

Ernst Cassirer

Gesammelte Werke
Hamburger Ausgabe

Band 5

Das Erkenntnisproblem
in der Philosophie und Wissenschaft
der neueren Zeit

Vierter Band
Von Hegels Tod bis zur Gegenwart
(1832–1932)



Meiner

ERNST CASSIRER
DAS ERKENNTNISPROBLEM
IN DER PHILOSOPHIE UND WISSENSCHAFT
DER NEUEREN ZEIT
VIERTER BAND
VON HEGELS TOD BIS ZUR GEGENWART
(1832–1932)

ERNST CASSIRER

GESAMMELTE WERKE
HAMBURGER AUSGABE

Herausgegeben von Birgit Recki

Band 5

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

ERNST CASSIRER

DAS ERKENNTNISPROBLEM
IN DER PHILOSOPHIE UND WISSENSCHAFT
DER NEUEREN ZEIT

VIERTER BAND
VON HEGELS TOD BIS ZUR GEGENWART
(1832–1932)

Text und Anmerkungen
bearbeitet von
Tobias Berben
und Dagmar Vogel

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Diese Ausgabe ist das Ergebnis einer engen Zusammenarbeit des Felix Meiner Verlags mit der Universität Hamburg, der Aby-Warburg-Stiftung, der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt, sowie mit der ZEIT-Stiftung Ebelin und Gerd Bucerius. Sie erscheint komplementär zu der Ausgabe »Ernst Cassirer, Nachgelassene Manuskripte und Texte« (Hamburg 1995 ff.).

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Cassirer, Ernst: Gesammelte Werke / Ernst Cassirer. Hrsg. von Birgit Recki. – Hamburger Ausg. – Hamburg : Meiner

Bd. 5. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. – Bd. 4. Von Hegels Tod bis zur Gegenwart ; (1832 – 1932) / Text und Anm. bearb. von Tobias Berben und Dagmar Vogel. – 2000

ISBN 3-7873-1405-9

Zitiervorschlag: ECW 5

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2000. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platte und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. – Satz: KCS GmbH, Buchholz. Druck und Bindung: Clausen & Bosse, Leck. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. ∞

INHALT

Einleitung.....	1
-----------------	---

ERSTES BUCH. DIE EXAKTE WISSENSCHAFT

ERSTES KAPITEL. Das Raumproblem und die Entdeckung der nichteuclidischen Geometrie.....	23
ZWEITES KAPITEL. Erfahrung und Denken im Aufbau der Geometrie.....	42
DRITTES KAPITEL. Ordnungsbegriff und Maßbegriff in der Geometrie.....	53
VIERTES KAPITEL. Der Zahlbegriff und seine logische Begründung.....	62
FÜNFTES KAPITEL. Ziel und Methode der theoretischen Physik...	93

ZWEITES BUCH. DAS ERKENNTNISIDEAL DER BIOLOGIE UND SEINE WANDLUNGEN

ERSTES KAPITEL. Das Problem der Klassifikation und der Systematik der Naturformen.....	137
ZWEITES KAPITEL. Die Idee der Metamorphose und die »idealistische Morphologie«.....	159
DRITTES KAPITEL. Die Entwicklungsgeschichte als Problem und als Maxime.....	174
VIERTES KAPITEL. Der Darwinismus als Dogma und als Erkenntnisprinzip.....	185
FÜNFTES KAPITEL. Die Entwicklungsmechanik und das Kausal- problem der Biologie.....	204
SECHSTES KAPITEL. Der Vitalismusstreit und die »Autonomie des Organischen«.....	218

DRITTES BUCH.
GRUNDFORMEN UND GRUNDRICHTUNGEN
DER HISTORISCHEN ERKENNTNIS

ERSTES KAPITEL. Der Durchbruch des Historismus – Herder	253
ZWEITES KAPITEL. Die Romantik und die Anfänge der kritischen Geschichtswissenschaft. Die »historische Ideenlehre« – Niebuhr – Ranke – Humboldt	263
DRITTES KAPITEL. Der Positivismus und sein historisches Erkenntnisideal – Hippolyte Taine	283
VIERTES KAPITEL. Staatslehre und Verfassungslehre als Grund- lagen der Geschichtsschreibung – Theodor Mommsen	298
FÜNFTES KAPITEL. Politische Geschichtsschreibung und Kultur- geschichte – Jacob Burckhardt.....	308
SECHSTES KAPITEL. Die psychologische Typisierung der Geschichte – Karl Lamprecht	326
SIEBENTES KAPITEL. Der Einfluß der Religionsgeschichte auf das historische Erkenntnisideal. David Friedrich Strauß – Renan – Fustel de Coulanges.....	341
Anhang.....	381
Namen- und Sachregister [aus Erkenntnisproblem Bd. II].....	381
Editorischer Bericht.....	447
Abkürzungen.....	450
Schriftenregister	453
Personenregister ECW 2–ECW 5	477

Dem Rektor und dem Lärarerad von Göteborgs Hööskola
mit herzlichem Dank für die Göteborger Jahre

EINLEITUNG

Die Frage nach dem Wesen und Ursprung der menschlichen Erkenntnis ist kein spätes Produkt philosophischer Spekulation. Sie gehört vielmehr zu jenen Grundfragen der Menschheit, für die sich ein bestimmter geschichtlicher Anfang nicht aufweisen läßt, weil ihre ersten Spuren auf die Urschicht des mythisch-religiösen Denkens zurückgehen. Schon für den Mythos und die Religion ist alle eigentliche Menschenwerdung an das Wunder der Erkenntnis geknüpft. Dieses Wunder steht am Beginn aller menschlichen Geschichte. Es bezeichnet das Wesen des Menschen und seine Gottähnlichkeit; aber an ihm erfährt er auch am tiefsten und schmerzlichsten die Schranke dieses Wesens. Die Erkenntnis ist es, die den Menschen seines göttlichen Ursprungs versichert; aber durch sie sieht er sich zugleich vom Urgrund der Dinge getrennt und gleichsam aus ihm verstoßen. Er sieht sich auf den langen Leidensweg des Suchens und Forschens verwiesen, aus dem es für ihn keine endgültige Erlösung gibt. Das erste Bewußtsein davon, daß es eine Erkenntnis und eine Wahrheit gibt, schließt den Menschen zugleich von dem Besitz dieser absoluten Wahrheit aus. Diesem religiösen Pessimismus stellt das Griechentum zuerst in voller Bestimmtheit eine andere Grundanschauung entgegen. Sie beruht auf der entscheidenden Selbstbejahung des Wissens, das jetzt nicht länger als ein Abfall und eine Trennung vom Urgrund der Dinge erscheint, sondern als die alleinige Kraft, die den Menschen an diesem Urgrund festhalten und ihn dauernd mit ihm vereinigen kann. Den Weg zu dieser Vereinigung will die griechische Philosophie weisen. Je tiefer die Vernunft sich in ihr eigenes Wesen versenkt und je mehr sie sich ihres eigentümlichen Wertes bewußt wird, um so tiefer dringt sie damit in das Wesen der Dinge ein. Denn es gibt keine Schranke, die die Wahrheit von der Wirklichkeit, die das Denken vom Sein trennt. In Platon kulminiert diese Grundrichtung der griechischen Philosophie. Bei ihm wird die Seinsfrage und die Erkenntnisfrage, wird die »Ontologie« und die »Logik« zu einer unlöslichen Einheit zusammengeschlossen. Die Bestimmung des wahren Seins kann erst gelingen, nachdem wir Klarheit über die Natur des Wissens gewonnen, nachdem wir die Frage: *τι ἔστι ἐπιστήμη* sicher beantwortet haben. Die neuere Philosophie geht seit den ersten Anfängen der Renaissance auf diese Platonische Problemstellung zurück. In ihr begegnen sich die philosophische Spekulation und die ersten Anfänge

der exakten Naturwissenschaft. Für Galilei bedeutet die »neue Wissenschaft« der Dynamik, die er begründet hat, erst die letzte und endgültige Bestätigung dessen, was Platon in seiner Ideenlehre gesucht und gefordert hatte. Sie zeigt, daß das Ganze des Seins von der mathematischen Gesetzmäßigkeit erfüllt und durchdrungen ist und daß es kraft dieser Durchdringung dem menschlichen Wissen zugänglich ist. Nicht die Mathematik, sondern erst die Naturwissenschaft liefert den letzten Beweis für jene Harmonie von Wahrheit und Wirklichkeit, auf der alle Möglichkeit der Erkenntnis zuletzt beruht.

Was für Galilei und Kepler, für Descartes und Leibniz die sichere und unerschütterliche Grundlage alles Wissens war, das wird für Kant, der durch die Schule des Humeschen Zweifels hindurchgegangen ist, zum eigentlichen Problem. Der Metaphysik wird jede Befugnis abgesprochen, die Grundfrage der Erkenntnis: die Frage, wie synthetische Urteile a priori möglich sind, zu lösen. Alles, was sie bisher in dieser Richtung versucht hat, bewegt sich im Kreise bloßer Scheinbegriffe. Die Lösung muß mit neuen Mitteln versucht werden, und erst nachdem sie gelungen, läßt sich die Antwort darauf geben, ob und innerhalb welcher Grenzen Metaphysik überhaupt möglich sei. So kehrt sich die Ordnung der Probleme um. Was bisher als der eigentliche Wahrheitsgrund galt, das wird jetzt in seiner Fragwürdigkeit erkannt und mit kritischen Argumenten bestritten. In dieser Umkehr sah Kant den Kern seiner philosophischen Leistung, und mit ihr glaubte er, jene »gänzliche Revolution« der Metaphysik vorzunehmen, die er der Revolution des Kopernikus im Gebiet der Astronomie verglich. Aber die Systeme, die unmittelbar auf Kant folgten und die direkt an ihn anzuknüpfen glaubten, sind ihm auf diesem Wege nicht gefolgt. Sie sahen in der »transzendentalen« Problemstellung Kants nicht, wie dieser, das sichere Mittel zur Selbstbegrenzung der menschlichen Vernunft, sondern sie glaubten, eben in ihr ein Instrument zu besitzen, um diese letztere von allen Schranken zu befreien, die man ihr bisher auferlegt hatte. Der kritische Idealismus Kants wird zum absoluten Idealismus umgebildet. Dieser absolute Idealismus will erfüllen, was Platon versprochen hat, wozu er aber auf Grund des dualistischen Charakters seines Weltbildes nicht vorzudringen vermochte. Logik und Dialektik sollen jetzt kein bloßes Organon der Wirklichkeitserkenntnis mehr sein, sondern sie sollen diese in ihrer Fülle und Totalität enthalten und aus sich hervorgehen lassen. Damit erst schien der Kreis des philosophischen Denkens geschlossen und sein Ziel, das Ziel der Identität von Wirklichkeit und Vernunft, erreicht zu sein. An diesem Punkt glaubte Hegels »Wissenschaft der Logik« zu stehen. Was sie Kant und was sie der gesamten früheren

Logik vorwarf, war dies, daß beide sich über den »formalen« Gesichtspunkt nicht zu erheben vermochten und daß sie demgemäß in der bloßen Abstraktion und Reflexion hängenblieben. Auf diesem Wege ist nach Hegel dem Kreise des Subjektivismus nicht zu entfliehen. Das »tote Gebein« der Logik muß durch den Geist zu Gehalt und Inhalt belebt werden. Ebendies ist es, was die dialektische Methode verspricht und was sie, und sie allein, zu leisten vermag. »Die reine Wissenschaft setzt [...] die Befreiung von dem Gegensatze des Bewußtseyns voraus. Sie enthält *den Gedanken, insofern er eben so sehr die Sache an sich selbst ist, oder die Sache an sich | selbst, insofern sie ebenso sehr der reine Gedanke ist.* [...] Sie ist daher so wenig formell, sie entbehrt so wenig der Materie zu einer wirklichen und wahren Erkenntniß, daß ihr Inhalt vielmehr allein das absolute Wahre, oder wenn man sich noch des Worts Materie bedienen wollte, die wahrhafte Materie ist, – eine Materie aber, der die Form nicht ein Aeüßerliches ist, da diese Materie vielmehr der reine Gedanke, somit die absolute Form selbst ist. Die Logik ist sonach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. *Dieses Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist.* Man kann sich deswegen ausdrücken, daß dieser Inhalt *die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist.*«¹

Auch das Hegelsche System steht nicht im leeren Raum der Metaphysik. Es will vielmehr einer höchst bestimmten und konkreten Aufgabe der wissenschaftlichen Erkenntnis den Weg bahnen. Es will der Geschichte nicht nur ihren gleichberechtigten Platz neben der Naturwissenschaft erobern, sondern es sieht in ihr die Erfüllung und den eigentlichen Ausdruck alles Wissens, das der Geist von sich selbst und seinem Wesen besitzt. Hier liegt die neue positive Forderung, die Hegel vertritt, und kraft ihrer hat er der Logik der »Geisteswissenschaften« die stärksten und bleibenden Impulse gegeben. Im Gebiet der Naturerkenntnis hingegen hatte das System nicht nur keine gleichwertigen Leistungen aufzuweisen, sondern hier kam es, bei Hegel selbst wie bei seinen Schülern und Nachfolgern, zu jenen ständigen Mißgriffen und Übergriffen, die die spekulative Philosophie im Kreise der empirischen Forscher um jeden Kredit bringen mußte. An diesem Punkte setzen die ersten entscheidenden Angriffe ein. Helmholtz ist einer der ersten gewesen, der die Forderung »Zurück zu

¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik* (Einkl.), hrsg. v. Leopold von Henning, in: *Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, Bde. III–V, Berlin 1833 f., Bd. III, S. 35 f.

Kant!« erhoben hat. Ihm galt die Unfruchtbarkeit der metaphysischen Systeme und ihr schließlicher Zusammenbruch keineswegs, wie so vielen anderen Naturforschern in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, als der bündige Beweis dafür, daß die Philosophie als solche ihre Rolle endgültig ausgespielt habe. Helmholtz hat nicht nur von Kant, sondern selbst von Fichte, dessen Lehre er früh kennengelernt hat, wichtige Anregungen erhalten. Er erklärte, daß Fichtes Lehre vom Ich und Nicht-Ich sich in keinem prinzipiellen Gegensatz gegen die Naturwissenschaft befinde; vielmehr sei seine Darstellung der sinnlichen Wahrnehmung in der genauesten Übereinstimmung mit den Schlüssen, welche später die Physiologie der Sinnesorgane aus den Tatsachen der Erfahrung gezogen habe.² Damit war ein neues und höchst eigenartiges Band zwischen Erfahrungswissenschaft und Philosophie geknüpft. Denn die führende Rolle fiel jetzt nicht mehr, wie im 17. und 18. Jahrhundert, der Mathematik und mathematischen Physik, sondern der Physiologie und Psychologie zu. Auch der Hinweis auf Kant erhält erst hierdurch bei Helmholtz sein charakteristisches Gepräge. In der Frage nach | dem Ursprung der Axiome der Geometrie und in seiner Auffassung der Arithmetik und des Zahlbegriffs hat Helmholtz Kant die Nachfolge versagt. Aber nichtsdestoweniger erschien ihm Kants Lehre von den a priori gegebenen Formen der Anschauung »als ein sehr glücklicher und klarer Ausdruck des Sachverhältnisses«, weil er sich diese Lehre als Sinnesphysiologie und Psychologie im Sinne seiner eigenen Grundauffassung von dem Gesetz der spezifischen Sinnesenergien deutete. Johannes Müllers Entdeckung dieses Gesetzes erscheint Helmholtz »in gewissem Sinne [als] die empirische Ausführung der theoretischen Darstellung *Kant's* von der Natur des menschlichen Erkenntnisvermögens«. ³ Mit diesem Hinweis hat Helmholtz dem Begriff der »Erkenntnistheorie« einen neuen Inhalt und eine neue Richtung gegeben – ohne daß er sich hierbei des Bedeutungswandels bewußt wurde, den der Kantische Grundbegriff des »Transzendentalen« bei dieser Auffassung erfahren hatte.

Seit dem Anfang der sechziger Jahre des 19. Jahrhunderts dringt dieser neue, auf dem Boden der Sinnesphysiologie erwachsene und durch sie geprägte Erkenntnisbegriff mehr und mehr in die allgemeine philosophische Diskussion ein, um in ihr schließlich die entschiedene

² Hermann von Helmholtz, Ueber das Sehen des Menschen (1855), in: Vorträge und Reden, 2 Bde., Braunschweig 41896, Bd. I, S. 85–117: S. 89.

³ Ders., Handbuch der physiologischen Optik (§17), 2., umgearb. Aufl., Hamburg/Leipzig 1896, S. 249.

Vorherrschaft zu gewinnen. Damit erfährt die bisherige Orientierung des philosophischen Grundproblems einen entschiedenen Umschwung. Wie stark und wie tief eingreifend der Wandel ist, der sich hier vollzieht, kann man sich an einem charakteristischen Beispiel vergegenwärtigen, wenn man die Abhandlung zur Hand nimmt, die Eduard Zeller im Jahre 1862 unter dem Titel: »Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie« veröffentlicht hat. Sie ist historisch schon dadurch bedeutsam, daß in ihr der Name der »Erkenntnistheorie« zuerst geprägt worden zu sein scheint. Aber stärker als dieser Umstand wiegt die Stellung, die ihr nunmehr im Ganzen der philosophischen Grundwissenschaften eingeräumt wird. An Stelle jenes metaphysischen Rausches, der die Systeme der nachkantischen Philosophie beseelte, ist jetzt die volle Ernüchterung getreten. Die Logik hat jeden Anspruch aufgegeben, in den Kern des absoluten Seins einzudringen; sie will nicht länger die »Darstellung Gottes« in seinem ewigen Wesen sein. Aber ebensowenig will sie bei der Entwicklung der formalen Denk- und Schlußregeln stehenbleiben. Was sie aufzuhellen sucht, ist das Problem der Wirklichkeitserkenntnis, und dieses kann nicht anders gelöst werden, als daß wir die Vorstellungen des menschlichen Geistes, die den Grundstoff für alle empirische Erkenntnis bilden, analysieren und bis zu ihren ersten Entstehungsbedingungen zurückdrängen. Nur auf diese Weise kann die Frage beantwortet werden, welche »Wahrheit« diesen Vorstellungen zukommt, d. h. wieviel sie dem Subjekt oder Objekt verdanken. Mit alledem glaubt Zeller nur das Problem wiederaufzunehmen, das Kant sich in der »Kritik der reinen Vernunft« gestellt hatte. Die Umdeutung in der Richtung des »Psychologismus« kommt ihm hierbei ebenso wenig zum Bewußtsein, wie dies bei Helmholtz' sinnesphysiologischer Interpretation der | Kantischen Grundlehren der Fall war. »[...] wie wir zu verfahren haben, um richtige Vorstellungen zu gewinnen«, so erklärt er, »diess werden wir nur nach Massgabe der Bedingungen beurtheilen können, an welche die Bildung unserer Vorstellungen durch die Natur unseres Geistes geknüpft ist; diese Bedingungen aber soll eben die Erkenntnistheorie untersuchen, und hienach bestimmen, ob und unter welchen Voraussetzungen der menschliche Geist zur Erkenntniss der Wahrheit befähigt ist.«⁴ Die Erkenntnistheorie, nicht die bloße Logik, wird damit als die formale Grundlage der ganzen Philosophie erklärt: Sie ist es, von der die letzte Entscheidung über die richtige Methode in der Philosophie und in der Wissenschaft

⁴ [Eduard Zeller, Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie, in: Vorträge und Abhandlungen. Zweite Sammlung, Leipzig 1877, S. 479–526: S. 483.]

überhaupt ausgehen muß. Nur auf diese Weise wird sich nach Zeller der Zauberkreis des spekulativen Denkens und des Hegelschen Systems wirklich durchbrechen lassen. Der gegenwärtige Zustand der Philosophie in Deutschland, so sagt er, »beweist an und für sich, dass sie an einem von den Wendepunkten angekommen ist, welche im günstigen Fall zu einer Umbildung auf neuen Grundlagen, im ungünstigen zu Verfall und Auflösung hinführen. Statt der grossartigen und einheitlichen Systeme, welche ein halbes Jahrhundert lang in rascher Folge die deutsche Philosophie beherrschten, bietet sie uns im gegenwärtigen Augenblick das Schauspiel einer unverkennbaren Zerfahrenheit und Stockung, durch welche auch die verdienstvollsten Bestrebungen gehemmt, die scharfsinnigsten Untersuchungen in ihrer Wirkung für's Ganze gelähmt werden; und ebenso ist das Verhältniss der Philosophie zu den besonderen Wissenschaften [...] so aus dem natürlichen Geleise gekommen, dass die Philosophie zwar im allgemeinen von jenen zu lernen mehr, als vor einigen Jahrzehenden, bereit ist, in ihnen dagegen sich mehr und mehr das Vorurtheil festsetzt, als ob sie der Philosophie für ihre Zwecke nicht bedürften, und wohl gar in ihrer Arbeit durch dieselbe gestört würden. Dass diess kein gesunder Zustand ist, bedarf keines Nachweises. [...] Ueberall, wo eine zusammenhängende Entwicklung ist, tritt zeitenweise das Bedürfniss ein, zu dem Punkte zurückzukehren, von dem sie ausgieng, sich der ursprünglichen Aufgaben wieder zu erinnern, und ihre Lösung in dem ursprünglichen Geiste, wenn auch vielleicht mit anderen Mitteln, auf's neue zu versuchen. Ein solcher Zeitpunkt scheint eben jetzt für die deutsche Philosophie gekommen zu sein. Der Anfang der Entwicklungsreihe aber, in der unsere heutige Philosophie liegt, ist *Kant*, und die wissenschaftliche Leistung, mit der Kant der Philosophie eine neue Bahn brach, ist seine Theorie des Erkennens. Auf diese Untersuchung wird jeder, der die Grundlagen unserer Philosophie verbessern will, vor allem zurückgehen, und die Fragen, welche sich Kant vorlegte, im Geist seiner Kritik neu untersuchen müssen, um durch die wissenschaftlichen Erfahrungen unseres Jahrhunderts bereichert, die Fehler, welche Kant machte, zu vermeiden.«⁵

Mit dieser allgemeinen programmatischen Erklärung hat Zeller die Richtung vorgezeichnet, der die deutsche Philosophie durch Jahrzehnte hindurch gefolgt ist und der zuletzt fast die alleinige Herrschaft zuzufallen schien. Anders hat sich die Entwicklung in Frankreich und England gestaltet. In beiden Ländern hat Hegels System eine starke Wirkung geübt, die sich oft auch bei solchen Denkern auf-

⁵ A. a. O., S. 489 f.

weisen läßt, die, wie Taine oder Renan, von ganz anderen, ja entgegengesetzten systematischen Grundvoraussetzungen ausgingen. Aber das wissenschaftliche Denken war hier niemals im gleichen Sinne und in derselben Stärke wie in Deutschland in den Bann der Hegelschen Methode geraten. Es verfolgte nach wie vor die Bahnen der klassischen französischen und englischen Philosophie: die Bahnen Descartes' oder Bacons. Wie stark und nachhaltig insbesondere der Cartesische Geist noch fortwirkte, zeigt das Beispiel jenes Denkers, der wie kein anderer die Entwicklung der französischen Philosophie in den letzten hundert Jahren bestimmt hat. Comtes »Cours de philosophie positive« spielt im französischen Denken des 19. Jahrhunderts fast dieselbe Rolle, die Kants »Kritik der reinen Vernunft« in Deutschland gespielt hat. Er wird zum Mittelpunkt und zum geistigen Sammelpunkt aller Bestrebungen, die auf eine Erneuerung der Logik und Erkenntnislehre gerichtet sind. Daß die Logik keine spekulativen und metaphysischen Absichten verfolgen dürfe, daß sie sich lediglich als eine Methodenlehre der empirischen Wissenschaft gestalten und aufbauen muß, steht für Comte fest. Aber die Art, wie er diesen seinen Grundgedanken vertritt und durchführt, unterscheidet sich nichtsdestoweniger in sehr scharfer und charakteristischer Weise von jener Auffassung einer »empirischen« Logik, die John Stuart Mill in seinem »System of logic ratiocinative and inductive« begründen wollte. So eng auf den ersten Blick die Verwandtschaft und Gemeinschaft zwischen Comte und Mill zu sein scheint, so sind beide doch gerade in der Grundauffassung vom Sinn und von der Aufgabe der Wissenschaft selbst scharf geschieden. Der Erfahrungsbegriff Comtes ist anders bestimmt und anders orientiert, als es derjenige Mills ist.

Für Mill ist und bleibt die Erfahrung im Grunde nichts anderes als ein Aggregat – als eine Summe von Einzelbeobachtungen, die durch das lose Band der Assoziation zusammengehalten sind und die durch das Verfahren des »induktiven Schließens«, das als Tatsache besteht, das aber, was den Grund seiner Geltung betrifft, immer als ein eigentümliches Rätsel stehenbleibt, ständig an Ausdehnung gewinnt. Damit begründet Mill jene Form des »Positivismus«, die nur das Einzelne und Faktische als Grund der Wahrheits- und Wirklichkeitserkenntnis bestehen läßt. Alles angeblich »Allgemeine« muß sich auf Individuelles, auf hier und jetzt Gegebenes reduzieren, muß sich in die einfachen Daten der Sinneswahrnehmung auflösen lassen. Für Comte hingegen bestimmt sich das Verhältnis des Allgemeinen und Besonderen in der wissenschaftlichen Erkenntnis in ganz anderer Weise. Für ihn besteht die Aufgabe dieser Erkenntnis nicht in der Feststellung von Fakten, sondern in der Gewinnung von Gesetzen. Und Ge-

setze lassen sich niemals aus der bloßen Addition von Einzelbeobachtungen gewinnen; sie sind der Ausdruck von Relationen, die nur durch eine | spezifische Aktivität, durch die Funktion des beziehentlichen Denkens aufgewiesen und festgestellt werden können. Durch diesen Ausgangspunkt gewinnt Comtes Logik einen ausgesprochen konstruktiven Zug. Die positive Methode, die er lehrt, will nicht nur in allem Geschehen bestimmte unwandelbare Züge feststellen. Die höhere und die noch schwierigere Ordnung – diejenige, die den eigentlichen Gegenstand des philosophischen Wissens bildet – ist die unserer Begriffe selbst. Es ist keineswegs gleichgültig, in welcher Folge wir die Grundprobleme der wissenschaftlichen Erkenntnis durchlaufen und in welcher Art wir die einen mit den anderen verknüpfen. An der rechten Art der Verknüpfung und des systematischen Zusammenhangs hängt vielmehr alle Gewißheit und alle Präzision, deren die Erkenntnis fähig ist. Wird hier ein einziges Glied übersprungen oder wird es an falscher Stelle eingefügt, so ist damit das Grund- und Hauptziel alles positiven Wissens verfehlt. Die Fundamentalregel des Positivismus besteht darin, daß jeder Satz, der sich nicht in aller Strenge auf die einfache Aussage eines Faktums zurückführen läßt, keinen wirklichen und verständlichen Sinn enthalten kann.⁶ Aber die Fakta als solche sind keineswegs gleichartig und gleichwertig, sondern sie gliedern sich in sich selbst nach dem Grade der Allgemeinheit, die ihnen innewohnt. Es gibt »allgemeine Fakta«, wie es besondere Fakta gibt; und es gibt eine strenge und eindeutige Vermittlung, die von den einen zu den anderen hinführt. Das Wissen ist daher für Comte keineswegs, wie für Mill, ein Fortgang von Einzelheit zu Einzelheit, ein Schluß »from particulars to particulars«. Es besitzt eine feste logische Struktur, und es ist an eine bestimmte Ordnung, an eine »hierarchische« Gliederung gebunden, deren Prinzip das philosophische Denken allgemein zu bestimmen vermag. In der Durchführung dieser Aufgabe zeigt sich Comte, zwar nicht dem Inhalt, wohl aber der Grundtendenz nach, dem Geist der Hegelschen Logik viel mehr verwandt als dem der Millschen Induktionslogik. Was ihn mit Mill verbindet, ist im Grunde nur der negative Zug: die Ablehnung alles »theologischen« und metaphysischen Denkens. In allem Eigentlich-Positiven aber geht er durchaus andere und eigene

⁶ Dieses Sinnkriterium, das im modernen logischen Positivismus bei Schlick und Carnap an die Spitze gestellt worden ist, ist schon von Comte in voller Schärfe formuliert worden. Vgl. z. B. Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif* (1. Teil) (*Cours de philosophie positive*, 2 Bde., mit Einl. u. Kommentar hrsg. v. Charles Le Verrier, Paris o. J. [1909], Bd. II), S. 31.

Wege. Wenn er die Beobachtung als oberstes Prinzip des Wissens proklamiert, so steht doch andererseits für ihn fest, daß das Denken an der Beobachtung nicht nur Anteil hat, sondern daß es seinen eigenen unveränderlichen Rhythmus hat, an den es gebunden ist. Dieser Rhythmus ist nicht mehr wie bei Hegel durch die »Selbstbewegung« des reinen Begriffs, durch den Dreischritt der dialektischen Methode bestimmt. Er ergibt sich vielmehr aus den Phänomenen selbst, die so gegliedert sind, daß sie vom Einfachen zum Verwickelten fortschreiten. Wenn wir von der anorganischen Natur zur organischen Natur fortgehen und wenn wir in dieser letzteren von der Welt der Pflanze und des Tieres zu der des Menschen aufsteigen, so ergibt sich hierbei eine ständig wachsende Komplexion | der Phänomene. Aber das Denken zeigt sich dieser Komplexion nicht nur gewachsen, sondern gerade sie ist es, die für dasselbe zu einer eigentümlichen und unversieglischen Kraftquelle wird. Jeder neue Gegenstand wird für die menschliche Erkenntnis zum Anlaß und zur Aufforderung, ein neues logisches Organ zu entwickeln, das diesem Gegenstand gemäß ist. In dieser Weise ist der menschliche Geist nach Comte von der Astronomie zur Physik, von dieser zur Chemie, von hier zur Biologie fortgeschritten, um zuletzt in der Lehre von der Ordnung der Menschenwelt, in der »sozialen Physik« sein eigentliches und höchstes Ziel zu erreichen. Bei alledem handelt es sich keineswegs darum, bloßen empirischen Stoff aus allen Gebieten anzuhäufen; es gilt vielmehr, alle Momente des Wissens, alle die verschiedenen Methoden, über die es verfügt, in ihrer natürlichen Ordnung ineinandergreifen zu lassen, um auf diese Weise den eigentlichen Organismus der Erkenntnis aufzubauen. Ist das geschehen, ist die theoretische Ordnung des Wissens festgestellt, so wird ihr die praktische folgen. Auch sie kann sich niemals aus tastenden Versuchen, aus bloßen Reformen am einzelnen ergeben. Der sozialen Organisation und der sozialen Synthese muß die philosophische Synthese vorangehen, und Comte war überzeugt, daß er in seiner »positiven Philosophie« beide Aufgaben zu einer einzigen verschmolzen und im Prinzip gelöst habe.⁷

Aber Comte ist vielleicht der letzte Denker gewesen, der die Aufgabe der Philosophie und der allgemeinen Erkenntnislehre in dieser universellen Weite gefaßt hat. Für ihn besteht nirgends ein Gegensatz zwischen dem »positiven« Geist und dem systematischen Geist, zwi-

⁷ Vgl. hierzu besonders die erste und zweite Vorlesung des »Cours de philosophie positive« (6 Bde., Paris 1830ff., Bd. I, S. 1 ff.) sowie den »Discours sur l'esprit positif« in der Einleitung zu Comtes »Traité philosophique d'astronomie populaire« (Paris 1844) [vgl. Discours sur l'esprit positif, S. 1, Anm.].

schen dem »Faktischen« und »Rationalen«. Beide bedingen und fordern einander; denn alles Faktische gewinnt seinen Erkenntniswert erst dadurch, daß es zum Moment und Element einer rationalen Ordnung wird. Kraft dieser Grundüberzeugung führt Comte seinen Kampf ständig gegen zwei verschiedene Fronten. Der wahre wissenschaftliche Positivismus ist, wie er immer wieder betont, sowohl der falschen Einheitstendenz des Wissens wie der falschen Tendenz zur Mannigfaltigkeit entgegengesetzt. Er bekämpft ebensowohl den »mystischen« Geist, der sich mit vagen allgemeinen Scheinlösungen begnügt, wie er jenen »empirischen« Geist bekämpft, der beim einzelnen als einzelner stehenbleibt. »Der wahre positive Geist ist im Grunde vom Empirismus nicht weniger als vom Mystizismus entfernt. Er muß stets zwischen beiden gleich verhängnisvollen Abirrungen seinen Weg suchen [...] Denn die Wissenschaft besteht in der Erkenntnis der Gesetze der Phänomene, und für diese bilden die Tatsachen im eigentlichen Sinne, so genau und zahlreich sie auch sein mögen, immer nur das unerläßliche Material. Man kann daher, wenn man an die Bestimmung dieser Gesetze denkt, ohne jede Übertreibung sagen, daß die wahrhafte Wissenschaft, weit entfernt, aus einzelnen Beobachtungen zu bestehen, vielmehr darauf abzielt, | uns, so weit als möglich, von der unmittelbaren Erforschung der Einzeltatsachen unabhängig zu machen, indem sie an ihre Stelle die rationale Voraussicht setzt.«⁸ Aus diesem Grunde hat Comte in der zunehmenden Vereinzelung und Zersplitterung des Wissens die eigentliche Gefahr gesehen. Diesem Geist des »Spezialistentums« wollte er nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch entgegentreten, und die durchgreifende Reform des Erziehungswesens, die zum Kern und Wesen des Positivismus gehört, ist vornehmlich auf dieses Ziel gerichtet. Eben hierin sieht Comte die unentbehrliche geistige und soziale Funktion der Philosophie, die durch nichts anderes zu ersetzen ist und aus der sie niemals zu verdrängen ist. So nützlich die intellektuelle Teilung der Arbeit sein und so unumgänglich sie für den Fortschritt der Wissenschaft erscheinen mag, so wird doch die spezifische Aufgabe der Philosophie immer darin bestehen müssen, dieser Arbeitsteilung entgegenzuwirken. Die Philosophie kann und darf ihren universellen Charakter niemals verleugnen. Wenn sie sich dem bloßen Tatsachengeist ergibt, wenn sie aufhört, systematisch und »enzyklopädisch« sein zu wollen, so hat sie damit sich selbst entsagt. In dieser Hinsicht hat Comte an den klassisch-rationalistischen Idealen unverbrüchlich festgehalten. Wie

⁸ Ders., *Discours sur l'esprit positif* (Teil 1); vgl. bes. ders., *Cours de philosophie positive* (56. Vorl.), Bd. VI.

Descartes erklärt er die Philosophie als die Einheit des menschlichen Wissens, als jene »sapientia humana«, auf die alle besondere Erkenntnis zuletzt abzielt und der sie sich als dienendes Glied einfügt. »On ne doit plus alors concevoir, au fond, qu'une seule science, la science humaine, ou plus exactement sociale, dont notre existence constitue à la fois le principe et le but, et dans laquelle vient naturellement se fonder l'étude rationnelle du monde extérieur, au double titre d'élément nécessaire et de préambule fondamental [...]« Erst wenn man dieses letzte, rein humane Ziel aller Wissenschaft erkannt hat, wird sie nach Comte einer strengen Systematisierung fähig. Eine solche kann uns nicht gelingen, solange wir lediglich im Kreise der physischen Phänomene stehenbleiben. Die materielle Welt ist der Zeit und dem Raum nach unendlich; und demgemäß muß auch alles Wissen von ihr einen bloß vorläufigen und unabgeschlossenen Charakter besitzen. Hier kann die Forschung niemals glauben, am Ziel zu stehen; sie bleibt im Grunde immer im Anfang und in der Vorbereitung. Dies ändert sich erst, wenn wir ihr eine andere Aufgabe stellen und einen anderen Mittelpunkt für sie wählen. Das wahre Zentrum liegt nicht in der Welt, sondern im Menschen, nicht im Universum, sondern in der Humanität. Selbst die Astronomie, so vollkommen sie ist, erlangt ihre wahre Vollkommenheit nur, wenn man sie unter diesem Gesichtspunkt betrachtet. Sie wäre höchst unzulänglich, wenn man sie, statt auf den Menschen, auf das Universum beziehen wollte: Denn alle unsere wirkliche Forschung ist notwendig auf unsere Welt beschränkt, die doch nur einen verschwindenden Teil des Universums ausmacht, dessen Erforschung uns wesentlich versagt ist.⁹ Astronomie und Physik, Chemie und Biologie beziehen sich zuletzt auf die Erkenntnis vom Menschen und wollen den Weg zu ihr bahnen: Denn die Menschheit, die Humanité, ist der einzige wahrhaft universelle Begriff, in den zuletzt all unser Wissen ausmünden muß.¹⁰ Aus dieser nicht nur logischen, sondern auch ethischen Gesinnung heraus hat Comte fort und fort gegen die verhängnisvolle Zersplitterung und Vereinzelung des Wissens protestiert, die sich, durch ein falsches Unterrichtssystem und durch die akademische Routine begünstigt, immer mehr in seinen schädlichen Folgen bemerkbar macht. Und doch stand er selbst erst am Anfang eines Prozesses, der die gesamte wissenschaftliche Arbeit in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beherrscht und ihr, mehr als alles andere, den Stempel aufgedrückt hat. Auch die Entwicklung des Erkenntnisproblems konnte sich dieser Tendenz nicht ent-

⁹ Ders., *Discours sur l'esprit positif* (Teil 1, Abschn. 4), S. 49 ff. [Zitat S. 59].

¹⁰ A. a. O. (Teil 3, Abschn. 20), S. 235 ff.

ziehen. Wenn man die Geschichte dieses Problems, von seinen ersten Anfängen in der griechischen Philosophie bis zu seiner Fassung in den großen metaphysischen Systemen aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, überblickt und wenn man ihr die philosophische Arbeit der letzten hundert Jahre gegenüberstellt, so könnte man auf den ersten Blick glauben, die eigentliche Entdeckung der »Erkenntnistheorie« sei erst in diesem letzten Zeitraum erfolgt. Alles was frühere Epochen geleistet haben, scheint zur bloßen Vorstufe zu werden, die auf die moderne Entwicklung hinweist, die sich aber mit ihr weder dem Inhalt noch dem Umfang nach vergleichen läßt. Niemals zuvor in der Geschichte der Philosophie hatte das Erkenntnisproblem derart im Mittelpunkt gestanden, und niemals zuvor waren ihm so vielfältige und scharfsinnige Einzeluntersuchungen, die sich bis in die letzten Detailfragen erstrecken, gewidmet worden. Aber es ist sehr fraglich, ob dieser gewaltigen Verbreitung des Problems eine ebensolche philosophische Vertiefung entsprach. Denn der Philosophie geht die Führung auf diesem Gebiet, die sie durch Jahrhunderte besessen und festgehalten hatte, mehr und mehr verloren. Die Einzelwissenschaften wollen sich ihrer Leitung nicht länger überlassen; sie wollen selbst sehen und selbst urteilen. Sicher hat dieser Drang zur Autopsie und Autonomie die wichtigsten und wertvollsten Ergebnisse gezeitigt. Aber er führte zugleich dazu, daß sich unter dem Namen der »Erkenntnistheorie« Bestrebungen zusammenfanden, die nicht viel mehr als ebendiesen Namen miteinander gemein hatten. Der Psychologismusstreit, der eine Zeitlang mit solcher Heftigkeit geführt wurde, ist eines der bekanntesten und bezeichnendsten Symptome dafür, wie wenig sich die verschiedenen Forschungsrichtungen über die Aufgabe der Erkenntnistheorie und über ihren einfachen Begriff zu einigen vermochten. Die Spezialwissenschaften empfangen jetzt das Problem nicht mehr aus der Hand der Philosophie, sondern jede von ihnen sucht es für sich selbst zu formulieren und jede gab ihm die Fassung, die ihren eigenen und besonderen Interessen und Aufgaben entsprach. Wenn man die verschiedenen erkenntnistheoretischen Schulen betrachtet, die im Laufe der letzten Dezennien einander bekämpft haben, so kann man für jede von ihnen den Ursprung in irgendeiner Sonderdisziplin aufweisen. Wir finden hier einen logischen Formalismus, wie wir einen Psychologismus finden; wir finden einen Mathematizismus, einen Physikalismus, einen Biologismus, einen Historismus. Selbst innerhalb bestimmter philosophischer Grundrichtungen, die einander nahestehen, ja die sich in ihrem prinzipiellen Ausgangspunkt geradezu zu decken scheinen, macht sich dieser Gegensatz in der Formulierung des Erkenntnisproblems bemerkbar und auf Schritt

und Tritt fühlbar. So steht, um nur an ein einzelnes charakteristisches Beispiel zu erinnern, in der Entwicklung des Neukantianismus die Lehre Cohens und Natorps derjenigen von Windelband und Rickert scharf gegenüber: ein Unterschied, der sich notwendig aus ihrer allgemeinen Orientierung ergibt, die in dem einen Fall durch die mathematische Naturwissenschaft, in dem anderen durch die Geschichte bestimmt wird. Jede dieser Fragestellungen, die an eine bestimmte Einzeldisziplin anknüpfen, enthält wichtige und fruchtbare Probleme in sich. Aber jede will nicht nur im Namen eines Teilgebiets des Wissens, sondern sie will für das Ganze der Wissenschaft sprechen, das sie zu vertreten und exemplarisch zu verkörpern glaubt. Hieraus ergeben sich immer neue Spannungen und immer schärfere Konflikte, und es fehlt an einem Gerichtshof, von welchem diese Zwistigkeiten entschieden und jeder der Parteien ihr relatives Recht zugemessen werden könnten.

Denn das Verhältnis der Philosophie zu den Einzelwissenschaften hat sich in diesem Zeitraum der unaufhaltsam fortschreitenden Spezialisierung grundlegend gewandelt. In dieser Hinsicht besteht ein scharfer Schnitt, der die Gegenwart von der Vergangenheit trennt. Im Altertum und im Mittelalter, in den Jahrhunderten der Renaissance und in den großen philosophischen Systemen des 17. und 18. Jahrhunderts besteht kein Zweifel daran, daß die Philosophie im Aufbau der wissenschaftlichen Erkenntnis eine selbständige und eigene Aktivität zu entfalten hat. Sie begnügt sich nicht mit der Registrierung des gegebenen Wissensbestandes oder mit seiner nachträglichen systematischen Verarbeitung. Sie weist vielmehr die wissenschaftliche Erkenntnis auf neue Ziele hin, und sie bahnt ihr neue Wege. In klassischer Prägnanz und Deutlichkeit tritt dieses Verhältnis in der griechischen Philosophie zutage. Daß Platon seinen Erkenntnisbegriff nach dem Vorbild der Mathematik geformt hat, ist unverkennbar, und seine Ideenlehre verdankt der Mathematik nicht nur einzelne fundamentale Grundeinsichten, sondern sie ist in ihrer gesamten Struktur durch sie bestimmt. Aber auf der anderen Seite geht sie über das, was in der griechischen Mathematik als festes Resultat vorlag, weit hinaus. Platon scheint in seiner Beziehung zur griechischen Mathematik weit mehr der Gebende als der Nehmende zu sein. Er stellt eine reine »Idee« der Mathematik, ein Vorbild und Urbild von ihr auf, und er verlangt von der Forschung, daß sie sich gemäß diesem Vorbild, das das philosophische Denken entworfen hat, gestalte und ihm fortschreitend näherkomme. Wir können im einzelnen verfolgen, wie die nächsten Schüler Platons diese Forderung verstanden und wie sie sie erfüllt haben. Sie setzen die philosophischen Postulate Platons unmittelbar

in die Tat um. Sie schaffen die Wissenschaft der Stereometrie, | die Platon in der »Republik« als ein unentbehrliches Mittelgebiet zwischen Geometrie und Astronomie erklärt. Sie geben die erste wissenschaftliche Theorie der irrationalen Verhältnisse, die dazu dient, das Logisch-Anstößige, das im Begriff »unmeßbarer« Größen liegt, zu beseitigen. Und sie entwickeln schließlich, in direktem Anschluß an eine Aufgabe, die Platon gestellt hatte, eine Lehre von den Himmelsbewegungen, die nicht nur inhaltlich, sondern auch methodisch zum Muster jeder wissenschaftlichen Astronomie geworden ist. Was Platon auf mathematischem Gebiet geleistet hatte, das leistet Aristoteles auf biologischem Gebiet. Er konzipiert nicht nur die Biologie als ein in sich geschlossenes Ganzes, sondern er hat auch für ihre einzelnen Teile erst die begriffliche Sprache geschaffen. Hermann Usener hat in einem schönen Aufsatz diese großartige organisatorische Arbeit geschildert, die im Kreise der Platonischen Akademie geleistet wurde und die auf Jahrhunderte hinaus die Form der wissenschaftlichen Forschung bestimmt hat. »Die Schöpfung der Wissenschaft des griechischen nicht nur, sondern überhaupt des klassischen Altertums«, so sagt er, »ist das Werk von nur zwei oder, um dem äußeren Anschein zulieb das äußerste zuzugeben, von drei Generationen: des Platon, des Aristoteles und der unmittelbaren Schüler des letzteren. [...] Kein Blatt der Geschichte meldet von einem zweiten vergleichbaren Vorgang.«¹¹ Der Vorgang wird nur verständlich, wenn man erwägt, daß es sich hierbei nicht darum handelt, ein Ganzes aus seinen einzelnen Teilen aufzubauen, sondern daß die Idee der Wissenschaft, wie sie von Platon konzipiert und von Aristoteles festgehalten und ausgebaut wurde, ein wahrhaft »organisches« Ganzes war: ein Ganzes, das, gemäß der Aristotelischen Definition des Organischen, seinen Teilen vorausging.

Die neuere Philosophie konnte ihre höchsten Leistungen erst vollbringen, nachdem sie selbständig und aus eigener Kraft dieses antike Ideal der Philosophie wiederentdeckt und es mit neuem Leben erfüllt hatte. Sicherlich war auch während des Mittelalters dieses Ideal niemals erloschen. Thomas von Aquino ist auch darin der große Schüler des Aristoteles, daß der enzyklopädische Geist der Aristotelischen Philosophie in ihm fortwirkt. Seine »Summae« wollen nicht nur den gegebenen Wissensstoff zusammenfassen, sondern sie sind von einem einheitlichen allbeherrschenden Gedanken erfüllt. Aber so

¹¹ Hermann Usener, Organisation der wissenschaftlichen Arbeit. Bilder aus der Geschichte der Wissenschaft, in: Vorträge und Aufsätze, Leipzig 1907, S. 67–102: S. 73 f.

große Rechte Thomas auch der philosophischen und der wissenschaftlichen Vernunft zugesteht, so konnte er sie doch niemals als das eigentliche und letzte Prinzip des Wissens erklären. Alles Wissen ist bedingt, und es ist nichtig und leer, sofern es sich nicht aus einer Gewißheitsquelle von anderer Art und Herkunft stützt. Der Satz: »Nisi crediditio, non intelligetis« gilt für Thomas von Aquino, wie er für das gesamte Mittelalter gilt. Damit wird für ihn, ebenso wie für Bonaventura, die »reductio artium ad theologiam« zum Grund- und Leitprinzip der Forschung, wenngleich er das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, von Philosophie und Theologie anders als dieser bestimmt. Die Renaissance erweist | sich darin als echte und eigentliche Wiedergeburt, daß sie nicht nur die einzelnen philosophischen Lehren des Altertums erneuert, sondern daß sie den Geist wiederherstellt, aus dem sie geschaffen waren. Die ersten Jahrhunderte der Renaissance begnügen sich im allgemeinen noch damit, an einzelne antike Lehrsysteme anzuknüpfen. Aber solange man in dieser Weise Platonische, Aristotelische, stoische, Epikureische, skeptische Lehren wiederherzustellen suchte, blieb all dies bloßes Erbgut, das man noch nicht völlig in eigenen Besitz zu verwandeln vermochte. Erst Descartes gelingt hier, gerade wegen seiner unhistorischen Gesinnung, die befreiende historische Tat. Denn er übernimmt nirgends bloße Resultate, sondern er verkörpert in sich wieder die Urkraft des philosophischen Denkens. Mit dieser Kraft erfüllt er das Ganze der Wissenschaft, und durch sie entdeckt er eine neue Gesamtform derselben. Die Cartesische Methode und das Cartesische System sind nichts anderes als die Aufweisung und Begründung dieser neuen Form. Der Gedanke der »mathesis universalis«, wie er Descartes an seiner ersten großen Entdeckung, am Beispiel der analytischen Geometrie aufgeht, ist das gemeinsame Band, das alle Teile der Cartesischen Philosophie miteinander verknüpft und das sie zu einer untrennbaren Einheit zusammenschließt. Auch die Mathematik, so erklärt Descartes in den »Regulae ad directionem ingenii«, konnte ihre Aufgabe, ihre eigentliche philosophische Mission nicht erfüllen, solange sie sich mit der Lösung von Teilproblemen begnügte – solange sie nichts anderes als eine Lehre von Figuren oder Zahlen sein wollte. So betrachtet, bleibt sie nichts anderes als ein scharfsinniges, aber unfruchtbares Gedankenspiel. Sie wird erst dann in ihrem eigentlichen Prinzip erfaßt und in ihrem philosophischen Gehalt erkannt, wenn es gelingt, sie aus einer Spezialwissenschaft zur Universalwissenschaft zu erheben – zu einer Wissenschaft von all dem, was sich auf Ordnung und Maß zurückführen läßt und was demgemäß der exakten Erkenntnis fähig ist. Von hier aus ergibt sich eine Umgestaltung und Neugestaltung

nicht nur der Geometrie und Algebra, sondern auch der Optik und aller anderen Teile der Physik, der Astronomie, der Anatomie und Physiologie, der allgemeinen Biologie, der Medizin. Vieles von dem, was Descartes in dieser Weise auszubauen versuchte, hat sich nicht als haltbar erwiesen; der Bau seiner Naturphilosophie mußte Stück für Stück abgetragen werden. Aber der Geist seiner Methode und die universalistische Gesinnung derselben blieb der Mathematik und der neuen Naturerkenntnis eingepflanzt und hat sich in ihnen als dauernd wirksame Kraft bewährt. Derselbe Geist ist es, der auch die Leibnizische Philosophie beherrscht und von dem alle ihre Einzellehren be-seelt sind. Der Plan der allgemeinen Enzyklopädie, der »Scientia generalis« und der »Characteristica generalis«, ist das große Leitmotiv von Leibniz' wissenschaftlicher und philosophischer Forschung. Er hat ihn sein Leben lang begleitet; und es gibt keine Einzelleistung, die sich nicht in irgendeiner Weise auf ihn bezieht. Alles zielt auf diesen einen Mittelpunkt ab. Aus diesem Grunde gibt es in der unabsehbaren Fülle von Leibniz' Schaffen keine Zerstreuung und Zersplitterung. Er fand in dieser Fülle immer wieder den Grundsatz bewährt, den er in | die Worte gekleidet hat: »Les sciences s'abrègent en s'augmen-tant«. Aber es war nicht nur Abkürzung, sondern es war die stärkste geistige Durchdringung und die intensivste Konzentration, was er auf diesem Wege erreichen wollte. Auch er war davon überzeugt, daß nur dem philosophischen Denken diese Intensivierung und Konzen-trierung gelingen könne. So bildet für ihn der Gedanke der allgemei-nen Enzyklopädie ein notwendiges Moment in seiner Auffassung der »ewigen Philosophie«, der »philosophia perennis«. Niemals, so erklärt er, ist irgendein Jahrhundert mehr für dieses große Werk reif gewesen als das unsrige, das dazu geschaffen scheint, die Ernte aller früheren heimzubringen.¹²

Kant hat nicht mehr denselben, unmittelbar produktiven Anteil an der Gestaltung der Mathematik und der Naturerkenntnis wie Des-cartes und Leibniz. Er greift nicht direkt in ihr Werk ein, sondern er steht diesem Werk als philosophischer Beobachter, als Kritiker und Analytiker, gegenüber. Seine transzendente Methode muß das »Fak-tum der Wissenschaften« als gegeben voraussetzen; sie verlangt nichts anderes als dieses Faktum in seiner »Möglichkeit«, in seinen logischen Bedingungen und Prinzipien zu verstehen. Aber auch damit steht Kant keineswegs in einem Verhältnis der bloßen Abhängigkeit vor

¹² Über Leibniz' Entwürfe zur »scientia generalis« und zur allgemeinen Enzy-klopädie vgl. die Darstellung Louis Couturats, *La logique de Leibniz d'après des documents inédites* (Kap. 5 u. 6), Paris 1901, S. 119 ff.

dem tatsächlichen Wissensstoff, vor der »Materie«, die ihm die einzelnen Wissenschaften darbieten. Seine Grundüberzeugung und seine Grundvoraussetzung besteht vielmehr darin, daß es eine allgemeine und notwendige Form des Wissens gibt und daß die Philosophie dazu berufen und dazu befähigt ist, diese Form zu entdecken und sicherzustellen. Die Vernunftkritik leistet dies, indem sie statt auf den Inhalt des Wissens auf die Funktion des Wissens reflektiert. Diese Funktion findet sie im Urteil – und das Urteil in seiner allgemeinen Beschaffenheit und in der Besonderung seiner verschiedenen Richtungen zu begreifen, wird zu einer der Hauptaufgaben. Damit ist auch hier das streng-einheitliche, systematisierende und organisierende Prinzip gefunden. An dem Unterschied der analytischen und synthetischen Urteile, der Erfahrungssätze und der apriorischen Sätze, der kausalen und der teleologischen Urteile kann Kant die besondere Struktur des metaphysischen und mathematischen Denkens, der allgemeinen und der besonderen Naturwissenschaft, der Physik und der Biologie aufweisen. Die Erkenntnislehre bleibt auch bei ihm in all ihren Verzweigungen ein festgefügtes Ganzes, innerhalb dessen jedem Teil seine bestimmte Stelle angewiesen ist.

Ein solcher Universalismus der philosophischen Denkart besteht in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht mehr. Denker wie Spencer versuchen noch den Entwurf einer wahrhaft synthetischen Philosophie; aber gerade bei ihnen spürt man besonders deutlich die einseitige Abhängigkeit, in die sie von einzelnen wissenschaftlichen Fakten und Theorien, wie z.B. der Evolutionstheorie, geraten. Mit dem Mut zu einer aprioristischen Meta|physik ist auch der Mut zu einer durchgreifenden Systematik geschwunden. Comte hat, wie wir gesehen haben, diesen Mut noch in voller Stärke besessen, und er sah in ihm das eigentliche Kennzeichen und Wahrzeichen des philosophischen Geistes. Bei aller Einschärfung der faktischen, der »positiven« Grundlagen alles Wissens stand für ihn doch fest, daß alles Wissen sich zuletzt auf ein einziges Ziel beziehen muß – auf jenes Ziel, das ihm durch seine Idee der Humanität gegeben war. Das Wissen wurde jetzt nicht mehr bloß mathematisch und naturwissenschaftlich, sondern es wurde vielmehr ethisch und soziologisch verankert. Erst aus seiner letzten Bestimmung läßt sich nach Comte seine wahrhafte Einheit gewinnen und sicherstellen. Solange man noch im Kreise der rein objektiven Betrachtung stehenbleibt, solange man von der äußeren Natur statt vom Menschen ausgeht, bleibt alle Erkenntnis in gewissem Sinne eine unreduzierbare Mannigfaltigkeit. Es war eine Selbsttäuschung, der der klassische Rationalismus unterlag, wenn er glaubte, diese Mannigfaltigkeit dadurch beseitigen und ihrer gedanklich

Herr werden zu können, daß er alles Wissen in Mathematik verwandelte. Der Panmathematizismus Descartes' ist keine Lösung des Rätsels; denn er tut den Phänomenen Gewalt an. Wir müssen einsehen, daß beim Übergang von der Astronomie zur Physik, von der Physik zur Chemie, von der Chemie zur Biologie jeweilig neue und eigentümliche Bestimmungen hervortreten, die sich auf die früheren nicht zurückführen und die sich nicht aus dem allgemeinen Inhalt der Mathematik, aus Zahl und Maß nicht ableiten lassen. Es ist nicht möglich, alle wissenschaftlichen Begriffe auf einen einzigen Typus, den Typus der Mathematik zu reduzieren, und ebensowenig ist es möglich, alle Phänomene aus einem einzigen Gesetz zu erklären. Es genügt, wenn die unaufhebliche Verschiedenheit der Wissensgegenstände und der Wissensmethoden derart ist, daß sie in einer strengen Folge geordnet werden können, daß sie nach einem einheitlichen Prinzip auseinander hervorgehen. Diese Art der Homogenität, nicht die abstrakte Identität bildet das eigentliche Ideal.¹³ In vollem Maße aber kann diese Homogenität erst hergestellt werden, wenn wir den Orientierungspunkt vom Objekt in das Subjekt verlegen, wenn wir das Problem des Wissens nicht vom Universum aus, sondern vom Menschen aus sehen. Dann fügt sich sofort alles zu einer vollständigen Einheit. Die Wissenschaften bilden ein einziges, in sich zusammenhängendes und hierarchisch gegliedertes System, weil jede von ihnen im Aufbau des menschlich-geistigen Kosmos eine besondere Funktion zu erfüllen hat und weil sie hierdurch eine spezifische Bedeutsamkeit gewinnt. Auf diese Weise hoffte Comte den herrschenden wissenschaftlichen Geist von Grund auf bessern zu können, indem er ihn seiner »blinden und zerstreuenen Spezialisierungssucht« entriß und ihm allmählich den eigentlich-philosophischen Charakter gab, der für seine wesentliche Aufgabe unerlässlich ist.¹⁴ |

Aber diese Aufgabe ließ sich immer schwerer und schwerer erfüllen. Der Fortgang der Wissenschaft vermehrte nicht nur die Probleme und Interessen unablässig, sondern er zwang auch zu einer ständigen Besonderung der Forschungsmittel. Die Anpassung des Wissens an die Objekte schien um so sicherer erreicht werden zu können, je geduldiger jede Sonderwissenschaft ihrem Einzelgegenstand in der Feinheit seiner Struktur folgte und je ausschließlicher sie sich lediglich von ihm lenken ließ. Damit trat eine immer schärfere Differenzierung, aber zugleich eine wachsende Entfremdung der besonderen Wissen-

¹³ Vgl. Comte, *Cours de philosophie positive* (1. Vorl.), Bd. I, S. 1 ff.; ders., *Discours sur l'esprit positif* (Teil 1, Abschn. 4), S. 49 ff. u. ö.

¹⁴ Vgl. a. a. O. (Teil 3, Abschn. 17), S. 207 ff.

schaften ein. Der Logik der Forschung schien nichts anderes übrigzubleiben, als diesen Zustand festzustellen und ihn stillschweigend oder ausdrücklich gutzuheißen. Damit aber hatte das Erkenntnisproblem jene sichere Basis verloren, die es in den vorangehenden Jahrhunderten, trotz aller unaufhörlichen Kämpfe, bewahrt hatte. Nicht nur die Antwort auf dieses Problem, sondern schon die Möglichkeit einer einheitlichen Fragestellung ist zweifelhaft geworden. Gibt es überhaupt so etwas wie die »Erkenntnis« schlechthin, oder verfallen wir nicht mit der Aufstellung dieses Begriffs einer falschen und unzulässigen Abstraktion? Hat nicht jede Einzelwissenschaft das Recht und die Pflicht, unbekümmert um alle anderen ihren Weg zu gehen und ihren eigenen Erkenntnisbegriff und ihre eigene Methodik auszubilden? Aus dieser Lage der Philosophie und der Wissenschaft aber ergibt sich auch für den Historiker des Erkenntnisproblems ein schwieriges Problem. Denn er hat jetzt im Grunde keinen einheitlichen Gegenstand mehr, an dem er sich festhalten und orientieren könnte. Schon in der früheren Untersuchung, die wir in den vorangehenden drei Bänden dieser Schrift durchzuführen suchten, mußten wir, um das innere Werden des Erkenntnisproblems darzustellen, ständig über den Kreis der einzelnen philosophischen Systeme hinausblicken. Wir mußten die mannigfaltigen und feinen Verflechtungen verfolgen, die zwischen diesen Systemen und der konkreten wissenschaftlichen Einzelarbeit bestehen. Aber immer behielt hierbei das philosophische Denken insofern den Primat, als es der vollkommene und der eigentlich-adäquate Ausdruck für die Gesamtbewegung des Wissens war. Diese Orientierung läßt uns im Stich, wenn wir uns der Philosophie der letzten hundert Jahre zuwenden. Denn hier kann und will die Philosophie nicht mehr denselben Anspruch vertreten, den sie in den früheren Epochen beständig festgehalten hatte. Statt selbst die Führerrolle zu übernehmen, statt aus eigener Kraft und eigener Verantwortung ein bestimmtes Wahrheitsideal zu vertreten, läßt sie sich vielmehr durch die Sonderwissenschaften leiten und sich durch jede von ihnen in eine bestimmte Richtung drängen. Es ergeben sich fast so viele erkenntnistheoretische Einzelrichtungen, als es einzelne wissenschaftliche Disziplinen und Interessen gibt. Wollten wir uns daher damit begnügen, einfach dem Gange zu folgen, den die Hauptrichtungen der Erkenntnistheorie in der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts genommen haben, so würden wir damit ein zwar höchst buntes und vielfältiges Bild gewinnen, aber gerade in dieser Vielfalt würde das Bild unvollständig und unzulänglich bleiben. Wir würden einen Einblick in den Streit der Schulen | erhalten; aber dieser könnte uns über die eigentlichen, innerlich bewegenden Kräfte

des Erkenntnisproblems selbst nichts lehren. Diese Kräfte müssen wir vielmehr an anderer Stelle aufsuchen. Sie liegen, oft tief verborgen, im Inneren der Wissenschaften. Jede von ihnen ist in dem Zeitraum, um den es sich hierbei handelt, nicht nur den stärksten inhaltlichen Wandlungen unterworfen, sondern es vollziehen sich in ihnen auch geradezu revolutionäre Bewegungen, die die Grundlagen erschüttern, auf denen man bisher gebaut hatte. Am deutlichsten tritt dieser Sachverhalt im Gebiet der exakten Wissenschaft zutage. In der Geometrie wird das System Euklids, das die unbestrittene Herrschaft über Jahrhunderte besessen hatte, aus seiner Stellung verdrängt; die Entdeckung der nichteuklidischen Geometrie stellt das mathematische Denken vor ganz neue Fragen und drängt es zu einer neuen Auffassung seiner eigentlichen logischen Struktur. In der Naturwissenschaft beginnt das Weltbild der klassischen Physik mehr und mehr fragwürdig zu werden; die mechanische Naturanschauung gerät durch die Quantentheorie und durch die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie ins Wanken. Aber nicht minder tiefe und nicht weniger stark eingreifende Veränderungen vollziehen sich auf anderen Gebieten. Die Biologie scheint in dieser Epoche das Stadium ihrer wissenschaftlichen Reife erst eigentlich zu erreichen. Sie gewinnt nicht nur einen unübersehbaren Schatz neuer Einzeleinsichten, der die gesamte Arbeit der früheren Jahrhunderte weit hinter sich läßt, sondern sie scheint in der Darwinschen Lehre die erste theoretisch befriedigende Antwort gefunden zu haben, die das Rätsel des Lebens endgültig zu lösen verspricht. Aber bald setzen auch hier die Zweifel und Kämpfe ein, und heute gibt es wohl keinen Biologen mehr, der im Darwinismus ein abschließendes Resultat, der in ihm das Ende statt des Anfanges sähe. Was die Geschichtswissenschaft betrifft, so ist sie sich in diesem Zeitraum über ihre Aufgabe erst wirklich klargeworden; und das eigentliche »historische Weltbild« beginnt sich erst jetzt zu konstituieren. Auch dies ist nur unter ständigen methodischen Streitigkeiten möglich, die zu immer größerer Schärfe anwachsen. All dies muß der Historiker des Erkenntnisproblems sich gegenwärtig halten, wenn er nicht nur bei den peripheren Bewegungen stehenbleiben, sondern diese bis in ihr geistiges Zentrum zurückverfolgen will. Wir wählen daher für die folgende Darstellung einen anderen Weg, als wir ihn in der vorangehenden Untersuchung gewählt haben. Wir wollen nicht, an der Hand der philosophischen Hauptwerke der Epoche, die Ergebnisse verfolgen, zu denen die Theorie der Erkenntnis gelangt, sondern wir wollen versuchen, zu den Motiven vorzudringen, die zu diesen Ergebnissen hingeführt haben. Nur auf diese Weise läßt sich die Zwiespältigkeit beseitigen, die auf den ersten Blick als das Kennzeichen

und gewissermaßen als das Stigma der Erkenntnistheorie des letzten Jahrhunderts erscheint. Sie kann zwar nicht geleugnet oder geheilt, aber sie kann in ihrem Ursprung und in ihrer relativen, historischen wie logischen Notwendigkeit verstanden werden. Bei einer solchen Betrachtungsweise wird deutlich, daß das Erkenntnisproblem jetzt, im Vergleich mit den früheren Jahrhunderten, eine neue Wendung genommen | und daß es eine viel komplexere Struktur gewonnen hat; aber es hört zum mindesten auf, ein Chamäleon zu sein, das in allen Farben schillert. Aus der Fülle und aus der Divergenz und dem Widerstreit der Einzelbestrebungen und der Einzelansätze beginnt sich eine einheitliche und übergreifende Gesamttendenz herauszuschälen. Aber all dies verlangt freilich die ständige geduldige Versenkung in die Arbeit der Einzelwissenschaften, die nicht nur in ihrem Prinzip erforscht, sondern die auch in ihrer Konkretion, in der Auffassung und Behandlung der Haupt- und Grundfragen jedes Wissensgebietes sichtbar gemacht werden muß. Die gewaltige Schwierigkeit, die in einer solchen Fassung des Problems liegt, verhehle ich mir keineswegs; sie ist mir im Verlauf der Arbeit immer wieder und immer deutlicher zum Bewußtsein gekommen. Wenn ich es trotzdem wage, die Aufgabe in Angriff zu nehmen, so geschieht es in der Überzeugung, daß es nur auf diesem Wege gelingen kann, der Forderung nahe zu kommen, die jede philosophische Geschichtsschreibung an sich stellen muß. Denn diese darf und will nicht einfach bestimmte Gedankenreihen in ihrem Hervorgehen und in ihrem zeitlichen Ablauf schildern. Sie will vielmehr den prinzipiellen Sinn und Ertrag dieser Gedankenreihen sichtbar machen; sie will nicht nur zeigen, was sie gewesen sind und wie sie historisch geworden sind, sondern auch was sie systematisch bedeutet haben und noch bedeuten. Die Zeit der großen konstruktiven Entwürfe, in der die Philosophie hoffen durfte, das Ganze des Wissens mit einem [...] ¹⁵ zu systematisieren und zu organisieren, ist für uns dahin. Aber die Forderung der Synthesis und Synopsis, der Überschau und Zusammenschau bleibt nach wie vor bestehen, und nur aus einer solchen Art des systematischen Überblicks läßt sich das wahre geschichtliche Verständnis der Einzelphänomene gewinnen. |

¹⁵ [*fehlendes Wort*]