Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Weis, L.: Zur Geschichte der deutschen Philosophie.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Visual Library

Zur Geschichte der deutschen Philosophie.*)

Von Dr. L. Weis.

Innerhalb drei Jahren sind zwei Geschichten der deutschen Philosophie erschienen, die eine von E. Zeller, München 1873, die andere von Fr. Harms, Berlin 1876. Die erste geht von der Ansicht aus, daß in Hegel der Idealismus Kant's seinen Abschluß gefunden habe. Die andre sagt, daß wir in der mit Kant begonnenen Philosophie noch mitten inne stehen, daß Hegel nur eine einseitige Richtung ausgebildet habe. Und das Erscheinen von Harms' Geschichte zeigt jedenfalls, daß die Behauptung von Zeller noch eine offene Frage ist. Nun sind aber zugleich beide Schriften von Männern geschrieben, welche die Wissenschaft nur ihrer selbst und der Wahrheit wegen lieben; beide Männer wollen mit seltener Treue das objectiv Gegebene darstellen und vereinzelte subjective Anschauung vermeiden.

Zeigt nun grade diese Thatsache nicht, daß der Mensch einer individuell subjectiven Anschauung nicht entrinnen kann? Läßt sie nicht wieder die Frage aufwerfen, ob bei diesem Individualismus ein allgemeines Wissen möglich sei? Trefflich zeigt Harms (S. 86 ff.), wie diese Möglichkeit von Fr. H. Jakobi geleugnet worden sei, und wie unsere Zeit mit ihrer vielfachen Verachtung der Philosophie sich ganz die Anschauung des soviel mit Spott und Hohn verfolgten sogenannten Glaubensphilosophen angeeignet habe.

Indeß grade die Naturwissenschaften zeigen die Möglichkeit der Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten durch die Mittel des Experiments und der Erfahrung, und auch im geistigen Leben giebt es Dinge genug, die an ihren Früchten erkennen lassen, ob sie dem Ewigen entstammen oder nicht. Wir sind daher

*) Die Philosophie seit Kant. Von Friedrich Harms, ord. Prof. a. d. Univ. zu Berlin. (Bibliothek für Wissenschaft und Literatur. 8. Band). Berlin. Theobald Grieben 1876. XV. 603. 12 M.

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

überzeugt von der Möglichkeit einer Philosophie als der Wissenschaft der allgemeinen Wahrheiten, als der Wissenschaft, welche aus den Lehren der vereinzelten Fachwissenschaften ein zusammenhängendes, systematisches Wissen von der Welt gewinnen will. Eines nur wird dabei vorausgesetzt, daß unser Geist ein Vermögen allgemeiner Wahrheiten sei. Diese Gewißheit aber brachte grade Kant, und deshalb gestehen wir, daß wir mehr der Ansicht von Harms als der von Zeller Recht geben; denn Kant's Entdeckung wäre ein todtgebornes Kind, wenn sie in einem System zum Abschluß kommen könnte. Aber der Gedanke, daß der Geist eine Kraft der Wahrheit sei, kann er je zu einem Abschluß führen? Verleiht nicht er grade stets neues Leben dem Trieb und Drang nach Wahrheit? Deshalb, wenn dieser Gedanke Anlaß wurde zu einer Gedankenentwickelung, die sich allmählich erschöpft hat, so erschöpfte sich damit nur eine Einseitigkeit, die von der Entdeckung angeregt wurde, nicht aber das Leben dieser Entdeckung selbst. Vielfach hört man daher auch den Ruf: Rückkehr zu Kant! Aber sollte die ihm nachfolgende Philosophie völlig werthlos sein? Da heißt denn „die Frage der deutschen Philosophie nicht: Kant oder nicht Kant, sondern Fichte. Wie man Fichte's Lehren auffaßt, so denkt und urtheilt man über die Philosophie seit Kant." (S. 57.)

Wir können das Gesagte als die Grundstimmung betrachten, aus welcher Harms seine Geschichte schrieb. Um auf die bedeutende Arbeit, welche an Klarheit gewann, da sie nur die Hauptsysteme giebt, hinzuweisen, wollen wir kurz vom Inhalt referiren. Harms will die Philosophie seit Kant als ein Ganzes darstellen, was jedoch nicht ohne Bezug auf die Entwickelung der Philosophie geschehen kann. (S. 1.) Zwei Haupttheile sind zu unterscheiden. Erstens die alte oder die griechische Philosophie; sie steht in Opposition zur Mythologie, erhob sich aber nie daraus; ihre Ethik beruht auf der Verwechselung des Schönen und Guten, ihre Physik ist Evolutions- und Metamorphosenlehre; sie ist nicht universell, sondern nur national, weshalb es ungeschichtlich und unphilosophisch ist, sie als wahre Philosophie restauriren zu wollen; sie ist überdies nicht bloße Speculation, sondern ein Streben nach vollkommenem Wissen, woraus das wahre Leben und Handeln hervorgehen soll. (S. 23—26.)

Der zweite Theil ist die Philosophie der neueuropäischen oder christlichen Völker. Die des Mittelalters gehört hierher; denn obgleich von der griechischen Philosophie vielfach beeinflußt, ist sie doch keine Fortsetzung derselben, da sie neue Probleme aufstellt, die aus dem christlichen Glauben stammen. Das Christenthum stellte sich von Anfang an anders zur Wissenschaft wie die alten Religionen. Die Mythologie excludirt die Wissenschaft, das Christenthum zog sie von Anfang an heran, sich zu vertheidigen und sich zum System zu ge-

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

stalten. Der Glaube soll zum Schauen werden. Daher ist alle Wissenschaftsbildung anfangs theologisch und geht erst später von der Geistlichkeit an andere Stände über. Drei neue Probleme treten auf. 1) In der Metaphysik im Gegensatz zur Evolution der Griechen und Emanation der Orientalen die Lehre von der Schöpfung; wobei es lächerlich ist, nicht zu wissen, daß der Ausdruck „Schöpfung aus Nichts" heißen will: „Schöpfung aus Gott". Er hat nur polemische Bedeutung gegenüber dem Dualismus des Aristoteles, der die Welt aus einer Materie entstehen ließ, die neben Gott seit Ewigkeit existirt haben soll. 2) In der Ethik tritt das Problem der Philosophie der Geschichte auf. Die Griechen kannten nur Griechen und Barbaren, statt dieses bornirt nationalen Standpunktes tritt jetzt der universelle auf. Die Kirchenväter beginnen die Geschichte der Völker im Zusammenhang zu betrachten, und fassen, was Lessing erneuert, die Geschichte als Erziehung des Menschengeschlechtes durch göttliche Offenbarung auf. 3) In der Logik tritt die Frage nach der Stellung des Glaubens zum Wissen auf. Die Griechen hatten gesagt, aus dem Wissen folgt das wahre Leben. Jetzt heißt es, aus dem wahren Leben folgt die Erkenntniß; der Glaube geht dem Wissen, die Erfahrung der Erkenntniß vorher, nur durch unser persönliches Wollen und Leben können wir zur richtigen Erkenntniß gelangen. Hiermit erhält auch der Wille eine andere Bedeutung wie bei den Griechen, die alles nur nach den Ideen der Vernunft betrachteten. Die Freiheit des Willens wird jetzt Problem, und damit gewinnt die physische und die ethische Weltansicht ihre Begründung. Erst mit dem Zerfall der Schplastik, als eine Folge von Scepticismus und Mysticismus, kommt eine zweite Ansicht auf, nämlich daß der Glaube zur Ergänzung des Wissens diene. (31—37.)

Diese neueuropäische Philosophie zerfällt wieder in drei Perioden. Die erste, die Zeit der Patristiker und Scholastiker, enthält die Wissenschaft in einseitig theologischer Richtung; alles ist hier der Theologie untergeordnet (26, 27). In Deutschland gründet in dieser Zeit Victor von St. Hugo die beschauliche Betrachtung mit einer psychologischen Richtung, die später Cartesius entschiedener geltend machte; er ist Gründer des Mysticismus, ein Norddeutscher und repräsentirt den Platonismus im Mittelalter. Der Süddeutsche Albert der Große, Graf von Bollstädt dagegen vertritt den Aristoteles. Ihnen schließen sich die deutschen Predigermönche an, die den Mysticismus erneuern und durch Anwendung der deutschen Sprache in der Wissenschaft zugleich den Zwiespalt zwischen Volksbewußtsein und Wissenschaft aufzuheben streben. (3. 4).

Die zweite Periode geht von der Wiederherstellung der Wissenschaften bis zu Kant; sie umfaßt die Geschichte der Philosophie in einseitiger naturalistischer Richtung (26). Der eigenthümliche Charakter dieser Zeit liegt in der Gründung der mechanischen Naturwissenschaft und der Extension ihrer Erklärungsart

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

auf alle Objecte des Erkennens, woraus der Naturalismus als die Weltansicht der Wissenschaften im Gegensatze zu dem Supranaturalismus des Mittelalters entstanden ist. Die Natur gilt als das alleinige Object der wissenschaftlichen Erkenntniß, und Alles was ist, ist Natur (45. 46). Wiederherstellen wollte man in dieser Zeit das, von dem man sich dachte, daß es über der einseitig theologischen Richtung des Mittelalters verloren gegangen sei (38).

Insofern nun Harms selbst S. 4 richtig sagt: „Die moderne Naturwissenschaft hat sich wesentlich aus der Polemik gegen die Naturbegriffe des Aristoteles gebildet", könnte man fragen, ob es richtig sei, diese Zeit eine Zeit der Wiederherstellung zu nennen. Denn in der That nicht um Wiederherstellung griechischer Wissenschaft handelt es sich, sondern um Befreiung von griechischen Irrthümern. Ich erinnere nur an die Fallgesetze Galilei's und an das Unglück des Mannes, das der Haß der Aristoteliker über ihn brachte. Und doch muß man von Wiederherstellung reden, denn wiederhergestellt ward die Freiheit der Wissenschaft, wenn auch erst mit Kant die volle Klarheit dieses Princips kam. Kein Volk hatte wie die Griechen eine Wissenschaft erstrebt, nur im Interesse der Wahrheit; eine Wissenschaft, welche zugleich, frei von der Autorität der Priester, nur aus der Vernunft geboren sein sollte. Und solches Streben, solcher Geist der Wissenschaft ward seit dem Ausgang des Mittelalters wiederhergestellt. Treffend sagt Harms: Wir finden in dieser Zeit das Streben nach einer selbständigen, freien, unabhängigen Forschung, was man etwas unpassend die Subjectivität der Modernen genannt hat. In der Erforschung der Wahrheit wollte man durch keine Autorität, weder durch die des Aristoteles, noch durch die der Kirche gebunden sein. Diese Freiheit hoffte man zuerst in der Sprachforschung und Philologie zu finden. Aber die Philologie führt nur zur Erkenntniß des von den Alten bereits Erkannten; und man wollte Neues haben zur Ergänzung der mittelalterlichen Einseitigkeit. Hierzu waren andere Mittel nöthig, als das Studium der Alten. Man verwarf sie daher als Führer der Erkenntniß; nur die eigene, durch das Leben gewonnene Erfahrung sollte in allen Dingen entscheiden. Und so entstanden aus dieser Maxime des Denkens die empirischen Naturwissenschaften, die nur fälschlich als Erneuerung des Heidenthums betrachtet werden. Ihre Gründung steht im Zusammenhang mit der Reform des christlichen Glaubens und der Kirche, da beides aus dem gleichen Streben nach einer Selbständigkeit des Lebens und des Denkens auf der Grundlage selbsterworbener Empirie entstanden ist. (S. 39. 40).

Das über die mittelalterliche Philosophie und über die Wiederherstellung der Wissenschaften Gesagte gehört zu dem Trefflichsten in der klaren, lichtvollen Arbeit von Harms. Und in unserer Zeit, wo das Christenthum so gern als der Tod aller Wissenschaft hingestellt wird, da ist der ruhige, unpolemische Ton

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

von Harms um so mehr anzuerkennen, und vielleicht um so wirksamer, die Erkenntniß wieder zu wecken, daß gerade das Christenthum es ist, welches die Probleme brachte, die das Leben des Denkens der neuen Zeit bilden und den Triumph derselben, die Naturwissenschaft, ermöglichten. Freilich ist heutzutage oft kein Begriff verderblicher für die Wissenschaft als der Schöpfungsbegriff, aber mit Recht sagt Harms S. 33: „Die Schöpfung setzt ein wahres Entstehen und die Möglichkeit einer Geschichte. Die Evolutions- und Emanationslehren kennen nur eine Metamorphose ins Bessere oder ins Schlechtere, aber sie kennen keine Thaten und keine Thatsachen." Derselbe Gedanke liegt zu Grunde, wenn Kant in seinen Anfangsgründen zur Naturwissenschaft sagt: „Das Gesetz der Trägheit ermöglicht eine Naturwissenschaft, das Aufhören desselben wäre der Tod der Wissenschaft, wäre Hylozoism." Denn Hylozoism ist Evolution, und diese kennt nur stete Umwandlung, aber kein thatsächliches Bestehen nach inneren ewigen Gesetzen, kein Verharren in einer bestimmten Natur, d. i. in einer bestimmten Art und Weise des Keims und der Wirkungsweise. Mit Recht bringt daher Harms die Gründung der Naturwissenschaft in Zusammenhang mit der Reform des Glaubens. Es ist kein Zufall, daß die Entdeckung des Trägheitsgesetzes fiel in eine Zeit, in der man sich frei machen wollte von der mittelalterlichen Vorstellung, daß Gott in seiner Freiheit und Gnade ein Gott der schrankenlosen Willkür sei. Es ist kein Zufall, daß in die Zeit des Auflebens der Vorstellung, daß die Schöpfung kein willkürlich veränderlich Machwerk sei, sondern als eine Welt des Bestehens nach inneren ewigen Gesetzen gewollt würde, die Entdeckung des Gravitationsgesetzes fiel. Mit dieser Entdeckung tritt das Problem auf, die Materie als Kraft zu denken. Eigentlich hatte schon Newton das Problem gelöst, indem er als dynamische Natur der Materie ihre gravitirende Wirkungsweise zeigte; aber in der Philosophie ist es Kant, welcher den Dynamismus der Materie begründete. Solche Probleme bilden jetzt das Leben in der Philosophie.

In dieser zweiten Periode der Geschichte der Philosophie unterscheidet Harms zwei Richtungen. Die eine, die er die englische nennt, da sie von Baco ausgeht, betrachtet die empirische Erfahrungswissenschaft als Ideal der Wissenschaft; sie führt zum Sensualismus, und die Philosophie selbst erscheint in ihr nur als empirische Psychologie (S. 27). In der anderen Richtung, welche Harms die französische nennt, da sie von Cartesius gegründet ist, gilt die Mathematik als Ideal der Wissenschaft und zugleich als die Aufgabe und die Methode der Philosophie bestimmend (S. 27). Sie führt zum Rationalismus, da sie die Vernunft allein als Quell der Erkenntniß gelten lassen will. Seither hatte man zwischen Körper und Geist nur einen Gradunterschied angenommen; jener hieß schwerer beweglich als dieser. Aristoteles sagte: der Körper ermüdet eher wie der Geist. Nun aber wird durch Cartesius die specifische Ver-

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

schiedenheit beider erkannt und damit die mechanische Naturwissenschaft ermöglicht (S. 49). Diese führte bald zum Naturalismus, indem man die mechanische Erklärungsweise auf das ethische Leben des Geistes übertrug (S. 50). Spinoza's Ethik ist nur eine Physik, die mit einer Ethik verwechselt wird (51).

Ich möchte hier hinzufügen, daß die Opposition des Cartesius gegen Newton's Gravitationsgesetz mitwirkte bei seiner Definition: die Materie ist die Ausdehnung. Dies ist die Erklärung des mathematisch-geometrischen Standpunktes, aber nicht die des mathematisch-dynamischen der Physiker aus Newton's Schule. Und diese Ergänzung brachten die Deutschen. Denn nach Harms stehen in Deutschland am Anfang dieser Periode der Vorläufer des Copernicus, Nicolaus Cusanus (S. 5), am Ende Leibniz. Dieser erweitert die mechanische Erklärungsart, indem er ihr eine dynamische Grundlage giebt. Nicht in der Ausdehnung der Materie, sondern in den Kräften der einfachen Substanzen liegt ihm der Grund der mechanischen Bewegung (9). Zugleich aber schränkt er den Rationalismus ein, durch den Hinweis auf die Wahrheit der Thatsachen, die, wie die Naturgesetze, nicht aus der Vernunft allein zu entwickeln seien (S. 45). Scheint er hiermit auch auf dem empirischen Boden der Engländer zu stehen, so tritt er doch in seinem Streit mit Locke dem Sensualismus entgegen und vertheidigt den metaphysischen Charakter der Philosophie (19). Zeigen sich nun auch in dem Dynamismus seiner Monadenlehre und in dem theosophischen Moment seiner Philosophie Ausdrücke einer eigenthümlichen Richtung des deutschen Geistes, die originaliter aus demselben entstanden ist, so zeigt doch auch wieder die Stellung, die er der Mathematik, sogar noch höher wie Cartesius es that, einräumt, wie er nur eine Richtung des Denkens abschließt, die mit Cartesius begann (7).

Die dritte Periode neueuropäischer Philosophie enthält die Geschichte der Philosophie seit Kant. In ihr gilt die Philosophie als die freie, unabhängige Wissenschaft, die sich ihren Begriff weder von der Empirie, noch von der Theologie vorschreiben läßt, sie ist die Wissenschaft, welche den Begriff aller Wissenschaft bestimmt und sich selbst begründet, indem sie den Begriff der Wissenschaften erklärt. Dem früheren Dogmatismus setzte sich Kant mit dem Kriticismus entgegen, dessen Aufgabe es sein will, die Möglichkeit oder den Begriff des Erkennens zu erforschen.

Alle Erkenntniß sei aus der Vernunft zu begründen. Die freie, unabhängige Wissenschaft, welche die griechische Philosophie sein wollte, ist somit seit Kant wieder erwacht (28). Weder einseitig in den Dienst der Theologie, noch einseitig in den Dienst der Physik hat sich die deutsche Philosophie gestellt; sie will mit religiösem Sinn die Erkenntniß der Naturwissenschaften und mit ihrer Erkennt-

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

niß jenen Sinn verbinden. Jedes System der deutschen Philosophie documentirt diesen Willen (29).

Vier Richtungen enthält diese Periode, ohne deren Unterscheidung eine klare Vorstellung vom Ganzen und ein richtiges Urtheil nicht zu erhalten sein wird (56). Der erste Abschnitt enthält die Anfänge der deutschen Philosophie durch Lessing, Herder, Jacobi (58 — 117). Sie verhalten sich zwar polemisch gegen den Kriticismus, aber sie haben auch den Standpunkt des Rationalismus überwunden und erneuern das religiöse Leben, indem sie der Orthodoxie gegenüber hinweisen, daß die Religion nicht nur Sache des Verstandes, sondern auch des Herzens und des Gemüthes sei. Lessing's Schilderung ist besonders beherzigenswerth, denn er, der Vielen ein Voltaire ist, erscheint hier als erster christlicher Philosoph. Er, der die Kirchenväter kannte, erneuerte zugleich das Problem der Philosophie der Geschichte als Erziehung des Menschengeschlechts. Herder folgt darin, sieht aber weniger wie Lessing einen ethischen Proceß in der Erziehung als einen Naturproceß; damit arbeitet er der Schelling'schen Naturphilosophie vor. Die Geschichte wird dabei Natur, und die Natur wird Geschichte. Herder stellt auch zuerst, im Hinblick auf den Magneten, das Gesetz der Polarität auf, das nachher in der Identitätsphilosophie so große Bedeutung gewann; denn alle Gegensätze sollten sich dabei zu höherer Einheit verbinden. Lessing, Herder und Jacobi hielten zugleich fester an der Wahrheit der Thatsachen als Kant und seine Nachfolger. Jacobi's Bedeutung liegt besonders in seiner Polemik und dem Hinweis des individuellen Bewußtseins gegenüber dem allgemeinen Vernunftwissen.

Der zweite Abschnitt handelt von der Grundlegung der deutschen Philosophie durch Kant; der dritte enthält ihre systematische Ausbildung zur absoluten Philosophie durch Fichte, Schelling und Hegel, und der vierte die Einschränkung der absoluten Philosophie durch Schleiermacher, Herbart und Schopenhauer (56). Es ist nicht möglich, der Ausführung im Einzelnen zu folgen, nur die Gesichtspunkte sind hervorzuheben, unter denen Harms' Darstellung gegeben.

Kant ist der originellste deutsche Denker mit der größten Ursprünglichkeit des Denkens, weder die Alten noch die Neueren hat er studirt; nicht aus der Geschichte der Philosophie, sondern aus der Welt- und Menschenkenntniß hat er die Philosophie geschöpft (118). Kant wird Gründer der deutschen Philosophie durch eine neue Problemstellung. Er fragt nicht, ob Erkenntniß möglich sei; denn um dies zu entscheiden, wird schon vorher vorausgesetzt, daß sie möglich sei, was ein Widerspruch ist. Kant fragte, wie ist Erkenntniß möglich? Leider unterscheidet Kant in Concession gegen die formale Logik des Aristoteles zwei Arten von Urtheilen, analytische und synthetische; nur in den letzteren, nicht in

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

den ersteren soll hiernach Erkenntniß liegen. Kant richtet daher seine Untersuchung nur auf die synthetischen, nicht auf die analytischen Urtheile, auf die aprioriſche, nicht auf die empirische Erkenntniß. Und doch muß eine vollständige Wissenschaft von der Erkenntniß auch die Möglichkeit der empirischen Erkenntniß und der analytischen Urtheile untersuchen. Kant schließt dies aus. Und indem er die Lösung seines Problems beginnt mit der Untersuchung über die Möglichkeit synthetischer Urtheile a priori in der Mathematik, so tritt ein Mangel ein, indem er unterläßt, die allgemeinen Bedingungen und Voraussetzungen seiner Lösung für sich abzuhandeln. Er setzt als bekannt und gewiß voraus, was nicht als bekannt gelten kann. Unrichtig ist es indeß, zu meinen, daß das Wort a priori eine temporale Bedeutung habe. Kant will damit nur sagen, daß zur Erkenntniß mehr gehört als ein Gegenstand oder Stoff. Ein Subject gehört dazu, das seine Erkenntniß nur dadurch besitzt, daß es sie selbst durch seine den gegebenen Stoff der Sinne formende und ordnende Thätigkeit hervorbringt. Alle wahre Erkenntniß ist erworben, ist Production eines Subjects (118 — 153).

Durch diese Begründung gewann Kant den Ruhm, den schon Leibniz erwerben wollte. Ihm gelang der Nachweis des metaphysischen Charakters der Philosophie gegenüber dem Sensualismus. Er in Wahrheit begründete den Dynamismus philosophischer Weltanschauung; denn nicht nur ließ er die sinnliche Materie als Dynamis, als anziehende Kraft begreifen, sondern auch den Geist ließ er als Dynamis, als eine Kraft synthetischer Urtheile und sittlicher Freiheit erkennen. Im Sensualismus war die Seele passiv, kraftlos den sinnlichen Eindrücken gegenüber, im Rationalismus war sie kraftlos, da sie mit angebornem Ideeninhalt lebte. Der Kant'sche Kriticismus machte aber die Seele wahrhaft zu einer Kraft, da der Inhalt der Erkenntniß ihr eignes Product ist. Von jetzt an ward die deutsche Philosophie die Philosophie der Freiheit. Kant zuerst stellte die Freiheit als Erklärungsgrund von allem sittlichen Handeln auf (241). Wir können daher Harms nur Recht geben, wenn er in seiner Darstellung den Gedanken durchführt, daß in den beiden Kritiken der praktischen Vernunft und der Urtheilskraft die wahre Ansicht Kant's enthalten sei. Und jedenfalls waren es die Positionen dieser beiden Kritiken, es waren die Forderungen praktischer Vernunft, auf welche der deutsche Idealismus weiterbaute; es war der aus dem Princip der Freiheit stammende kategorische Imperativ, der eine Macht in Literatur und Geschichte ward und die weitstrahlende Ehre Kant's begründete. Die Kritik der reinen Vernunft enthält dagegen nach Harms nur die Negationen, die aber in der Kant'schen Philosophie machtlos sind gegenüber dem Primat der praktischen Forderungen. Ihre Bedeutung, dürfen wir sagen, gewannen sie aber außerhalb des Kant'schen Systems. Denn Indifferen-

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

tismus und Materialismus trösteten sich damit und pochten darauf, daß Kant in der Kritik der reinen Vernunft bewiesen habe, man könne von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit nichts wissen. Indeß so wenig kann sich der Deutsche dem Idealismus entziehen, daß es vielleicht keine in der Liebe zur Wahrheit geschriebene materialistische Schrift giebt, welche nicht, im Widerspruch mit ihrem System, Kant's kategorischen Imperativ und das Princip sittlicher Freiheit festgehalten hat.

Scharfsinnig nicht allein, sondern auch geistvoll macht Harms auf den Widerspruch zwischen theoretischer und praktischer Vernunft in Kant's Philosophie aufmerksam. Und ich möchte seine Betrachtung in meinen Worten kurz so zusammenfassen. Im Verhältniß zwischen praktischer und theoretischer Vernunft findet sich das Verhältniß wieder, das sich seit Zerfall der Scholastik zwischen Glauben und Wissen bildete. Die praktische Vernunft, als Glaube, dient zur Ergänzung der theoretischen Vernunft, des Wissens. Kant, der Vater der Vernunftwissenschaft, degradirt daher die Vernunft doch eigentlich ganz wie die Kirche; wie diese sagt er, die Vernunft erstrecke sich nur auf die Sinnlichkeit, das Unsinnliche sei Forderung des Glaubens. Der Unterschied ist freilich, daß Kant nicht mit der Kirche sagt: ich glaube, weil es absurd ist, sondern: ich glaube, weil es Pflicht ist, und weil es die praktische Vernunft fordert.

Dieser Widerspruch zwischen theoretischer und praktischer Vernunft bei Kant, sagt Harms, forderte zur Lösung auf. Und indem Harms diesen Fortgang in Fichte's Wissenschaftslehre, mit Aufstellung des Problems der wahren Methode des Denkens an Stelle von Kant's Problem des Erkennens, gemacht sieht, so ist klar, daß er nicht eine Rückkehr bis Kant, sondern zu Fichte will. Verdienstvoll ist dabei seine auch schon in seinen früheren Schriften, wie in seiner Rede bei Fichte's hundertjähriger Geburtstagsfeier geschehene Durchführung, daß Fichte's System nicht subjectiver, sondern ethischer Idealismus sei; daß Fichte nicht zwei Systeme, sondern nur eins gelehrt habe. Ein Mangel bei Fichte ist aber, daß er bei seiner einseitigen Werthschätzung des ethischen Princips die Natur nur teleologisch als Mittel zur Verwirklichung des Sittlichen auffaßte. Diesen Mangel wollte Schelling ergänzen, als er in seiner Naturphilosophie die Naturseite der Welt in Entwicklung darstellen wollte; aber dabei geschah es, daß die Ethik ihr Recht verlor und die Weltentwicklung ein Naturproceß, ein physischer Proceß wurde. Bei Hegel ward das Geschehen in der Welt ein logischer Proceß.

So verlief der Anstoß der Wissenschaftslehre, obgleich Fortschritt über Kant, in drei einseitigen Richtungen, einer rein ethischen, einer physischen und einer logischen; eine weitere Einseitigkeit aber war die, daß sie zugleich absolute Philosophie sein wollte, nicht nur eine Wissenschaft der Begriffe, sondern auch

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG

der Thatsachen, daß sie in der Verwechselung des Sach- und Erkenntnißgrundes mit dem Denken des Begriffs auch die Sache zu denken und zu setzen meinte. In diese Einseitigkeit riß die Begeisterung über die Entdeckung Kant's, daß alles Wissen ein Product des Geistes sei. Man vergaß, daß das Wissen zwar von einer geistigen Kraft producirt sei, aber doch nur, weil ein zu ordnender Stoff gegeben ist. Und diese Einseitigkeit des Vernunftwissens rief dann Einschränkungen hervor. Man wies mit größerem Nachdruck wieder auf das inductiv Gegebene, auf die Wahrheit der Thatsachen hin. In der Philosophie machte Schleiermacher dem Vernunftwissen gegenüber das Gefühl und das individuelle Bewußtsein geltend. Herbart suchte das Räthsel, wie aus der unterschiedslosen Einheit die Vielheit entstehe, zu vermeiden, durch die Annahme realer Wesen und der Methode der Beziehungen. Gegenüber Hegel, welcher wie Aristoteles das theoretische Leben als das göttliche und das praktische als das endliche menschliche hinstellte (447) und so das reine Denken zum Princip machte, machte Schopenhauer den Willen zum Princip des Ewigen. Insofern nun der Wille, wie oben erwähnt, ein Problem der neueuropäischen Völker ist, könnte man sagen, der Christenthumverächter Schopenhauer, in Opposition gegen Aristoteles-Hegel, belebte ein Problem wieder, das seinen Ursprung grade dem Christenthum verdankt.

In Betreff der Darstellung der einzelnen Systeme muß ich auf das treffliche Buch selbst verweisen. In unsrer pessimistischen Zeit wird vielleicht Harms' Kritik von Schopenhauer den meisten Zorn erregen; aber mit Unrecht In einem kurzen Kapitel deutet Harms noch kurz auf die Gegensätze der Gegenwart hin. Zwei Richtungen, sagt er am Schluß, bekämpfen sich; eine theistische und eine atheistische. Letztere nennt er Anthropologismus, weil in ihr der Mensch zum Princip und Endzweck der Natur gemacht ist. Die philosophische Frage der Gegenwart sei, ob dieser Anthropologismus die Philosophie sei oder nicht. Angelegt sei er in Kant's Kritik der reinen Vernunft und enthalten sei er in Hegel's Naturphilosophie. Die Beantwortung dieser Frage hänge mit der Auffassung von Kant's System zusammen. Harms hofft durch seine abweichende Auffassung vom Wesen der Kant'schen Philosophie, wie durch die Grundlegung zu ihrer Fortbildung einen Beitrag zur Lösung der philosophischen Frage der Gegenwart gegeben zu haben. Und wir hoffen dies auch, wenn das Buch die gebührende Aufnahme findet. Dies aber wünschen wir um so mehr, als an dem Geist der Freiheit, den Harms' Schrift ausathmet, sich die Freude an der deutschen idealen Philosophie wieder allgemeiner entzünden kann; und diese Philosophie ist es, welche die Freithätigkeit des Denkens und die Selbstgewißheit des Thuns ermöglicht und begründet.

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen DFG