



II. Abtheilung: Mittheilungen.

Welchen Werth hat für uns das Studium der neueren Philosophie?

Mit Bezug auf A. Stöckl's Geschichte der neueren Philosophie.

(Von Dr. Carl Braig, Stadtpfarrer in Wildbad, Württemberg.)

In Nord und Süd klagt man, dass die neueste Wissenschaft mit idealer Unfruchtbarkeit geschlagen sei; die Lehrer wissen keine nachhaltige Begeisterung bei den Lernenden zu wecken. Auf vielen Seiten und an massgebenden Orten wird der Grund hiefür in dem Umstande gefunden, dass die Untersuchungen viel zu ausschliesslich an der Oberfläche des Formellen verlaufen. Statt dass ein geschlossener Gedankencomplex dem Schüler zur Aneignung geboten wird, quält man ihn ab mit Einzelheiten und Aeusserlichkeiten. Beim Aufkommen des »Kriticismus« durch Kant waren noch Ideen der Gegenstand des Zweifels und Forschens. Heute legt die Kritik den Nachdruck auf die Genauigkeit, deren Bild in den sauber ausgeführten Linienfiguren und dem Zahlennetze des Kalküls dargestellt ist: die linienhafte Beschreibung des Aeusseren muss oftmals die Erklärung des Wesens ersetzen; die Häufung von Nominaldefinitionen soll den Mangel der Realdefinitionen verhüllen. Seitdem sind die Kometenschweife der Meinungen, welche die grossen Licht- und Mittelpunkte des wissenschaftlichen Gedankens umkreisen, das vorzüglichste Beobachtungsgebiet. Der zünftige Gelehrte muss seine Anschauungen in die Ansichten der Vor- und Mitwelt einspinnen, und er thut dies oft um so lieber, je leichter er dadurch verbergen kann, dass er es zu einer eigenen begründbaren Anschauung nicht zu bringen vermag. Wenn eine tiefere Frage zur Sprache

kommt, wird kaum mehr gewagt als eine Gegeneinanderstellung der hierauf bezüglichen Aussprüche grosser und kleiner Geister. Je genauer die einem Problem zugehörigen Antworten aus den Schriften der Gewährsmänner ausgeschieden, je fasslicher sie zu einem eigenen Buche mit neuer Form und altem Inhalt verwoben werden, desto »wissenschaftlicher« ist das Verfahren. Man nennt es das historisch-kritische Beweisverfahren. Dasselbe erblickt die Förderung des Wissens nicht so fast in der Geltendmachung neuer Gesichtspunkte, als vielmehr in der Verwerthung und Verallgemeinerung der vorgefundenen Lösungen und Lösungsversuche. Es ist in der That richtig, dass, wer etwas Brauchbares schaffen will, sich auf den soliden Boden der Geschichte stellen muss, indem er von ihren Errungenschaften und Irrungen lernt. Ohne die Geschichte der betreffenden Wissenschaft gibt es keine Wissenschaft mehr: die Geschichte speciell der Theologie und Philosophie, genauer die Geschichte jedes einzelnen Zweiges derselben, ist zu einem unentbehrlichen Theil des philosophischen und theologischen Systems geworden.

Gleichfalls aber ist es ohne Beweis richtig, dass der Wissensstoff unter der historisch-exakten Behandlung ins Ungeheure anschwillt, und dass hierin, wenn kein Gegengewicht geschaffen wird, eine verderbenbringende Gefahr liegt. Der Druck des Rohmaterials muss den auffassenden Geist schädigen. Zumal unter pädagogischem Gesichtspunkte muss die Ueberlastung des noch unselbständigen Denkens wirken wie verheerendes Gift. Wenn nicht die im Wesen der Erkenntnisskraft gelegenen Gesetze und Normen, durch welche Licht und Ordnung in das Chaos von Eindrücken und Vorstellungen gebracht wird, als die unverrückbaren Sterne des Erkennens dem Lernenden in's klare Bewusstsein erhoben werden, dann müssen die Gesetze lahm oder abnorm werden in ihrer Wirksamkeit. Denn sie sind lebendige, wachsende, nicht blinde, durchaus fertige Kräfte. Ohne deren Disciplinirung bleibt es dunkel im Geist, oder es geistert das Irrlicht der Vielwisserei zügellos durch die aufgehäuften Massen. Zwar liebt man es, auf den »gesunden Menschenverstand« zu verweisen. Nicht bloss im Lager der alten Aufklärung, nicht bloss in jenem des seichten Materialismus, sondern überhaupt dort, wo man den Unterschied von Multum und Multa nicht mehr fasst, traut man dem »gesunden Sinn« zu, dass er ohne Dressur sich zurechtfinden werde. Solches aber kann nur der Mangel an philosophischer Selbsterkenntniss thun. Diese psychologische Oberflächlichkeit ist gleichwerthig mit jener moralischen Leichtfertigkeit, welche die »gesunde Sinnlichkeit« sich selbst überlassen will, bauend auf den »guten« Menschen, der in seinem dunklen Drange des rechten Zieles sich wohl bewusst sei. Der gesunde Menschenverstand ist

eines der Hauptargumente, mit welchen die nackte Kritik ihre Blösse, das Fehlen sachlicher, philosophisch fassbarer und pädagogisch verwendbarer Gründe zu verhüllen strebt; die gesunde Sinnlichkeit wird, nach Göthe's Vorgang, durch das bekannte Zwitterding in der Literatur, durch die romanhafte Schönrederei des populären Vortrags gepflegt, welche weder Kritik noch Philosophie, sondern höchstens die Schnitzeleien akademischer Stilübungen zu bieten weiss.

Indessen, nicht bloss in pädagogischer, sondern auch in principieller Hinsicht ist die historisch-kritische Methode für sich allein unzulänglich. Einer ihrer Vertreter erörterte einmal die Frage von der unwiderstehlich wirksamen Gnade (*gratia irresistibilis, physice determinans*), welche der hl. Augustin in seinen späteren Schriften vortragen soll. Der Herr Professor verlangte nun, dass von den verschiedenen Ansichten über die Wirkungsweise der göttlichen Gnade (Thomismus, Molinismus) völlig abgesehen werde. Er erklärte, ganz vorurtheilslos, wie er sei, bekümmere er sich darüber gar nicht, wie die Sache selbst, die Freiheit in den geschaffenen Wesen (*causae liberae secundae*) gedacht werden müsse. Er sondere, kritisch genau, Augustin's Aussprüche über die Gnade, gruppire sie reinlich und weise dann jedermann darauf hin, wie der Begriff der unwiderstehlichen Gnade als augustinischer Gnadenbegriff herausspringe, und wie all' dies für den gesunden Menschenverstand, wenn er folge, ganz unwidersprechlich sei. — Solch' ein Vorgehen bekundet einen auffallenden Mangel an logischer Durchbildung des Geistes. Oder kann es für jemand zweifelhaft sein, dass die Entscheidung, ob Augustin später dem freiheitsfeindlichen Gnadenbegriff das Wort rede, unmöglich ist ohne das Eingehen auf die augustinische Freiheitslehre in ihrer theologischen Gestaltung? Und ist es nicht ausgemacht, dass die theologische Auseinandersetzung über die Freiheit nicht gewürdigt werden kann, ohne dass die philosophischen Elemente des Freiheitsbegriffes überhaupt erfasst sind und beigezogen werden? Ueberhebt sich der »Fachmann« der Mühe, ein gründliches Verständniss der Stamm- und Leitbegriffe des menschlichen Denkens zu gewinnen, diese Aufgabe dem hiefür bestellten Fachmanne zuschiebend, dann ist es nicht anders als natürlich, wenn er als Kritiker, unter dem Eindruck einer vorgefassten, logisch unbegründbaren Lieblingsmeinung, aus den »historisch gewürdigten« Aussprüchen eines Schriftstellers ganz verkehrte Dinge herausliest. Das Pochen auf den »klaren« Wortlaut ist nicht minder blöd und eitel als die Berufung auf den gesunden Verstand. Die gott- und geistfeindliche Denkrichtung hat von letzterem soviel eingenommen, dass sie darob die gesunde Besinnung verlor. Sehen wir ab von dem Dämon

des bösen Willens, der allerdings weite Kreise der wissenschaftlichen Welt beherrscht, so müssen wir sagen: es ist der Mangel einer philosophischen Schulung des Geistes, was die heutige Wissenschaft, zumal die Geschichts- und Naturkunde, sehr oft und in den wesentlichen Dingen das Gegentheil von dem Thatsächlichen »erweisen« lässt. Darwinismus und Materialismus und andere Ausgeburten einer gnostischen Phantasie wären unmöglich, die Redlichkeit des Willens vorausgesetzt, wenn die Strenge eines philosophisch geübten Denkens die logischen, metaphysischen, religiös-sittlichen Ideen vor Entwerthung überall geschützt hätte, wenn Werth oder Unwerth der ästhetischen und moralischen Ideale und zumeist der geschichtlich vorliegenden Gottesvorstellungen nicht launenhaft abgeschätzt würden. — Man ereifere sich nicht allzusehr diesbezüglich, sagt ein Professor: Das Herz hat oft seine Gründe, welche die Vernunft nicht kennt. In witzlosem Deutsch wollte auf die französische Raison angespielt werden. Aber soll, weil das böse Herz seine Praxis nicht ändert, auch noch einer denkscheuen Praxis des Kopfes das Wort geredet werden?

Man begreift leicht, dass der gerügte philosophische Mangel des ausschliesslichen Kritisirens sich noch einmal in pädagogischer Hinsicht fühlbar machen muss. Wer vor dem Lernenden nicht mehr gibt als Kritik nebst zahlen- und buchstabenmässiger Kritik der Kritik, der erweckt nur zu leicht den Schein, als ob ihm ein giltiger Massstab der Beurtheilung überhaupt fehle. Entweder geht nun die Achtung — von dem wissenschaftlichen Interesse gar nicht zu reden — vor einem solchen Lehrer verloren bei den Jüngeren, oder der Autoritätsbegriff wird ganz dem Skepticismus geopfert. Wenn der Wissensstoff dem Schüler und besonders dem akademischen Bürger in der inneren Hilflosigkeit des roh Thatsächlichen geboten wird; wenn die Mittel und Methoden, wie der aufgezwungene Besitz in geistiges Eigenthum umzusetzen, welche Bedeutung dem Thatsächlichen thatsächlich (und nicht willkürlich) zu unterlegen ist, nicht genannt werden oder von der Unsicherheit des Kritikers nicht genannt werden können: wodurch ist da der Gedanke noch abzuwehren in dem gährenden Geiste des Lernenden, dass eine sichere Erkenntniss, eine unbezweifelbare Lösung der wissenschaftlichen Grundfragen am Ende wohl unmöglich sei? Es ist aber durchaus verhängnissvoll, den Stachel des Zweifels in ein höheres Studium, wie Dogmatik oder Moral, mithinübernehmen zu lassen. Gar auf die Glaubenspflicht sich berufen, wo nach apostolischer Vorschrift begründetes Wissen zu vermitteln ist, heisst, von dem »gesunden Menschenverstand« zum Fanatismus weiter gehen. Er aber ist immer geistige Knechtung, und deren Gefahren für den einzelnen Charakter

wie für das wissenschaftliche Gesamtbewusstsein lassen sich am allerwenigsten durch die gewalthätige Kritik heben, die wähnt, es sei über eine Schwierigkeit nichts mehr zu sagen, wenn sie nichts mehr zu sagen weiss. Einer der ersten Apologetiker in der Gegenwart (Hettinger) verlangt gegen die charakterlose Verflachung, gegen die Seuche der Zweifelsucht und gegen den rechthaberischen Hochmuth der Wissenschaftlichkeit, dass die Jugend nicht mit dem Sandregen der Kritik überschüttet werde. In der guten Zeit wurden vollendete Gebilde aus den Marmorquadern gehauen; Staub und Rudera blieben in der Werkstätte. Heute bemüht man sich, die kritisch-exegetischen Sandabfälle wohlortirt um theueres Geld anzubringen; zur harmonischen, reinen Gestaltung des wissenschaftlichen Gedankens will Zeit und Kraft nicht mehr ausreichen. Das Höchste aber zu erstreben, verlangt nicht bloss der Geschmack, sondern ist in gleicher Weise geboten von der Rücksicht auf den Werth der Wissenschaft und auf die Gesundheit ihrer Entwicklung. Das Höchste zu erringen, gelingt nur dann, wenn wieder von unten herauf mit einer tüchtigen Schulung des Geistes begonnen wird, wenn die ersten Begriffe des Denkens klar erkannt und überall als das Werth- und Normgebende anerkannt werden.

Ist die bisherige Ausführung zutreffend, dann hat sie die principielle Nothwendigkeit und den pädagogischen Werth des philosophischen Studiums überhaupt, sowie dessen Pflichtmässigkeit, erwiesen. Es sei noch ein Excurs gestattet.

Was keinen idealen Sinn hat, sagt einer der sinnigsten modernen Philosophen (Hermann Lotze), das existirt nicht; denn kein Ding ist nur dazu vorhanden, Beispiel eines starren, ideenlosen Gesetzes zu sein. Dessgleichen, was im Gebiete der Erkenntniss keine ideale Bedeutung hat, das ist nicht werth zu existiren und gelernt zu werden. Den idealen Gehalt nun alles natürlichen Wissens herauszustellen, ihn dem Geiste zu verdeutlichen und gegenwärtig zu erhalten, in dieser Art Bearbeitung und Herausarbeitung der Begriffe zu sein, das ist die Aufgabe der Philosophie. Dieselbe ist in ihrem letzten Grunde mehr sittlicher als scientificischer Natur. Das Ziel, auf welches sie ausgeht, lässt sich aus den Worten verstehen: »Ex uno verbo omnia et unum loquuntur omnia: cui omnia unum sunt, et qui omnia ad unum trahit et omnia in uno videt, potest stabilis esse et in Deo pacificus permanere.«¹⁾ Es ist ersichtlich, dass die Philosophie dieser ihrer

¹⁾ Imit. Christi I., 3. Vf. weiss recht gut, dass viele „Fachleute“ lächeln, wenn sie das goldene Buch als philosophische Auctorität angerufen sehen. Weit „wissenschaftlicher“ erscheint es heute, über Verfasser und Entstehungszeit eines Werkes zu kritisiren, als das Werk selber zu lesen. Aber wir scheuen uns keineswegs zu sagen, dass ganze Bände von „Kritik“ werthlos sind im Vergleich zu dem einzigen Satze: „Non quaeras, quis hoc dixerit; sed quid dicatur, attende.“ Imitatio I. V.

Aufgabe nicht gerecht werden kann, wenn sie zur Brodwissenschaft herabgesetzt wird. Sie ist in dieser Hinsicht nicht minder empfindlich als die Theologie, welche Selbst- und Seelenmord begeht, wenn Gelderwerb ihr Ziel geworden.

Schreiber dieser Zeilen hatte Gelegenheit, den dermaligen Stand der philosophischen und apologetischen Forschung in Oesterreich und Deutschland so ziemlich kennen zu lernen. Die neudeutsche Denkrichtung, vornehmlich jene von der Farbe des Hegelianismus, hat nie Schuld, dass die Philosophie fast um allen Credit gekommen ist, dass das Denken im 19. Jahrhunderte sich beinahe todtmüd gearbeitet hat. Die Philosophen von heute üben so gut wie keinen Einfluss auf die Gestaltung des wissenschaftlichen Lebens in weiteren Kreisen, gleichwie die »reine« Wissenschaft überhaupt von verschwindender Bedeutung für die Praxis ist. Doch ist dies nicht so zu verstehen, als ob gegenwärtig das Axiom: der philosophische Gedanke gibt den Grundton der Zeitentwicklung — alle Bedeutung eingebüsst hätte. Auch dort, wo die Speculationen über die »ewigen Wahrheiten« als kindische Versuche dem Kindheitsalter des Geistes überwiesen werden, ist es immer noch eine gewisse Lebensphilosophie, welche den Charakter des Zeitbewusstseins bestimmt. Man spottet über die graue Theorie entweder nach epikuräischer oder nach stoischer Lebensart, oder man huldigt der neuen Mode des Pessimismus: man klagt über das Elend des Daseins und man übt Selbstverleugnung, indem man das Dasein durch die feinste Berechnung auszubeuten sich bemüht.

Einigermassen überraschend ist es dem gegenüber, im Norden eine Richtung zu finden, welcher Ernst und Charakter nicht abgeht. Im deutschen Norden hat die Hegelei die theoretischen und praktischen Begriffe am meisten verwüstet. Nach dem Bankrott des absoluten Wissens hat hier jegliche Art von Kritik die breiteste Ausdehnung gewonnen. Es begann ein Heisshunger nach »objectiver,« historischer, exacter, natürlicher Erkenntniss sich zu regen. Wo ehemals die Philosophie Alleinherrscherin gewesen durch die Macht ihres Gedankens, verlor man sich in unphilosophisches Aufstapeln roher Wissensdaten. Das ideale Streben trat zurück; Naturwissenschaft und Technik sangen das Grablied der »unpraktischen« Philosophie; der Materialismus wuchs heran. Als seine Philosophie aus den Salons in die niederen Schichten drang, begann hier unter allen Ideen zuerst der Begriff der Auctorität leer und nichtig zu werden, und die neue, nicht mehr auf philosophischem, sondern auf »exactem«, »kritischem« Wissen ruhende Weltanschauung ist zuletzt in die Gefahr des Socialismus ausgewachsen. Gerade wohl desswegen hat im Norden, im Bereich der grössten modernen Machtfülle, die Empfehlung des philosophischen Studiums durch den Papst ihre Wirkung geäussert.

Um der thomistischen Philosophie gegenüber voraus zu sein, wird von Norden her Aristoteles wieder als der Philosoph *z. e.* gepriesen, und auch die Scholastik mehr berücksichtigt. Sogar noch grössere Zugeständnisse kann man hören. Gnade und Wahrheit sind von uns gewichen, äusserte sich ein Professor; denn eine gottlose Philosophie hat die natürlichen Grundlagen derselben zerstört und den Gedanken der freien Forschung zur Leugnug jeglicher idealen, moralischen Auctorität fortgetrieben. Nun soll Kant dem theoretischen Nihilismus steuern. Aber die Waffen aus der kant'schen Rüstkammer sind alle zweischneidig. Heil und Rettung ist nur mehr zu erwarten von einer Allianz zweier Geisteshelden, Thomas von Aquin und — Luther. Mit diesem Resultate wird der deutsche Culturkampf endigen. Soweit der Herr Professor, der sich als »durch und durch protestantische Natur« vorstellte.

Verfasser dessen hat irgendwo hingewiesen auf die Annäherung der katholischen und protestantischen Auffassungsweisen in Betreff der philosophischen Studien. Namentlich hielt und hält er für nöthig, zu betonen, dass die höhere Wissenschaft, soweit sie von alexandrinischen Liebhabereien beherrscht erscheint, unfähig ist, das Christenthum gegen den Ansturm der falschen Philosophie zu decken. Für dieselbe, welche, nach der Versicherung von Ernst Renan, David Strauss und Eduard von Hartmann, bestimmt sei, Gemeingut des gemeinen Volkes zu werden, ist z. B. die kritisch erzeugte Textesreinheit unser hl. Schriften, nebst allen ähnlichen Formfragen, eine unendlich gleichgiltige Sache. Solch' offene Aussprache seiner Gedanken trug dem Verfasser eine Denunciation auf Pan- oder Semirationalismus ein. Man könnte glauben, heisst es irgendwo gegen ihn, das Christenthum wäre auf die Philosophie und nicht auf die Lehre des göttlichen Heilandes und der Apostel und auf die Schriften der Apostel gegründet. — Solche Wendungen haben eine wissenschaftliche Bedeutung ebenso wenig, als sie von wissenschaftlichem Streben eingegeben sein können. Ihnen gegenüber fruchtet auch eine principielle Auseinandersetzung wenig. Es genügt, Auctoritäten wider sie zeugen zu lassen. »A philosophia,« sagt Leo XIII., »magna ex parte pendet ceterarum scientiarum recta ratio. Prava de divinis humanisque rebus scita e scholis philosophorum iampridem profecta in omnes civitatis ordines irrepserunt, communi plurimorum suffragio recepta. Cum insitum homini natura sit, ut in agendo rationem ducem sequatur, siquid intelligentia peccat, in id et voluntas facile labitur.«

Im Bisherigen haben wir den ersten Theil unserer vorgenommenen Aufgabe gelöst, nämlich gezeigt, dass auch für uns, die wir vollkommen auf dem Boden des Glaubens uns bewegen,

das Studium der Philosophie unerlässlich ist. Es sei noch angefügt, was Papst Leo von dem Verhältniss der Naturwissenschaften zur Philosophie sagt. Denn die naturwissenschaftlichen »Fachleute« machen gegenwärtig mit ebensoviel Anmassung als Ungeschick geltend, ihre Wissenschaft habe eigentlich das alleinige Recht, den wissenschaftlichen Charakter der Gegenwart zu zeichnen. Die angezogene Encyklika Aeterni Patris führt aus, dass die Naturkunde die Aufgabe habe, durch Beobachtung und Experiment Facta festzustellen. Aber dabei könne man nicht stehen bleiben: es müssen die Gesetze der Naturdinge, ihre Wesenheiten und namentlich die Principien untersucht werden, auf welchen die ganze Naturordnung und ihre Harmonie beruht. Das heisst: das letzte Ziel des Naturerkennens ist, zu wissen, ob die Allheit der Natur die Gottheit sei, oder ob kein Geist dem Universum vorstehe, oder ob, im Gegensatze zu der pantheistischen und materialistischen Naturerklärung, der persönliche Gott Urheber, Lenker, Endziel der Welt ist. Gewiss hat Augustinus Recht, wenn er alle kosmologischen, d. i. naturphilosophischen Fragen für werthlos hält, verglichen mit der physico-theologischen Grundfrage. Sie aber wird nicht gelöst durch blosser Naturkunde, wie die grenzenlose Verworrenheit bezeugt, in welche die Naturforscher gerathen, wenn sie über Transcendentes belehren wollen. Sie kann so nicht gelöst werden, da demjenigen, worauf hier alles ankommt, nämlich der Führung der Gottesbeweise und der Fassung des Gottesbegriffes, nur dialectische Mittel zu genügen im Stande sind. In der wichtigsten Frage des natürlichen Wissens ist also die Philosophie allein und ausschliesslich competent. Was die Natur- und Geschichtskunde diesbezüglich beibringt, sind Handreichungen im Dienste der Philosophie. Die philosophische Dialectik kann die empirische Wissenschaft in der obersten Aufgabe des Denkens ersetzen, aber selbst durch keine Leistung des exact-kritischen Wissens ersetzt werden.

Nunmehr erhebt sich die unter dem pädagogischen Gesichtspunkt wichtigste Frage: welchen Werth hat für uns das Studium der neueren Philosophie? Führen wir uns zunächst ein Gesamtbild derselben vor Augen.

Albert Stöckl hat seinen zahlreichen Schriften eine Geschichte der neueren Philosophie folgen lassen.¹⁾ Auch wenn man mit der Behandlungsweise Stöckl's nicht einverstanden sein kann, darf man doch den Werth einer Arbeit nicht verkennen, welche zum erstenmal auf unserer Seite eine Gesamtdarstellung

¹⁾ Geschichte der neueren Philosophie von Baco und Cartesius bis zur Gegenwart. Von Dr. Albert Stöckl. Zwei Bände (I. Von Baco und Cartesius bis Kant; II. Die neueste Philosophie seit Kant. Mainz, Kirchheim 1883.)

der philosophischen Entwicklung von Franz Baco bis zur Gegenwart versucht hat. Um so dankbarer ist solch' ein Werk entgegenzunehmen, je geringschätziger sich heute weite Kreise verhalten gerade gegenüber der schwierigsten Geistesarbeit. In drei Hauptabschnitten führt Stöckl die neuere Philosophie vor. Die erste Periode zeigt die Begründung und ursprüngliche Gestaltung des philosophischen Gedankens, welche demselben im Unterschied und meistens im feindlichen Gegensatz zu den scholastischen Principien und der scholastischen Methode gegeben wurden. In England ist es zunächst der Empirismus und Deismus (Baco, Herbert von Cherbury und Thomas Hobbes), welcher in Betreff der sinnlichen Dinge gründliches und in Betreff des Uebersinnlichen genügendes Wissen verspricht. Das Mittel hiezu ist die reine Erfahrung, welche, nach der Zerstörung aller Wissensidole, durch Induction wahre Sätze aufstellt; denn die syllogistische Demonstration vermag reale Wahrheiten nicht zu bieten. Abgesehen von diesem methodisch richtigen, sachlich aber keineswegs neuen Grundsatz, hat die von Baco eingeleitete Neuorganisation der Wissenschaft ein brauchbares Resultat nicht geliefert. In Frankreich wurde die Sache gründlicher angefasst. Fussend auf der ersten und unerschütterlichen Gewissheit des Selbstbewusstseins, lehrt Cartesius den Inhalt der Vernunftideen (Ich, Gott, Welt) auf geometrischem Weg erschliessen. Der Rationalismus fand nun aber aus den blossen Ideen heraus keinen Uebergang zu dem materiellen Sein. Nachdem sich der Occasionalismus (Geulincs, Malebranche) vergeblich mit der Frage nach dem Verhältniss von Geist und Materie abgemüht hatte, versteifte sich das Philosophiren in pantheistischem Dogmatismus. Nach Spinoza ist Denken und Ausdehnung Eins und Dasselbe, wie Innen und Aussen einer Kreislinie. Nun fehlen zwar gegenüber diesen Verirrungen, welche sich theilweis in's Albernem verloren, besonnenere Stimmen nicht. Heinrich Moore u. a. suchten platonische Elemente zur Geltung zu bringen; Pascal und Huetius bestrebten sich, die christlichen Glaubensprincipien gegen die hochmüthigen Ansprüche der Philosophie zu vertheidigen, welche allen Wissensinhalt mathematisch zu construiren versprach; Angelus Silesius rang nach Vertiefung und Reinigung des Gemüthes durch mystische Contemplation. Aber die inneren und wesentlichen Schäden des von der Scholastik losgetrennten Denkens wollten nicht heilen. Die verschiedenen Heilungsversuche stellt die zweite Periode der neueren Philosophie dar. Locke will den Empirismus intellectuell begründen gegen die angeborenen Ideen des Cartesius; Shaftesbury sucht in der unabhängigen Moral des autonomen Willens das Heil; bei Chubb und Bolingbroke bildet sich der Deismus in die seichteste Naturreligion fort, deren Religiosität sich sehr wohl verträgt mit der Leugnung der göttlichen Vorsehung, der

Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele. Berkeley verkehrt Locke's Princip der (inneren) Erfahrung in einen akosmistischen Idealismus. Endlich in David Hume lassen die so vielfach sich widersprechenden Versuche als Niederschlag den Scepticismus zurück, dessen Erkenntnisresultat die Bezweiflung aller Gewissheit ist. Was wir wahrnehmen, meint Hume, ist die nie stillestehende Aufeinanderfolge von Erscheinungen; ob ihnen eine reale Substanz zu Grunde liege, und ob eine causale Verbindung der Phänomene mehr sei als eine Zudichtung unserer Einbildung, muss gänzlich dahingestellt bleiben. Hiegegen wehrt sich nun zwar die »schottische Schule«, deren Haupt Thomas Reid ist. Allein Reid's an sich richtige Verweisung auf die Allgemeinsätze des Verstandes (common sense), dessen Naturinstinct die ersten Principien erfasst und bewährt, bleibt bei dem wissenschaftlich ungenügenden Begriffe der blinden Denknöthwendigkeit stehen. — In Frankreich ward während der zweiten Periode der tiefere Rationalismus von Cartesius vergessen und das englische Denken durch Rousseau, Voltaire und Diderot zum nackten Naturalismus, durch Condillac zum Sensualismus, durch Helvetius, de la Mettrie und Hollbach zum rohen Materialismus herabentwickelt. In Deutschland vertheidigt der grosse Leibniz die ideale Erkenntnis und die idealen Güter der Menschheit. Er wendet sich vorzugsweise gegen Locke und auf's schärfste gegen Spinoza's Philosophie der »Gottlosigkeit.« Doch ward die grossartig angelegte Monadologie von Leibniz durch Wolff und seine Schule in eine banale Aeusserlichkeit verflacht. Abgelöst wurde dieselbe durch die deutsche Aufklärung, deren vornehmlichste Vertreter Reimar, Lessing und Herder sind.

Als dritte Periode bezeichnet Stöckl's zweiter Band die Philosophie von Kant bis zur Gegenwart. Kant, der »Restaurator der Philosophie« und der »Reformator der Ethik,« stellt Hume's Zweifelsucht seinen Criticismus entgegen. Derselbe ist aber im eigenen Princip skeptisch, da die »synthetischen Urtheile a priori,« welche die natürliche Gewissheit tragen sollen, selber eine unhaltbare Fiction sind. Doch ist mit dem Transcendentalidealismus der theistische Gottesbegriff, wenigstens als »Postulat der praktischen Vernunft«, noch verträglich. Im Fortgange freilich kam man von den kantischen Positionen aus nach verschiedenen Richtungen hin zum Pantheismus (Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher). Herbart, Beneke, Trendelenburg, Lotze, Ulrici bemühen sich die Philosophie zu retten, indem sie ihr die einzig haltbare realistische, naturwissenschaftliche Grundlage bereiten wollen. Dagegen lassen sie Schopenhauer und Hartmann in pessimistischem, Darwin und Häckel in materialistischem Nihilismus untergehen. Einige Männer (Baader, Günther, Rosenkranz, Frohschammer) lebten der trügerischen Hoffnung, die moderne Denk-

richtung lasse sich doch irgendwie mit dem Christenthum »versöhnen.« Aehnliche Fehlversuche stellt der Traditionalismus und Ontologismus dar. Bemerkenswerth ist noch der Positivismus in Frankreich und England, welcher nach exakter und historisch-kritischer Methode das Erfahrbare feststellen und in einen Organismus sammeln will, der aber, mit mannigfachen skeptischen Elementen vergiftet, als Leugnung alles Uebersinnlichen und Uebernatürlichen endigt. Eine eigentliche Wiederherstellung der Philosophie ist nur möglich durch ein Zurückgehen auf das vor-reformatorische Denken. Erfreuliche Ansätze dazu sind in Italien, Deutschland, Frankreich und namentlich in Spanien schon gemacht.

Die skizzirte Uebersicht über die Geschichte der neueren Philosophie zeigt schon den übergrossen Reichthum des Materials, und es ist nicht zu verwundern, wenn Stöckl das Ideal einer solchen Geschichte nicht mit dem ersten Wurf erreicht hat. Solches liegt überhaupt nicht in der Kraft eines Mannes. Einer vierfachen Forderung muss das Ideal genügen. Einmal soll gegeben werden das historisch getreue Bild der philosophischen Schriftsteller und Schriftwerke. Sodann soll die sachlich getreue Analyse die philosophischen Lehrmeinungen quellenmässig darlegen. Weiter hat die gerechte Charakterisirung jedes einzelne System in seinem Unterschied von und in seinem Zusammenhang mit den übrigen philosophischen Weltbildern hinzustellen. Endlich muss die solide Kritik, welche diesmal alles historisch und moralisch Zufällige bei Seite lässt, auf den Kern der Gedanken eingehen und jeglichen Lösungsversuch der obersten Denkaufgaben auf seine innere Folgerichtigkeit und seinen systematischen Abschluss prüfen. Letzteres ist das schwierigste Stück Arbeit. Aber nur indem die geschichtlich vorliegende Gedankenentfaltung nachgezeichnet, hier auf eine Krümmung und dort auf einen Sprung, hier auf einen Lichtpunkt und dort auf einen Abgrund aufmerksam gemacht wird, kann das letzte Ziel der Philosophiegeschichte erreicht werden. Das ist die Darlegung des Entwicklungsganges, welchen das (nicht empirische, sondern) transcendente Wissen oder Meinen der Menschheit genommen.

Die Erkenntniss dessen ist der erste positive Gewinn, welchen uns das Studium der neueren Philosophie bringt. Es ist für den Gebildeten unentbehrlich, sofern ohne dasselbe ein Verständniss des wissenschaftlichen Strebens in allen seinen Verzweigungen und namentlich ein Verständniss der socialen und politischen Ziele der Gegenwart unmöglich ist. In pädagogischer Hinsicht, was Schulung des Denkens, Ausreifung des selbständigen Urtheils betrifft, ist ein hoher Werth diesem Studium nur cum grano salis zuzugestehen. Wenn das Denken schon eine gewisse Selbständigkeit besitzt, wird es aus der Lectüre der

neueren Philosophen schöne Früchte ziehen; denn jede Irrung kann belehren, und die Irrthümer grosser Geister sind oft eine tüchtigere Schule als die matten Wiederholungen von Wahrheitsätzen, wie sie beschränkte Köpfe liefern. Indessen, als Meister für die Einführung in das philosophische Forschen möchte unter den Neueren — ausser Leibniz — kaum ein anderer zu empfehlen sein. Aber auch Leibniz hat gefehlt, und namentlich wird er gerade von uns noch viel zu sehr durch die Brille der Woff'schen Flachheit und des aufklärerischen Rationalismus angeschaut.

Der Hauptgewinn, welchen uns das Studium der neueren Philosophie vermittelt, ist der apologetische, wie schon angedeutet.

Stöckl sagt mit Recht, die Darlegung der philosophischen Doctrinen von Baco bis heute werde von selber zu einer grossartigen indirecten Apologie des Christenthums. Damit ist noch nicht einmal genug gesagt. Es gibt eine praktische Apologie des Christenthums, welche mehr auf dem Wege der geschichtlichen Vergleichung die absolute Vollkommenheit unserer Religion darthut. Aber die wissenschaftliche Apologetik kann sich damit nicht genügen. Sie muss aufzeigen, was die »Weltweisheit« ausserhalb des Christenthums geleistet und gefehlt, und inwiefern das Christenthum in der Weltweisheit auch das natürliche Denken vorwärts bewegt hat. Nur jene Apologie ist für eine hinlängliche zu halten, welche den Begriff des Uebernatürlichen als Forderung der Vernunft selber nachweist, welche darlegt, wie das Dass der Offenbarung philosophisch zu begründen ist, so sehr auch verzichtet werden muss auf eine Construction des Was derselben, ihres überbegrifflichen Inhaltes. Das ist das Ende von unseren Schlüssen, zu wissen, dass wir glauben müssen. Dagegen ist jene eine schlechte Apologie, welche von den Gegnern des Christenthums durch Metakritik ihrer Kritiken das auf diesem Weg doch nie zu erlangende Geständniss erzwingen will, dass unser Glaube, trotz moderner Geschichte und Naturwissenschaft, immer noch und auch noch Raum in der Welt habe. Man liest irgendwo das matte Wort: der Materialismus sei weit entfernt, auch nur Einen seiner Sätze wissenschaftlich beweisen zu können; wolle man aber doch, wie es die »Wissenschaft« nicht anders könne, mit Hypothesen rechnen, dann erfülle die Voraussetzung eines mit höchster Intelligenz und Macht begabten Gottes als Schöpfer der Welt gewiss die Haupterfordernisse einer solchen am besten. So mag reden, wer einige Bekanntschaft mit den literarischen Manieren und dem Hypothesenspiel der heutigen Naturforschung an den Tag legen will. Würde aber eine christliche Apologetik mit dem Resultate schliessen, dass der theistische Gottesgedanke die bestbegründete und die am meisten erklärende

»Hypothese« und dass die Lücke, welche zwischen der Hypothese und den Beweisen sich findet, durch den Glauben auszufüllen sei — wahrlich, diese Apologetik wäre gerichtet, und die erdrückendste Fülle von Details würde den principiellen Mangel nicht beseitigen. Es ist nicht so fast ein dogmatischer als vielmehr ein philosophischer Canon, wenn das Vaticanum sagt: *S. q. d., Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum, per ea quae facta sunt naturali rationis lumine certo cognosci non posse, a. s.* Nicht also die Berechtigung, sondern die Alleinberechtigung der christlich-theistischen Weltanschauung ist zu beweisen. Hiezu reicht aber die Abwägung der naturwissenschaftlichen Hypothesen schlechterdings nicht aus. Vielmehr sind alle Instanzen, welche vom philosophischen Standpunkt aus gegen das Christenthum vorgebracht sind und geltend gemacht werden können, durchzugehen und zurückzuweisen. Daher ist kein anderer Ausweg: gerade die neuere Philosophie muss im apologetischen Interesse eingehend studirt werden, weil sie sich zur Universallegung des Christenthums ausgestaltet hat. Wer vornehm über die Philosophenmeinungen hinwegschreitet und emsig das einseitige Material seiner Vertheidigung zusammenträgt, wird dem Schicksal nicht entgehen, dem so zahlreiche protestantische Apologien verfallen sind. Sie sind gutgemeinte, auf die »christliche Erfahrung« und das »innere Bewusstsein« gebaute Kartenhäuser. Ein Geist mit überlegenem Scharfsinn, wie z. B. gegenwärtig E. v. Hartmann unstreitig einer ist, bläst solche Spielzeuge nach allen Winden. Es ist sogar ergetzlich zu sehen, wie Hartmann die positive und die negative sammt der naturwissenschaftlichen Kritik des Christenthums in ihrer philosophischen Armseligkeit blossstellt. Aber die Sache wird bedenklich ernsthaft, wenn die christliche ‚Wissenschaft‘ dem übermüthigen Feinde gegenüber sich auf ihren Glaubensstandpunkt zurückziehen muss. Ein diabolisches Hohngelächter ist dann ihr nicht unverdienter Lohn.

Wir schliessen unsere Ausführungen mit einer allgemeinen Bemerkung. Man bewundert die klassische Ruhe des antiken Denkens, den erhabenen Gedankenrhythmus eines Plato, der »auf Marmor schrieb mit einem Diamanten.« Man preist mit Recht die siegreiche Klarheit, mit der Sanct Thomas die Genauigkeit des aristotelischen Denkens benützt und alle seine Probleme gliedert. Ganz anders in der neueren Philosophie! Vor allem wird die scholastisch stereotypirte Lösung der wesentlichsten Fragen angezweifelt: der dogmatische Bann soll gebrochen werden. Das Mittel hiezu ist die Discussion des noetischen Problems, die Beantwortung der Frage nach der Zuverlässigkeit und der Tragweite der menschlichen Erkenntnismittel. Dies zieht sich wie ein rother Faden durch das kritisch gewordene Philosophiren. Dass hiedurch

die Untersuchungen mehr auf das psychologische Gebiet hinübergeleitet werden, ist ein Vorzug gegenüber der späteren Scholastik. Stöckl nennt als deren Fehler die Nachlässigkeit des Stils und die Verzwicktheit der spitzfindig gewordenen Methode. Aber der Hauptfehler der Spätscholastiker liegt darin, dass sie viel zu vertrauensselig und oberflächlich die Seelen- und Erkenntnisvermögen classificirt haben, ohne die Wirkungsweisen des einzelnen Vermögens, des Geistes durch seine Vermögen, genauer zu analysiren. Diesbezüglich hat die absterbende Scholastik eine auffallende Aehnlichkeit mit der modernen Naturwissenschaft. Letztere wagt, im Vertrauen auf die Unfehlbarkeit der historisch-kritischen Methode, die ungeheuerlichsten Behauptungen. Vf. hörte Sommer 83 in einem Publicum über Darwin, welches ein Professor der Botanik zu Berlin hielt, das Zugeständniss und die Anklage: in Darwins Hauptwerken seien derartige »methodische« Fehler, bekunde sich ein solches Unvermögen, aus Thatsachen Schlüsse zu bauen, dass ein deutscher Doktorand, wenn seine Arbeiten ähnliche Vorzüge aufwiesen, unbedingt durchfallen müsste. — Die versuchten Besserungen der spätscholastischen Fehler hatten indessen alle ihre Kehrseite: vor lauter Prüfen und Fragen, wie erkannt werden müsse, wusste man keinen sicheren Bescheid mehr darüber, was erkannt werden solle. Die Fragestellung wird unsicher gemacht durch die unaufhörlichen »Kritiken« der Urtheilskraft, der reinen Vernunft, der praktischen Vernunft. Und weil der jeweils zu beweisende Satz nicht scharf gefasst wird, daher müssen auch die Beweisgründe das Aussehen eines unruhigen Vielerlei annehmen. In jedem erhärtenden Satze steckt wieder eine neue Aufgabe, und die neueren philosophischen Systeme verhalten sich wie eine Reihe von Räthseln, zu deren Lösung ein Wort gesucht wird und das passende Wort sich nicht will finden lassen.

Es bleibt dem Menscheingeiste stets ein Räthsel, wozu die Räthselgänge des Irrthums von dem Gotte der Wahrheit zugelassen werden. Die Pflicht hört aber darum nicht auf für uns, den labyrinthischen Verschlingungen überall nachzugehen, um das eine Wort der Wahrheit uns sicher zu bewahren und zweifellos zu bewähren. Pflicht und Werth des Studiums der neuesten Philosophie liegen für uns ungefähr so, wie für Irenäus die Aufgaben gegenüber seiner zeitgenössischen »Wissenschaft« (γνώσις) lagen. Der Heilige konnte eine brauchbare Apologie seines Glaubens nur liefern, indem er Zug für Zug den Fuchsenkopf des Irrthums studirte und Schritt für Schritt dessen Schleichwegen nachspürte (adv. haeres. I., sub Fin.).
