

# **Digitales Brandenburg**

hosted by **Universitätsbibliothek Potsdam**

## **Einleitung mit kritischem Nachtrag zur neunten Auflage der Geschichte des Materialismus von Friedrich Albert Lange**

**Cohen, Hermann**

**Leipzig, 1914**

I. Das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte.

**urn:nbn:de:kobv:517-vlib-2059**

## I. Das Verhältniß der Philosophie zu ihrer Geschichte.

Es ist eine alte Frage, ob man das Studium der Philosophie zweckmäßiger mit der systematischen Philosophie, und zwar mit welcher Disziplin derselben, oder aber mit der Geschichte der Philosophie beginne. Im letzteren Falle dürfte die neueste pädagogische Weisheit, daß man von hinten anfangen solle, diese Frage noch nicht beunruhigen. Es wäre nun ein sehr bedenkliches Zeichen für die innere Methodik der Philosophie, wenn diese Fragen unentschieden bleiben dürften; wenn der Anfang auf beiden Seiten, auf jeder derselben zulässig sein sollte. Es scheint aber ein noch bedenklicheres Zeichen, wenn diese Doppelfrage in Bezug auf jedes ihrer Glieder verneint werden muß. Es könnte scheinen damit gesagt zu werden, wenn anders das Studium der Philosophie nicht überhaupt und schlechterdings aufzugeben sein soll, daß man auf eine Methodik darin verzichte, und lediglich dem Glücke der Anlage, oder dem Zufall der Anregung durch Wissen und Bildung, Schicksal und Nachdenken die Weisung überlasse.

Didaktische Fragen solcher Art hängen stets mit dem methodischen Charakter der Wissenschaft zusammen, auf welche sie sich beziehen. Daß die Entwicklung der philosophischen Bildung dem Zufall der Lebenserfahrung anheimgestellt werden könnte, wird man nicht ernstlich annehmen; es käme beinahe darauf hinaus, etwaigen Falles das Studium der Philosophie auch preiszugeben. Wenn indessen die Doppelfrage mit Bezug auf das erste Glied derselben, welches selber wieder in mehrere Unterfragen sich einteilt, für alle diese Spezialisierungen verneint werden muß, so daß man mit keiner systematischen Disziplin solle anfangen können, so stellt sich darin eine Schwäche, eine Unsicherheit in der Architektur der philosophischen Lehrgebäude bloß, welche ein einheitliches System derselben mehr als fraglich macht.

Wie kann es denn aber gemeint sein, daß der richtige Anfang des philosophischen Studiums weder mit einer der Disziplinen des Systems, noch auch mit der Geschichte derselben gemacht werden dürfe? Die Frage, so gestellt, läßt allerdings auch auf die Geschichte noch eine Unterfrage zu. Ist vielleicht nur die Geschichte einer einzelnen Disziplin nicht für den Anfang zu empfehlen, wohl aber die der Philosophie überhaupt? Diese Frage weist jedoch auf einen bedenk-

lichen Zustand der Geschichte der Philosophie überhaupt, wie sie betrieben wird, hin. Werden in dieser Geschichte in der That alle einzelnen Disziplinen des Systems der Philosophie gleichmäßig berücksichtigt? Diese Frage sei hier nur aufgerufen; sie bleibe vorerst noch unbeantwortet. Was jedoch die Hauptfrage betrifft, so werden wir schließen müssen: wenn mit keiner einzelnen Disziplin in ihrer Geschichte begonnen werden darf, so wird auch die Geschichte der Philosophie überhaupt keinen richtigen Anfang bilden; selbst wenn sie alle Disziplinen gleichmäßig behandelte. — Wir kommen nunmehr auf die Frage zurück, wie es zu verstehen sei, daß der beiderseitige Anfang unzweckmäßig sei.

Das Studium der Philosophie fordert die Verbindung des systematischen und des historischen Interesses. Sie fordert diese Verbindung nicht nur für den Lernenden, sondern ebenso auch für den Lehrenden, der zunächst für sich selbst der Lernende ist. So natürlich diese Forderung scheint, so widerstrebt sie nach beiden Seiten den gewohnten Ansichten und dem herrschenden Betrieb. Achten wir zunächst auf die Disziplinen und ihre Einheit im System.

Die Philosophie schwebt im Bewußtsein und in der Schätzung der Menschen, wie Raffael sie gemalt hat, neben der Poesie. Sie gilt als Kunst, nicht als Wissenschaft. In der Kunst aber waltet die Pädagogik des Genies. Und das Genie soll keine Muster haben dürfen. Sonst wäre es nicht original. Wenn nun die philosophische Arbeit den inneren Aufbau der Gedanken nicht vollführen, nicht ansetzen könnte, ohne daß sie zugleich innerlichst mit der geschichtlichen Orientierung sich verflücht, so meint man, daß dadurch die Originalität, die Selbständigkeit und die Ebenmäßigkeit der philosophischen Schöpfungen gefährdet werde. Indessen entspringt diese Besorgnis der Ansicht von dem künstlerischen Charakter des philosophischen Schaffens; nicht von dem der stilistischen Gestaltung und Darstellung: erstreckt sie sich mit Recht auch auf die Ansicht, nach welcher die Philosophie Wissenschaft sei?

Bevor wir auf diese Frage antworten, möge das Befremden zuerst noch von Seiten der Geschichte zu Worte kommen. Die Geschichte soll objektiv sein. Diese Forderung gilt nicht nur den verschiedenen Standpunkten und Autoren gegenüber, deren Lehren sie zu entrollen, sondern nicht minder auch den verschiedenen Disziplinen gegenüber, die sie gleichmäßig zu behandeln hat. Wie könnte sie aber dieser Objektivität sich befleißigen, wenn sie für

jeden Autor, anstatt lediglich seine biographische Gebundenheit und den inneren relativen Zusammenhang seiner Gedanken zu ermitteln, auf die systematischen Interessen der einzelnen Disziplinen zugleich sich einlassen soll, wie sehr sie durch jenen Autor gefördert oder gehemmt werden?

Hat nicht vielmehr in der Geschichte und vor ihr ein jedes Individuum, dem es beschieden war, in der Geschichte sich zu verewigen, sein eigenes Recht, das ihm durch nachträgliche Korrekturen eines nicht historischen, sondern ausgesprochenenerweise systematischen Philosophierens nicht verkürzt und verkümmert werden dürfe? Man meint sogar, nicht bloß der unparteiische, sondern auch der sachliche Forschungsweg werde durch solche Komplikation beschwert und gehindert. Die historische Forschung, wie die Darstellung, müsse hier so wenig von der Theorie der sachlichen Probleme sich durchkreuzen lassen, wie in der Politik.

Beide Ansichten, so verschieden sie sind, kommen doch auf denselben Irrtum hinaus, der auf den Begriff der Philosophie sich bezieht. Der Philosoph soll Künstler sein? Es bleibe jetzt außer Betracht, ob es richtig ist, daß der Künstler mit seinem eigenen Original anfangt, und nicht vielmehr die ganze Geschichte seiner Kunst samt des dazu gehörigen Handwerks in sich aufzunehmen und fortzubilden habe. Bleiben wir nur bei dem Vergleich überhaupt zwischen Philosophie und Kunst; oder vielmehr, gehen wir auf die Ausschließung ein, die in ihm enthalten ist: die Philosophie soll nicht Wissenschaft sein.

Nicht um den Begriff der Wissenschaft handelt es sich hierbei zunächst; sondern lediglich um den Zusammenhang der Philosophie mit der Wissenschaft, der dadurch bestritten werden soll; wie er für die Kunst in solchem Sinne allerdings nicht besteht. Wird jedoch die Philosophie von diesem Zusammenhange mit der Wissenschaft abgelöst, so wird sie selbst vernichtet und vereitelt. Es bleibt alsdann ein Phantasieren über allgemeine Fragen des menschlichen Daseins übrig, in dessen stilistischer Darstellung ein poetischer Schwung und eine gewisse plastische Kraft über die Mängel und Blößen, ja sogar über das gänzliche Fehlen begrifflicher Erörterungen hinwegtäuschen kann.

Es war unserer Zeit vorbehalten, derartige Größen als Philosophen anzuerkennen und unter die Klassiker der Philosophie aufzunehmen, von denen es eingesehen und zugestanden wurde, daß die

Logik in ihren Werken nicht nur schwach vertreten, sondern schlechterdings vakant sei. Der Fall Nießsche wird als ein unerfreuliches Zeichen von der Situation, welche der Philosophie gegenüber unsere Zeit einnimmt, und von dem Gewissen, welches sie sich aus ihr macht, dastehen. Gerade dieser Fall macht es dem sanftesten Auge deutlich, was der Philosophie bevorsteht, wenn die geschichtliche Unwissenheit die Miene es Originaldenkers annimmt, und auf das gute Recht naturpoetischer Gaben gestützt, mit aphoristischer Stellenschriftlerei in die Nuße hereinbricht, welche dem modernen Leser von der Journallektüre noch übrig gelassen wird. Solche Zustände würden die regelmäßigen werden, wenn der Betrieb der Philosophie auf die interessante Einseitigkeit, welche von jeher den Stil der Sophistik bildete, eingerichtet wird; wenn er von der ernstesten, unnachlässlichen Forderung des genauen Zusammenhanges mit der Geschichte der Philosophie abgetrennt und losgerissen wird.

Auf dieselbe falsche Ansicht von der Philosophie kommt aber auch der andere Einwurf hinaus, der von der Geschichte erhoben wird. Wie die künstlerische Ansicht das falsche, das unwissende Original zum Philosophen macht, so proklamiert die souveräne Geschichte ein Faustrecht der Spekulation. Jeder Autor hat dann sein Recht, das ihm nicht durch Dreinreden verschränkt werden dürfe. Es ist jedoch nicht sowohl das Recht, welches das Individuum selbst hat, innerhalb seines Milieu, als vielmehr das Recht des Historikers, der in seiner Darstellung dadurch zum Künstler werden zu können vermeint, daß auf seinen Blättern ein Jeder sein Recht erhält, so lange er es ihm verleiht. So wird die Geschichte der Philosophie zu einer Art von Kapellmeistermusik; nicht aber im Sinne der Komposition nach der guten alten Zeit, sondern im Glanze der Dirigenten-Virtuosität, welche das Werk des Genies der eigenen Individualität anpaßt und daher auch jedem Werke, das sie zur Darstellung bringt, das Recht des ästhetischen Daseins verleihen zu können vermeint. Von einer solchen Aktualität und Gegenwarts-Objektivität wird der lebendige Sinn für die philosophischen Probleme abgetötet; und die Schärfe des Interesses, auf die Alles ankommt, abgestumpft; das Urtheil und der Sinn für die Kritik wird verschleiert; was kann dabei auch nur für die sogenannte allgemeine Bildung von den ewigen, tiefen, schwierigen Aufgaben der Philosophie übrig bleiben?

Gehen wir ruhig an die sachliche Betrachtung. Wir fordern für das Studium der Philosophie die Verbindung von Systematik

und Geschichte, weil wir diese Verbindung auch für die Arbeit und die Darstellung, für die Forschung und die Entwicklung der Philosophie selbst fordern. Der Zusammenhang mit der Geschichte bedeutet zunächst den Zusammenhang mit der Wissenschaft. Und der Zusammenhang mit der Wissenschaft erweitert sich folgerichtig zu dem mit der allgemeinen Kultur. Denn die Philosophie bedeutet seit Sokrates das System der Philosophie, den einheitlichen Zusammenhang aller ihrer verschiedenartigen Probleme.

Diese verschiedenen Arten der Probleme entsprechen aber den verschiedenen Richtungen der Kultur, den Richtungen auf die Wissenschaft, auf die Sittlichkeit in ihren Kulturgebildern und auf die Kunst. Diesen Richtungen der Kultur entsprechend gliedert sich die Philosophie zunächst in Logik, Ethik und Ästhetik. Da jedoch durch diese verschiedenen Richtungen der Kultur die Vereinigung derselben zum Problem wird, und da diese Vereinigung zum eigentlichen Problem des Menschen der Kultur wird — und nur der Mensch der Kultur ist der wahre Mensch — so tritt ein neues Glied in das System der Philosophie ein, welches die Psychologie bildet, als die Lehre vom Menschen in der Einheit seines Kulturbewußtseins, wie von der Entwicklung dieser Einheit, und von dem genetischen Zusammenhang aller ihrer Glieder und deren Keime.

Was nun den Zusammenhang dieses Systems und seiner Glieder mit der Wissenschaft und der Kultur in deren weitestem und engstem Sinne betrifft, so ergibt sich derselbe aus dem Verhältnis der einzelnen Glieder des Systems zu einander. Fangen wir mit dem letzten an, so weist die Psychologie auf alle drei vorderen zurück und somit auch auf deren Zusammenhänge mit der Wissenschaft und der Kultur. Die Ästhetik hinwiederum greift zurück auf Logik und Ethik; denn in der Kunst handelt es sich um Natur und gleicherweise um Sittlichkeit. Mithin ist auch die Ästhetik angewiesen auf jene Zusammenhänge der Logik und der Ethik mit Wissenschaft und Kultur.

Die Ethik endlich hat zwar einerseits Zusammenhang mit der Natur und also mit der Logik; denn in der menschlichen Wirtschaft weist die Statistik Regelmäßigkeiten nach, welche denen von Naturvorgängen entsprechen. Und vor allem ist es die biologische Natur des Menschen selbst, welche dabei in Frage kommt, und für alle Veränderungen und Verbesserungen, wie sie das Problem der

Ethik bilden, sorgsam in Betracht gezogen werden muß. Dennoch aber macht sich für die Ethik gerade aus jenem Problem der Verbesserungen, welches die Moralstatistik bearbeitet, eine andere Aufgabe und demzufolge eine andere Art von Gesetz und von Natur geltend, als welche in der Logik herrschen. Und so entsteht die Gefahr und der Verdacht, daß die Ethik von der Logik und dadurch auch von der Wissenschaft sich unterscheide und abtrenne.

Dieser Verdacht und diese Gefahr sind sehr schwer und verhängnisvoll, nicht nur für die Philosophie, sondern unmittelbar für die allgemeine Kultur, wobei der Zusammenhang mit ihr sich durch die Losreißung von ihr negativ erweist. Indem man für das Sittengesetz, welches Forderungen an die Menschen erhebt, die in der bisherigen geschichtlichen Erfahrung der Völker nicht erfüllt worden sind, eine andere Art von Gesetz aufstellt, als welche das Naturgesetz bedeutet, hat es den Anschein, als ob die Ethik außer Zusammenhang mit der Logik gebracht würde. Und die verhängnisvolle Konsequenz, welche die Gegner der Philosophie aus diesem Scheine ziehen, besteht zu allen Zeiten in der Okkupation der Ethik durch die Religion.

In neuerer Zeit ist die Abirrung so weit gegangen, daß man den Begriff der Weltanschauung, das eigentlichste Erzeugnis und Zeugnis der systematischen Philosophie, dieser entzogen und der Religion überantwortet hat. Das war ja die Richtung, welche zu allen Zeiten mehr oder weniger bewußt und hinterhältig, aber stets in der gleichen Zielstrebigkeit die Befehdung der selbständigen Philosophie eingeschlagen hat, daß sie den Angelegenheiten des menschlichen Gemütes gegenüber Ignorabimus proklamierte. Der Agnostizismus, für den sich die souveräne religiöse Weltanschauung interessiert, betrifft immer nur die moralischen Fragen. Wenn sie ihn auch auf die Wissenschaft und die Logik ausdehnt, so geschieht dies nur aus dem Fanatismus einer logischen Konsequenz. Der eigentliche Angriff geht darauf aus, die Ethik aus dem System der Philosophie herauszuschneiden. Diese könnte dann allerdings nicht mehr eine Weltanschauung errichten.

Wenn sonach nun der Zusammenhang der Ethik mit der Logik festgehalten werden muß, so kommt, wie man sieht, alles darauf an, daß der Begriff des Gesetzes für die Ethik begründet und festgestellt werde. Diese Begründung fällt überhaupt aus dem Gebiete der Ethik heraus; in das Gebiet der Logik hinein. Die Bedeutung

des Gesetzes, vielmehr die Bedeutungen des Gesetzes zu bestimmen, ist Sache der Logik. Es war vielleicht ein verfrühter Triumph, den die Feinde der Philosophie ausriefen, als sie aus der andern Art des Sittengesetzes schließen zu dürfen meinten, daß der Begriff des Gesetzes in der Ethik zu nichte werde. Sie hatten die Entscheidung dieser in der That schwierigen Frage kurzer Hand getroffen, indem sie einen Begriff des Naturgesetzes voraussetzten, ohne die Logik zu befragen. Man sieht, was dabei herauskommt, wenn man die Ethik scheinbar mit der Wissenschaft konfrontiert, direkt mit ihr in Vergleichung stellt, ohne sie zunächst mit der Logik zusammenzuhalten, und von dieser aus erst das Verhältnis zur Wissenschaft aufzusuchen.

Indem wir nun letztlich auf die Logik rekurrieren, alle Glieder des philosophischen Systems, in denen allen ja eine eigentümliche Art des Gesetzes das Problem bilden muß, auf die Logik, als ihre Grundlage, zurückdenken, so erkennen wir zugleich die Bedeutung unseres Satzes: daß die Philosophie in allen ihren Disziplinen in Verbindung mit ihrer Geschichte fortentwickelt werden muß. Bei der Ethik kann man diesen Zusammenhang sich leichter gefallen lassen, weil derselbe sich ja doch nicht allein auf die politische Geschichte, auf die Rechtsgeschichte und auf die der Volkswirtschaft bezieht, sondern mit Recht nicht minder auch auf die Kirchengeschichte. Die eigentümliche Leistung, welche den religiösen Gedanken faktisch zusteht, trägt indessen leicht wieder zur Verschiebung und Verdunkelung der eigentlichen Frage nach der philosophischen Selbständigkeit der Ethik bei.

Dahingegen muß bei der Logik, wenn sie mit der Wissenschaft in Verbindung gehalten wird, volle Klarheit zu Tage treten, die sich bezeichnenderweise nicht allein auf die Logik, sondern ebenso sehr auf die Wissenschaft erstreckt. Denn jetzt erst stellt sich die Frage notwendig ein, welche Wissenschaft es denn eigentlich sei, mit der die Logik in Verbindung stehen und bleiben müsse. Diese Frage führt zu der andern nach dem Begriffe der Wissenschaft. Diese letztere Frage jedoch ist die Hauptfrage der Logik und die Grundfrage der Philosophie.

Diese Frage bildet den Mittelpunkt in der Philosophie Platons. Freilich war Platon ein Vollblut-Athener. Kein Interesse seiner Vaterstadt und seines Zeitalters bleibt seinem Geiste und seinem Herzen fremd. Aber sein Aristokratismus hindert ihn nicht, die traurigen

Folgen mit erschütternder Plastik darzustellen, welche die Flotten-Politik des Perikles, seines Großoheims, über sein Vaterland gebracht hat. Sie hat in Syrakus geendet, wo er selbst eine utopische Hilfe suchte. — So ist er unverkennbar auch tief ergriffen von der orphischen Theologie, welche die alte und von den Dichtern und Künstlern verjüngte Mythologie zu reinigen, durch Verbindung mit religiösen Motiven des Orients zu universalisieren, und dadurch auf ihren ethischen Gehalt zu konzentrieren suchte.

Dies alles ist im weitesten Umfang anzuerkennen; dennoch aber ist es eine geschichtliche Unwahrheit, daß der Einfluß der Platonischen Moral vornehmlich und gemäß ihrer natürlichen Richtung der Religion und wie man jetzt verschämterweise sagt: der Metaphysik zugeflossen sei: durch den Juden Philon in Alexandria und von ihm aus dem Christentum. So breit und mächtig dieser Strom geworden und geblieben ist für alle Entwicklung der Kultur und in allen Zeiten: für die Philosophie, und also für die Einwirkung Platons auf sie, bildet er doch nur einen Nebenfluß. Denn so wenig Platon in den Traditionen seiner vornehmen Sippe in der Politik verharrt, so wenig vermag seine tiefe Anhänglichkeit und seine heiße Pietät für den Glauben seines Volkes und für die geheimen Reize und Schönheiten dieser Mythenwelt seine Philosophie in Fesseln zu schlagen. Wie er in der Politik der Ethiker des Staatsbegriffs, der Urheber der Republik wird, so wird er allem Religionswesen gegenüber der Begründer der Ethik als Wissenschaft, das will sagen, als eines Gliedes der systematischen Philosophie.

Platon wird der Begründer des Systems der Philosophie, dessen Problem Sokrates aufgeworfen hatte, weil er die Logik begründete, und in ihr das System der Philosophie. Er gilt allgemein als der Begründer des Idealismus. Aber das Wort Idealismus ist in der gesamten Geschichte der Kultur, in welcher es trotz alledem das führende Stichwort geworden und geblieben ist, nur an leuchtenden Wendepunkten aus einer unklaren und ungenauen Bedeutung herausgetreten. Das war es ja eben, was Lange, der mit allen Fasern seines Geistes und Gemütes ein wahrhaftiger Idealist war, der Geschichte des Materialismus zutrieb: weil er den Idealismus zweideutig fand, und dagegen in dem Trotz des Materialismus Wahrheitsinn erkannte; während er deutlich und nachdrücklich genug es aussprach, daß der Materialismus seine besten Tendenzen,

in denen er sich von dem falschen Idealismus, dem unfruchtbaren Spiritualismus zu befreien suchte, nicht selbst durchzuführen vermöge, sondern dem Idealismus diesen Erfolg verdanke.

Indessen darf die Urkraft des Idealismus nicht ausschließlich, noch hauptsächlich im Aufschwung zum Reich der Schatten oder der Gestalten; nicht im Einheitsstreben des Geistes nach einer gemeinsamen Heimat seiner Aufgaben und seiner Wunschgedanken, geschweige in Nachahmung der dichterischen Phantasie, als der gemeinsamen Mutter oder Nährmutter angenommen werden: der Begriff des Idealismus muß logisch und demgemäß wissenschaftlich bestimmt und begründet werden. Diese Begründung ist die tiefste Aufgabe und der höchste Inhalt der Logik. Platon hat diese Begründung vollzogen, indem er die Verbindung mit der Wissenschaft für die Logik feststellte und dadurch die Logik erschuf. Die Begründung beruht auf dem Begriffe der Idee, deren Mißverständnis die Unbestimmtheit des Idealismus zur notwendigen Folge hatte. Was bedeutet die Idee?

Um die Antwort auf diese Frage zu finden, müssen wir auf die Frage achten, welche Platon selbst gestellt, und zu seiner Grundfrage gemacht hat. Das ist die Frage: was ist Erkenntnis? (*τι ἐστὶ ἐπιστήμη*). Wir übersetzen hierbei jedoch das griechische Wort nicht ganz genau; wir könnten und sollten vielleicht ebenso genau übersetzen: was ist Wissenschaft? Das griechische Wort *ἐπιστήμη* bedeutet beides. Und an diesem Doppelsinn können wir in der Frage zugleich die Antwort finden.

Platon fragte: was ist Wissenschaft? indem er als diese Wissenschaft die erst bei den Griechen zur Wissenschaft gewordene Mathematik erkannte. Die Mathematik war die Wissenschaft, mit der er die Philosophie in Verbindung brachte; zu der er sie in Verhältnis setzte. Und dabei und dadurch begründete er die Logik, zuvörderst als die Logik der Mathematik. Von der Mathematik aus suchte er sodann einen Weg zur Physik und erweiterte demgemäß den Begriff der Logik. Was bedeutete nun aber die Frage? Wodurch wurde sie denn das Mittel zur Begründung der Logik? Konnte denn diese bloße Frage der Logik ihren Inhalt geben?

Oder ist es etwa so zu verstehen, daß der Logik dieser Inhalt von der Mathematik, auf welche die Frage hinwies, und sodann von der Physik einfach übergeben würde? Es fehlt nicht an Ansichten, welche in dieser plumpen Oberflächlichkeit dieses Verhältnis sich vor-

stellen, und daher entweder die Mathematik selbst für die immanente Logik halten, oder aber, um die Logik von dieser Dienstbarkeit zu befreien, das Verhältnis zur Mathematik überhaupt aufkündigen. Dieser Punkt ist jedoch der genauen und deutlichen Aufhellung ebenso fähig, als bedürftig.

Die Frage Platons bedeutet erstlich also: was ist Wissenschaft? Was ist es, was die Mathematik zur Wissenschaft macht, so daß in ihrem eigenen Ausdruck das Lernen und also das Wissen zum Titelwort wird? In der Erörterung dieser Frage erfand er den fundamentalen Terminus seiner Philosophie, der das Grundwort der philosophierenden Menschheit geworden ist: die Idee. Und als die Hauptklasse derselben faßte er die mathematischen Ideen, „das Mathematische“ (τὰ μαθηματικά) zusammen. Jetzt hat die Frage eine Antwort gefunden; die mathematischen Ideen machen die Wissenschaft der Mathematik aus; sie enthalten, sie begründen den Wert der Mathematik, als Wissenschaft.

Es ist das eine Antwort von sachlichem Gehalt; aber eine letzte Befriedigung gewährt sie noch nicht. Denn wodurch unterschiede sich diese Antwort von derjenigen, welche die Mathematik an und für sich auf jene Frage erteilen würde, indem sie auf ihre Begriffe und deren Definitionen, und auf ihre Axiome und ihre Aufgaben hinwiese, in denen der Gehalt der Mathematik und daher ihr Wert als Wissenschaft bestehe? Oder sollte etwa in der That kein Unterschied zwischen beiden Antworten anzunehmen sein? Es kommt darauf an, wie man beide Antworten versteht. Und es ist nichts Geringeres dabei auf dem Spiele als der Begriff der Logik.

Sehen wir zunächst die zweite Antwort genauer an, so enthält sie Sachen von ungleichem Werte. Sie nennt zuerst Begriffe und Definitionen, sodann aber Axiome; sind denn die Axiome von gleichem Werte, wie die Begriffe? Die Frage führt uns auf eine andere Frage: sind die Ideen von derselben Bedeutung wie die Begriffe; oder aber entsprechen sie etwa mehr den Axiomen? Was unterscheidet überhaupt das Axiom von dem Begriffe? Welches Recht des Denkens liegt in dem Axiom? Diese Frage ist der tiefere Sinn der allgemeinen Frage: was ist Wissenschaft? Und indem Platon auf die Axiome der Wissenschaft, und nicht auf ihre Begriffe, die Frage richtete, erfand er im Unterschiede von dem Begriff, dessen Bedeutung Sokrates bereits bestimmt hatte, seinen neuen Terminus der Idee.

Die Axiome der Mathematik waren zu seiner Zeit unter diesem Ausdruck noch nicht durchgängig und sicher ausgezeichnet. Auch Euklid, der aus seiner Schule hervorging, gebraucht statt ihrer einen Ausdruck der philosophischen Schulsprache. Aber die Bedeutung der Axiome steht im Vordergrund des Nachdenkens und des Interesses. Die Axiome erweisen sich als die Grundlagen für alle die Lehrsätze, die aus ihnen sich ableiten lassen. Der mathematische Verstand gibt sich mit dieser Einsicht zufrieden; ihm genügt die Sicherstellung der Beziehung zwischen Grundsatz und Lehrsatz.

Für die Philosophie hingegen fängt hier erst das Interesse an; und indem sie dasselbe geltend macht, präzisiert sie sich als Logik. Platon fragt nun erst recht seine Frage. Wie ist das zu verstehen, daß ein solches Verhältnis zwischen dem Grundsatz und dem Lehrsatz obwaltet? Woher der Lehrsatz kommt, das kann man allenfalls auf diesem Wege einzusehen glauben; woher aber kommt der Grundsatz?

Euklid nannte die Axiome, indem er vom Platonismus absprang und der herrschenden Stoa das Wort entlehnte: *ἐννοιαί κοιναί* oder *ἄνωγαί* (notiones communes oder insitae). Man sieht, wir haben hier die angeborenen Begriffe, die so viel Staub in der Geschichte der Philosophie und der Wissenschaft aufgewirbelt haben. Platon hat keine Schuld an dieser Art von Beglaubigung der Axiome durch die Geburt und die Vererbung. Da diese Grundsätze den Lehrsätzen vorausgehen, so konnte sich der von anderer Seite herkommende Ausdruck, daß sie ein Prius bedeuten, um so bequemer damit verbinden. So entstand die Verknüpfung der Begriffe Angeboren und A priori. Auch an dieser Art von Apriorismus hat Platon keine Schuld.

Einer der Ausdrücke, mit denen die damalige Mathematik das Axiom vorzugsweise zu bezeichnen scheint, bildet die Hypothesis. Dieses verbale Wort bedeutet nicht sowohl die Grundlage, als vielmehr in erster Linie die Grundlegung. Dieses vielsagende Wort wurde das Zauberwort für Platons Kritik. Nicht in der Natur, nicht in der Organisation des mathematischen Kopfes, nicht ihm angeboren ist das Axiom: und nicht solche Naturanlage könnte den Grund und das Recht desselben begründen. Der Grundsatz ist vielmehr nur dadurch Grundlage, daß er in einer Grundlegung und kraft derselben vollzogen wird. Das reine Denken, welches sonach

das wissenschaftliche Denken ist, bringt selbst in der Grundlegung den Grundsatz hervor. So wird das reine Denken das legitime Mittel zur Erzeugung der Idee.

Die Idee selbst ist daher in ihrem tiefsten Grunde nichts Anderes als Grundlegung. Das ist der Sinn der Idee, den Platon von der beginnenden Reise ab in allen seinen Dialogen zu entwickeln, auf die mannigfachste Weise darzustellen, immer wieder neu zu begründen, nach der Mannigfaltigkeit der Probleme zu entfalten, und wieder neu zu vertiefen bestrebt ist. Diese Bedeutung der Idee als Hypothese unterscheidet die Idee vom Begriff. Und dieser Unterschied bedeutet mehr als den Unterschied zwischen Platon und Aristoteles; er bedeutet schlechterdings den Unterschied zwischen dem klassischen Idealismus und dem Eklektizismus, dem alle Philosophie verfallen ist, die sich nicht zum klassischen, wissenschaftlichen Idealismus zu erheben vermag. Das Schicksal alles Widerspruchs gegen den klassischen Idealismus ist der Eklektizismus. Der Idealismus aber ist gegründet in der Logik der Idee.

Jetzt können wir die andere Bedeutung des Wortes, welches wir zunächst mit Wissenschaft übersetzten, heranziehen, weil wir jetzt erst sie verstehen. Platon faßte die gesamte Methodik der Ideen unter demjenigen Ausdruck zusammen, dessen sich die Wissenschaft, die Mathematik bemächtigt hatte: der das Wissen, das Verstehen noch genauer im Worte zum Ausdruck bringt als das Wort Mathematik. Wir pflegen seit der Renaissance diesen Sinn des Wortes in der Richtung auf das Bewußtsein, am triftigsten aber in der deutschen Sprache durch die Vorsilbe des Erzeugens mit Erkenntnis zu übersetzen. Und so ist das die zweite Bedeutung der Frage, die sich aus der ersten: was ist Wissenschaft? ergab: was ist Erkenntnis?

Wir haben jetzt die Antwort schon in Händen: die Ideen, als die Grundlegungen, sie sind es, welche den Inhalt der Erkenntnis, den Schatz bilden, der ewig durch neue Grundlegungen vermehrt werden kann; wiewgleich alle neuen Grundlegungen als Vertiefungen der alten sich herausstellen dürften.

Und jetzt erkennen wir zugleich aus dieser sachlichen Begründung der Philosophie, als Logik der Wissenschaft heraus das Verhältnis, welches zwischen der Philosophie und ihrer Geschichte besteht: Die Geschichte, zu welcher die Philosophie das natürliche, eingeborene

Verhältnis hat, ist eo ipso die Geschichte der Wissenschaft, die wir jetzt als mathematische Naturwissenschaft zusammenzufassen gewohnt und berechtigt sind. Es sind im Grunde nicht zwei Strömläufe von Geschichte, die der Philosophie in der Logik und die der mathematischen Naturwissenschaft, sondern beider Quellen fließen zusammen, beider Wurzeln verzweigen sich nach beiden Gebietsrichtungen hin, und verwachsen in beiden. Was als Philosophie in der Wissenschaft wirkt, das ist die Erkenntnis, die reine Erkenntnis, welche immerfort als Grundlegung erzeugt werden muß in dem Fortgang und für die Fortentwicklung der Wissenschaft. Aber was von der Wissenschaft gilt, das gilt nicht minder von dem Urgrund der Philosophie, den einzig und allein wieder die Logik bildet. Es sind Schleichwege der Philosophie, die zu Irrwegen der Kultur werden, wenn der Philosophie ein anderer Grund zugemutet wird, als der von Anfang an bei jeder geschichtlichen Erneuerung und Verjüngung der Wissenschaft und der allgemeinen Kultur die Logik ausgemacht hat. So ist das Verhältnis, das zwischen Philosophie und ihrer Geschichte besteht, das Verhältnis zu ihren gemeinsamen sachlichen Quellen, zu ihren methodischen Wurzeln und deren Geschichte.

Die Geschichte der Philosophie insbesondere — die Anforderung an die Geschichte der Wissenschaften soll hier gar nicht ausgeführt werden — hat aus diesem Sachverhalt ihre Methode herzuleiten. Und diese erweist sich daher als die einer überschauenden Projektion.

Der Idealismus der reinen Vernunft hat sich als die Grundkraft in der Geschichte der Wissenschaften und der allgemeinen Kultur ausgewiesen. In ihm hat die reine Vernunft, die reine Erkenntnis in ihrer nie versiegenden Arbeit das unverdächtige Recht erlangt und behauptet, immer neue Grundlagen sich auszugraben. Und so gewinnt der Idealismus der wissenschaftlichen Vernunft den Halt und die Sicherheit der Geschichte: daß sie nicht zu fürchten hat, in Flugsand ihre Grundlagen zu legen; sondern daß sie in einem Schachte zu graben vermag, der unerschöpflich, aber auch unerschütterlich ist; in seinen Variationen ewig wandelbar, aber ebenso in seinen Motiven unveränderlich; daher diese das ewige und einheitliche Fundament der Geschichte der Kultur bilden, und zuvörderst das der Wissenschaft.

Die Idee ist unstreitig der wichtigste Begriff der philosophischen Sprache. Und dieser Begriff bildet das glänzende Beispiel von der

Notwendigkeit der Verbindung systematischen und geschichtlichen Denkens. In solcher Verbindung ist die Idee entstanden und in derselben ist sie stets erneuert worden, so oft in ihrer Erneuerung die Welt sich erneuert hat. Kepler hat ihren echten Sinn wieder entdeckt, indem er die geometrische, die astronomische, die physikalische Hypothese geltend machte, und dafür auf Platon sich berief.

Lange vorher hatte Nicolaus von Kues den Platonischen Weg zur Mathematik wieder aufgefunden, und den großen Satz zum Wegweiser aufgerichtet: „Nihil certi habemus in nostra scientia nisi nostram mathematicam.“ Und er hatte erkannt, worin die Gewißheit der Mathematik beruhe, nämlich auf der Voraussetzung (praesuppositio): „scientiam esse.“ Durch diese Einsicht, daß Voraussetzungen die Grundlage der Wissenschaft bilden, ist er zum ersten Begründer der neueren Philosophie geworden. Ihm hat nicht das Glück einer Schule geblüht. Und es fehlt ihm nicht nur unter den Anhängern, die er doch endlich auf Umwegen gefunden hat, die ihm besonders nach seinem Tode erstanden, an tiefer eingreifenden Männern der Philosophie und der Wissenschaft, sondern es ist ihm auch die zweifelhafte Gunst des Geschicks zu teil geworden, daß Giordano Bruno ihn auf seine Fahnen schrieb, und während dieser sonst im Schmähen und Eifern sich nicht genug tun konnte, ihm und beinahe ihm allein eine tiefe Dankbarkeit bezeugte. Da es nun aber als ein historisches Rätsel erscheinen muß, wie die tiefen Anregungen des modernen Denkens, welche in breiten wissenschaftlichen Ausführungen von Cusa ausgingen, bei den nachfolgenden Klassikern fast bis auf jede ausdrückliche Spur verloren gehen konnten, so ist die leise Vermutung vielleicht nicht ganz ohne Grund, daß der Beifall Brunos sie abgeschreckt haben könnte, den Mann zu nennen, den sie wohl kannten und erkannten, in dessen leitenden Gedanken sie eintraten und weitergingen.

Descartes erst ist es gelungen, den Platonischen Weg wieder zur Heerstraße einzurichten. Er führt die philosophische Spekulation wiederum auf die Mathematik zurück. Er erkennt die Vorzüge der Erkenntnis an, und behauptet sie in der science universelle. Auch in der Antwort auf die Frage nach der Gewißheit der Erkenntnis, wie er die Platonische Frage präzisiert, geht er auf die Ideen zurück, die er jedoch mit dem unglücklichen Ausdruck des Eingeborenen bezeichnet (ideae innatae, idée innée).

Im Zusammenhange seiner Erörterungen sollte man eigentlich daran nicht irre werden können, daß er nur die prägorative Geltung der Grundlagen bezeichnen, keineswegs aber einen Geburtsadel für den Begriff des Triangels etwa feststellen wollte. Der Triangel aber ist vornehmlich sein wissenschaftliches Beispiel einer eingeborenen Idee; keineswegs ursprünglich und in der Ausführung seiner Grundgedanken die Idee Gottes. Und auch sonst läßt Descartes es nicht an einer Mannigfaltigkeit von Ausdrücken fehlen, teils der Scholastik entnommen, teils modernen, neugeprägten, durch welche er den zweideutigen Ausdruck des Eingeborenen einschränkt, erläutert und besser bestimmt. Auch den Platonischen Begriff des reinen Denkens erneuert er.

Aber bei aller wissenschaftlichen Bestimmtheit, von der er dirigiert wird, hält er sich doch dem Universalismus der philosophischen Probleme offen; und vor allem ist er, wenngleich schon der religionspolitischen Restauration zugetan, doch noch vollauf ein Mann der Renaissance, deren Stil er schreibt, deren Tendenzen er verfolgt. Das Individuum, das Ich ist das Lösungswort der Renaissance. So wird es auch der zentrale Begriff seiner Philosophie. Zwar verliert in der Allgemeinheit des Selbstbewußtseins das reine Denken seine methodische Genauigkeit. Indessen die analytische Geometrie war durch das reine Denken zur Entdeckung gekommen; und so konnte dieser Platonische Grundbegriff zwar gegen die allgemeinen Fragen vom menschlichen Selbstbewußtsein bisweilen zurücktreten, bei der Erörterung der wissenschaftlichen Grundlagen jedoch aus dem Mittelpunkte nicht mehr verdrängt werden.

Descartes hatte zwar das Ich, wenigstens in der ersten Person der Verbalform, als Cogito, in die Formulierung des Prinzips aufgenommen; aber schlechterdings zum Prinzip war es dadurch doch nicht geworden. Hiergegen half eine andere systematische Formulierung, nämlich diejenige, welche das Denken zur Substanz machte. Freilich entging auch die Substanz des Denkens den Komplikationen nicht, welche durch die Vermischung des Denkens mit dem Bewußtsein und dem Selbstbewußtsein unvermeidlich gegeben waren. Man darf sogar denken, daß jene Mischung in der Substantialisierung des Denkens einen ihrer wirksamsten Gründe gehabt habe.

Die denkende Substanz sollte nämlich als Seele errichtet und dadurch ein ewiger Friede zwischen der Philosophie und dem Kirchenglauben, der sich ja allezeit so gern mit der Religion gleichzusetzen

sich anmaßt, herbeigeführt werden. Indessen war erstlich dieses Denken doch nicht nur gleich der denkenden Substanz, sondern es hatte vorzugsweise die Bedeutung des reinen Denkens, und dies bedeutet unmißverständlich des die Wissenschaft erzeugenden Denkens. Den Beweis dafür bildet das zweite Moment, welches die denkende Substanz einschränkte: es wurde ihr nämlich in der Ausdehnung eine zweite Instanz zur Seite gesetzt.

Auch diese also hat den Wert der Substanz; und sie ist doch nur der Ausdruck für das Gebiet der Geometrie, und allenfalls dadurch für das Gesamtgebiet der mathematischen Naturwissenschaft. So hat Descartes den wichtigsten Begriff, mit dem das Altertum bereits das Sein der Natur fixiert hatte, den Begriff der Substanz, keineswegs allein auf die göttliche, noch auf die Seelensubstanz beschränkt, sondern vornehmlich der Wissenschaft zugewiesen, wenn gleich nicht ihr vorbehalten.

Das Problem der Substanz geht von Descartes auf Leibniz über. Auch er ist von dem modernen Problem des Selbstbewußtseins ergriffen, und es ist zugleich sein universalistischer und harmonisierender Zug, der ihn in dem menschlichen, dem denkenden, dem wissenschaftlichen Bewußtsein, in der Apperzeption nicht allein die Einheit des Bewußtseins erkennen läßt, sondern zugleich die Einheit des Universums, die Einheit aller Probleme und ihrer Prinzipien. Aber gerade weil er in diesem methodisch umfassenden Sinne das Bewußtsein auffaßte, hielt er als den Grund desselben das Denken fest; dasjenige Denken, welches die Wissenschaft erzeugt. Und es war ihm beschieden, das höchste Erzeugnis dieses Denkens zu erfinden, durch welches die Mathematik zur Mathematik der mathematischen Naturwissenschaft geworden ist. Seine Erfindung der Infinitesimalrechnung charakterisiert den Wert, den er dem Intellectus zuerkannte. So sehen wir, wie auch Leibniz den Platonischen Weg geht, und wie er auf diesem Wege seine Mathematik und seine Philosophie zugleich nicht nur begründet, sondern auch entwickelt und aufbaut.

Bei Leibniz kann man sich mit besonderer Deutlichkeit und Schärfe davon unterrichten, daß Logik und Wissenschaft, und daher, daß Logik und Geschichte, Geschichte der Wissenschaft und Geschichte der Philosophie Hand in Hand gehen müssen. Nicht in der Richtung geht hier unser Gedanke, daß Leibniz in seiner Universalität alle Probleme der Geschichte umfaßte, sondern daß er,

das Musterbeispiel eines Universalgenies, in der historischen Orientierung seine eminente Originalität zur Entfaltung brachte. Wenn man, während man sonst den historischen Sinn nicht klangvoll genug verkünden kann, diesen intimen Zusammenhang hier dennoch nicht zugestehen mag, so muß man es vorziehen, zwei oder wer weiß wieviel Seelen in Leibniz anzunehmen, nach deren einer er Mathematik traktierte, bisweilen auch produzierte, während er mit der andern in der sogenannten Philosophie schwingt. Und für diese sogenannte Philosophie operiert man alsdann ausschließlich mit dem scholastischen Namen der Metaphysik; als ob nicht schon Descartes über diese im scholastischen Kleide stellenweise sehr deutlich gespottet hätte. Aber trotz allem ist der Nimbus, das Zwielicht, der Gespensterschein der Mystik und der angeblich allein in die Tiefen des menschlichen Gemütes und seiner Wißbegierde hineinleuchtenden Intuitionskraft noch immer nicht von ihr gewichen, obwohl Descartes und Leibniz und später Kant die vornehmsten Geschäfte der Metaphysik in die Logik und zumal in die auf ihr begründete Ethik übernommen haben. Oder ist es etwa nicht Metaphysik im wahrhaftigsten Sinne, was Leibniz als Logik für die Mathematik und für die Physik geleistet hat? Hatte er nicht ein volles Recht, diese seine Denkgesetze als metaphysische Prinzipien zu bezeichnen? So innerlich, lebendig, und für jeden unbefangenen Kundigen einleuchtend ist der Zusammenhang bei Leibniz zwischen Logik und Wissenschaft. Und so klar ist das Recht, diesen Zusammenhang ebenso auch als den zwischen Metaphysik und Wissenschaft zu bezeichnen.

Leibniz ist das Haupt des deutschen Geisteslebens, wie es sich von den Wirren des Religionskrieges rekreiert. Er gibt der deutschen Kultur in der Mathematik ihren wissenschaftlichen Mittelpunkt. Er hat Deutschland auf die Höhe geleitet, auf der es fortan mit Frankreich und mit England wetteifern durfte, wie er selbst Newton die Wage hält. Er hat die Verbindung mit der Wissenschaft, ohne welche die Philosophie tote, heuchlerische Scholastik bleibt, in einer Schule dauernd gemacht, welche auf seinen Namen für das Gesamtgebiet der geistigen Kultur sich berufen durfte. Aus dieser Schule ist Kant erwachsen. Kann ein unnatürlicheres Vorurteil gedacht werden als dasjenige ist, welches Kant ausschließlich mit den Engländern, mit Hume in Kontakt setzt; diesen gewaltigsten Sprößling des deutschen Pietismus, mithin der deutschen Mystik dagegen von dem Mutter-

boden ablöst, auf und aus dem er entstanden ist? Was Leibniz begonnen, das hat Kant zur Ausführung gebracht. Auch er aber hat neben der Kritik und neben der Steuerung der Probleme zugleich den Namen der Metaphysik für seine Naturlehre, wie für seine Sittenlehre beibehalten. Es ist nun eitel Irreführung, wenn heutige Leute die Verdächtigung aussprengen, die deutsche Philosophie sei nicht wahrhafte Metaphysik, so daß man ihr die Metaphysik entgegen halten müsse!

Auch hier ist es im letzten Grunde die mangelhafte Einsicht von dem urkräftigen Verhältnis, welches für alle Klassiker der Philosophie zwischen dieser und der Geschichte im doppelten Sinne, und demgemäß zwischen ihr und der Wissenschaft besteht. Die Philosophen Englands hat Kant zur Würze seines Stils gelesen; seine Geschichte aber vollzieht er in seinem Verhältnis zu Leibniz. Von den Engländern war es nur Newton, der ihn mit der Wissenschaft verknüpfte. Dieser aber konnte nicht der Nebenbuhler Leibnizens sein, wenn er nicht seines Geistes gewesen wäre. Newton und Leibniz bilden, man möchte sagen, nur Nuancen, als die Vorbilder und die Vorfahren Kants. Wenn anders nun aber die philosophische Arbeit überwiegend von Leibniz getan ist, so ist Kant, dessen hauptsächlichste Kraft auf diese gerichtet ist, bei aller seiner Originalität doch nur vorzugsweise der Schüler und der Nachfolger seines deutschen Lehrers.

Aus dem Gesichtspunkte dieser Erörterungen sei auf das jüngst erschienene Buch des Dr. Ernst Cassirer hingewiesen: „Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen“ (1901). So schüchtern habe ich mich damals auszudrücken beflissen. Inzwischen sind von diesem Autor in zwei Auflagen die Früchte dieser Geistesrichtung und dieser Forschungskraft in der zweibändigen „Geschichte des Erkenntnisproblems in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit“ (1906; 1911) zur Ausreifung gekommen. Auch kann ich jetzt auf das gehaltreiche Werk von Albert Görland „Aristoteles und Kant“ (1909) hinweisen, welches in Veranlassung einer von der Kant-Gesellschaft gestellten Preisaufgabe entstanden war. Es ist ein Symptom der philosophischen Arbeit dieses Zeitalters, daß die philosophische Quellenforschung stark zurückgetreten ist, während sie früher als Befähigungsnachweis für das philosophische Lehramt zu gelten pflegte. Und nicht allein die philosophische Lehrtätigkeit an den Universitäten ist durch diesen Mangel an literarischer Forschungsarbeit gekennzeichnet, sondern demzufolge auch die schriftstellerische Behand-

lung der Philosophie. Beide Betriebsarten stehen heutzutage in offenkundiger Wechselwirkung. Die vorhergehenden Erwägungen und Nachweisungen haben wohl den Einwand zur Erledigung gebracht, als könnte das Nachlassen in der Erforschung der Philosophiegeschichte eine Zunahme der systematischen Arbeit zur Folge haben. Wir haben erkannt, daß die wissenschaftliche Arbeit in der Philosophie durch die Verbindung der Systematik mit der geschichtlichen Quellenforschung bedingt ist. Originalität ohne geschichtliche Kontinuität ist sachlich undenkbar, weil methodisch unmöglich. Ohne diese Einsicht verfällt das sogenannte Original in seiner geschichtlichen Unwissenheit über die Quellen seinem mehr oder weniger krankhaften Dünkel und Größenwahn. An Beispielen fehlt es ja wohl davon nicht in unserer Zeitlage.

Andererseits bleibt die Geschichte der Philosophie bei aller äußerlich scheinbaren Gründlichkeit in der Benutzung des philologischen Apparates und der technischen Hilfsmittel dennoch ohne eigene systematische Anteilnahme innerlich hohl und ohne wahrhaftes Verständnis, geschweige, daß sie für die philosophische Einsicht, ihre Vertiefung und ihre fruchtbare Fortentwicklung von Einfluß sein könnte. Nicht aus Ruhmredigkeit — jeder Sachkundige weiß, daß ich mein Lebtag bemüht gewesen bin, die Hervorstreichung des Eigenen zurückzudrängen, teils um die Wiederentdeckung des weltgeschichtlichen Genius in aller möglichen Reinheit durchzuführen, sodann aber auch aus dem allgemeinen stilistischen Gefühl, die Sachlichkeit gedanklicher Darstellung durch keinerlei persönliche Nebenabsicht zu entstellen, und ihre Ausführung zu erschweren. Aber es dürfte nicht leicht ein anderes Beispiel ausfindig gemacht werden können für die Einseitigkeit und Mangelhaftigkeit der bloß philologischen Forschung, sofern sie sich nicht der Pflicht bewußt macht, in die philosophische Systematik sich zu vertiefen, und daher auch ernsthaft und gewissenhaft von der philosophischen Forschung zu lernen, als wir es oben an der Idee kennen gelernt haben. An unzählig vielen Stellen beschreibt, bestimmt, erläutert und veranschaulicht Platon die Idee als Hypothese. Und nun suche man in den Geschichtsbüchern der alten Philosophie, ob sie diese quellenmäßige Bezeichnung anführen, geschweige herausheben und in den Mittelpunkt der Darstellung einsetzen. In der 3. Auflage hat Zeller sich entschlossen, eine Anmerkung über diese Entdeckung mir zu widmen. Und nachdem man diese wichtige Sache lange totzuschweigen für gut befunden hatte, hat man sich in allerjüngster Zeit

endlich doch herbeigelassen, der Sache in leisen Andeutungen Erwähnung zu tun — um ihr entgegenzutreten. Das wäre ein gutes Recht, wenn der Forschungsarbeit nicht nur das kurze, kurzsichtige Verdikt entgegengehalten worden wäre. Und die Art dieses Verdiktes, autoritativ mehrfach dokumentiert, ist wiederum so charakteristisch und so lehrreich, daß wir sie hier kurz beleuchten dürfen. Man sagt: diese Ansicht von Platon sei unhistorisch. Das sagt man im allgemeinen Chorus, wie in einem Satyrspiel. Was heißt denn das aber? Man sollte doch zuerst sagen: sie sei unphilologisch. Das könnte man freilich nicht sagen, ohne die zahlreichen Stellen zu bestreiten, aus der Welt zu schaffen, in denen Platon selbst seine Idee als Hypothese erfindet, erläutert und begründet. Anstatt diese Stellen nach philologischer Methode zu untersuchen und daraufhin ein philologisches Urteil zu bilden, bedient man sich des Ausdrucks „historisch“, und macht diesen wissenschaftlichen Ausdruck zweideutig, insofern man dem historischen Urteil den philologischen Grund entzogen hat.

Oder sollte der Ausdruck historisch hier auf die Tendenz hinweisen, welche angegriffen wird: Platon auf Kant hin verständlich zu machen? Das Unrecht bezüglich der philologischen Urkundlichkeit bliebe dasselbe, aber die Ansicht vom historischen Urteil würde so doch wenigstens einigermaßen erklärlich.

Und jetzt zeigt sich der Grundgedanke von der notwendigen Verbindung der systematischen Philosophie mit ihrer Geschichte in einem neuen Lichte für die literarische Behandlung. Unsere Richter meinen oder erwecken den Anschein, als ob wir zwischen Platon und Kant über den Abgrund einer geschichtlichen Leere und Ode eine Brücke schlagen wollten. Stände es so, daß über den Hiatus eines solchen Zeitraumes eine Verbindung ermöglicht würde, so wäre diese freilich historisch nicht bewiesen; und man könnte denken, daß es vor einem solchen Salto mortale keinen geschichtlichen Zusammenhang geben dürfe. Dahingegen haben wir gesehen, daß die mathematische Renaissance in allen ihren Häuptern, mehr oder weniger ausdrücklich und nachdrücklich auf die Hypothese sich beruft, und wir erkennen darin den wissenschaftlichen Charakter der Renaissance als die Renaissance des Platonismus. Die Idee als Hypothese verstehen, heißt daher: sie in ihrer geschichtlichen Wiederbelebung durch Galilei und Kepler verstehen. Es heißt ebenso ihre Wiedererstehung bei Gusa, bei Descartes und Leibniz erkennen. Und wie könnte man das wissenschaftliche apriori bei diesen drei Führern der philosophi-

ischen Renaissance anders verstehen, wenn man mit gründlicher Genauigkeit die Quellen in ihrem universellen Umfang liest — aber wie mangelhaft, um nicht zu sagen — gänzlich negativ ist dies in den üblichen Geschichtsbüchern geschehen — wenn man ferner mit sachlicher Anteilnahme an den Problemen diese Quellen studiert und sie zu einem lebendigen Verständnis sich zu erschließen bemüht?

Es ist daher keineswegs ein Sprung von Platon zu Kant, wenn Kant sein apriori dahin erklärt, daß wir von den Dingen apriori nur das erkennen, was wir selbst in sie legen. Wenn er sonst sagt: was apriori sei, das liege zu Grunde, so sagt er hier: wir selbst legen es zu Grunde. Und das heißt auf griechisch: wir machen die Hypothesis. Das deckt sich philologisch genau. Und es ist ebenso historisch; denn dieser grundlegende Gedanke ist der Grundgedanke der wissenschaftlichen Weltgeschichte. Von der Renaissance geht er zu Kant hinüber, und er wird ungeschwächt fortwirken, so lange es eine Geschichte der wissenschaftlichen Vernunft geben wird. An dieses Forum provoziere ich getrost gegen das anmaßliche Urtheil der heutigen Zunftgenossen: die Entdeckung der Platonischen Idee als Hypothesis sei eine unhistorische Ansicht. Ohne diese Bedeutung der Idee als Hypothesis gäbe es vielmehr keine Geschichte der Wissenschaften und demgemäß keine Geschichte der Philosophie. Beide vereinigt aber bilden die Einheit der wissenschaftlichen Vernunft.

Was wir von vornherein als Einheit erkannt haben, die Philosophie und ihre Geschichte, das ist nun auch auf die innere Verbindung der Philosophie mit den Wissenschaften, auch mit den Geisteswissenschaften in dem großen Umfang derselben zu verfolgen.

Wenn man heutzutage allgemein Klage führt über die Unversitätäten, und insbesondere über die gleichzeitige Pflege von Lehre und Forschung an ihnen, so möchte der letzte Grund dieser Beschwerden in dem Ubergreifen der Gefahr eines Dilettantismus auf den Lehrstühlen liegen. Wer sucht sich jetzt in den Mittelpunkt der Geisteswissenschaften zu stellen, nachdem die Geschichte einen solchen Anspruch längst aufgegeben, aber auch die Altertumswissenschaft selbst für den engeren Bezirk ihn leider abgetreten hat. Und die Philosophie? Wer nimmt sie noch ernst, wenn sie nicht Experimente über die Reaktionszeiten des Bewußtseins zu machen sich anschickt? An alle encyclopädischen Fächer, insbesondere an die Literatur- und Kunstgeschichte müssen die strengsten Anforderungen der methodischen Vorbildung gestellt werden. Und wenn einmal hier die Sonde

angelegt werden wird, dann wird die Orientierung auch weitere Fortschritte machen. Dann werden zunächst alle Geisteswissenschaften, insbesondere auch die Rechtswissenschaft die methodische Fühlung mit der Philosophie, ihrer Systematik und ihrer Geschichte suchen. Dann werden auch die Naturwissenschaften in ihrer Gesamtheit nicht nur für das dürftige Spezialfach ihrer Geschichte, sondern für das innerliche Verständnis ihrer tiefsten Probleme und deren Geschichte, den Zusammenhang mit der Philosophie anstreben, mit deren literarischen Quellen und mit den Versuchen ihrer systematischen Fortentwicklung.

Die Zukunft der Universitäten steht in dieser Frage auf dem Spiele. Man täusche sich hierüber nicht. Der naturwissenschaftliche Unterricht auf den Universitäten leidet heutzutage unter dem Mangel an Achtung der Philosophie bei den Vertretern der Fächer, dem Mangel an Verständnis und an Bildung. Es ist allgemein bekannt, daß das philosophische Studium vielfach mißgünstig angesehen, widerraten und gehemmt wird. Das Schlimmere aber, was dabei mit herauskommt, ist nicht bekannt: daß man aus diesem Mißtrauen und aus dieser auf Unwissenheit beruhenden Geringschätzung eines Lehrfachs mit einer so alten Geschichte, welches doch noch immer dem corpus academicum angehört, und vor dem man daher das kollegiale Kompetenzgefühl zu bewahren hätte, sich mehr oder weniger unbewußt dazu hintreiben läßt, die akademische Pflege dieses Lehrfachs zu vereiteln, und seinen Schwerpunkt zu verlegen. Das ist der intimste Grund jener Maßnahmen, die jetzt nun auch die Öffentlichkeit zu erregen begonnen haben, daß man den Lehrstuhl der Philosophie mit dem der experimentellen Psychologie zu besetzen und zu ersetzen die Macht erlangt hat. Wir kommen auf diese spezielle Frage in einem anderen Abschnitt zurück. Hier war sie nur zu berühren als die Konsequenz von der akademischen Pflege der Philosophie aus dem Gesichtspunkte der Verbindung der Philosophie mit ihrer Geschichte. Schon hier aber sei kein Zweifel darüber belassen, daß wir an dem Schicksal unserer deutschen Universitäten trotz alledem keineswegs uns irre machen lassen. Dagegen schützt uns die Zuversicht zur einheitlichen Geschichte der wissenschaftlichen Vernunft — übrigens aber auch unsere unmaßgebliche Meinung über den Geisteswert jener Forschungsergebnisse, wie ihrer Probleme.