

Geschichte der Philosophie.

Von

Wilhelm Windelband.

Es ist außer Frage, daß die Geschichte der Philosophie in der wissenschaftlichen Arbeit des neunzehnten Jahrhunderts eine Ausdehnung und eine Bedeutung gewonnen hat wie zu keiner Zeit vorher: und man begegnet vielfach der Ansicht, diese Emsigkeit des historischen Interesses stehe in wesentlichem Zusammenhange mit dem Mangel an schöpferischer Kraft und Lust, der nach der überreichen Entladung des metaphysischen Triebes als ein natürlicher Rückschlag eingetreten war, — es sei ein Zeichen der Erschöpfung und der Sammlung, wie nach einer verlorenen Schlacht. Diese Auffassung trifft auch wirklich in gewissem Sinne die Verhältnisse der Philosophie im Anfang der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, wo ein großer Gelehrter das Wort geprägt haben soll: „es gibt gar keine Philosophie, es gibt nur eine Geschichte der Philosophie“.

Allein es würde ein großer Irrtum sein, wenn man meinen wollte, darin liege der Ursprung und der entscheidende Grund für die lebhaftere Beschäftigung der Philosophie mit ihrer eignen Geschichte. Diese reicht vielmehr bis in die große schöpferische Zeit der deutschen Philosophie zurück und entspringt in ihr aus den innersten Motiven der idealistischen Bewegung selbst. Sie ist eine notwendige Erscheinung der historischen Weltanschauung, zu der jene Entwicklung geführt hat. Es war das prinzipielle Ideal der Romantik, die neue „Bildung“, die sie suchte, aus einem

bewußten Verständnis aller großen Errungenschaften der Vergangenheit herauszuarbeiten. Aus diesem gemeinsamen Motiv sind die Anfänge einer Literaturgeschichte großen Stils und die Gedanken der historischen Schule der Jurisprudenz ebenso hervorgegangen wie die Begründung einer wissenschaftlichen Geschichte der Philosophie. Für einen Mann freilich von der unfruchtbaren Paradoxie Friedrich Schlegels mochte es bei dem „Dichten über das Dichten“ und bei dem „Philosophieren über das Philosophieren“ bleiben: aber schon Schleiermacher griff das große Werk der Platonübersetzung kräftig an und dehnte in der Folge seine eindringenden Untersuchungen auf den ganzen Umfang der antiken Philosophie aus. Mit ihm begann die gleichzeitig aus dem Geiste des Neuhumanismus neugeborene Philologie sich einem kritischen Studium auch der griechischen Philosophen zuzuwenden, und die feinsinnigen Arbeiten Böckhs leiteten die Reihe der glänzenden Forschungen ein, die seitdem diesem Teil der Geschichte der Philosophie so reichlich zu statten gekommen sind.

Viel tiefer aber und energischer gestaltete sich das Verhältnis zwischen dem System und der Geschichte der Philosophie durch Hegels Lehre: hier nahm es die Form einer begrifflich notwendigen Beziehung an. Schon in der Phänomenologie hatte Hegel die Selbstverständigung der Vernunft nach zwei Richtungen entrollt, indem er einerseits den dialektischen Fortschritt des sich selbst von Stufe zu Stufe tiefer und konkreter verstehenden Bewußtseins, andererseits die reiche Fülle der Gestalten verfolgte, in deren Reihe es sich, wie an allen Formen des lebendigen Kulturgeistes, so auch an den historischen Gebilden des wissenschaftlichen Begreifens entfalte: und beide Linien hatte er kunstvoll ineinander spielen lassen, — mit jener geheimnistuerischen Virtuosität des Polyhistoren, die diesem ebenso bizarren wie genialen Erstlingswerke seinen unvergleichlichen Charakter ausdrückt. In dem ausgereiften und didaktisch gegliederten System treten die beiden Linien scharf und deutlich auseinander, um ihren Parallelismus desto eindrucksvoller erkenntlich zu machen: die dialektische Entwicklung des Systems der Kategorien in der Logik soll dieselbe sein, wie die historische Entwicklung der Prinzipien in der Geschichte der Philosophie.

Damit war — was zu allen Zeiten und von allen Seiten anerkannt werden muß und auch wohl anerkannt wird — zum

erstenmal prinzipiell die Geschichte der Philosophie selbst zu einer Wissenschaft erhoben; an die Stelle der geistlosen Kuriositätensammlung, in der man bisher die verwunderlichen Meinungen gelehrter Herrn nacherzählt hatte, war die Aufgabe getreten, sie in ihrem inneren Zusammenhange als eine notwendige Reihenfolge und als ein sinnvolles Ganzes zu verstehen. Das bleibt Hegels Verdienst auf alle Fälle. Aber vielen schien es sogleich, und den weitaus meisten scheint es noch heut, als habe er in seiner Ausführung dieses Gedankens weit über das Ziel hinausgeschossen, indem er die Sache dahin wendete, daß die Geschichte der Philosophie nun auch gleich selber eine philosophische Wissenschaft sein sollte. Das war in der Tat seine Meinung. In dem großartig entworfenen Zusammenhange der philosophischen Disziplinen bildete ihm die Geschichte der Philosophie das letzte, abschließende Glied: und indem sie mit der Logik, als dem Anfangsgliede, zu durchgängiger Korrespondenz übereinstimmte, rundete sich gerade dadurch das ganze System zu geschlossener Totalität ab.

Das Bedenkliche und Gefährliche solcher Konstruktion liegt auf der Hand. Von jeher hat man sich die billige Freude nicht entgehen lassen, zu zeigen, daß Hegel, um den Parallelismus von dialektischer und historischer Entwicklung der Kategorien aufrecht zu erhalten, in der Geschichte der Philosophie gelegentlich recht willkürlich mit den chronologischen Verhältnissen umgesprungen ist: und man hätte umgekehrt — was freilich nicht ganz so bequem war — zeigen können, wie oft er in der Logik dem historisch unverrückbar gegebenen Fortgang und Übergang eine dialektische Notwendigkeit künstlich unterzuschieben bemüht gewesen ist. Darüber kann also kein Zweifel sein, daß in diesem schematischen Sinne eines Parallelismus von systematischer und chronologischer Reihenfolge der Kategorien nicht die Rede davon sein darf, die Geschichte der Philosophie selbst als eine philosophische Wissenschaft zu behandeln.

Aber damit ist nun keineswegs gesagt, daß die Geschichte der Philosophie nur als eine lediglich historische Disziplin zu betrachten und aus dem systematischen Zusammenhange der Philosophie selbst auszuschließen sei. Die Korrekturen freilich, welche Hegels konstruktiver Entwurf durch die bedeutenden Schüler, die er gerade auf diesem Gebiet — mehr als auf irgend einem anderen — gehabt hat, durch Männer wie Zeller,

Joh. Ed. Erdmann und Kuno Fischer erfahren hat, diese Korrekturen bewegen sich alle in der Richtung, daß sie der genaueren, mit allen Mitteln der Kritik eindringenden Feststellung der historischen Tatsächlichkeit ihr volles Recht in erster Linie unverkümmert zukommen lassen. Aber auch in solcher, dem historischen Empirismus völlig Rechnung tragenden Gestalt läßt die philosophiegeschichtliche Forschung deutlich erkennen, daß ihr letzter Zweck niemals ein nur historisches Wissen, sondern immer zugleich ein Verständnis ist, das sich in den Dienst der Philosophie selbst stellt. Eine prinzipielle Untersuchung über dies Verhältnis ist deshalb unerläßlich, wenn man sich über die gegenwärtige Lage und Aufgabe dieser Disziplin verständigen will.

Es ist von vornherein klar und nicht weiter zu diskutieren, daß man Geschichte der Philosophie treiben und erfolgreich treiben kann, ohne dabei einen anderen wissenschaftlichen Zweck im Auge zu haben, als den rein historischen: festzustellen, „wie es eigentlich gewesen ist“, d. h. in diesem Falle, was die Philosophen gelehrt haben, wie sie dazu gekommen sind, welche Stellung ihre Gedanken in dem geistigen Gesamtzustande ihrer zeitlichen Umgebung einnehmen. Für jede Spezialforschung werden sogar die Aussichten des Erfolgs um so günstiger stehen, je mehr sie sich auf diesen Boden der tatsächlichen Untersuchung beschränkt. Die Möglichkeit also und unter Umständen die Erforderlichkeit, philosophiegeschichtliche Forschungen als rein historische Arbeit anzusprechen, steht völlig außer Frage: sie gilt ebenso wie für die Geschichte jeder besonderen Wissenschaft.

Allein daneben finden wir nun doch ein weit verbreitetes, wenn auch seines Rechtsgrundes nicht immer deutlich bewußtes Gefühl davon, daß die Philosophie ein weit intimeres Verhältnis zu ihrer eigenen Geschichte hat, als irgend eine andere Wissenschaft zu ihrer Geschichte. Schon ein Blick auf den Lehrbetrieb der Universitäten zeigt, daß bei keiner Wissenschaft ihre Geschichte eine so große Rolle spielt wie bei der Philosophie. Wir können uns sehr gut denken, daß jemand Mathematik, Physik oder Chemie mit höchster Leistung studiere, ohne sich am die historische Vorgeschichte seiner Disziplin auch nur im geringsten zu kümmern; der Mangel einer Bekanntschaft damit wird nicht als etwas Bedenkliches empfunden. Auch in den historischen Disziplinen selber, z. B. in den philologischen, wird

die Beschäftigung mit ihrer Geschichte als ein wohl interessantes und lehrreiches, aber schließlich doch entbehrliches Nebenwerk angesehen. Für das Studium der Philosophie dagegen gilt allgemein die Vertrautheit mit ihrer Geschichte als etwas völlig Unerläßliches, als ein integrierender Bestandteil der Sache selbst.

Worauf beruht diese Verschiedenheit? Handelt es sich dabei um Intensitätsunterschiede in der Bedeutung des historischen Moments für das theoretische Studium — oder handelt es sich um eine prinzipielle Differenz? Bedeutsam genug ist ja das historische Wissen schließlich für jede Art wissenschaftlicher Arbeit. Es ist überall anregend und lehrreich. Das Nacherleben der Gedankengänge, die zu den großen Entdeckungen, den grundlegenden Einsichten geführt haben, wird stets eine wirksame Art der Schulung für jedes wissenschaftliche Denken sein. Nicht umsonst pflanzt die Geschichte neben den Irrtümern, von denen sie zu erzählen hat, ihre Warnungstafeln auf: „Dies ist ein Holzweg.“ Und wenn so der Durchschnittsarbeiter durch das historische Verständnis positiv und negativ in den gemeinsamen Gang seiner Wissenschaft sich einzuleben lernt, so springt aus den großen, typischen Leistungen der Vergangenheit wohl der zündende Funke in den Sinn des neuen Genius über, dessen schlummernde Kraft er zur Entladung und mächtigen Wirksamkeit bringt.

Das alles gilt nun für die Philosophie nicht anders als für jede andere Disziplin. Auch von ihrer Geschichte haben wir an Irrtümern ebensoviel — ja, vielleicht mehr — zu lernen als an positiven Errungenschaften: und unzweifelhaft ist es die Versenkung in die Gedankenwelt der großen philosophischen Genien, aus der oft dem kongenialen Nachkommen die Berufung zu seiner eigenen Arbeit und die Richtung seines Nachdenkens erwächst. Das letztere Moment ist bei der Philosophie um so bedeutsamer, je näher sie dem künstlerischen Schaffen steht. Wenn man in ihr wesentlich den Versuch einer Harmonisierung der Ideen sieht, die Tendenz, das zerstreute Wissen zu einer letzten Einheit der Anschauung zusammenzufassen und damit auch zu einer überzeugungsstarken Einheit des Lebens vorzudringen, — gerade dann tritt die vorbildliche Bedeutung der großen Persönlichkeiten hervor: denn dies ästhetische Moment ist das persönliche. Rud. Euckens schönes Buch über die

Lebensanschauungen der großen Denker gibt diesem Verhältnis den glücklichsten und nachhaltigsten Ausdruck.

Wie Fichte gesagt hat, daß, was für eine Philosophie man wähle, davon abhängt, was für ein Mensch man sei, so gilt es psychogenetisch jedenfalls, daß die Vorliebe, womit der Einzelne an dem einen oder dem andern Philosophen der Vergangenheit hängt, vielfach durch die Sympathie für die Eigenart bedingt ist, mit der das Bild von Welt und Leben von der Persönlichkeit seines „Lieblingsphilosophen“ zurückgeworfen wird. Daher hat die Geschichte der Philosophie vor der anderer Wissenschaften in der Tat dies voraus, daß in ihr mehr als sonst der Zauber großer vorbildlicher Individualitäten zur Geltung kommt. Das lehrt in erster Linie die Erfahrung des akademischen Vortrages der Geschichte der Philosophie, und der Mann, dem diese Blätter gewidmet sind, ist mit seinem Wort und seinem Werk ein leuchtendes Zeugnis dafür. Keiner hat es mit so vollendeter Meisterschaft wie Kuno Fischer verstanden, die Persönlichkeiten der großen Philosophen aus ihrer Entwicklung heraus vor dem geistigen Auge seiner Zuhörer und Leser lebendig zu machen und die Zusammenhänge aufzudecken, die zwischen ihrer Individualität und ihrer Lehre obwalten.

Aber auch darin handelt es sich schließlich nur um einen graduellen Unterschied, und den übrigen Wissenschaften fehlt es nicht an einer analogen Bedeutsamkeit, die ihre Geschichte und deren hervorragende Träger für ihre Jünger besitzen. Auch der Naturforscher kann sich an einem Newton oder Helmholtz, auch der Historiker an einem Ranke oder Mommsen als vorbildlichen Persönlichkeiten begeistern und aus bewundernder Sympathie sich zu eigener Forschungsweise und Auffassungsart erziehen. Die intuitive Energie der Genialität spielt eben in jeder Wissenschaft ihre Rolle, und ihre Erregung durch das geschichtliche Vorbild hat überall ihren Wert, wenn auch der ästhetische Einschlag, für den sie erforderlich ist, in der Philosophie ungleich bedeutsamer mitwirkt, als in anderen Disziplinen.

Alles dies nun, was in bezug auf ihre Geschichte der Philosophie mit den übrigen Wissenschaften gemeinsam und z. T. nur in höherem Maße eigen ist, betrifft wesentlich die Frage, wie der Einzelne Philosophie treibt oder treiben soll, wie er dabei aus der Vergangenheit zu lernen, die Probleme aufzunehmen und mit den Wegen zu ihrer Lösung sich vertraut zu machen

hat. Das ist alles prinzipiell gerade so, wie bei den übrigen Disziplinen, und in diesen Hinsichten kann man höchstens sagen, daß es erfahrungsgemäß für den Philosophen in stärkerem Maße als für den Mann anderer Wissenschaften förderlich und erforderlich ist, in der Geschichte seiner Disziplin heimisch zu sein. Das Beispiel großer Denker wie Descartes und Kant zeigt freilich, daß eine intime und ausgebreitet gelehrte Kenntnis des Historischen auch in der Philosophie nicht unerlässlich ist: aber für den durchschnittlichen Fortgang trifft jenes Verhältnis zweifellos bei der Philosophie in besonderem Maße zu.

Ganz anders steht es dagegen mit der Frage, ob ihre eigene Geschichte ein integrierender Bestandteil des Systems der Philosophie selbst sei. Von keiner anderen Wissenschaft kann man ein derartiges Verhältnis behaupten oder hat man es je behauptet, und auch auf die Philosophie ist es nicht anwendbar, solange man in ihr nichts weiter sieht, als die landläufige Weltanschauungswissenschaft. Ist sie wirklich dazu berufen, die sog. allgemeinen Ergebnisse des übrigen Wissens zu einer einheitlichen Gesamtvorstellung von Welt und Leben zusammenzuarbeiten, so ist in der Tat nicht abzusehen, weshalb sie zu ihrer Geschichte in einem anderen Verhältnis stehen sollte, als jede der besonderen Disziplinen, aus denen sie ihre Weisheit zusammenliest. Dann kann sie schließlich, nötigenfalls auch betrieben werden, ohne daß man sich um ihre Vorgeschichte sonderlich kümmert; — dann kann sogar die Beschäftigung mit all den Irrgängen, in die sie im Laufe der Jahrtausende verfallen ist, als ein unnützer Ballast beiseite geworfen werden: dann heißt es, frisch aus der Gegenwart heraus philosophieren und das Recht, das der Lebende hat, gegen die Schatten der Vergangenheit hochhalten. Es fehlt der heutigen Zeit nicht an Stimmen und Stimmungen, die so die Last der Tradition abzuwerfen bereit sind.

Dasselbe gilt, und zwar in verstärktem Maße, wenn man die Aufgabe der Philosophie in einer Metaphysik sieht, die unabhängig von dem besonderen Wissen der empirischen Wirklichkeit aus irgend welchen Quellen eigener Erkenntnis die letzten Prinzipien alles Seins und Werdens erfassen soll. Dieser dogmatische Standpunkt ist der absolut ungeschichtliche. Er sieht in der historischen Phänomenologie des philosophischen Bewußtseins im besten Falle die Reihenfolge der Versuche, sich der

Einsicht zu nähern, die er besitzt. Ein solcher Dogmatiker verhält sich zur Geschichte der Philosophie etwa so wie der Mathematiker oder der Physiker zu der seiner Wissenschaft: überzeugt, die wahre Erkenntnis seines Gegenstandes im Prinzip errungen zu haben, betrachtet er die Arbeit seiner Vorgänger als die in den Irrtum verschlungenen Wege zu der Höhe, von der er auf sie zurücksieht. Die Geschichte der Wissenschaft ist die werdende Wahrheit: als solche wird sie begriffen, wenn die Wahrheit geworden, fertig geworden ist. So etwa hat Herbart, wie seine „Einleitung“ erkennen läßt, die Geschichte der Philosophie aufgefaßt: sie gehört nicht zu ihr selbst.

Ein intimes und notwendiges, allen anderen Wissenschaften gegenüber prinzipiell eigenartiges Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte ist deshalb nur dann zu verstehen, wenn man ihre Aufgabe so bestimmt, daß ihrem Gegenstande selbst, den sie zu erkennen hat, eben die Entwicklung wesentlich ist, die in ihrer Geschichte, empirisch erforschbar, vorliegt. Hier liegt der Kernpunkt der Frage, und hier liegt auch der Grund, weshalb der deutsche Idealismus mit seiner neuen Auffassung vom Wesen der Philosophie auch ein philosophisches Verständnis ihrer Geschichte verlangt hat.

In allgemeinerer Formulierung hat Kuno Fischer das in der Einleitung zu seiner Geschichte der neueren Philosophie so ausgesprochen, daß er die Philosophie selbst als die Selbsterkenntnis des menschlichen Geistes definiert und den „fortschreitenden Bildungsprozeß“, der zu dem Wesen dieses ihres Gegenstandes gehört, für den Grund des „fortschreitenden Erkenntnisprozesses“ erklärt hat, den sie in ihrer Geschichte aufweist. Die Gründe dieser Auffassung aber weisen auf Kant und seinen neuen Begriff der Philosophie zurück. Kein metaphysischer Wettbewerb mit den anderen Wissenschaften und kein System von Anleihen bei ihnen macht danach die Aufgabe der Philosophie aus: sie hat ihr eigenes Forschungsreich in der kritischen Untersuchung der Vernunft und ihrer normativen Bestimmungen.

In dieser Aufgabe, wie sie Kant mit dem Begriff der synthetischen Urteile a priori bezeichnet hat, steckt aber ein Dilemma von tiefster Schwierigkeit, das man sich ganz deutlich gemacht haben muß, wenn man das Wesen und die Gegensätze der deutschen Philosophie in ihrem letzten Grunde verstehen will.

Alle diese Bestimmungen nämlich, auf welche die Selbst-

besinnung der Vernunft in der kritischen Philosophie führen soll, beanspruchen eine zeitlose und überempirische Geltung. Sie können daher auf keine Weise in dem empirischen Wesen des Menschen begründet sein. Selbst wenn es in der mühsam sich herausringenden Sprache des werdenden Kritizismus bei Kant am Anfang so scheint — aber auch nur so scheint! —, als sollten die Formen der Anschauung, Raum und Zeit, als spezifisch menschliche Auffassungsweisen der Realität behandelt und gewertet werden, so belehrt uns die transzendente Analytik und nachher die präzise Formulierung der Prolegomena zweifellos, daß es sich dabei um ein „Bewußtsein überhaupt“ handelt, das mit den empirischen Bestimmungen des menschlichen Wesens nichts zu tun hat, — daß auch die Formen von Raum und Zeit „gelten“, gleichviel, ob und wann je ein Mensch sie tatsächlich in seinem empirischen Bewußtsein angeschaut hat. Und je mehr wir nun fortschreiten zu den logischen Formen, den Kategorien und den Ideen, und dann gar zu dem Gesetz der praktischen Vernunft, um so mehr kommt es auch in Kants Worten zum Ausdruck, daß es sich überall um die notwendige Geltung „für alle vernünftigen Wesen“ handelt. Der Gegenstand der Philosophie ist nicht etwa die „menschliche Vernunft“ als ein durch die psychische Entwicklung der Spezies homo sapiens empirisch gegebener Zusammenhang, sondern es ist die Vernunft in ihrer überempirischen, allgemeingültigen Bestimmtheit, — die Weltvernunft.

Allein die Besinnung auf diese überempirische Geltung der Vernunftwerte können wir nun als philosophierende Menschen niemals anders vollziehen, als von dem Wissen unserer menschlichen Vernunft aus. Von ihrer Selbsterkenntnis also muß die Philosophie ausgehen: wir müssen vertrauen, daß sie Anteil hat an jener übergreifenden Wahrheit, die weit über uns selbst hinaus ihre Geltung besitzt, und daß wir diesen Anteil aus den Umschlingungen herauszulösen imstande sind, in denen er für unsere Erfahrung mit den empirischen Bestimmungen unseres spezifisch menschlichen Wesens gegeben ist. Wir dürfen dabei nicht vergessen, daß die Geltung des Vernunftgesetzes — das leuchtet am einfachsten schon bei jeder mathematischen Wahrheit ein — lediglich in ihm selbst begründet und daher niemals aus der Art und Weise abzuleiten ist, wie es in unser empirisches Bewußtsein eingebettet ist: und wir werden uns damit

bescheiden, daß wir von dieser übergreifenden Weltvernunft immer nur soviel verstehen und uns aneignen können,* als es in unser empirisches Bewußtsein eingegangen ist und seine Anerkennung darin zur Geltung gebracht hat. Eben aus diesem Verhältnis folgt, daß die Philosophie niemals fertig sein und immer nur in der fortschreitenden Aneignung der übergreifenden Vernunftinhalte begriffen sein kann.

Deshalb liegen zwar die Geltungsgründe für alle die Vernunftwahrheiten, welche die Philosophie aufzustellen hat, immer nur in der Vernunft selbst, und so wenig wie in irgend einer Erfahrung auch in der von den menschlichen Bewußtseinstätigkeiten: aber die Erforschung dieser Wahrheiten kann ihren Ausgangspunkt immer nur von der Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft nehmen. Wo ist diese Selbsterkenntnis zu gewinnen? Das ist die methodische Grundfrage des Kritizismus: es ist zugleich der Punkt, an dem die Wege der deutschen Philosophie auseinander gegangen sind.

Denn zwei Antworten lassen sich auf diese Frage geben. Auf der einen Seite meint man diese Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft in einem empirischen Wissen von dem ein für allemal und überall gleich gegebenen Wesen der menschlichen Seele finden zu können: dann ist die Forschungsbasis für die Philosophie eine psychische Anthropologie. Auf der anderen Seite sucht man jene Selbsterkenntnis in der fortschreitenden Selbstentfaltung und in dem fortschreitenden Selbstverständnis, womit der menschliche Geist seine unbestimmte und unfertige Naturanlage im Laufe der Geschichte mit dem ganzen Reichtum seiner Arbeit an den mannigfachsten Aufgaben zu bewußten Gebilden entwickelt hat: dann wird die Geschichte zum Organon der Philosophie.

Das ist — von den Schulformeln abgelöst — der Gegensatz des Friesschen Anthropologismus zu Hegels historischem Idealismus. Ihre — Kantische — Gemeinsamkeit besteht darin, daß beiden die empirische Vorerkenntnis nur als Mittel gilt, um zu der selbstevidenten Besinnung auf die Vernunftwahrheit vorzudringen; für beide ist diese Vorerkenntnis nur ein Hilfsmittel der Auffindung, aber keine Begründung der philosophischen Wahrheit. Ihr Unterschied ist der, daß diesen Handlangerdienst für Fries die Anthropologie, für Hegel die Geschichte leisten soll.

Die Entscheidung dieser bedeutsamen Alternative kann nur

von der Beantwortung der Frage abhängig gemacht werden, welche der beiden Arten von Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft, die psychologische oder die historische, dazu geeignet ist, das Hervortreten der überempirischen Vernunftwahrheit in dem empirischen Vernunftbewußtsein erkenntlich zu machen. Und diese Frage muß mit aller Entschiedenheit zugunsten der historischen Methode beantwortet werden.

Die Psychologie betrachtet das seelische Wesen des Menschen, wie es von Natur allgemein und gleichmäßig gegeben ist: sie behandelt nach Art der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung das Individuum als Exemplar seiner Gattung und die einzelnen, inhaltlich individuell bestimmten Tätigkeiten und Zustände wiederum als Exemplare der Gattungsbegriffe, die sie aufstellt, und sie erforscht auf diese Weise die formale Gesetzmäßigkeit des tatsächlichen Seelenlebens. Allein diese formale Gesetzmäßigkeit, die, ihrem logischen Wesen zufolge, für jeden beliebigen psychischen Lebensinhalt zutreffen soll, ist in Bezug auf die Vernunftinhalte an sich indifferent und stellt nur die natürlichen Bedingungen dar, unter denen allein diese Inhalte sich in dem empirischen Bewußtsein entfalten können. Diese Inhalte selbst können daher aus den Begriffen der psychischen Anthropologie nicht abgelesen werden, und wenn das, wie bei Fries, dennoch zu geschehen scheint, so ist das nur durch eine unwillkürliche Subreption möglich, indem der Forscher den formalen Begriffen der Psychologie sein aus anderen Quellen persönlich geschöpftes Wissen von den inhaltlichen Vernunftbestimmungen unterschiebt.

Diese anderen Quellen aber fließen nirgend anders als in der Geschichte. Denn die Vernunftinhalte erwachen im menschlichen Bewußtsein nur an den Aufgaben des gemeinsamen Lebens: sie ringen sich aus dessen natürlichen Bedingungen mit harter Arbeit und in wechselvollem Kampfe heraus. Der Mensch als Vernunftwesen ist nicht naturnotwendig gegeben, sondern historisch aufgegeben. Seine in immer neuer Selbstgestaltung begriffene Verwirklichung vollzieht sich in denjenigen Lebenssphären, welche die Individuen in ihrer Wechselwirkung als ein neues und höheres Reich über sich aufbauen: darin kommt mit dem, was empirisch für alle gilt, das wahrhaft Allgemeingültige, das gelten soll, Schritt für Schritt zur bewußten Entfaltung und Gestaltung. So ist der „objektive Geist“, die historische Entwicklung der menschlichen Gattungs-

vernunft, das Zwischenreich zwischen dem naturnotwendigen Seelenleben und der ewigen Wahrheit der reinen Vernunft, die darin eintreten soll. Deshalb ist die Geschichte das Organon der Philosophie, deshalb bildet dieser „objektive Geist“, d. h. der gesamte Tatbestand des historischen Lebens der Menschheit, das empirische Material, an dem sich die Besinnung auf die reine Vernunftwahrheit in der Philosophie entwickelt.

Tatsächlich ist das nie anders gewesen. Auch dem einsamen Denker, der zu der zeitlosen Wahrheit aufringt, treten die qualvoll uralten Rätsel des Daseins nicht in der blassen Struktur seines psychologischen Naturwesens, sondern immer wieder in der Gestalt entgegen, die sie in der historischen Arbeit des menschlichen Geschlechts gewonnen haben, — in den Gebilden des religiösen Bewußtseins, in den Lebenszusammenhängen der Sitte und der staatlichen Ordnung, in den Gestalten der Kunst, in den Errungenschaften begreifender Erkenntnis des Wirklichen. Aus ihnen schöpft — bald mehr aus der einen, bald mehr aus der anderen dieser Sphären — jede Philosophie ihre Probleme und die Prinzipien ihrer Lösung. Es ist Hegels Verdienst, dies, was die Philosophie von jeher getan hat, mit vollem Bewußtsein verstanden zu haben. Seitdem wird uns jede Geschichte der Philosophie unzulänglich erscheinen, die nicht diesen intimen Lebenszusammenhang der Systeme mit den Kulturinteressen ihrer Zeit aufzudecken verstünde. Wir sehen in der Lehre eines großen Denkers mehr als den Reflex seiner eigenen Persönlichkeit, wir erkennen darin den verdichteten und begrifflich geformten Vernunftinhalt seines Zeitalters. Die historische Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft, deren die Philosophie als ihrer methodischen Voraussetzung bedarf, gewinnen wir zwar aus der gesamten Entwicklung der Kulturtätigkeiten in der Geschichte, und die einzelnen Zweige der Philosophie, wie Ethik, Religionsphilosophie usw. werden das ihnen zugehörige Material aus den besonderen Teilen dieses historischen Kulturlebens zu bemeistern haben: aber das unmittelbar und zunächst Gegebene für den Ausgangspunkt der philosophischen Prinzipienlehre bleibt schließlich ihre eigene Geschichte.

Darum ist die Geschichte der Philosophie für sie selbst wesentlich und ihr integrierender Teil; und diese Anlehnung an die Geschichte ist nicht ein Zeichen der Schwäche und des Mangels an Ursprünglichkeit, sondern die notwendige Folge des

Verständnisses vom Wesen der Philosophie selbst. Gerade diese Auffassung des Verhältnisses aber ist auch allein geeignet, die Gefahren zu beseitigen, die aus der umfassenden Beschäftigung mit dem Historischen für die Philosophie erwachsen können und die Philosophie selbst in ihre Geschichte aufzulösen drohen.

Denn es wäre ein großes Mißverständnis, wenn man das Gesagte so deutete, als solle sich nun die Philosophie selber mit dieser historischen Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft beruhigen und sich die vermeintlichen Ergebnisse des geschichtlichen Prozesses als ihre Vernunftlehre zu eigen machen. Keine schlimmere Verwechslung kann dem historischen Philosophieren, das dem deutschen Idealismus eigen ist, angetan werden als diese: es ist die Verwechslung der Sache selbst mit dem Material, aus dem sie gewonnen werden soll. Es muß ausdrücklich hervorgehoben werden, daß das historisch Gültige eben das Problem für die Philosophie abgibt, daß aber die historische Geltung für sich allein kein Grund für die philosophische Geltung sein darf. Vergäbe man dies, so ergäbe sich aus solchem Mißverständnis ein heilloser Relativismus; das wäre wirklich das Ende der Philosophie.

In Wahrheit ist das Verhältnis ganz anders gemeint. Bezeichnen wir einmal, wie es sich einzuführen scheint, jene Vernunftinhalte, welche den Gegenstand der Philosophie bilden, als die allgemeingültigen Werte, so zeigt uns die Geschichte den vielverschlungenen Prozeß, durch den in allen Kultursphären und namentlich in der Wissenschaft selbst, Vernunftwerte zur Anerkennung und Herrschaft gelangt sind: aber diese ihre historisch allgemeine Geltung ist niemals ein Beweis ihrer kritisch philosophischen Gültigkeit. Sie bedeutet vielmehr nur einen Anspruch, dessen Berechtigung gerade durch die philosophische Untersuchung geprüft werden soll. Das historisch Gegebene der Werte ist das Objekt für die philosophische Kritik. Das ist das ABC der kritischen Philosophie — am besten zu lernen aus Kants Erkenntnistheorie.

Behält man dies im Auge, so ist keine Gefahr, daß das historische Philosophieren in „Historismus“ verfalle. Aber es ist nun nicht zu leugnen, daß Hegels Behandlung der Sache der Gefahr dieses Mißverständnisses zum mindesten Vorschub geleistet hat. Denn er scheint auf die kritische Methode vollständig zu verzichten, wenn er jedem Ergebnis des historischen

Prozesses seinen relativen Wert als „Moment“ der Wahrheit zu-erkennt und diese Wahrheit selbst dann nur in dem dialektisch geordneten System eben dieser selben Momente findet. Damit scheint die historische Tatsächlichkeit in philosophische Geltung umgedeutet, das Prinzip der Kritik verlassen, die begriffliche Entwicklung abgeschlossen und die Philosophie wirklich in ihre Geschichte aufgelöst zu sein.

Es ist hier nicht weiter zu verfolgen, ob diese Einwürfe auf Hegels Lehre vollständig zutreffen: was an ihnen berechtigt ist, hängt von einer Voraussetzung ab, die er allerdings dem Prinzip des historischen Philosophierens hinzugefügt hat. Es ist die von dem Parallelismus der geschichtlichen und der dialektischen Entwicklung der Kategorien. Sie beruhte bei ihm auf jenem Optimismus, der ein wesentliches Merkmal seines logischen Idealismus bildete: aber daß „alles, was ist, vernünftig ist“, gilt bei ihm nicht für die Natur, die das Reich der Zufälligkeit bedeutet, sondern wesentlich für die Geschichte, für den „objektiven Geist“. Darum fällt bei ihm, wie oft bemerkt worden und am besten an seiner eigenen Entwicklung zu erkennen ist, der objektive Geist eigentlich und schließlich mit dem „absoluten Geist“ zusammen: darum muß die historische Reihenfolge der Momente des menschlichen Geistes sich mit der dialektischen Reihe der Momente des göttlichen Geistes decken. Daher zum mindesten der Anschein einer philosophischen Konstruktion der Geschichte überhaupt und der Geschichte der Philosophie insbesondere.

Diese Nebenvoraussetzung Hegels ist nun in der Tat so irrig, wie sie bei ihm begrifflich ist. Kein Geringerer freilich als Kant hat einmal den Gedanken hingeworfen von einer „philosophischen Geschichte der Philosophie, die selber nicht historisch oder empirisch, sondern rational, d. h. a priori möglich sei.“ Er versteht darunter ein aus der Natur der menschlichen Vernunft a priori zu entwerfendes „Schema, mit welchem die Epochen der Meinungen der Philosophen aus den vorhandenen Nachrichten so zusammentreffen, als ob sie dieses Schema selbst vor Augen gehabt und danach in der Kenntnis derselben fortgeschritten wären“. Aber auch auf diesen Gedanken ließe sich immer nur eine systematische Übersicht über das historische Material, niemals die Notwendigkeit einer Übereinstimmung zwischen der systematischen und der chronologischen Ordnung begründen.

Von einer solchen Übereinstimmung ist auch tatsächlich durchaus nichts zu entdecken. Schon der Fortgang des Interesses, mit dem sich im Laufe der Geschichte die Philosophie bald diesen, bald jenen Gegenständen vorwiegend oder ausschließlich zuwendet, ist durch die Wandlungen des allgemeinen Kulturlebens und durch die besondere Stellung, die der einzelne Philosoph vermöge seiner Persönlichkeit und Lebensgestaltung darin einnimmt, in der Hauptsache bedingt. Der kulturgeschichtliche und der individuelle Faktor bestimmen die Probleme und vielfach auch die Richtung ihrer Lösung. Diese beiden Faktoren aber sind in Hinsicht auf das philosophische System an sich zufällig. Nur in sehr seltenen Fällen — gerade das ist ja ein häufiger Grund der Enttäuschung und des Vorwurfs — schreitet die Entwicklung geradlinig in einer sachlichen Notwendigkeit fort. Das sind sehr kurze Strecken, an deren Ende sogleich wieder die Fülle anderer Fragen hinzudrängt und die einfachen Linien verwirrt oder ablenkt. So ist der geschichtliche Prozeß der Philosophie allen Zufälligkeiten des tatsächlichen Geschehens preisgegeben, und die „List der Idee“ ist nicht stark genug, sich gegen die Macht des Empirischen durchzusetzen. Die Geschichte der Philosophie kann begrifflich ebensowenig konstruiert werden, wie irgend eine andere historische Disziplin.

Diese Einsicht beherrscht gegenwärtig die ganze Entwicklung der Geschichte der Philosophie, und ihr verdankt sie ihre wissenschaftlichen Erfolge. Sie muß als eine exakt historische Disziplin behandelt werden, wie jeder sonstige Teil der Geschichte. Gerade damit leistet sie am besten den Dienst, der ihr im systematischen Zusammenhange der Philosophie selbst zukommt. Denn nur durch die konstruktionsfreie Erkenntnis des tatsächlichen Verlaufs kommt es am deutlichsten zutage, welchen Anteil an der Bildung der Begriffe einerseits die Bedürfnisse des Zeitbewußtseins und die persönliche Energie der selbständigen Denker, andererseits aber die sachlichen Notwendigkeiten des gedanklichen Fortschritts haben. Indem die Geschichte der Philosophie als eine nicht bloß registrierende und reproduzierende, sondern begreifende und erklärende Wissenschaft diese verschiedenen Fäden in der historischen Genesis der Systeme auseinander legt, scheiden sich von selbst die zeitlichen Ursachen und die zeitlosen Gründe. Darin besteht ihre kritische Leistung und ihr Anteil an der Philosophie selbst.

Das ist der Sinn der ausgedehnten und fruchtbaren Bedeutung, welche die Geschichte der Philosophie für diese selbst hat: daraus versteht sich, weshalb sie ein notwendiger Bestandteil des Systems der Philosophie und selbst eine philosophische Wissenschaft, aber nicht in dem konstruktiven Sinne Hegels, sondern gerade vermöge ihrer exakt historischen Ausführung ist. Die große Rolle, welche die historischen Studien in der gegenwärtigen Philosophie spielen, wäre damit verständlich gemacht und unsere prinzipielle Frage erledigt, wenn sich nicht eine letzte Schwierigkeit erhöbe, die mit dem Wesen der historischen Forschung selbst zusammenhängt.

Jede geschichtliche Wissenschaft wählt aus der endlosen Mannigfaltigkeit dessen, was überhaupt „geschehen“ ist, dasjenige an Zuständen und Begebenheiten aus, was mit Rücksicht auf den Kulturwert, der ihre Voraussetzung ist, darauf Anspruch hat, „geschichtlich“, eine geschichtliche Tatsache zu sein. Die Geschichte der Philosophie hat es also mit der kritischen Feststellung und dem Verständnis derjenigen Tatsachen der Überlieferung zu tun, die mit der „Philosophie“ in wesentlicher Beziehung stehen. Müssen wir nicht danach schon wissen, was Philosophie ist, um die für ihre Geschichte erforderliche Auswahl aus der Masse der Tradition vorzunehmen?

Diese Frage ist nicht müßig. Sie muß Jeden beschäftigen, der selber aus den Quellen arbeitet und sich nicht, wie freilich viele der sog. Historiker der Philosophie, darauf beschränkt, aus den bisherigen Darstellungen eine neue zusammenzufügen. Und diese Frage wird um so brennender, je mehr man bedenkt, wie weit bei den Philosophen selbst die Begriffsbestimmungen von dem, was sie unter Philosophie auch nur der Aufgabe nach verstanden wissen wollen, in der Geschichte auseinander gehen. Da fragt es sich ernstlich: was gehört wesentlich in die Geschichte der Philosophie, und was ist entbehrliches Beiwerk?

Gerade das ist ein vortreffliches Beispiel, an dem man sich klar machen kann, in welchem Maße schon der elementare Vorgang der Auswahl der Tatsachen, den jede Wissenschaft vorzunehmen hat, durch den Erkenntniszweck dieser Wissenschaft bestimmt ist. Denn die Antwort auf jene Frage wird offenbar sehr verschieden ausfallen, je nachdem ob man die Geschichte der Philosophie lediglich als eine rein historische Forschung oder ob man sie als einen Teil der Philosophie selbst

behandeln will. Im ersteren Falle wird alles was mit „Philosophie“ und „Philosophen“ in irgend einem Zusammenhange steht, zu sammeln, kritisch zu sichten, zu ordnen und in seinem genetischen Verhältnis zu untersuchen sein: im anderen Falle wird aus dieser riesig anschwellenden Masse wieder die engere Auswahl desjenigen zu treffen sein, was für die systematische Arbeit der Philosophie selbst dauernd von Bedeutung ist. Gerade die emsige Arbeit, die das letzte Jahrhundert auf die Geschichte der Philosophie verwendet hat, die philologische Bearbeitung der Quellen mit dem ganzen kritischen Apparat, die sorgfältige Durchforschung des biographischen Materials mit der Aufdeckung aller der Beziehungen, worin die philosophischen Lehren zu dem geistigen Leben ihrer Zeit stehen, — diese emsige Arbeit hat eine Fülle des Stoffs aufgehäuft, worin die rein historische Einzeluntersuchung in keiner unmittelbaren Beziehung mehr zu jener Bedeutung zu stehen scheint, die der gesamten Geschichte der Philosophie für das System zuzusprechen war. Als philosophische Disziplin muß also die Geschichte der Philosophie wieder eine engere Auswahl aus demjenigen Material darstellen, das sie als historische Disziplin umfaßt.

Ist es nun deutlich, daß diese engere Auswahl, deren Ergebnis gerade der Philosophie selbst dienen soll, eine systematische Vorstellung von dieser oder wenigstens von ihrer Aufgabe voraussetzt, so gilt doch dasselbe auch schon für jene weitere Auswahl. Denn um zu entscheiden, welche Bestandteile der Überlieferung in den Untersuchungsbereich der Geschichte der Philosophie hineingezogen werden sollen, muß man doch, scheint es, wissen, was man unter Philosophie selbst zu verstehen hat.

Scheinen wir uns also nicht in einem Zirkel zu bewegen, wenn wir auf der einen Seite behaupten, die Philosophie bedürfe ihrer Geschichte, um aus dieser historischen Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft ihre Probleme zu entnehmen, — und wenn wir andererseits nicht verkennen dürfen, daß die Auswahl dessen, was zur Geschichte der Philosophie gehören soll, selber schon eine Vorstellung von der Philosophie als kritischen Maßstab voraussetzt?

Diesem Zirkel, — der sich übrigens analog vielleicht in mancher anderen historischen Disziplin finden mag, — entgehen wir nur durch die Unterscheidung zwischen der wissenschaft-

lichen Selbstbestimmung der Philosophie und der unbestimmten, vieldeutigen Ansicht, die wir von ihr, ihren Aufgaben und Gegenständen schon aus der gewöhnlichen Vorstellungsweise mitbringen. Von einem solchen *ἐνδοξον* geht, wie bereits Aristoteles gesehen hat, jede Wissenschaft in ihrer Forschung aus: sie findet es in der überlieferten Auffassung und Bezeichnung vor und übernimmt es daraus, um es umzuarbeiten und durch Ausscheidung oder Hinzufügung neu zu gestalten. Gerade so liegt das Material in unserem Falle schon vorbereitet da durch die Denominationen, mit denen die Überlieferung Menschen und Lehren als philosophisch ausgezeichnet hat. Die Auslese, die darin bereits unwillkürlich obwaltete, wird nun in der wissenschaftlichen Arbeit mit absichtlichem Bewußtsein fortgesetzt, z. T. korrigiert, z. T. ergänzt, und findet so ihre methodische Begründung. Und dieser selbe Prozeß der Auslese setzt sich dann von der rein historischen Behandlung der Geschichte der Philosophie in die philosophische fort. Gar vieles wird über die Philosophen von Anekdoten und Aussprüchen, von Meinungen und Handlungen überliefert, was mit der Philosophie selber nichts zu tun hat; es kann historisch interessant bleiben, entweder als zur Geschichte anderer Wissenschaften, z. B. der Naturforschung gehörig, oder als allgemein menschlich bedeutsam, oder endlich als Beitrag zur persönlichen Charakteristik der Denker; aber für den philosophischen Zweck der Geschichte der Philosophie ist es irrelevant. Andererseits wird sich schon die rein historische, ebenso aber auch die philosophische Behandlung unserer Disziplin genötigt sehen, aus Gründen der Vollständigkeit und des Zusammenhanges manches in ihren Forschungsbereich mit hineinzuziehen, was von jener unwillkürlichen Auslese des populären Bewußtseins und der Überlieferung nicht direkt als „philosophisch“ in Anspruch genommen worden ist, so die Welt- und Lebensanschauungen großer Dichter und Künstler, so unter Umständen die Reflexionen bedeutender Forscher oder Männer des öffentlichen Lebens.

Je mehr wir auf die Kontinuirlichkeit dieses aus der unwillkürlichen in die bewußte Form übergehenden Auslesevorganges unser Augenmerk richten, um so begreiflicher wird es, daß die Grenzen wie zwischen naiver Überlieferung und wissenschaftlich historischer Behandlung so auch zwischen rein geschichtlichem und philosophischem Betrieb der Philosophiegeschichte

äußerst flüssig sind. Es schadet darum auch nichts, daß die wenigsten der Forscher auf unserem Gebiete sich über diese Verhältnisse prinzipiell so klar zu werden versucht haben, wie es hier nötig erschien. Während bei den antiken Doxographen das traditionelle Fabulieren mit unmerklichen Übergängen zu historisch-kritischen Berichten auswuchs, so stehen die modernen Philosophiehistoriker, mit feinen Abstufungen verteilt, zwischen der rein historisch und der wesentlich philosophisch interessierten und bestimmten Behandlung ihres Gegenstandes. Es liegt in der Natur der Sache, daß bei allen Spezialforschungen das erste, bei allen Gesamtdarstellungen dagegen das zweite Moment überwiegt. Aber eine deutliche und wirksame Beziehung zu dem anderen Interesse muß doch immer gewahrt bleiben. Auch die Spezialuntersuchung gehört der Philosophiegeschichte nur dann noch an, wenn sie irgendwie einen Beitrag zu der historischen Gestaltung philosophischer Begriffe und Probleme liefert: tut sie das nicht, so fällt sie der allgemeinen Literaturgeschichte zu. Sobald dagegen die Gesamtdarstellung ihre kritische Auswahl einseitig unter die Gesichtspunkte eines besonderen Systems der Philosophie stellen will, fällt sie aus dem Rahmen der historischen Wissenschaft prinzipiell heraus und behält nur noch den Charakter einer geschichtlichen Übersicht zur Einführung in eine besondere Lehre. Geht das gar so weit, daß die Tendenz der Auswahl und der Kritik auf die Apologie eines konfessionellen Dogmas gerichtet ist, so fallen solche Darstellungen eo ipso aus der Wissenschaft überhaupt heraus. Aber es ist klar, wie fein und unmerklich hier die Übergänge, wie schwer die Prinzipien der Unterscheidung zu bestimmen sind: es handelt sich dabei, wie in aller Geschichte, um die Frage nach den Grenzen der „historischen Objektivität“.

Mitten in dies flüssige Grenzgebiet zwischen historischer und philosophischer Zweckbeziehung der Philosophiegeschichte führt uns eine dritte Auffassungsweise, die von ihrem Gegenstande unabtrennbar ist. Wie auch immer man die Philosophie definieren, ihre Aufgabe bestimmen und zu lösen versuchen möge, — wesentlich ist ihr stets die Beschäftigung mit den allgemeinen Fragen der Welt- und Lebensanschauung, die schließlich jeden gebildeten Menschen angehen. Daher gehört die Kenntnis der Geschichte der Philosophie auch zu den unerläßlichen Bestandteilen der allgemeinen Bildung und gilt als solcher

in der Literatur, im akademischen Unterricht usf. mit vollem Rechte. Mit dieser Zweckbestimmung aber verschiebt sich einigermaßen auch die Bedeutsamkeit des historischen Details: vieles, was begriffsgeschichtlich von Wichtigkeit ist, stößt in dieser Hinsicht auf kein Interesse und bleibt deshalb besser fort, um Ermüdung zu vermeiden; anderes dagegen, was für die Philosophie selbst von keinem Belang ist, eignet sich desto besser für die Anknüpfung an bekannte Vorstellungen und Interessen, und in dieser Hinsicht bietet namentlich der kulturhistorische und der biographische Hintergrund die erwünschte Möglichkeit zu einer farbigen Belebung des Ganzen. Jedenfalls verlangt auch diese Behandlungsweise eine zweckvolle Auswahl aus der riesigen Masse des ganzen historischen Materials, ohne sie jedoch ausdrücklich oder ausschließlich durch die Gesichtspunkte der systematischen Philosophie zu bestimmen.

Das sind also die drei Ziele, welche der Philosophiegeschichte gesetzt werden können: das historische, das allgemein literarische, das philosophische. Sie sind miteinander keineswegs unvereinbar. Wie sie vielmehr alle drei in dem Wesen desselben Stoffs begründet sind, so kommen sie in der Gesamtheit der reichen philosophiegeschichtlichen Arbeit, auf die wir heute zurückblicken dürfen, alle drei zu ihrem Rechte, und wir haben Werke genug, in denen tatsächlich alle drei Interessen gleichmäßig ihre Befriedigung finden. Dazu gehören in erster Linie die großen monumentalen Schöpfungen wie Zellers Werk über die Philosophie der Griechen oder Kuno Fischers Geschichte der neueren Philosophie. Aber auch viele einzelne Behandlungen größerer oder kleinerer Zeitabschnitte besonderer Philosophen oder philosophischer Richtungen sind so gehalten, daß sie allen drei Gesichtspunkten gleichmäßig gerecht werden: es sei als anerkanntes Beispiel nur Langes Geschichte des Materialismus erwähnt. Im übrigen will dieser Bericht seinem Zwecke gemäß, auf die Anführung und Charakteristik der einzelnen literarischen Erscheinungen grundsätzlich verzichten: er müßte sonst, angesichts der außerordentlich großen Zahl hervorragender Arbeiten, die das philosophiegeschichtliche Interesse des neunzehnten Jahrhunderts gezeitigt hat, entweder ins Ungeheuerliche anwachsen oder sich auf knappe, an dieser Stelle nicht zu begründende

Urteile beschränken. Es werden deshalb am Schluß nur die bekannten Hauptwerke über den gesamten Stoff und seine einzelnen Teile aufgeführt werden: im übrigen weiß jeder, der diesen Dingen ein eingehenderes Studium zuwenden will, daß er sich über den literarischen Befund in dem trefflichen Werke von Überweg zu orientieren hat, dessen neue Auflagen von M. Heinze auf der Höhe der Zuverlässigkeit und Vollständigkeit erhalten werden.

Die vorwiegend historische Bearbeitung der Geschichte der Philosophie ist ihre wesentlich gelehrte Seite. Sie hat sich zunächst, der Lage der Sache gemäß, der antiken Philosophie zugewendet und hat daran bei dem vielfach zerrütteten und verschütteten Zustande der Überlieferung ein unerschöpfliches Feld ihrer Betätigung. Die Hauptsache wird hier immer die Auseinandersetzung mit dem Grundstock unserer Tradition, den Werken von Platon und Aristoteles, bleiben. Ihnen ist seit einem halben Jahrhundert eine schier unübersehbare Menge von Arbeit im großen wie im kleinen gewidmet worden; aber der stattliche Umfang sicherer Einsicht, der dabei gewonnen ist und glücklicherweise die im philosophischen Sinne wichtigsten Punkte betrifft, läßt um so deutlicher erkennen, daß bei einer Anzahl ebenfalls erheblicher Punkte wie bei vielen Einzelheiten unser Wissen über den Stand der Hypothese mit den jetzigen Mitteln nicht hinauskommen kann: und die Hoffnung auf deren Ergänzung scheint auch durch die Papyrusfunde nur in sehr geringem Maße in Erfüllung zu gehen. In neuerer Zeit hat die gelehrte Forschung sich, vielleicht nicht ohne Einfluß naturwissenschaftlicher Interessen, gern wieder den Vorsokratikern zugewendet, die zur Aufsuchung von Analogien zwischen antikem und modernem Denken besonders zu reizen scheinen: andererseits lenken die religionsgeschichtlichen Studien die Aufmerksamkeit auf die vielfach dunklen Bewegungen der alexandrinischen Philosophie. Die Anforderungen der Dogmengeschichte kommen hier auch der Philosophiegeschichte zugute, und das genauere Studium der Kirchenväter verspricht ihr auch für ältere Partien einen erfreulichen Ertrag.

Mit der Zeit hat sich die spezifisch gelehrte Bearbeitung des Stoffs auch der neueren Philosophie zugewendet, obwohl dafür das Bedürfnis danach nicht überall gleich zwingende Gründe darbot, wie bei der alten: das Wort von der Kantphilologie ist

in aller Mund. Doch wird Niemand verkennen wollen, daß die gesteigerte Sorgfalt dieser Forschungen große Erfolge zu verzeichnen hat und daß durch die Vollständigkeit, die für das Material angestrebt wird, häufig genug die Linien des Bildes, das man vorher im allgemeinen besaß, nicht nur verfeinert, sondern auch ergänzt und korrigiert worden sind.

Das wertvollste Ergebnis solcher Studien aber sind die musterhaften Ausgaben, die wir von den Schriften, Briefen und eventuell Vorlesungen der großen Philosophen bekommen haben: die von Bacon und Spinoza mögen besonders hervorgehoben sein. Zum Teil ist es das Verdienst der Akademien, dafür gesorgt zu haben. So gibt die Berliner, wie sie es früher mit Aristoteles getan hat und mit der Sammlung seiner Kommentatoren fortsetzt, uns jetzt die Kantausgabe. Die Pariser Akademie ist mit der Sammlung der Briefe und Werke Descartes schon ziemlich weit fortgeschritten. Für das Riesenwerk einer Leibnizausgabe wird an eine gemeinsame Aktion mehrerer Akademien gedacht.

Am meisten rückständig ist die gelehrte Durcharbeitung der mittelalterlichen Philosophie. Die in manchem Betracht wenig anziehende Form ihrer Literatur wirkte mit schwer weichenden Vorurteilen zusammen lange Zeit als Hindernis. Die Anfänge, die seinerzeit Victor Cousin mit Ausgaben und Untersuchungen veranlaßt hatte, waren bald ins Stocken gekommen: erst in neuerer Zeit sind sie in Deutschland erfolgreich wieder aufgenommen worden. Ungünstig wirkt es außerdem, daß durch Einflüsse, die mit der Wissenschaft nichts zu tun haben, das Interesse an dieser Literatur einseitig auf eine besondere Richtung, die thomistische, geleitet wird: nur so ist es zu erklären, daß es für die bedeutendsten Denker des Mittelalters, einen Duns Scotus und einen Occam, noch an jeder adäquaten monographischen Behandlung fehlt. Nicht minder bedauerlich ist die unvollkommene Kenntnis, die wir von der arabisch-jüdischen Philosophie immer noch besitzen: es bleibt der Wunsch bestehen, daß durch eine glückliche Fügung endlich ein Mann, in welchem sich philosophisches Verständnis mit der Kenntnis der Literatur der semitischen Völker verbände, eine Lebensarbeit daran setzte, mit der oberflächlichen Tradition, die wir darüber weiterschleppen, aufzuräumen und eine quellenmäßige Einsicht an ihre Stelle zu setzen. Bei der eminenten Bedeutung, die diese Literatur für die christliche Scholastik und Mystik

des Mittelalters besitzt, wäre das viel wichtiger und förderlicher, als die gelegentlich wiederholten Versuche, die Ansätze zu philosophischer Reflexion, die sich bei Indern und Chinesen finden, in die Gesamtgeschichte der Philosophie einzubeziehen.

Fehlt es so nicht an Lücken in der gelehrten Durchforschung der Geschichte der Philosophie, so hat doch im ganzen die redliche Arbeit des vorigen Jahrhunderts reiche, beinahe überreiche Früchte getragen. Ein ungeheures Material ist aufgestapelt und kritisch durchgearbeitet. In dem von Zeller gegründeten „Archiv für Geschichte der Philosophie“ haben wir ein zentrales Organ für diese Studien. Schon ist es ausgeschlossen, daß ein einzelner die ganze Fülle dieses Stoffs je bis in alles Besondere hinein sich zu eigen mache, und auch der Gefahr der Verzettelung in wertlose Äußerlichkeiten sind wir nicht vollständig entgangen. Manchmal regt sich — wie vielleicht auch in anderen historischen Disziplinen — der Wunsch nach einer sicheren Methode zur Entlastung dieses riesig angeschwollenen Schulsacks. —

Solcher Gefahr ist diejenige Behandlung der Philosophiegeschichte nicht ausgesetzt, welche sich vorwiegend auf die Bedürfnisse der allgemeinen Bildung einrichtet, — eher der entgegengesetzten. Dieser unterliegen am ehesten die populären Darstellungen, welche die gesamte Geschichte der Philosophie so leicht und bündig wie möglich zugänglich zu machen suchen. Ihre Zahl ist Legion und mehrt sich jährlich. Sie haben ihr Publikum in eiligen Prüfungskandidaten, in Literaten und all denen, die mehr oder minder bequem auf der Bildungshöhe stehen wollen. Doch gibt es auch ernsthafte Bücher, die jene Aufgabe nicht bloß mit Geschick, sondern mit gründlicher Kenntnis und mit eindringendem Verständnis erfüllen und eignen wissenschaftlichen Wert besitzen. Selbständiger und erfreulich sind in dieser allgemeinverständlich gestimmten Literatur die Sonderdarstellungen einzelner Philosophen, Lehrsysteme, Zeitalter usw.: hier kann am besten aus ursprünglicher Vertrautheit mit einem begrenzten Stoff durch künstlerische Gestaltungskraft ein geschlossenes und eindrucksvolles Bild herausgearbeitet werden. Aus dieser Absicht, die auch bei den Engländern und den Franzosen ihre Ausführung gefunden hat, ist in Deutschland die Frommannsche Sammlung der „Klassiker der Philosophie“ hervorgegangen. —

Die vorwiegend philosophisch, d. h. systematisch orientierte

Bearbeitung der Geschichte der Philosophie wirft sich gelegentlich auf einzelne Zeitabschnitte, in denen eine zusammenhängende Gruppe philosophischer Probleme im Vordergrund des Interesses steht und eine wesentlich sachlich bedingte Begriffsentwicklung hervorruft, — oder sie wendet sich gern der vergleichenden Betrachtung philosophischer Systeme zu, um durch deren Übereinstimmung und Verschiedenheit charakteristische Beziehungen sachlicher Art zu beleuchten: aber weitaus am wichtigsten ist für diese systematische Auffassungsweise doch immer die Gesamtheit des historischen Verlaufs; denn nur in ihr liegen auch die Ansatzpunkte für eine umfassende und in sich abgeschlossene Ausbildung der Philosophie selbst.

Alein diese Behandlungsart der Gesamtgeschichte der Philosophie ist wiederum einer Gefahr ausgesetzt. Sie besteht, wie oben schon berührt, darin, daß der Verfasser seine eigene philosophische Ansicht nicht nur der Auswahl, Gruppierung und sachlichen Verbindung des Materials, sondern auch der Beurteilung der von ihm dargestellten Lehren zugrunde legt. So haben wir Geschichten der Philosophie vom Kantischen, vom Schellingschen, vom Herbartischen, vom positivistischen „Standpunkte“ erlebt. Je ausgesprochener und schärfer dabei die maßgebende Meinung ist, um so parteiischer, ungerechter und unbrauchbarer wird die geschichtliche Darstellung als solche. Das verstößt gegen die fundamentale Forderung, daß der Historiker zwar seinen Stoff nach Wertbeziehungen auszuwählen, zu ordnen und zu verstehen hat, sich aber jeder positiven oder negativen Wertung so viel als menschenmöglich enthalten soll.

Die philosophische Bearbeitung der Geschichte der Philosophie darf daher kein fertiges philosophisches System als Prinzip der Beurteilung voraussetzen, wenn sie sich nicht der wissenschaftlichen Allgemeingültigkeit ihrer Auffassung begeben will. Statt dessen bleibt ihr nur übrig, mit strenger empirisch historischer Wahrhaftigkeit den Wegen nachzugehen, auf denen die immer wiederkehrenden und zuletzt jedes ernste Menschenleben bewegenden Probleme der Philosophie zu den verschiedenen Zeiten aus den allgemeinen und den individuellen Gedanken heraus bei den selbständigen Denkern zu bewußter Erfassung gelangt sind, und die mannigfachen Begriffe zu verstehen, die sich, je nach den geschichtlichen Voraussetzungen, zur Lösung dieser Probleme ergeben haben. Eine solche Geschichte der

Philosophie ist also notwendig eine Geschichte der Probleme und der Begriffe. Indem sie das geschichtliche Material in dieser Weise gestaltet, legt sie es der Philosophie selbst bereit, um in der Formung ihrer Probleme und ihrer Begriffe das nur historisch Geltende der Veranlassungen und Vermittlungen von dem an sich Geltenden der Vernunftwahrheit abzulösen und von dem Zeitlichen zu dem Ewigen vorzudringen.

Literatur.

(Vgl. S. 194 f.)

Überweg, Fr., Grundriß der Geschichte der Philosophie. 4 Bde. 9. Aufl.
Bearbeitet von M. Heinze. 1903—1905.

Hegel, G. W., Vorlesungen über Geschichte der Philosophie. Ges. Werke.
Bd. 13—15.

Erdmann, J. E., Grundriß der Geschichte der Philosophie. 2 Bde. 4. Aufl.
Bearbeitet von B. Erdmann. 1896.

Windelband, W., Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 3. Aufl. 1903.

Eucken, R., Die Lebensanschauungen der großen Denker. 5. Aufl. 1904.

Prantl, C., Geschichte der Logik im Abendlande. 4 Bde. 1870.

Janet, P., Histoire de la philosophie morale et politique. 1858.

Zimmermann, R., Geschichte der Ästhetik. 1858.

Lange, Alb., Geschichte des Materialismus. 6. Aufl. 1898.

Brandis, Chr. Aug., Geschichte der Entwicklungen der griechischen Philosophie und ihrer Nachwirkungen im römischen Reiche. 2 Bde.
1862—64.

Zeller, E., Die Philosophie der Griechen. 5 Bde. 3. bis 5. Aufl. 1882—1904.

Huber, J., Die Philosophie der Kirchenväter. 1859.

Kaulich, W., Geschichte der scholastischen Philosophie. 1 Bd. 1863.

Hauréau, B., Histoire de la philosophie scolastique. 2 Tle. 1872—80.

Wulf, M. de, Histoire de la philosophie médiévale. 1900.
