geschichte der Philosophie vorführen. So ist der Titel „Die vier Phasen der Philosophie" aufzufassen.

Was ist Geschichte der Philosophie?

Die Antwort auf diese Frage hat verschieden gelautet.

Bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts meinte man zumeist, die dürre, trockene Aufzählung der einzelnen einander ablösenden Philosopheme sei schon Geschichte der Philosophie.

Mit Hegel, der nach allgemeiner Annahme die Geschichte der Philosophie als Wissenschaft begründet hat, kommt auch die pragmatische, nach dem genetischen Zusammenhang forschende, sowie die kulturhistorische, den Wechseleinflufs der übrigen geistigen Faktoren betonende Seite der Philosophiegeschichte zur Geltung. Auch die konsequente Durchführung der spekulativen Betrachtung mufs Hegel als hohes Verdienst angerechnet werden. Das Unglück wollte nur, dafs sich die so viel gepriesene absolute Philosophie Hegels bald als ein Trugbild erwies, und damit war auch die Geschichte der Philosophie, wie der Meister sie konstruiert hatte, für immer gerichtet.

Die Extreme berühren einander. Eine neue, schon früher bemerkbare Strömung gewann jetzt die Oberhand. Die historische und philologische Methode, welche auf andern Gebieten eben die herrlichsten Triumphe zu feiern begann, machte sich auch an einzelne Teile der Geschichte der Philosophie heran, und die Erfolge waren glänzend.

Freilich konnte es auch hier auf die Dauer nicht an Einseitigkeit, an grofser Einseitigkeit fehlen. Mit Recht klagte Natorp: „Die Philosophie hat ein wenig die Orientierung verloren; ihr Stern oder Unstern hat sie in die breite Strömung der historischen Untersuchung gelenkt, in der sie nun unterzugehen droht.“[1] Und dies ist das Urteil eines Mannes, der selbst auf dem Gebiet der „historischen Untersuchung“ erfolgreich arbeitet!

In den letzten Jahren haben die Extreme endlich angefangen, sich mit einander auszusöhnen, und mehrere namhafte philosophiegeschichtliche Werke der jüngsten Vergangenheit dienen diesem Ziel.

Diese Bemerkungen waren notwendig, um zu zeigen, dafs Brentanos philosophiegeschichtliche Auffassung, die ihm angeblich schon vor „zwei Decennien feststand“, auch bereits um zwei Decennien veraltet ist. Genauer gesagt, sie wird weder in historischer noch näherhin in kulturgeschichtlicher Hinsicht den heutigen Ansprüchen gerecht.

Erklären wir uns näher.

---

[1] Descartes' Erkenntnistheorie, Marburg 1882, S. V.

Wenn ich die Geschichte des letzten chinesisch-japanesischen Krieges kennen lernen will, werde ich mich nicht an einen Chinesen um Aufklärung wenden. So bei der Geschichte überhaupt. Wenn ich mich über irgend etwas Geschehenes unterrichten will, dann wünsche ich nicht zu wissen, wie mein Gewährsmann etwa gegebenenfalls die Dinge arrangiert hätte, sondern es interessiert mich einzig und allein, zu erfahren, wie sich alles in Wirklichkeit zugetragen hat, und dies selbst dann, wenn die thatsächlichen Ereignisse meinem Gewährsmann oder mir selbst oder gar uns beiden geradewegs gegen den Strich gehen sollten.

Legen wir diesen Maſsstab an Brentanos geschichtsphilosophische Anschauungen an!

Vieles muſs als im groſsen und ganzen richtig bezeichnet werden. Wir verweisen z. B. auf die höchst interessanten Ausführungen über die Scholastik, die von Brentano, der sie genau kennt, ganz anders beurteilt wird, als dies von den meisten der Neueren zu geschehen pflegt, die vielmehr nach Hegels Ausdruck häufig mit Siebenmeilenstiefeln über diese glänzende Periode der Geschichte menschlichen Denkens hinwegeilen. „Die germanisch aufgemischten Völker des Abendlandes," meint Brentano, „ebenso wie die Araber, zeigen sich alsbald vom regsten Bildungstrieb ergriffen. Und sofort wird auch herausgefunden, welcher unter den alten Denkern für sie der Meister des Wissens werden kann. Mit einer staunenswerten Vollkommenheit eignen sich die Scholastiker in relativ kurzer Zeit das durch die Unkenntnis des Griechischen so wesentlich erschwerte Verständnis des Aristoteles an. Weder Alexander Aphrodisias noch Simplicius hatte ihn auch nur entfernt so vollkommen als der groſse Lehrer des dreizehnten Jahrhunderts, Thomas von Aquino[1], verstanden. Das wäre ohne eine gewisse kongeniale Denkweise unmöglich gewesen; und diese hat denn auch Thomas sowohl in andern Stücken als insbesondere in der in politischer Philosophie so vorgeschrittenen berühmten Schrift „De regimine principum" bewährt. Welche weiteren Fortschritte durfte man da nicht erhoffen!"

So spricht nicht etwa ein Neuscholastiker!

Doch hören wir weiter:

„Aber siehe da! unmittelbar nach Thomas beginnt für die mittelalterliche Philosophie der Verfall . . . Die vorzüglichsten Träger der philosophischen Wissenschaft im Mittelalter waren die beiden groſsen Orden der Dominikaner und Franziskaner.

[1] Von Brentano gesperrt.

Beide hatten angesehene Lehrer hervorgebracht; doch durch Albert den Grofsen und Thomas von Aquino hatte schliefslich der Dominikanerorden alle Leistungen der Franziskaner in Schatten gestellt. Das erregte bei diesen eine nicht geringe Eifersucht. Und so wurde denn, da in Duns Scotus den Franziskanern ein energischer und fruchtbarer Schriftsteller erwuchs, dieser von ihnen als Führer auf den Schild erhoben. . . Die Wahrheits- und Weisheitsliebe entartete nun in pure Rechthaberei. Alle Beobachtung und gewissenhafte Berücksichtigung widerstrebender Thatsachen trat zurück. Durch eine spitzfindige, ja ins Sinnlose gehende Distinguiererei wurde jede noch so wohlbegründete Objektion dialektisch scheintot gemacht" u. s. w.

Wir haben diese Stelle ausführlich gebracht, um an einem Beispiel zu zeigen, dafs wir Brentanos Leistungen voll und ganz zu würdigen wissen.

In vielen anderen Punkten läfst sich dagegen die Auffassung unseres Autors von Einseitigkeit nicht freisprechen. Das gilt besonders von der Darstellung, welche der Geschichte der neuesten Philosophie widerfährt. Bacon, Descartes, Locke und Leibnitz werden wegen ihrer Richtung auf das Erfahrungsgemäfse flüchtig zusammen abgehandelt, ohne dafs die viel wesentlicheren Scheidungsmomente betont würden. Als Folge der eingetretenen Verflachung (französische und deutsche Aufklärung) wird der durch Hume begründete Skepticismus bezeichnet. Den Rückschlag gegen diese Skepsis bilde einerseits die schottische Schule, anderseits die Kantsche Philosophie. Damit ist einerseits Kants Stellung nach rückwärts zu nicht genügend präcisiert, spricht er doch selbst von seinem Gegensatz nicht nur zum Skepticismus, sondern auch zum „Dogmatismus"; und anderseits wird so das — besonders in der zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft" wieder stark betonte — realistische Moment der Kantschen Philosophie vernachlässigt, wodurch die an letzteres anknüpfenden Denker nicht im gebührenden Lichte erscheinen können. In der That werden denn Herbart und Schopenhauer nur im Vorübergehen genannt, und deren philosophische Bedeutung findet nicht entfernt die gebührende Würdigung. Man mag immerhin die Systeme dieser oder jener Philosophen mit sehr gemischten Gefühlen betrachten; trotz alledem kann man diese Männer aus der Geschichte so wenig hinausweisen als etwa die französische Revolution, wohlverstanden, wenn die Darstellung der Geschichte objektiv und nicht subjektiv geraten soll. Zumal was Kant in seiner Beziehung zu der neuzeitlichen Entwicklung der Philosophie bedeutet, hätte Brentano sehr gut von Hofrat

Prof. Robert Zimmermann lernen können. Der Kürze halber sei hier nur auf die Ausführungen des genannten greisen Gelehrten in den Sitzungsberichten der kais. Akademie der Wissenschaften 1885, CX. 1. H. phil.- hist. Klasse S. 5 verwiesen.

Wie das Bild, das Brentano von der neueren Philosophie giebt, zum Teil verzerrt erscheint, so auch in manchen Punkten jenes von der alten. Brentano läſst — wie Hegel, den er aber hier nicht nennt — die erste Periode der griechischen Philosophie bis Aristoteles reichen. Hegel geht dabei von dem Gesichtspunkt aus, dieser erste Zeitraum sei durch die Liebe zur theoretischen Weisheit charakterisiert, wie der zweite durch Liebe zur praktischen und der dritte (Neuplatonismus) wieder durch Liebe zum theoretischen, aber auf übernatürliche Weise erworbenen Wissen. Das Hegelsche Einteilungsprincip hat aber mit dem Brentanos auch nicht die entfernteste Ähnlichkeit.[1] Dieser will nämlich in der ganzen langen Reihe der griechischen Philosophen bis auf Aristoteles ein „aufsteigendes Stadium der antiken Philosophie" erkennen, wogegen die Stoa und die Schule Epikurs das erste Stadium des Verfalls bezeichnen müssen. Ob diese Beurteilung aller vorsokratischen Lehrer den Beifall des Historikers finden wird, ob sie den des Philosophen überhaupt finden darf, möchten wir sehr dahingestellt sein lassen.

Damit glauben wir auf das hingewiesen zu haben, was in Brentanos Darstellung als einseitig bezeichnet werden muſs.

Noch weit energischeren Tadel verdient aber, daſs etwas Hochwichtiges gar keine Berücksichtigung gefunden hat: Von der ganzen zum Teil so groſsartigen orientalischen Philosophie ist auch nicht mit einem Sterbenswörtchen die Rede.

Giebt es denn überhaupt keine indische, chinesische u. s. w. Philosophie?

Hegel hat seinerzeit wenigstens soweit von der Geschichte der orientalischen Philosophie gehandelt, daſs er dadurch zeigen wollte, es gebe überhaupt keine orientalische Philosophie.[2] Nach dem heutigen Stande der Wissenschaft weiſs man indes sehr wohl, daſs es eine orientalische Philosophie giebt. Folglich kann man über ein so bedeutsames Gebiet nicht ohne weiteres hinweggehen, wie dieses Brentano thut.

---

[1] Hegel, W. W. XIII. (Vorlesungen über Geschichte der Philosophie I.) 187. Obige Darstellung begreift Robert Zimmermanns Modifikationen in sich, die jedenfalls Hegels Gedanken deutlicher zum Ausdruck bringen.

[2] A. a. O. 135.

Wir berühren damit eine Frage von der gröfsten Tragweite. Es sei daher gestattet, auf diesen Gegenstand etwas näher einzugehen.

Durch einen unrichtigen Fortschritts- oder Entwicklungsbegriff einerseits und durch die Leugnung eines transcendenten, persönlichen Gottes anderseits, also durch zwei rein aprioristische und übrigens verfehlte Voraussetzungen, hat die ganze geschichtsphilosophische Auffassung unseres Jahrhunderts gegenüber der des vergangenen einen gewaltigen Rückschritt zu verzeichnen. Wir sind gewifs die letzten, welche unterschätzen, was seit Hegel auf philosophiegeschichtlichem Gebiet geleistet worden ist; aber wir beklagen es, dafs über der minutiösen Einzelforschung das grofse Ganze stiefmütterlich behandelt wird.

Wir stehen hier an einem fundamentalen Unterschied zwischen altem und neuem Denken.

Von den modernen Philosophen hält ein jeder sich für den Kopernikus, der die Menschheit von Finsternis und Borniertheit befreit und die wahre Gnosis bringt. So Descartes,[1] so Kant und die andern. Ihnen allen hat gewifs Schelling aus dem Herzen gesprochen, wenn er das Wort des Horaz „Odi profanum vulgus et arceo"[2] als den „natürlichen Wahlspruch der Philosophie" bezeichnete.[3] Auch noch Eduard von Hartmann sagt ebenso bescheiden als selbstbewufst: „Nicht als ob ich des Glaubens wäre, ein so umfassender Kopf zu sein, wie zur Lösung dieser Aufgabe (Spekulative Resultate nach induktiv-wissenschaftlicher Methode) erforderlich ist, oder gar glaubte, in diesem Werk eine genügende Lösung geboten zu haben, — das sei ferne von mir; aber damit glaube ich Dank zu verdienen, dafs ich diese auch schon von andern Männern erkannte und auf verschiedene Weise in Anspruch genommene Aufgabe klar als Ziel der gegenwärtigen, merklich an spekulativer Erschöpfung leidenden Philosophie hinstelle, dafs ich in den vorliegenden Untersuchungen zur Lösung derselben nach Kräften mein Scherflein beitrage und dadurch andern vielleicht erwünschte Anregung gebe, namentlich

[1] Die Äufserungen des „Discours sur la Méthode" sind zu bekannt, als dafs ich sie hierher setzen möchte; als charakteristisch sei nur ein Passus aus der Einleitung zu den „Passiones animae" p. 1 angeführt, der genug sagt: „Ea, quae de his docuere Veteres, tam parvi momenti sunt et maxima ex parte tam parum probabilia, ut sperare non debeam me ad veritatem rei perventurum, nisi plane ab iis quas institerunt viis recessero. Idcirco eo hic modo me oportebit scribere, ac si tractarem de materia, quam nemo ante me attigisset."

[2] Oden III. B. I. 1.

[3] Methode des akademischen Studiums S. 111.

aber, indem ich die Sache an einer vernachlässigten Seite anfasse, die ich jedoch grade für die fruchtbarste halten muſs."[1] Und wenn Friedrich Nietzsches Prophezeiung in Erfüllung geht, dann wird es über kurz oder lang noch eine neue Art von Philosophen geben, denen die ganze Menschheit „vulgus profanum" sein wird: haben unsere bisherigen modernen Philosophen wenigstens noch sich und ihre Schüler für die Besitzer der Wahrheit erklärt, so werden jene Zukunftsphilosophen ihr „arceo" auf die Spitze treiben und selbst darauf verzichten, sich einem erlesenen Freundeskreis mitzuteilen: „Es muſs ihnen wider den Stolz gehen, auch wider den Geschmack, wenn ihre Wahrheit gar noch eine Wahrheit für jedermann sein soll (was bisher der geheime Wunsch und Hintersinn aller dogmatischen Bestrebungen war). ‚Mein Urteil ist mein Urteil: dazu hat nicht leicht auch ein andrer das Recht' — sagt vielleicht solch ein Philosoph der Zukunft. Man muſs den schlechten Geschmack von sich abthun, mit vielen übereinstimmen zu wollen. ‚Gut' ist nicht mehr gut, wenn der Nachbar es in den Mund nimmt."[2] Das ist die Folge des stolzen Subjektivismus: von der ganzen Philosophie bleibt nichts übrig als die reine Negation, und günstigsten Falls werden wir — auch Brentano thut es — auf eine Philosophie der Zukunft vertröstet . . .

Vor zwei Jahrtausenden hat Cicero der Philosophie begeistert nachgerühmt: „O vitae philosophia dux, o virtutis indagatrix, expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset! tu urbes peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti, tu eos inter se primo domiciliis, deinde coniugiis, tum literarum et vocum communione iunxisti; tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti!"[3] Wer würde das der modernen Philosophie im vollen Umfange nachsagen können? Doch wir vergaſsen beinahe: es giebt ja keine moderne Philosophie, es giebt nur moderne Philosophieen. . .

Indes, seien wir gerecht: es haben sich auch in unserm Jahrhundert, längst schon vor Leos XIII. energischem Machtspruch, ruhig denkende Männer gefunden, die Leibnitzens schönes Wort von einer „philosophia perennis" zu ihrem Wahlspruch gemacht. In erster Reihe ist hier Robert Zimmermann zu nennen, der sofort in seinen ersten Schriften über Leibnitz und Herbart auf diesem Standpunkt steht. Seitdem haben viele

[1] Philosophie des Unbewuſsten I[10] S. 11.
[2] Jenseits von Gut und Böse 365.
[3] Tusc. disp. l. V.

sich auf jene Äufserung Leibnitzens bezogen; so Natorp, Schmidt, Commer u. a.

Merkwürdigerweise waren es vorzugsweise gerade Juristen oder Philosophiehistoriker, welche dieser Richtung beitraten. Und umgekehrt war es hinwieder das aufs neue erwachte Interesse an der Geschichte der Philosophie wie an der Geschichte des deutschen Rechts, welches befreiend und erlösend wirkte. Mit Recht bemerkt schon 1847 der eben genannte Prof. Rob. Zimmermann: „Es ist möglich, dafs hieran (an dem Wiedererwachen philosophiehistorischer Bestrebungen im letzten Jahrzehnt der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts) das rein historische Interesse, das Agens unserer Zeit, das nicht immer nach dem Werte, sondern nach dem Namen wählt, bisher den gröfsten Anteil hat; es wäre sonst kaum zu begreifen, wie man so plötzlich sollte zur Erkenntnis gekommen sein, nachdem man das Alte so oft verachtet, geschmäht, an den Pranger gestellt hatte. Aber dafs es das historische Interesse allein gewesen sein sollte, ist doch unwahrscheinlich. Auch innere Gründe, in der Natur der Sache selbst gelegene, müssen mitgewirkt haben, und wenn nichts anderes, so verrät die Rückkehr zu den alten verlassenen Wohnsitzen wenigstens, dafs den Heimkehrenden in den prunkenden Luftschlössern der Spekulation, mit welchen sie sich so viel gewufst, nicht heimisch geworden sei. Nachdem sie lang im süfsen Wahne gelebt, endlich den Stein der Weisen gefunden zu haben, stiegen auch daran Zweifel auf, und in dem so entstandenen Schwanken und Suchen nach Wahrheit greifen sie endlich nach den verrufsten Repositorien, die sie so oft in die Rumpelkammern verwiesen zu haben sich gerühmt hatten.“[1] Damit hat der berühmte erste Geschichtschreiber der Ästhetik die Zeit vor ihm in treffender Weise gezeichnet.

Die Zeiten haben sich wohl immer mehr zum Besseren geändert, aber eine allumfassende, wirklich universelle Philosophiegeschichte haben sie uns bis heute noch nicht gebracht. Wer weifs auch, ob sie das Werk eines einzelnen Menschen sein wird, sein kann!

Es ist ein ganz gewaltiger und höchst erfreulicher Fortschritt, wenn die Schule Arthur Schopenhauers in ihrem Philosophiehistoriker Paul Deussen die Geschichte der Philosophie endlich einmal wieder mit der ausführlichen Darstellung der

[1] Rob. Zimmermann, Leibnitz' Monadologie. Deutsch, mit einer Abhandlung über Leibnitz' und Herbarts Theorieen des wirklichen Geschehens. Wien, Braumüller, 1847. S. 2.

indischen Spekulation beginnen läſst. Dürfen wir aber dabei stehen bleiben? Giebt es denn, um nur ein einziges Beispiel zu nennen, nicht auch eine groſsartige hamitische Philosophie, und haben nicht eben hamitische Gedankenkreise in die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts viel gewaltiger und nachdrücklicher eingegriffen als die indischen?

Ja, so geht es auf allen Gebieten: Unsere Zeit vermag sich vor dem Versenken in das Einzelne nicht mehr zu universalem Geistesflug emporzuschwingen; sie scheint sehr geneigt zu sein, nach Goethes „Adler und Taube" in stolzer self-contentedness mit letzterer zu sprechen:

„O Freund, das wahre Glück
Ist die Genügsamkeit,
Und die Genügsamkeit
Hat überall genug." —

Darum könnte auch mancher Geistesadler des Mittelalters der modernen Philosophiegeschichte zurufen:

„O Weisheit! Du redst wie eine Taube!"

Wenn wir auch mit Recht stolz sind auf das, was die Einzelforschung unseres Jahrhunderts für die Geschichte der Philosophie abgeworfen hat, so ist es doch im Interesse der philosophischen Spekulation als solcher notwendig, wieder auf die groſsartig universale, wahrhaft menschliche Geschichtsauffassung des verlästerten Mittelalters zurückzugreifen.

Welch idealen Standpunkt bekunden nicht jene mittelalterlichen Städtechroniken, die nicht selten mit Schöpfung und Sündenfall beginnen und die ganze jüdische, römische und vaterländische Geschichte der lokalen als Einleitung vorausschicken! Es spricht sich, um mit Otto Willmann zu reden, in dieser Anlehnung des Kleinen an das Groſse, des Hier und Jetzt an die fernste Menschenerinnerung ein pietätsvoll-historischer Sinn aus, und Niebuhr, der groſse Geschichtsforscher der älteren Roma, konnte den Verfasser der 1599 veröffentlichten, in dieser Weise angelegten Chronik von Köln den „hellsten und wahrhaftesten Geistern" beizählen.[1]

Denselben universalen Standpunkt nahm auch die philosophiegeschichtliche Betrachtung ein. Der erste Mensch ist zugleich auch der erste Philosoph. Von Adam und seinen Söhnen hat die Menschheit eine Art philosophischer Tradition überkommen,

[1] Willmann, Didaktik als Bildungslehre. I. 2. Die geschichtlichen Typen des Bildungswesens 272; cf. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, I[9] 258.

deren Inhalt naturgemäfs zunächst Gott und seine Beziehungen zum Menschengeschlecht bildeten.[1]

Diese in gewaltiger Umarmung die ganze Menschheit umspannende philosophiegeschichtliche Auffassung des Mittelalters hat dann weiter ihren Einflufs ungehindert ausgeübt, soweit die Scholastik selbst sich zu behaupten vermochte. Und dies auch dann noch, als sich der Verfall immer mehr bemerkbar machte, in den Tagen der schon allmählich fremden Einflüssen unterliegenden Nachscholastik, von der das Wort des Theaterdirektors in Goethes Faust gilt:

„Zwar sind sie an das Beste nicht gewöhnt,
Allein sie haben schrecklich viel gelesen."

Schlagen wir einmal die „Institutiones philosophicae" eines beliebigen Autors aus dem vorigen Jahrhundert auf. Die „Institutiones logicae" haben selbstredend auch eine kleine „Einleitung über die Philosophie im allgemeinen" aufzuweisen. Da darf auch eine kurze, vielleicht nur sehr wenige Seiten umfassende Geschichte der Philosophie nicht fehlen. Adam und Eva — Pardon! Adam macht den Anfang, dann kommt vielleicht Noe, dann die Chaldäer, die Ägypter, die Phöniker u. s. f.

Hier stehen wir denn an einem fundamentalen Unterschied zwischen der aristotelisch-scholastischen und der nur zu sehr herrschend gewordenen evolutionistischen Auffassung. Bescheiden, liebenswürdig bescheiden klingt es aus den Schriften eines Genies wie Thomas immer und immer wieder: „ut Augustinus dicit", „ut Philosophus dicit" und dergl. Nicht so das moderne Genie; da hören wir vielmehr wie bei Schillers „Weltweisen":

„Der Satz, durch welchen alles Ding
Bestand und Form empfangen,
Der Nagel, woran Zeus den Ring
Der Welt, die sonst in Scherben ging,
Vorsichtig aufgehangen,
Den nenn' ich einen grofsen Geist,
Der mir ergründet, wie er heifst,
Wenn ich ihm nicht drauf helfe — —"

[1] Charakteristisch für das Mittelalter ist, dafs niemals Eva neben ihrem Herrn Gemahl als Trägerin des philosophischen Bewufstseins erscheint; und doch mufs ja gerade sie, als Mutter, und mufs gerade das weibliche Geschlecht an der Fortpflanzung der grundlegenden philosophischen oder religionsphilosophischen Überzeugungen den hervorragendsten Anteil gehabt haben. Wie wäre es auch dem mittelalterlichen Menschen eingefallen, auch nur an die Möglichkeit zu denken, es könne einst deutsche, englische oder gar amerikanische Hypatias geben!

So auch Herr Brentano noch 1895: „Auf Grund neuer psychologischer Ergebnisse schmeichle ich mir, die elementare Logik reformiert und in die Principien ethischer Erkenntnis einen tieferen Einblick gewährt zu haben.“[1]

Nebenbei bemerkt hat diese angebliche Reform der Logik eine ebenso gelehrte als scharfsinnige Widerlegung gefunden durch eine wackere englische Dame, Miss E. E. Constance Jones, vom Girton College in Cambridge, vgl. Proceedings of the Aristotelian Society for the systematic study of philosophy, vol. II. nr. 3 (1894) 35: „Import of Categorical propositions.“ Wir erlauben uns, auf diesen gehaltvollen Artikel der genannten, auch sonst höchst interessanten und anregenden „Proceedings“ besonders aufmerksam zu machen.

Jeder reformiert, jeder stürzt das Alte ganz oder teilweise um und baut mit den Trümmern gefallener Cyklopenmauern sein eigen Häuschen — freilich stürzen dann diese nur für ephemeres Dasein bestimmten Wohnungsräume des Homunculus ebenso rasch ein wie unsere modernen Zinshäuser, während Ägyptens Pyramiden und Roms Strafsen und Aquädukte in vornehmer Ruhe der enteilenden Jahrhunderte spotten. . .

Fahren wir darum mit Schiller fort:

„Doch weil, was ein Professor spricht,
Nicht gleich zu allen dringet,
So übt Natur die Mutterpflicht
Und sorgt, dafs nie die Kette bricht,
Und dafs der Reif nie springet.“

Und wenn man schon behauptet, dafs Natur ihre Mutterpflicht bisher herzlich schlecht geübt habe, so bleibt für den Historiker immer die Pflicht, dies zu zeigen. Und deswegen ist auch die Geschichte ganz verfehlter Systeme oft gerade von gröfstem Interesse für die gesunde Weiterentwicklung der Philosophie. Wer von fremden Fehlern nicht lernen will, wird sie häufig selbst begehen und dann auf diese weniger angenehme Weise zur Einsicht kommen, wenn es vielleicht zu spät ist.

Hören wir Thomas:

„Wahrheit ist der Endzweck des Alls, ihre Untersuchung ist die Hauptaufgabe der Philosophie. . . . Es gehört aber zusammen, von zwei entgegengesetzten Zielen das eine anzustreben, das andere abzuweisen; so hat die Medizin die Aufgabe, einerseits

[1] Meine letzten Wünsche für Österreich, Stuttgart, Cotta, 1895, 39.

die Gesundheit herzustellen, anderseits die Krankheit zu beseitigen. Sache des Philosophen ist es daher nicht nur, über den letzten Grund aller Dinge u. s. w. wissenschaftliche Untersuchungen anzustellen, sondern auch die entgegengesetzten Irrtümer zu widerlegen."[1]

Daraus ergiebt sich notwendig eine Zweiteilung der Aufgabe des Philosophen. Er hat nicht nur theoretisch seine Ansichten darzulegen, mögen sie auch noch so richtig sein, er hat auch alle fremden Anschauungen, und mögen sie noch so verfehlt sein, zu untersuchen und das Resultat seiner Untersuchung dem Publikum vorzulegen. Thomas ist sich dessen wohl bewufst, er hat es ja von Aristoteles gelernt; er rechtfertigt sich daher ausdrücklich und mit gröfster Offenherzigkeit gegen den Vorwurf, dafs er in der „Summa contra Gentiles" theoretisch, nicht auch historisch vorgehe:

„Die gotteslästerlichen Aussprüche der einzelnen Irrlehrer sind uns nicht dergestalt bekannt, dafs wir sie aus ihren eigenen Schriften widerlegen könnten. Dies war nämlich die Methode der alten (Kirchen-) Lehrer im Kampfe gegen das Heidentum; denn da sie selbst Heiden gewesen oder doch in heidnischer

---

[1] Die Stelle findet sich im ersten Kapitel des ersten Buches der „Summa contra Gentiles." Hier geben wir den Zusammenhang: „Finis ultimus uniuscuiusque rei est, qui intenditur a primo auctore vel motore ipsius. Primus autem auctor et motor universi est intellectus, ut infra ostendetur (l. 1 c. 23 f.). Oportet ergo ultimum finem universi esse bonum intellectus. Hic autem est veritas. Oportet ergo veritatem esse ultimum finem totius universi, et circa eius finem et considerationem principaliter sapientiam insistere. Et ideo ad veritatis manifestationem divina sapientia carne induta se venisse in mundum testatur dicens (Joh. 18, 37): Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in hunc mundum, ut testimonium perhibeam veritati. — Sed et primam philosophiam philosophus (Met. 2, 3) determinat esse scientiam veritatis, non cuiuslibet, sed eius veritatis, quae est origo omnis veritatis, scilicet quae pertinet ad primum principium essendi omnibus; unde et sua veritas est omnis veritatis principium. Sic enim est dispositio rerum in veritate, sicut in esse. Eiusdem autem est unum contrariorum prosequi et aliud refutare; sicut medicina sanitatem operatur, aegritudinem vero excludit. Unde, sicut sapientis est veritatem praecipue de primo principio meditari et de aliis disserere, ita eius est falsitatem contrariam impugnare. Convenienter ergo ex ore sapientiae duplex sapientis officium . . . demonstratur, scilicet: veritatem divinam, quae antonomastice est veritas, meditari et meditatam eloqui, quod tangit, cum dicit: Veritatem meditabitur guttur meum (Prov. 8, 7.); et errorem contra veritatem impugnare, quod tangit, cum dicit: Et labia mea detestabuntur impium; per quod falsitas contra divinam veritatem designatur, quae religioni contraria est, quae pietas nominatur, unde etiam falsitas contraria ei impietatis sibi nomen assumit."

Umgebung aufgewachsen und in heidnischen Schulen erzogen worden waren, so konnten sie die Lehren ihrer Gegner kennen."[1]

So sehr auch der historische Sinn im Mittelalter vermifst wird, so sehr empfand doch wenigstens der seiner Zeit meilenweit vorauseilende Thomas das Bedürfnis nach dem, was Aristoteles mit seinen ἀπορίαι gemeint. Und damit war er, dank dem Stagiriten, von einem unheilvollen Vorurteil frei, das den richtigen Blick in die Philosophiegeschichte unsagbar erschwert.

Wie weit die Konsequenzen aus diesem Vorurteil reichen, mag uns Brentano selbst zeigen:

„Unsere Volksreligion mit ihrer Lehre von einem allmächtigen, allgütigen Vater aller ist eine optimistische, und nur darum und unter dem Zeichen des Optimismus hat sie die Welt . . . für sich gewonnen (Sic!). Es sind nun freilich Zeichen dafür vorhanden, dafs sie ihn nicht für immer gewonnen habe. Aber wenn auch diese grofsartigste Kulturerscheinung verschwinden sollte, so wird dies nicht geschehen, um die Stelle einfach leer zu lassen, noch weniger, um sie durch eine pessimistische Weltanschauung zu ersetzen; vielmehr wird das einzige, was dauernd über sie triumphieren kann, ein geläuterter Optimismus sein, der von den Übeln der Welt besser Rechenschaft giebt, als das Christentum durch die Lehre von der Erbsünde und stellvertretenden Genugthuung es zu thun vermocht hat. Es wird die Revolution eine ähnliche sein wie die, welche ihrer Zeit das Christentum selbst hervorbrachte. Das ganze Ceremonialgesetz, das man für das Wesen der Religion gehalten, fiel, und sieh da! das wahre Wesen blieb gewahrt und erschien gereinigt und verklärt. So dürfte wieder vieles fallen, was der Augenblick für wesentlich hält, — und ich sage dies, obwohl ich weifs, dafs sich darob mancher edle Mann an mir, ähnlich wie einst mancher wohlmeinende Anhänger der Beschneidung an Paulus, ärgert: — aber die drei Worte des Glaubens, wie Schiller sie nennt, werden

[1] „Contra singulorum autem errores difficile est procedere propter duo: Primo, quia non ita sunt nobis nota singulorum errantium dicta sacrilega, ut ex his, quae dicunt, possimus rationes assumere ad eorum errores destruendos. Hoc enim modo usi sunt antiqui doctores in destructionem errorum gentilium, quorum positiones scire poterant, quia et ipsi gentiles fuerant vel saltem inter gentiles conversati et in eorum doctrinis eruditi." S. c. G. I, 2. Hier wie in der vorher angeführten Stelle redet natürlich der Theologe Thomas, nicht blofs der Philosoph; im Mittelalter fafste man eben vieles anders auf als wir. Vgl. die trefflichen Bemerkungen Schneiders (dieses Jahrb. X, 106 ff.).

darum nur um so mächtiger im Gemüte tönen und das innere und äufsere Leben schöpferisch zum Guten ordnen!" — — —
— — — — — — — — — — — — — —

Gewifs wird sich mancher edle Mann an diesen Äufserungen ärgern, der gleich uns in Franz Brentano einen zweiten Ausonio Franchi zu begrüfsen wünschte — und noch zu begrüfsen hofft. — —

Die Geschichte der Philosophie kann aber eines von ihm lernen:

Hinweg mit jedem phantastischen Entwicklungsgedanken, hinweg überhaupt mit jedem Vorurteile! Es giebt nur eine einzige Methode, die Geschichte der Philosophie richtig zu behandeln, die exakte; wenn man dies historische oder naturwissenschaftliche Methode nennen will, sei es. —

Die meisten philosophiegeschichtlichen Abschnitte bei Aristoteles können hier als Muster gelten.

Doch darauf kommen wir noch zurück.

II.

Populäre Philosophiegeschichte und Philosophiekritik.

Plato und seine Zeitgenossen haben sehr gut gewufst, dafs man dem grofsen Publikum nicht viel mit abstrakten Untersuchungen kommen darf. Anaxagoras hatte es ja bitter büfsen müssen, selbst Sokrates war nicht geschont worden. Deswegen wird das griechische Princip der Mimesis in den *λόγοι Σωκρατικοί* mit aller Entschiedenheit scheinbar festgehalten, keineswegs immer in historischer Treue: was man selbst sagen will, läfst man andre sagen, und was man widerlegen will, läfst man andere an andern widerlegen. Die Mimesis bildet jedoch nicht das einzige Lebens- und Entwicklungsprincip des *λόγος Σωκρατικός*. Im Typus ist blofs das konservative Moment fixiert. Der Typus wird ja mit subjektiver Lebendigkeit variiert, und diese Variierung erhält ihren treibenden Stachel, gewinnt einen besonderen Schwung durch ein zweites Grundprincip der griechischen Kultur: die Konkurrenz. Die griechische Lebenstendenz ist durchaus agonistisch. Die griechische Politik ist eine Konkurrenz der Staaten, die griechische Religion z. T. eine Konkurrenz der Götter, die griechische Leibesübung kein Turnen, sondern ein Wettkampf, die griechische Logik eine Streitlogik, Dialektik, die griechische *ἀρετή* keine Socialtugend, sondern eine auszeichnende Konkurrenztugend. Der Attiker ist der ehrgeizigste unter den Hellenen, und er freut sich ebenso der Hahnenkämpfe wie der Rednerkämpfe, des Wettkampfes der Dichter in der den *ἀγών*

verklärenden Tragödie wie der fanatisch betriebenen Gerichtsprozesse, und die philosophische Eristik treibt für uns ganz fremdartige Blüten. Dieses Konkurrenzprincip gilt auch für die *λόγοι Σωκρατικοί*, die bei Plato uns in so meisterhafter Weise angeführt sind. Sicherlich ist auch dieser Litteraturzweig dadurch entstanden, dafs die Schrift des einen Autors den andern zur Kritik und damit zur Korrektur aufforderte. Wie Sophokles durch Euripides auf den Heraklesstoff gerät, wie nach den charakteristischen Anekdoten die grofsen Künstler in der Amazonendarstellung zu Ephesus wetteifern und Alkamenes mit seiner Aphrodite seinem Mitschüler bei Phidias Konkurrenz bietet, so suchen sich die Sokratiker mit denselben Stoffen zu übertreffen. Als Zeichen dieser Konkurrenz kehren bei ihnen häufig dieselben Titel wieder, z. B. Alkibiades (Äschines, Antisthenes, Ps.-Platon), Aspasia (Äschines, Antisthenes), Symposion (Plato, Xenophon) *περὶ ἀνδρείας* (Antisthenes, „Simon" u. s. w.), oder wenigstens dieselben Scenerieen, wie in Platons Protagoras und Äschines' Kallias (Athen. V. 220) u. s. f. Ausführlich handelt hierüber Karl Joel in einem höchst interessanten Aufsatze des AGPh IX. 50 ff.

Diese Litteraturgattung ist auch in neuerer Zeit ganz besonders gepflegt worden. Je mehr sich der Mangel einer einheitlichen philosophischen Anschauungsweise geltend macht, destomehr tritt das Bemühen hervor, durch die Kritik eines bekannten Mannes die eigenen Meinungen in weitere Kreise dringen zu lassen, als dies durch direkte Darstellung des eigenen Systems geschehen könnte.

Gewöhnlich ist es also nicht nur eine negativkritische Aufgabe, die man sich setzt, sondern auch und in erster Linie eine positive, der jene nur als Folie dient.

Schon seltener kommt es vor, dafs man die eigenen Anschauungen bei einem früheren Denker aufsucht und durch dessen Rehabilitierung der eigenen Meinung mehr Nachdruck zu geben glaubt. Heute mufs man in diesem Falle besonders vorsichtig sein; denn fast alle gröfseren historischen Gestalten haben auch schon ihren Kritiker gefunden, und es geht denn doch nicht an, die Kritik zu zwingen, immer wieder die alten unwiderlegten Einwände geltend zu machen.

Unserer Zeit thät ein Doppeltes not:

erstens rein historische Forschung auf philosophiegeschichtlichem Gebiete; hier ist noch sehr viel zu leisten und wird auch sehr viel geleistet, wie man z. B. aus jedem Hefte des Archivs f. Gesch. d. Philos. ersehen kann;

zweitens Rückkehr zur aristotelischen Philosophie und Korrektur aller modernen Strömungen nach diesem unverrückbaren Kanon der philosophia perennis; sollen denn etwa die von der Berliner Akademie herausgegebenen griechischen Kommentare zu Aristoteles nur philologischem Interesse dienen?

Sage man uns nur, wir wollten die Entwicklung der Philosophie um Jahrhunderte zurückschrauben; dann trifft Lessing der gleiche Vorwurf, und ein solcher Vorwurf kann uns nicht imponieren.

Dies vorausgeschickt, wollen wir den freundlichen Leser auf einige jüngste Erscheinungen philosophiekritischer und philosophiegeschichtlicher Natur aufmerksam machen und zugleich unser Scherflein dazu beitragen, alle gesunden Tendenzen auf unserem Gebiet möglichst zu fördern.

---

1. Ein pseudonymer Herr Maxi beschäftigt sich auf den 36 Seiten seiner Broschüre „Nietzsche-Kritik" mit dem Buche des Herrn Prof. Stein „Friedrich Nietzsches Weltanschauung und ihre Gefahren"; es soll also Nietzsche gegen die berechtigten Bedenken, welche letzterer Kritiker gegen ihn vorgebracht hat, in Schutz genommen werden. Widerlegt wird Stein keineswegs. Herr Maxi hat sich auch keinesfalls ein Verdienst um die Menschheit erworben, wenn er Nietzsche, allerdings in ruhiger und würdiger Weise, zu rechtfertigen sucht. Das Erscheinen des Büchleins und manch anderer für Nietzsche eintretender Aufsätze und Broschüren zeigt höchstens, dafs es sehr zeitgemäfs ist, vor Nietzsche zu warnen.

Verfasser ist kein Fachgelehrter, wie er selbst hervorhebt. Das zeigt er sofort S. 5, wenn er schreibt: „Hier soll, in Entgegnung auf jenes Sturmläuten (der Nietzsche-Gegner nämlich), die von berufenen Autoren behandelte Nietzsche-Frage weniger von der philosophischen und litterarischen Seite, als vom rein menschlichen Gesichtspunkt aus mit einigen Laienworten beleuchtet werden. — Vom Standpunkte des rein Menschlichen ist Nietzsche immer noch nicht erschöpfend und nach Verdienst gewürdigt noch — gerichtet worden." Was sich Herr Maxi unter rein Menschlichem denkt, ist sehr unklar. Sein Büchlein wenigstens behandelt ebensogut wie der Kathederphilosoph Stein die philosophische Seite der Nietzsche-Frage, nur in zwangloser populärer Form und ohne Steins Wissen. Eines hat der Autor von Nietzsche offenbar gelernt: die Verachtung jeder wissenschaftlichen Methode. Nietzsche ist „der Träger und das Produkt, der Ausdruck unseres zweifelgefüllten Zeitstadiums, in dem die

verschiedenartigsten Strömungen im Wirbel sich treffen, um Neues zu gebären." Soll daraus etwa folgen, dafs Nietzsche in allem recht hat? wenn in der heutigen Gesellschaft vieles unhaltbar geworden ist — das wird auch Prof. Stein nicht leugnen —, folgt daraus, dafs die Gesellschaft zerstört werden müsse, um einer andern Platz zu machen? Das heifst Anarchismus predigen, und wir sind dem Autor dankbar dafür, dafs er selbst Nietzsche als den Propheten des Anarchismus hingestellt hat:[1] „Die Taktik des Anarchismus wird schon charakterisiert durch die einfache Betrachtung, dafs der Anarchismus nur die Idee einer Gesellschaftsverfassung ist, wie alle andern socialen Ideen. Diese Idee mit Erdrosselung aller übrigen ausschliefslich durch brutale Gewalt zum Siege führen zu wollen, ist aber ein arger Rückfall in eine rohe Souveränität des Individuums und zugleich mafslose Selbstüberhebung. Beides sind nicht ganz wegzuleugnende Nietzsche-Merkmale." Diese Worte eines Nietzsche-Apologeten sind wohl bezeichnend für die Gefahr, welche dem Bestand unserer modernen Kultur durch die Popularisierung der Schriften Nietzsches droht. Will man aber mit der Gegenwart und ihren Strömungen in Fühlung bleiben, dann ist die Kenntnis der Nietzscheschen Hauptschriften für den Freund der Menschheit durchaus notwendig, um die Stellen kennen zu lernen, an denen die Heilung anknüpfen mufs.

---

2. Ein ungleich ruhigerer Denker als Nietzsche ist unstreitig Ed. v. Hartmann. Über ihn ein Gesamturteil abzugeben ist sehr schwer; denn er hat auf so vielen Gebieten wirklich Treffliches geleistet, dafs es unrecht ist, seine ganze schriftstellerische Thätigkeit einzig und allein um des Pessimismus und der Theorie vom „Unbewufsten" wegen in Bausch und Bogen zu verdammen. Von E. v. Hartmann haben wir sehr viel zu lernen. Gegen viele seiner methodischen Principien ist gar nichts einzuwenden als höchstens dies, dafs Hartmann selbst nicht konsequent genug war, durch ihre allseitige Anwendung seinen eigenen Pessimismus und vor allem seine pantheistischen Ansichten zu überwinden.

Ein französischer Dominikaner, P. Gardeil, hat jüngst in der Revue Thomiste[2] in Bezug auf Hartmanns Beweise für die Existenz der Finalursachen geschrieben: „On peut regarder cette argumentation comme le patron de la preuve métaphysique des causes finales. Je n' ai rencontré nulle part un ar-

[1] S. 27. [2] „L' évolutionisme et les principes de S. Thomas", a. a. O. p. 65.

gument aussi ramassé, aussi précis, sauf évidemment chez le maître par excellence en fait de précision rationelle, Aristote. . . . En matière de finalité, M. de Hartmann et Aristote se tendent, à travers les âges, une main amie. De lui, comme d'Anaxagore, en le comparant à ses prédécesseurs matérialistes, le Stagirite dirait sans doute qu' il ressemble à un homme à jeun parmi des gens ivres."

Eine Schrift über „Wahrheit und Dichtung in den Hauptlehren Ed. v. Hartmanns" wäre somit eine hochwillkommenet Erscheinung und würde dem wahren philosophischen Fortschrit nicht unwesentliche Dienste leisten. Herr Kurt jedoch, der unter diesem Titel eine Broschüre vorlegt, ist weit entfernt, ein wirklich vollständiges Bild der Hauptlehren des Berliner Philosophen zu bieten.

Der Verfasser gibt[1] selbst einige Nachrichten über das Entstehen seines Buches. Lange Zeit, so hören wir, war Verfasser ein überzeugter Anhänger des Indeterminismus, bis er sich nach langen inneren Kämpfen zum Determinismus bekehrte. Letzteren sucht er nun zu verfechten. Als seine Autoritäten nennt er Spinoza, Hobbes, Hume, Priestley, Voltaire, Schelling, Schopenhauer, Feuerbach, Häckel. Bei dieser Gelegenheit erfahren wir von dem „geistesgewaltigen Spinoza", dafs diesem allein mehr Bedeutung zukommt als seinen Gegnern zusammengenommen; eine ziemlich wohlfeile Behauptung, bei welcher der Verfasser (wie sonst öfter) vergessen zu haben scheint, was er in der Vorrede[2] als methodische Gesichtspunkte erklärt hat: „Er (Herr Kurt) wird dabei nicht von dem Bestreben geleitet, nur niederreifsen zu wollen, sondern sein Hauptzweck ist, den überfliegenden spekulativen Ideen Hartmanns durch vorurteilsloses Denken verknüpfte Thatsachen des Lebens und der Erfahrung gegenüberzustellen und so ohne Phrase und ohne Zuhilfenahme farbenschillernder, trügender Phantasiebilder wahre Aufklärung zu fördern" . . . Zu dieser Aufklärung wollte Verfasser beitragen, indem er 1890 und 1892 zwei Schriftchen herausgab, „Willensfreiheit?" und „Das Freiheitsdogma in seinen neuesten Gestaltungen" betitelt. Dabei war dem Verfasser das Unglück begegnet, E. v. Hartmanns Willenstheorie gründlich mifszuverstehen. Dies gab Verfasser in einem Aufsatz in der „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik" selbst zu, nicht ohne heftige Ausfälle auf Hartmann. In vorliegender Broschüre wiederholt er die in der genannten Zeitschrift gemachten Ausführungen dem

[1] S. 43. [2] S. 7.

Inhalt nach und sucht sie durch neue Argumente zu bekräftigen.[1] Der erste Teil der Schrift, S. 8 bis 41, beschäftigt sich mit der Philosophie des Unbewufsten im allgemeinen, um für den zweiten Teil, auf den Verfasser[2] „ein besonderes Gewicht legt", die Wege zu ebnen.

Weder der erste noch der zweite Teil bringt etwas wesentlich Neues, das nicht längst anderswo gesagt worden wäre. Wenn der Herr Verfasser sich unterrichten will, wie die Willensfreiheit richtig verstanden werden kann, dann verweisen wir auf das wirklich klassische Buch von Prof. P. Feldner „Die Willensfreiheit", Graz, Ulrich Moser; eine kurze, aber klare und genaue Darstellung bietet z. B. Prof. Commer, System der Philosophie 2, 225 f.; hinsichtlich der neueren Theorieen sind Prof. Gutberlets einschlägige Schriften eine wahre Fundgrube.

Der Schrift „Willensfreiheit?" unseres Autors hat mein hochverehrter Herr Kollege Prof. P. Szabo eine fünf Seiten lange Recension, beziehungsweise Widerlegung gewidmet, und dies mit jener vornehmen, stets sachlichen Ruhe, die ihn auszeichnet. Da hat er sich aber schönen Dank geholt! In der Nachschrift zu „Wahrheit und Dichtung u. s. w." schreibt Herr Kurt: „Da in dieser Abhandlung einigemale auf meine Schrift „Willensfreiheit?" verwiesen worden ist, so fordert es die ausgleichende Gerechtigkeit, dafs ich neben den .... angeführten zustimmenden Recensionen auch noch der gegnerischen Erwähnung thue. ... Zunächst verweise ich auf eine Recension im 4. Hefte des in Breslau (sic!!) erscheinenden katholischen Jahrbuchs für Philosophie und spekulative Theologie, vom Jahre 1893, die das fast Unmögliche möglich macht. Ausgehend von der für den Referenten unzweifelhaften Wahrheit, dafs ein Problem der Willensfreiheit für die katholische Theologie längst nicht mehr existiere, da letztere vielmehr die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit unumstöfslich und für alle Zeiten positiv nachgewiesen habe, berichtet er anschliefsend über den Inhalt meiner „Willensfreiheit? u. s. w." Herr Kurthat hiedurch allein schon bewiesen, dafs eine wissenschaftliche Behandlung eines wissenschaftlichen Gegenstandes nicht seine Sache ist. Von „katholischer Theologie" ist in der erwähnten Besprechung des „Jahrbuchs" auch nicht mit einem Worte die Rede. Von einem positiven Nachweis der Lehre von der Willensfreiheit ist auch nicht das geringste zu entdecken. Doch wozu

[1] S. 42 bis 87. [2] S. 41.

mit einem solchen Gegner streiten? Da müfste man anfangen, vorerst die Elemente von Knigges Umgang mit Menschen begreiflich zu machen.

---

3. Falls jemand heute noch zum Optimismus in der Philosophie neigen sollte, dann möge er die Spinozalitteratur durchgehen. Die widersprechendsten Urteile sind gerade über Baruch Spinoza gefällt worden; aber weder Freund noch Feind will sich bekehren. Es wäre eine sehr hübsche Aufgabe, eine psychologische Studie über die verschiedenen Beurteiler des seinem Jugendglauben untreu gewordenen Mannes zu versuchen, wie dies ja einer der heutigen philosophiehistorischen Richtungen entspricht. Wer auch wohl die innersten Gründe zu erforschen vermöchte, welche hinter all diesen Spinoza-Büchern und Spinoza-Aufsätzen heimlich gestaltend wirken!

Eines steht jedenfalls fest: Nach einer der elementarsten Regeln der historischen Methode müssen wir doppelt vorsichtig und reserviert sein, sobald ein Stammesgenosse — wir sagen absichtlich nicht „Glaubensgenosse" — Spinozas das Wort ergreift. Wirklichen Beweisen gegenüber werden wir natürlich jedermann ein willig Ohr leihen, können es aber nicht als unsere Aufgabe betrachten, schon längst Abgethanes nochmals zu widerlegen.

Als eine Apologetik Spinozas kündigt sich die neueste Publikation Friedländers schon durch den Titel an: „Spinoza, ein Meister der Ethik." Der Verfasser hat vor fünf Jahren im Verein mit Berendt, der auch an der vorliegenden Abhandlung mitgearbeitet hat, ein Buch über Spinozas „Erkenntnislehre" herausgegeben, das in diesem Jahrb.[1] v. C. Schneider besprochen ist. In beiden wie auch in einem dritten, dem „Pessimismus" gewidmeten Werkchen sind die Verfasser bemüht, weitere Kreise für den Spinozismus zu begeistern. Da vor kurzem erst eine Schrift über die spinozistische Moral[2] v. C. Schneider eingehend besprochen worden ist, so hiefse es Eulen nach Athen tragen, wollten wir hier nochmals unseren Standpunkt gegenüber dieser Lehre auseinandersetzen. Wenn aber der Herr Autor es verschmähen sollte, von einem Vertreter des Thomismus sich belehren zu lassen, so verweisen wir ihn auf eine hübsche Abhandlung Prof. Strümpells in den eben erschienenen „Abhandlungen aus dem Gebiete der Ethik".[3] Dort ist der Weg zur einzig richtigen methodischen Lösung der Frage ganz

[1] VII. 502. [2] René Worms, La Morale de Spinoza, dieses Jb. IX. 489 ff. [3] Heft 1, S. 77 ff.

treffend bezeichnet. Eine wissenschaftliche Darstellung der spinozistischen Ethik mufs zuerst gegenüber der spinozistischen Metaphysik Stellung nehmen. Und da wären wir begierig zu erfahren, was Herr Friedländer z. B. gegen die überzeugenden Ausführungen Rob. Zimmermanns: „Über den logischen Grundfehler der spinozistischen Ethik“[1] zu antworten wüfste.

Der Inhalt von Friedländers Abhandlung ist in der „Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur“ in Berlin zum Vortrage gelangt. Dazu noch ein Wort. Der Begriff einer Gesellschaft für (natürliche) ethische Kultur hat für uns nichts Widersprechendes in sich. Da wir nicht zu den Traditionalisten gehören, so sind wir überzeugt, dafs der Mensch mit seinen natürlichen Kräften über eine ganz stattliche Reihe ethischer Wahrheiten ins reine kommen kann. So lange der Boden der Untersuchung die Natur bleibt, hindert uns gar nichts, Fortschritte auch im fremden Lager dankbar anzuerkennen und zu den unseren zu machen, so gut als wir z. B. die Fortschritte auf dem Gebiete der Maschinentechnik mit Freuden begrüfsen, von wem immer sie herrühren mögen. Sobald freilich die Offenbarungswahrheiten in Frage kommen, müssen sich unsere Wege trennen; und doch sollten eigentlich solche das Übernatürliche betreffende Punkte gar nicht Veranlassung des Zwiespaltes werden können, weil damit ja der Boden der natürlichen ethischen Kultur verlassen erscheint. So beiläufig dachten wir uns anfänglich unser Verhältnis zur Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur. Eine Fortentwicklung der Ethik auf den Grundlagen des klassischen Altertums, vor allem eine eingehende Beschäftigung mit der Nikomachischen Ethik im Sinne der grofsen christlichen Aristoteliker des dreizehnten Jahrhunderts, im Sinne Trendelenburgs, Überwegs, Teichmüllers u. a., das hätte schöne Resultate für die Erneuerung der Gesellschaft bringen können. Statt dessen will man mit der ganzen deutschen Vergangenheit brechen und dafür jene Bestrebungen fördern, die gewifs „dem deutschen Geiste an sich fremdartig sind“, um mit Prof. Strümpell zu reden. Friedländer z. B. sagt es ganz offen, dafs nur in der Verdrängung der christlich-mittelalterlichen (d. h. christlich-germanischen) Moral durch die spinozistiche (d. h. semitisch-rabbinische) Moral das Heil zu suchen sei[2]: „. . . . Wir wollen es hier nur im Vorübergehen streifen, dafs diejenige Moral, die zum

[1] Sitzungsber. der k. Akademie d. Wiss. zu Wien, phil.-hist. Kl., Jahrg. 1850 und 1851, daraus abgedr. in Zimmermanns „Studien und Kritiken“, Wien 1870, I. 36 ff.

[2] Abhandlungen a. d. Geb. d. Ethik u. s. w., Heft 1, Vorw. 1.

grofsen Teil auf diesen eben von uns abgelehnten Principien beruht, die mittelalterlich-christliche, im wesentlichen auch die eben von uns skizzierten Folgeerscheinungen gezeitigt hat. Sie hat die Menschen nur in einen sie innerrlich lähmenden und aufreibenden Kampf und Zwiespalt zwischen den Anforderungen einer nicht erfüllbaren (Beweis??) Moral und den natürlichen (im Gegenteil!!) Trieben ihres Wesens gebracht, oder sie hat einen unbewufsten Selbstbetrug zur Folge gehabt, indem man die christliche Moral zu erfüllen glaubte, während man sich nur äufserlich, so gut es gehen wollte, mit ihr abfand. (Wer es nicht glaubt, zahlt einen Thaler!) Dieser Moral stellt sich der Meister Spinoza denn auch gründlich gegenüber" ... u. s. f. Merken wir uns dieses Bekenntnis! Auf dieser Strafse gelangt man unserer Überzeugung nach nie zu den Zielen wahrhaft ethischer Kultur, und wir bedauern dies im Interesse der Sache aufs allerlebhafteste.

---

4. Die Leibnitzsche Philosophie ist schon so oft Gegenstand eingehender Prüfung geworden, dafs eine Broschüre von 54 Seiten nichts wesentlich Neues bieten kann. Darstellung der einschlägigen Probleme besitzen wir in Hülle und Fülle; man öffne nur z. B. Überwegs Grundrifs. Eine „kritische Untersuchung des Begriffs der Weltharmonie und seiner Anwendungen bei Leibnitz" hat daher ihr Hauptaugenmerk auf die Beurteilung zu richten. Und in dieser Beziehung bedeutet Eislers Schrift einen entschiedenen Rückschritt. Rob. Zimmermann hat die einschlägigen Probleme schon vor einem halben Jahrhundert in einer oft ungemein glücklichen Weise erörtert, als er seine deutsche Übertragung von „Leibnitz' Monadologie" herausgab. Wenn Eisler spinozistische Elemente in Leibnitzche Gedankenkreise hineintragen will, so bedeutet dies ein gänzliches Verkennen des Leibnitzschen Pluralismus. Man kann wohl den Pantheismus an die Stelle der prästabilierten Harmonie setzen, nicht aber den einen aus der andern herausentwickeln wollen.

---

5. Derselbe Herr Eisler hat uns auch mit einer „Geschichte der Philosophie im Grundrifs" beschenkt, ebenso wie das vorige Büchlein bei Calvary und Co. in Berlin erschienen und recht hübsch ausgestattet, wie man es von dieser Firma gewohnt ist. Seine Absicht kennzeichnet der Verfasser also: „Mit dem vorliegenden Grundrifs der Geschichte der Philosophie ist

der Versuch unternommen worden, einem weiteren Leserkreis sowohl als insbesondere denjenigen, die sich das Studium der Philosophie zur Aufgabe gemacht haben, eine übersichtliche, die Hauptprobleme und die bedeutendsten Denker in der Geschichte der Philosophie charakterisierende historische Darstellung zu geben" . . . . — Von der Flüchtigkeit des Verfassers geben wir nur ein Pröbchen. Von Thomas Aquinas heifst es:[1] „Das Allgemeine in den Dingen ist seine Form, die mit einer Materie verbunden sein kann, aber auch nicht (formae separatae); das Princip der Individuation beruht nicht in der Form, sondern in der Materie (materia signata). Diesem Satze widerspricht es (sic!), wenn Thomas die Seele als eine stofflose Form durch sich selbst ihre Individualität erhalten läfst. Die Seele ist die Entelechie des Leibes, übt vegetative, sensitive und intellektive Funktionen aus; letztere bedürfen nicht körperlicher Organe, was freilich nicht mit der Lehre Thomas' übereinstimmt." Daraus mag man auch auf die Sprache des Verfassers schliefsen, der u. a.[2] von den „Lehren Jesu'" (so!) und von Renans „Vie de Jésu (so!)"[3] zu erzählen weifs. Wir meinen, dafs ungeachtet des vorliegenden Buches in der nächsten Auflage der „Geschichte der neueren Philosophie" Falckenbergs noch zu lesen sein wird:[4] „Von den kleineren Kompendien ist das von Schwegler . . immer noch das wenigst schlechte" . . .

Aus den Bemerkungen, die wir zu den einzelnen der eben besprochenen Schriften machten, war wohl bereits der Standpunkt zu ersehen, von dem aus wir bei unserem allgemeinen Urteil ausgehen. Es mufs jedenfalls als ein höchst verdienstvolles Unternehmen gelten, die Errungenschaften der zeitgenössischen Forschung in möglichst weite Kreise zu tragen. Die Philosophie soll sich nicht blofs auf die akademische Atmosphäre beschränken, sondern auf alle Schichten des Volkes ihren heilsamen und bildenden Einflufs ausdehnen. Wer aber andere belehren will, mufs selbst den Gegenstand, über den er spricht, zur Genüge beherrschen. Was würde man heute von einem Philologen sagen, der meinetwegen die aristotelische Metaphysik nach irgend einer Handschrift des fünfzehnten oder sechzehnten Jahrhunderts herausgeben wollte, ohne sich um die Arbeiten Brandis', Bekkers', Bonitz', Schweglers, Christs u. s. w. zu kümmern? Und doch — auf philosophiegeschichtlichem Gebiete glaubt man so thun zu dürfen. Wir sind fest überzeugt, so manche

[1] S. 159. [2] S. 126. [3] S. 310. [4] S. 14.

der eben besprochenen Bücher wären nicht oder mindestens noch nicht geschrieben, wenn man die ganze einschlägige Litteratur hätte heranziehen wollen. Es ist Sache der Kritik, diesem Unwesen endlich nach Kräften ein Ende zu machen. Nur so wird es möglich sein, wirklich gediegenen Arbeiten die verdiente Anerkennung zu verschaffen und der Philosophie selbst ihre alte dominierende Stellung wiederzuerringen. (Forts. f.)

BEMERKUNGEN

ZU DEM AUFSATZE VON PROFESSOR Dr. L. SCHÜTZ: „DER H. THOMAS V. AQUIN UND SEIN VERSTÄNDNIS DES GRIECHISCHEN."

(Philosophisches Jahrbuch, Fulda 1895, S. 273.)

Von Dr. E. ROLFES.

Bei Lesung und Prüfung des genannten Aufsatzes, welcher dem Aquinaten die Kenntnis des Griechischen bestimmt abspricht, erheben sich wider die angewandte Beweisführung eine Reihe von Bedenken, die wir uns hiermit vorzutragen erlauben.

Wir schicken nach der kleinen Abhandlung voraus, dafs die Bestreitung der griechischen Sprachkenntnisse des h. Thomas so gemeint ist, dafs „er nicht im stande gewesen sein soll, den Inhalt griechischer Texte mit gröfserer oder geringerer Leichtigkeit selbständig herauszufinden" S. 273. Diese These scheint uns durch das beigebrachte Beweismaterial lange nicht sicher gestellt, und nur dies ist es, was wir gegenwärtig darthun möchten. Auch wäre in gedachtem Aufsatze, wenn alles seine Richtigkeit hätte, mehr bewiesen, als bewiesen werden soll: der h. Thomas müfste auch die gewöhnlichsten griechischen Vokabeln und die einfachsten Nominal- und Verbalformen nicht gekannt haben.

Es sind zwei Klassen von Stellen in den Schriften des h. Thomas, aus denen nach dem Herrn Verfasser die Richtigkeit seiner Ansicht mit völliger Klarheit und Bestimmtheit hervorgeht, Stellen nämlich mit unrichtigen Übersetzungen richtiger griechischen Wörter und solche mit Bildung falscher griechischen Wörter. Stellen der ersteren Art werden vier angeführt, aus