

## Die Hauptformen des Rationalismus.

Von

**Jonas Cohn.**

Freiburg i. Br.

---

Die allgemeinen Bezeichnungen philosophischer Richtungen erregen in dem wissenschaftlich Arbeitenden leicht gemischte Gefühle. Sie dienen nur allzu oft einer äußerlichen Kennzeichnung der Gedankenarbeit, einer Oberflächlichkeit, die mit einem Systeme fertig zu sein meint, wenn sie ihm eine Etikette aufgeheftet hat. Im Streite der Parteien sind sie vielfach zu Spottnamen herabgesunken, deren Anwendung in der wissenschaftlichen Polemik dann nahezu etwas Gehässiges bekommt. Trotzdem sind diese Namen unentbehrlich, besonders sobald es sich darum handelt, aus den Bemühungen der Vergangenheit für den Aufbau einer philosophischen Wissenschaft Nutzen zu ziehen. Denn zu diesem Zwecke ist es nöthig, aus der Fülle von Anschauungen, die in fast unmerklichen Uebergängen in einander fließen oder, von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehend und in ganz verschiedener Sprache redend, kaum vergleichbar erscheinen, die principiellen Unterschiede herauszufinden. Nur so kann man hoffen, zu einer Uebersicht der wirklichen und schließlich gar der möglichen Antworten auf ein Problem zu gelangen. Soll dieses Ziel erreicht werden, so muss man durchaus versuchen, von einer bestimmten Problemstellung auszugehen. Wohl könnte es danach scheinen, als sei die hier angedeutete Aufgabe eine rein systematische, weil aus der Analyse der Fragestellung die möglichen Antworten sich von selbst ergeben müssten. Aber das auf sich gestellte Denken des Einzelnen wird schwerlich die ganze Fülle möglicher Auskünfte aus sich heraus entwickeln können. Hier vielmehr wird es stets nothwendig sein, Umschau in der Geschichte zu halten und zu unter-

suchen, wie bedeutende Denker, die ihr ganzes Leben der Herausarbeitung einer besonderen Ueberzeugung gewidmet haben, diese zu gestalten wussten. Man wird daher nicht umhin können, die Geschichte systematisch zu verwerthen.

Wenn ein Versuch in dieser Richtung sich in der Festschrift für Wilhelm Wundt einen Platz erbittet, so kann er einen besonderen Grund dafür anführen. Unser verehrter Lehrer hat als historisch orientirter Systematiker immer wieder in seinen Schriften große Uebersichten der philosophischen Richtungen und Problemlösungen gegeben. Die Aufgabe dieser Studie knüpft an solche Bestrebungen an, ist aber enger. Nicht alle Antworten auf eine der Grundfragen der Philosophie sollen systematisch und historisch vorgeführt werden, sondern nur die Spielarten einer der Hauptrichtungen, die sich in der Erkenntnistheorie bekämpfen.

Bisweilen versteht man unter Rationalismus ganz allgemein alle Richtungen, die entschlossen sind, nur dasjenige anzuerkennen, was sich vor der Prüfung durch das Denken behaupten kann. Nimmt man den Begriff so weit, so ist Rationalismus identisch mit wissenschaftlichem Verhalten überhaupt. Denn nur wenn man das souveräne Recht des Denkens anerkennt, oder nur in soweit man dies thut, verhält man sich wissenschaftlich. Man verschleiert dieses Verhältniss zuweilen dadurch, dass man die nothwendige Anerkennung irrationaler Factoren im Erkennen und in der Wirklichkeit einwendet. Aber es lässt sich leicht nachweisen, dass dies ein bloßer Scheineinwand ist. Denn es ist etwas sehr Verschiedenes, zu sagen, man erkenne nur an, was vernünftige Prüfung aushält, oder alles zu leugnen, was nicht selbst Erzeugniss der Vernunft ist. Die Wissenschaft muss vielleicht das schlechthin Irrationale anerkennen, aber nur, weil es vor dem Denken sein Recht zu erweisen vermag. Rationalismus in diesem Sinne deckt sich also mit Wissenschaft und hat zu Gegnern nur solche Richtungen, die auf gewissen Gebieten oder bestimmten Fragen gegenüber das wissenschaftliche Prüfen grundsätzlich ablehnen. Soll daher das Wort »Rationalismus« zur Bezeichnung einer besonderen philosophischen, d. h. wissenschaftlichen Richtung verwendet werden, so muss es in einer engeren Bedeutung gebraucht werden, so dass andere wissenschaftliche Richtungen ihm gegenüber denkbar erscheinen. Es muss dann »ratio« »Vernunft« etwas bedeuten, das

in der Wissenschaft selbst einen Gegensatz haben kann, also eine besondere Form entweder des Erkenntnisverfahrens oder des Erkenntnisinhalts. Unter diesen beiden Möglichkeiten führt augenscheinlich die erste auf die principiellere Fragestellung. Allgemeine Aussagen über die Natur des Erkannten können nicht wohl anders als von der Natur des Erkennens her abgeleitet werden. Man kommt so dazu, unter Rationalismus eine der möglichen Antworten auf die Frage nach dem Wesen des Erkennens zu verstehen. Um die Art dieser Antwort genauer angeben zu können, wird es erforderlich sein, vor allem die Fragestellung noch etwas schärfer zu bestimmen. Denn es kann gar nicht zweifelhaft sein, dass ein sehr wesentlicher Theil des philosophischen Gedankenfortschrittes in der klareren Herausarbeitung der Probleme besteht. Höchstens könnte man einwenden, dass einer Classification philosophischer Richtungen nicht die geklärte, sondern die möglichst unbestimmte Form des Problems zu Grunde gelegt werden müsse, weil nur diese, nicht jene allen gemeinsam sei. Indessen dieser Einwand verwechselt die Ziele einer systematischen Uebersicht philosophischer Richtungen mit denen einer historischen Darstellung. Der Geschichtsschreiber freilich muss sich überall fragen, in welcher Form ein Problem einem bestimmten Denker gegenwärtig war, damit er nicht zu einer ungehörigen, weil unhistorischen Construction verführt werde. Wem es aber um eine systematische Uebersicht der Richtungen zu thun ist, der muss eine möglichst reine und umfassende Form des Problems zu Grunde legen, weil nur aus dieser klare Formen der Antwort folgen können; er wird dann versuchen müssen, die unreineren Formen als Annäherungen oder Trübungen zu verstehen. Daher muss hier bestimmt werden, was die Frage nach dem Wesen des Erkennens eigentlich will. Sie ist doch sicherlich nicht als ein bloßes Specialproblem gemeint, bei dem die Forschung sich auf das Erkennen richten soll, wie sie sich ebenso gut auf jeden anderen Vorgang oder jedes andere Ding in der Welt richten kann. Denn dann wäre unbegreiflich, woher gerade diesem Problem seine principielle Bedeutung zukäme. Vielmehr will die Frage als Grundproblem angesehen werden, dessen Beantwortung über Möglichkeit und Werth aller besonderen Erkenntnisse entscheidet. Mit anderen Worten, es soll der Grund der Geltung oder der Gewissheit des Erkennens festgestellt werden. Es ist leicht zu zeigen, dass dieses

die eigentliche Absicht auch dort ist, wo man scheinbar anders formulirt, etwa nach dem Ursprunge des Erkennens fragt. Unter dem mehrdeutigen Worte »Ursprung« versteht man dabei entweder die einfacheren Bestandtheile oder die zeitliche Entstehung des Erkennens. Wenn man aber, wie etwa Locke und seine Nachfolger thun, diese Frage als philosophische Grundfrage voranstellt, so will man aus ihrer Beantwortung Auskunft darüber gewinnen, welche Art des Erkennens und in welchen Grenzen sie Geltung beanspruchen darf<sup>1)</sup>. Danach muss aber sogar, wer etwa die Berechtigung dieser Hoffnung zugibt, die Priorität der Geltungsfrage anerkennen. Denn er hätte zu beweisen, dass die Antwort auf die Ursprungsfrage zugleich die Geltungsfrage mit entscheidet. Es ändert natürlich nichts an dieser Sachlage, dass Locke und seine Nachfolger, sowie auch manche ihrer Gegner, dies ohne Beweis als selbstverständlich angenommen haben<sup>2)</sup>. Auf die Frage nach dem Grunde der Geltung des Erkennens sind zunächst zwei einander gegenüberstehende Antworten möglich. Alle Gewissheit stammt aus den sinnlichen Eindrücken, sagt die eine, sie stammt aus der Thätigkeit des Denkens, entgegnet die andere Ansicht. Hier wird Zurückführung auf die unmittelbare Erfahrung, dort logische Ableitung aus den obersten Normen des Denkens, den Axiomen, das entscheidende Mittel des

1) Locke, *Essay of Human Understanding* I, 1, § 2, stellt es als seine Absicht hin, »to enquire into the original, certainty and extent of human knowledge«, und bald darauf meint er, er werde seine Arbeit nicht als verloren ansehen, wenn er Auskunft über die Wege geben könnte »whereby our understandings come to attain those notions of things we have and can set down any measures of the certainty of our knowledge« etc. (ich unterstreiche!) vgl. auch § 7. — Leibniz war sich sogar über die nur secundäre Bedeutung der Ursprungsfrage völlig klar. Um 1695 schreibt er Ph. (= *Philos. Schriften*, herausg. von C. J. Gerhardt, die ich auch künftig so citire) V, 16: »La question de l'origine de nos idées et de nos maximes n'est pas préliminaire en philosophie et il faut avoir fait de grands progrès pour la bien résoudre.« Die unglückliche Form seiner Schriften hat es gefügt, dass wir den polemischen Commentar zu Locke's Werk, die »Nouveaux essais«, als Leibnizens erkenntnisstheoretisches Hauptwerk ansehen müssen. Hier wird dann in einer, Leibniz selbst deutlich unsympathischen Weise, die Frage der angeborenen Vorstellungen in den Vordergrund geschoben.

2) Durch diese Art der Fragestellung unterscheidet sich meine Bestimmung des Rationalismus grundsätzlich von der Paulsen's: »Ueber die principiellen Unterschiede erkenntnisstheoretischer Ansichten. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philosophie I, S. 159.

Beweises sein. Man nennt die erste dieser Richtungen am besten Sensualismus, weil die Sinnesempfindung dabei immer als eigentliche Erkenntnisquelle angesehen wird. Wegen des tadelnden Nebensinnes von Sinnlichkeit scheinen sich manche Vertreter dieser Richtung lieber farblos als Empiristen zu bezeichnen. Wenn man indessen solche gefühlsmäßige Nebenbedeutungen scharf ausschließt, werden derartige Empfindlichkeiten hinfällig und man kann das bezeichnendere Wort Sensualismus beibehalten. Die entgegenstehende Ansicht wird allgemein Rationalismus genannt. Neben diesen beiden Gegensätzen stehen nun nicht etwa nur charakterlose eklektische Mischformen, die bis zu einem gewissen Grade beide Ansichten neben einander dulden, auch nicht nur jene beachtenswertheren Vermittlungen, die dem Sensualismus und dem Rationalismus besondere Erkenntnisgebiete zuweisen, sondern noch eine dritte, von beiden principiell verschiedene Ansicht. Diese behauptet, dass in jeder Erkenntnis ein rationaler und ein irrationaler Factor zusammenwirken müssen. Da Kant der classische Vertreter dieser Anschauung ist, so pflegt man sie als Kriticismus zu bezeichnen; indessen ist dieser Name ungünstig. Kritik ist eine Methode, nicht eine Quelle der Gewissheit, Kriticismus ist jede Philosophie, die von der nicht metaphysisch oder genetisch sondern als Beantwortung der »Rechtsfrage« gemeinten Erkenntnistheorie ausgeht und die Resultate der erkenntnistheoretischen Untersuchung zur Norm ihrer weiteren Aufstellungen macht. Es führt zu Mehrdeutigkeiten, eine der möglichen Antworten nach dem Wesen des Erkennens nun auch als die »kritische« zu bezeichnen. Vielleicht wäre die Behauptung, dass beide Erkenntnisquellen stets zusammenwirken müssen, dass aller Werth des Erkennens auf diesem Zusammenwirken beruhe, als Utraquismus zu bezeichnen.

Den einander entgegenstehenden Ansichten des Rationalismus und Sensualismus pflegt man auch eine methodologische Wendung zu geben, indem man dem ersten die Deduction, dem zweiten die Induction zuertheilt. Unzweifelhaft liegt ein solcher Zusammenhang nahe; aber unbedingt nothwendig ist er nicht. Plato hat unter Vermittelung der Lehre von der Wiedererinnerung die sokratische Induction mit seinem Rationalismus vereinigt, von der andern Seite her hat Hobbes auf sensualistisch abgeleitete Axiome eine deductive, rechnende Methode aufgebaut. Die methodologische Frage ist

eben der erkenntnistheoretischen gegenüber abgeleitet und weniger grundsätzlich.

Man kann nun also definiren: Rationalismus ist jede Philosophie, die den Grund der Gewissheit alles oder doch des wahrhaft werthvollen Erkennens im reinen Denken sieht. An dieser Definition sind jetzt nur noch die Worte »alles oder doch des wahrhaft werthvollen« zu erläutern. In ihnen drückt sich die Unterscheidung zweier Arten des Rationalismus aus. Kein Rationalist kann leugnen, dass es etwas gibt, was, ohne reines Denken zu sein, den Anspruch auf Geltung als Erkennen erhebt. Dieser Thatsache gegenüber kann er sich verschieden verhalten. Er kann die Ansprüche der Empirie als bloße Anmaßungen schroff zurückweisen oder er kann sie als minder werthvolle und unvollkommene Art der Erkenntniss anerkennen. Die erste Abart kann man als strengen, die zweite als laxen Rationalismus bezeichnen. Ein durchgeführter laxer Rationalismus wird meist versuchen, sein Zugeständniss dadurch mit seiner Voraussetzung zu vereinigen, dass er den Werth der Empirie irgendwie indirect wieder auf reines Denken zurückführt.

Rationalismus ist eine der Antworten auf die Frage nach dem Wesen des Erkennens. Folgt aber nicht aus dieser Antwort auch etwas für das Wesen des Erkenntnissinhalts? Ohne Zweifel; wenn wahres Erkennen reines Denken ist, so muss das wahrhaft Erkannte dem Denken vollkommen durchsichtig, durch und durch rational sein. Das Irrationale kann der Rationalismus niemals als etwas Letztes, immer nur als eine Aufgabe anerkennen. Dagegen ist es nicht nothwendig, dass eine rationalistische Philosophie, selbst wenn sie Metaphysik ist, auch das Wesen der Welt als ein Denken ansieht. Es kann etwas rational sein, ohne »ratio« zu sein. Eines der vollendetsten rationalistischen Systeme, das Spinozas, setzt denn auch das Wesen der Dinge keineswegs allein ins Erkennen. Umgekehrt freilich wird eine Philosophie, die das Wesen der Welt im Denken sieht, nothwendig rationalistisch sein, denn wenn das Wesen der Welt im Denken besteht, so muss erst recht das menschliche Erkennen wesentlich Denken sein. Dass es sinnlos wäre, das Wesen der Welt in eine sensualistisch gefasste Erkenntniss, d. h. in eine Abhängigkeit von etwas, was nicht ihr selbst angehört, zu setzen, braucht nicht erst erörtert zu werden. Diese Richtung behauptet also eine Wesens-

gleichheit zwischen Erkennen und Erkanntem. Alle diejenigen Theorien, die auf irgend einem Gebiete das Erkennen für den allein wesentlichen Thatbestand halten, bezeichnet man, um sie vom Rationalismus zu unterscheiden, als Intellectualismus. Die hier besprochene Ansicht vom Wesen der Welt wäre danach als allgemeiner oder metaphysischer Intellectualismus zu bezeichnen. Da er ein Logisches zum Wesen des Alls macht, nennt man ihn auch Panlogismus. Von ihm zu unterscheiden sind die Formen des speciellen Intellectualismus. Diese beschränken sich auf Gebiete, auf denen die Behauptung, dass sie wesentlich Intellect seien, ohne metaphysische Theorien möglich erscheint. Diese Gebiete gehören dann nothwendig dem menschlichen Geistesleben an. Hier aber können zwei ganz verschiedene Fragen auftreten, die beide eine intellectualistische Antwort zulassen: die nach den wesentlichen Bestandtheilen und die nach den herrschenden Werthen im Geistesleben. Im ersten Falle ist Intellectualismus eine psychologische Theorie, die es versucht, alle auf den ersten Blick nicht intellectuellen Gebilde unseres Seelenlebens (Wille, Gefühl) aus intellectuellen Elementen abzuleiten. Im zweiten Falle handelt es sich darum, die auf den ersten Blick nicht intellectuellen Werthe, die ethischen, ästhetischen u. s. w., auf die des Erkennens zurückzuführen. So steht dem psychologischen Intellectualismus ein Intellectualismus des Werthens gegenüber, der seinerseits wieder in ethischen, ästhetischen und religiösen Intellectualismus zerlegt werden kann. Beide Arten sind theoretisch von einander unabhängig. Man kann das psychologische und das Werthproblem vollkommen von einander trennen. Aber selbst wenn man das nicht thut, kann man zwar Gefühl und Willen aus Vorstellungsverhältnissen ableiten, das ethisch oder sonst Werthvolle aber doch nicht in diesen Elementen sondern nur in jenen Complexen erblicken. Umgekehrt kann man die existentielle Selbständigkeit von Gefühl und Wille anerkennen, ohne ihnen einen Werth zuzuschreiben. In den vorhandenen Systemen bleiben freilich Werth- und Bestandtheilsfrage oft höchst ungenügend geschieden und dann geht natürlich eine Form des speciellen Intellectualismus unterschiedslos in die andere über. Beide Formen des speciellen Intellectualismus können ohne Rationalismus vorhanden sein und sind dies auch häufig. Denn auch wenn man das Erkennen sensualistisch auffasst, ist es möglich, das ganze Seelen-

leben nach Analogie des Erkennens zu erklären oder alle Werthe auf Erkennen zurückzuführen. Historisch findet sich besonders der psychologische Intellectualismus mit Sensualismus verbunden in der einflussreichen englischen Associationspsychologie. Umgekehrt ist es unnöthig, dass der Rationalismus mit psychologischem oder werthendem Intellectualismus verbunden ist. Eine rationalistische Erkenntnistheorie könnte an sich auch im Seelenleben ein »rationale« anerkennen, das nicht »ratio« ist. Freilich wird sich das hier schwerer als für die Körperwelt durchführen lassen und hat daher auch historisch kaum eine bedeutende Verwirklichung gefunden. Noch weniger aber ist der Rationalismus genöthigt, alle Werthe aus denen des Erkennens abzuleiten. Der Unterschied von Rationalismus und Intellectualismus tritt besonders deutlich hervor, wenn man betont, dass Rationalismus sich auf den Gegensatz: Denken, Empfindung, specieller Intellectualismus auf den Gegensatz: Vorstellung, Wille (Gefühl) bezieht, wobei die Vorstellung ebenso gut sensualistisch wie rationalistisch aufgefasst werden kann.

Definiren und gegen andere Begriffe abgrenzen kann man den Rationalismus in einer fast rein theoretischen Untersuchung. Will man aber die principiell verschiedenen Hauptformen dieser Grundansicht vorführen, so muss man die historische Entwicklung etwas näher zu Rathe ziehen. Denn eine Aufzählung bloßer Möglichkeiten würde den Auskünften des Geistes doch niemals genug thun und wiederum vieles besprechen müssen, was sich sogleich als werthlose Form erweist, die niemals mit der Wirklichkeit eines durchgebildeten philosophischen Systemes erfüllt werden konnte. Die erste Unterscheidung lässt sich dadurch machen, dass in einzelnen Systemen oder Gedankenreihen der Grundsatz des Rationalismus den Anschauungen zu Grunde liegt, aber nicht als solcher ausgesprochen wird, während in anderen sich die Reflexion des Denkers grade diesem Grundsatz selbst zuwendet. Man kann diese beiden Formen als bewusste und unbewusste bezeichnen. Aber diese Namen sind nicht sehr glücklich, viel treffender wären die Hegel'schen Ausdrücke »an sich« und »für sich seiend«. Doch ist es wohl hoffnungslos, das Vorurtheil besiegen zu wollen, das diese Terminologie in Folge ihres vielfachen Missbrauches gegen sich wachgerufen hat.

Die Ansätze zum Rationalismus im vorwissenschaftlichen Denken



sind unbewusst, unbewusst ist sehr häufig auch die Wirksamkeit rationalistischer Motive in den Einzelwissenschaften. Die philosophische Arbeit wird dann diese Ansätze ins Bewusstsein zu erheben haben. Daher findet sich in der Philosophie relativ selten ein vollkommen unbewusster Rationalismus, weit häufiger, bis in die Gegenwart hinein, ein nicht vollkommen bewusster. Besonders interessant ist die erste Erhebung ins Bewusstsein, die der Rationalismus in der griechischen Philosophie erfahren hat. Ein unbewusst rationalistisches Element zeigt sich zugleich mit dem Beginn des Philosophirens in dem Einheitsstreben der ionischen Philosophen. Diese Forderung der Einheit wird von Xenophanes ausdrücklich und allgemein hervorgehoben. Heraklit, der das vereinheitlichende Gesetz im ewigen Wechsel sucht, beginnt dann, wie Kühnemann<sup>1)</sup> es ausdrückt, »den in der Entwicklung der Philosophie welthistorischen Kampf gegen die Sinne« und preist das Denken, das allen gemeinsam ist<sup>2)</sup>. Aber weder rein noch vollbewusst scheint sein Rationalismus zu sein. Parmenides geht nach beiden Richtungen hin über ihn hinaus. Er fordert nicht nur Läuterung der Sinneserkenntniss — worauf es bei Heraklit herausgekommen zu sein scheint — sondern er verwirft sie ganz und gar. Das reine Denken, das das Eine, Seiende erfasst, ist ihm der rechte Weg zur Wahrheit. Denken und Sein sind identisch<sup>3)</sup>. Sein ganzes System ist im Grunde Verkündigung des Satzes der Identität, des obersten Denkgesetzes. Aber diesem begeisterten Preise des reinen Denkens fehlt noch eins: die ausdrückliche und positive Kennzeichnung dieses wahren Erkenntnissmittels.

Dieser Fortschritt war im Kampfe gegen die Sinne nicht zu gewinnen, sondern er entstammt der Abwehr eines anderen Gegners, der auf das Erkennen überhaupt den Angriff wagte, nämlich der sophistischen Skepsis. Hier wurde geleugnet, dass es Erkennen überhaupt gibt; es wurde damit alles der Willkür des Meinens, dem Belieben des Einzelnen, dem leeren Gerede überliefert<sup>4)</sup>. Wollte man

1) Grundlehren der Philosophie. Berlin 1899. S. 39.

2) Heraklitos von Ephesos. Griechisch und deutsch von H. Diels. Berlin 1901. Fragm. Nr. 112, 113. — dazu, um den Werth des Gemeinsamen bei H. zu würdigen, Fragm. Nr. 89.

3) Parmenides Lehrgedicht, griechisch und deutsch von H. Diels. Fragm. I, Vers 33—38, Fragm. V, Fragm. VIII, Vers 34—37.

4) Diese negative Charakteristik der Sophisten erschöpft natürlich ihre Ver-

dem entrinnen, so genügte es nicht mehr, sich von der Sinneserkenntnis abzuwenden und eine wahre Quelle der Weisheit in sich zu fühlen und andeutend zu preisen, vielmehr musste man sich deutlich machen, wo die letzte unbestreitbare Quelle aller Gewissheit liegt. So erhoben erst Sokrates und Plato den Rationalismus zum vollen Bewusstsein. Die Grundsätze des Denkens garantiren sich selbst, sie sind unbestreitbar, sie sind anderseits nichts von außen dem Geiste Aufgedrungenes, sondern das wahre Wesen des Geistes selbst, der in ihnen seine Macht und seinen Stolz hat. Dieses Gefühl der Würde des Denkens ist das Pathos des Rationalismus, das aus Plato's Dialogen uns ergreifend entgegen tönt. Wie seine Vorstufen, so ist auch dieser vollbewusste Rationalismus realistisch, d. h. er sieht im Erkennen die Abbildung einer außerhalb des Erkennens vorhandenen Wirklichkeit. Der Grundsatz des Rationalismus, dass das reine Denken wahre Erkenntnis gibt, formt sich hier also dahin um, dass das klar Erkannte wirklich ist. Diese Form bezeichnet man als Grundsatz des Ontologismus. Mehr oder minder bewusster Ontologismus ist aller Rationalismus von Plato bis zu Leibniz. Sehr verschieden stellen sich diese Systeme zum metaphysischen Intellectualismus. Plato hängt diesem nicht eigentlich an, aber eine Tendenz dahin liegt in seinem System und wird nur von entgegenstehenden Denkmotiven an voller Durchsetzung verhindert. Da es sich hier nicht um eine historische Untersuchung handelt, sondern die Geschichte nur der auf die Hauptformen gerichteten phänomenologischen Untersuchung dient, so müssen die von diesem Gesichtspunkte aus untergeordneten Verschiedenheiten der Systeme außer Betracht bleiben. Bedeutsam dagegen ist auch für uns eine Vergleichung des antiken Ontologismus mit dem modernen, der von Descartes ausgeht. Auch dieser neuere Rationalismus kommt zum Selbstbewusstsein durch die Ueberwindung des Zweifels. Aber dieser Zweifel steht dem Philosophen nicht als äußerer Gegner, als sophistischer Mitunterredner gegenüber, er sitzt in ihm selbst und quält ihn als Bewusstsein der Ungewissheit. Descartes kann diesen Feind nur überwinden, indem er ihm einmal Macht über alles gibt, was er anzugreifen vermag, und so in

---

dienste um die Erkenntnistheorie nicht, sie ist platonisirend und daher einseitig — aber auf den Rationalismus hat eben gerade diese einseitige Auffassung der Sophistik gewirkt.

der Zurückziehung auf die unangreifbare Festung der Selbstgewissheit des Denkens Kraft gewinnt. Unbildlich ausgesprochen: der Zweifel erhält Bedeutung als Methode der Gewinnung des Wissens. Dieser neue Rationalismus ist psychologischer und zum Theil auch werthender Intellectualismus, aber nicht metaphysischer. Dies ist eine Folge der Verbindung, in die er mit der mathematischen Physik tritt. Hier war ein Herrschaftsgebiet des Geistes entstanden, das dem Denken einen ganz neuen Siegeszug eröffnete. Wenn man, wie Descartes that, den Körper selbst auf Ausdehnung reducirte und die Geometrie für eine rein rationale Wissenschaft hielt, so musste die Körperwelt etwas vollkommen Rationales werden. Da aber in jedem bewussten Rationalismus doch auch die Selbständigkeit des Denkens zum stärksten Ausdruck kommt, so entstand ein Dualismus, den dann Spinoza in der Einheit seiner Substanz und dem Parallelismus ihrer Attribute zu überwinden suchte. Für diesen neuen Ontologismus musste daher der Nachweis, dass der physikalische Körper nicht auf Ausdehnung reducirt ist, höchst bedeutsam werden. Diese Einsicht vertritt Leibniz. Die Wichtigkeit seiner dynamischen Körperauffassung } für seine gesammte Philosophie wird oft und mit Recht hervorgehoben. Weniger deutlich pflegt in den Darstellungen zu werden, dass dies doch nur eine specielle Ausprägung eines viel allgemeineren Verhältnisses ist. Denn Leibniz ist, um es kurz zu sagen, derjenige Ontologist, der alle Schwierigkeiten dieser Richtung erkennt, in sein System verarbeitet und doch Ontologist bleibt. Darum ist seine Philosophie die reichste und complicirteste, die auf dem Boden des Ontologismus erwachsen konnte. Sie hat für die Phänomenologie und für die Kritik des Rationalismus ein Interesse, wie es in gleichem Maße nur noch Hegel's System erweckt. Andererseits ordnet sich die Mannigfaltigkeit von Leibnizens Gedanken unter diesem Gesichtspunkte zu einem architektonischen Ganzen<sup>1)</sup>.

1) Dass die Betrachtung eines Systems unter nur einem phänomenologischen Gesichtspunkte nothwendig einseitig ist, ist selbstverständlich. Ich hebe es nur hervor, um zu erkennen zu geben, dass ich mir dieser Einseitigkeit bewusst bin. In der Metaphysik — und das bedeutet bei L. eben doch im Centrum der Philosophie — bleibt Leibniz Ontologist, während bei seiner Behandlung specialwissenschaftlicher Probleme die Gegenmotive, die er dann metaphysisch auflöst, öfters allein zum Ausdruck kommen. Wie sich das Bild unter Voranstellung der mathematisch-physikalischen Gedankenreihen gestaltet, dazu vgl. jetzt: Ernst

Leibniz erkennt die Bedeutung einer irrationalen Quelle des Erkennens nicht etwa nur im einzelnen an — das that auch mancher Rationalist vor ihm —, sondern er hebt sie auch grundsätzlich hervor. Er führt besondere Principien der Thatsachenerkenntniss ein<sup>1)</sup>. Dass die Sinneswahrnehmung der wesentliche Vermittler der besonderen Wahrheiten ist, hebt er ausdrücklich hervor. Aber er löst dieses Zugeständniss an den Sensualismus dadurch rationalistisch auf, dass er die Sinneswahrnehmungen als undeutliche Formen der Verstandeserkenntnisse erklärt. Diese so einflussreiche Lehre hat zwei Wurzeln: einerseits die Fülle der Thatsachen, die auch gegenwärtig immer wieder zur Annahme eines Unbewussten im Seelenleben führen, anderseits die physikalische Zurückführung der Sinnesqualitäten auf Bewegungen eines qualitätlosen Stoffes<sup>2)</sup>. Man kann sagen, dass Leibniz das Zustandekommen der Qualitäten aus den unbewusst bleibenden Wahrnehmungen der Bewegungen nach Analogie der Entstehung eines unbestimmten Gesamteindruckes aus einer Fülle mitschwingender Erinnerungen denkt. Der Erkenntnisswerth der Sinneswahrnehmung beruht darauf, dass sie, allerdings nicht für den Menschen, sich als verdunkelte Zusammenziehung reiner Verstandeserkenntniss erweist.

Nun tritt aber zu dem so aufgehobenen Einwande gegen jeden Rationalismus überhaupt die Opposition gegen die körperwissenschaftliche Voraussetzung der rationalistischen Metaphysik der Cartesianer hinzu. Die Bewegungsgesetze des Körpers sind nicht abzuleiten, wenn man Körper mit Ausdehnung gleichsetzt. Dadurch kommt in

---

Cassirer, »Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen«. Marburg 1902. Dies Buch erschien erst, als die obige Darstellung niedergeschrieben war.

1) Z. B.: Ph. IV, 357.

2) cf. neben der Hauptstelle im Vorwort der »Nouv. Ess.« Ph. V, 46—49 für den Zusammenhang der »petites perceptions« mit den secundären Qualitäten, die so vor dem Vorwurf der Willkürlichkeit gerettet werden, Ph. V, 109 (Nouv. Ess. II, 2, 1), Ph. V, 118 (Nouv. Ess. II, 8, 13), Ph. II, 314 u. s. w. Unter den psychologischen Thatbeständen scheint der ästhetische Geschmack noch eine besondere Rolle gespielt zu haben. H. v. Stein, Entstehung der neueren Aesthetik (Stuttgart 1886), S. 102, weist auf den Begriff der »délicatesse de goût« hin. Ein Beweis dafür, dass L. diesen Begriff bei seinem ersten Pariser Aufenthalt aufgenommen hat, findet sich in einem in Guhrauer's Biographie I, 114 mitgetheilten Briefe an Habbeus. Auch 1686 wird die ästhetische Beurtheilung als Beispiel der »idée claire mais confuse« gebraucht Ph. IV, 449.

die, wie es schien, nach dem Bilde der Geometrie völlig rationalisirte Physik ein irrationales Element: die dem Körper innewohnende Kraft. Leibniz führt auch dies irrationale Element durch seine Metaphysik auf eine Rationalität zurück, indem er in Anknüpfung an seine Psychologie die Kraft und damit das wahre Wesen des Körpers als eine Form des Geistes fasst, die auf einer Stufe sehr undeutlicher Erkenntniss stehen geblieben ist. »Corpus est mens momentanea«. Zugleich gewinnt er dadurch ein neues Mittel zur Verdeutlichung seiner rationalistischen Auffassung des Geistes. Wie eine Differentialformel es erlaubt, durch Einsetzung bestimmter Werthe den ganzen Verlauf einer Curve oder Bewegung aus dem allgemeinen Gesetz, das in jedem Punkt oder Augenblick gleich erkennbar ist, zu berechnen, so lässt sich auch der Geist gewissermaßen als eine Differentialformel auffassen, deren vollständige Kenntniss die Kenntniss aller seiner künftigen und vergangenen Vorstellungen möglich macht. Man sieht, dass Leibnizens Philosophie nicht beim psychologischen Intellectualismus stehen bleiben konnte, sondern zum metaphysischen fortschreiten musste.

Der Rationalismus war dadurch als Ontologismus bestimmt worden, dass er sich mit der realistischen Auffassung des Erkennens als einer Abbildung verband. Auch die Schwierigkeiten der Abbildungstheorie kennt Leibniz, und zwar nicht erst als Ergebniss eigenen Denkens, sondern schon als Erbe der cartesianischen Schule, insbesondere des Malebranche. Freilich ist damit zugleich eine Schwäche des Systems berührt. Diese Schwierigkeiten werden nämlich nicht mit Hülfe der principiell entscheidenden erkenntnisstheoretischen Fragestellung bewusst, sondern als ein Theil des metaphysischen Problems der Wechselwirkung. Aber diese Schwäche ist ebenfalls kein Zufall. Die hier hervortretende Zurückdrängung der Erkenntnistheorie macht es überhaupt allein möglich, dass Leibniz Ontologist bleibt. So wird denn hier die Abspiegelungstheorie zunächst verworfen: Die Monade hat keine Fenster, dann aber mit Hülfe der prästabilirten Harmonie wieder zurückgeführt: Durch diese Harmonie ist jede Monade ein Spiegel des Universums. Es braucht hier nur angedeutet zu werden, dass diese Theorie mit Hülfe der vorher dargestellten Denkmittel, der undeutlichen Vorstellungen und der Differentialformel, durchgeführt wird.

Dieselben Denkmittel und die besondere Stellung des Menschengeistes im Reiche der Monaden dienen auch dazu, die Schwierigkeiten zu überwinden, die das Unendlichkeitsproblem jeder Metaphysik in den Weg legt. Denn auch diese Schwierigkeiten hat Leibniz vollkommen durchschaut und anerkannt<sup>1)</sup>.

Es war nachgewiesen worden, dass Leibnizens Rationalismus zum metaphysischen Intellectualismus führen musste. Von hier aus könnte ein Einwurf gegen die ganze hier versuchte Construction dieses Systems gemacht werden. In Leibnizens Metaphysik scheint doch ein voluntaristisches Element zu stecken. Gott wählt diese Welt als die beste aus der unendlichen Zahl der möglichen Welten. Diese Wahl ist der Ursprung der thatsächlichen Wahrheiten. Dadurch scheint das Irrationale schließlich doch ein Eigenrecht zu erhalten. Aber es steht damit wie mit den vorher besprochenen Punkten, wiewohl die rationalistische Auflösung hier in Folge der theologisch vorsichtigen Ausdrucksweise weniger hervortritt. Zunächst ist Gottes Freiheit nur scheinbar, als vollkommenes Wesen ist er vollkommen gut und als vollkommene Güte kann er nur durch das Beste bestimmt werden. Das Finden dieses Besten ist aber lediglich Resultat eines intellectuellen Processes. Ordnung und Einfachheit, sowie Menge des Coexistirenden sind die Bestimmungen, die überall wiederkehren, wo Leibniz daran geht, den Begriff der Vollkommenheit näher zu bestimmen; es handelt sich also um rein intellectuelle Werthe, denn die an Aesthetisches gemahnende Formulirung knüpft doch eben auch lediglich an die intellectuelle Seite des ästhetischen Werthes an. Charakteristisch für Leibniz ist, dass er so oft betont, es komme keineswegs allein auf das Wohl der selbstbewussten Monaden an. Sogar die Gerechtigkeit im Reiche der bewusst wollenden Wesen wird nur als Theil der allgemeinen Ordnung betrachtet und kann daher im einzelnen Falle allgemeineren Rücksichten geopfert werden. Man sieht, die Vollkommenheit der besten Welt ist eine rein intellectuelle Bestimmung. Entsprechend wird auch das Uebel als eine bloße Negation erklärt, so dass seine geringstmögliche Summe im Grunde aus der größtmöglichen Menge des Coexistirenden, also aus einem

1) Vgl. die Darstellung in meiner »Geschichte des Unendlichkeitsproblems«. Leipzig 1896.

transcendenten Rechenexempel folgt. So löst sich auch das voluntaristische Element in Leibnizens Metaphysik vollkommen intellectualistisch auf<sup>1)</sup>.

Wenn man diesen großartigen Versuch, den Ontologismus mit voller Berücksichtigung aller Gegengründe aufrecht zu erhalten, überschaut, so wird bei aller Bewunderung doch das Gefühl der Künstlichkeit dieses Baues sofort auftreten. Die widerstreitenden Elemente sind in ein nur labiles Gleichgewicht gebracht, das keine Erschütterung ertragen kann. Die unsystematische, oft durch fremde Einwürfe angeregte Form von Leibnizens Schriften trägt noch mehr dazu bei, auf diese Beschaffenheit hinzuweisen, ja sie verführt manchen Leser, den großen Stil des Ganzen zu verkennen, und den planmäßig künstlichen Bau für ein bloßes Gewirr an einander gereihter Nothütten zu halten. Von der andern Seite her kann man in Leibniz auch wieder leicht zuviel hineinlegen, wenn man vergisst, dass alle die scharfsinnigen Gegengründe gegen den Ontologismus nur dazu da sind, widerlegt zu werden. Aber freilich mit dem Sturze dieses Systems ist das Schicksal des Ontologismus besiegelt. Alle Versuche, ihn wieder aufleben zu lassen, sind für den Fortschritt des Gedankens bedeutungslose Rückständigkeiten. Es war deshalb geboten, etwas näher auf dieses System einzugehen, zumal der hier durchgeführte Gesichtspunkt, wie ich glaube, Licht in die Darstellung desselben bringen kann.

Die Möglichkeit, aus reinen Identitäten fruchtbare neue Folgerungen zu gewinnen, an der auch Leibniz nicht gezweifelt hatte, war durch die Sensualisten mehr und mehr in Frage gestellt worden. Aber diese Bestreitung war nicht principiell genug, so lange als Gegeninstanz die Mathematik und insbesondere die Geometrie stehen blieb, deren Analogie den Ontologisten zum Leitstern diente. Darum ist der von Kant in seiner Inauguraldissertation wesentlich auf dem Boden des Rationalismus geführte Beweis, dass alle mathematischen Sätze ihre Fruchtbarkeit nicht dem bloßen Denken, sondern zugleich den hinzutretenden reinen Formen der Sinnlichkeit verdanken, von

1) Dies ist aus der Theodicee, dem scheinbar am meisten voluntaristischen Werke L.'s, heraus zu belegen. Vgl. besonders Nr. 208, Ph. VI, 241, die ganz rationalistische Bestimmung der gewählten Regeln, dann die Definition des Uebels als Negation Nr. 29, Ph. VI, 119 u. s. w.

so fundamentaler Bedeutung. Da zugleich die Zurückführung der Sinnlichkeit auf undeutliche Erkenntniss beseitigt wird, ist die Katastrophe des Ontologismus eingetreten. Noch bleibt die Erkenntniss der intelligiblen Welt als eine Möglichkeit stehen; aber diese Möglichkeit, zu deren Verwirklichung sich schon hier kein Weg zeigt, wird in der Kritik der reinen Vernunft vollkommen beseitigt durch den Nachweis, dass ohne einen hinzukommenden Factor die Kategorien des Verstandes keine Erkenntniss geben können. Da zugleich die Abbildungstheorie widerlegt wird, ist der Ontologismus besiegt, mögen sich auch noch so viele Reste der durch die Arbeit eines Lebens überwundenen Jugendanschauungen in einzelnen Aussprüchen Kant's erhalten haben. Aber der Rationalismus ist mit dieser seiner einen Form noch nicht beseitigt. Eine neue Form desselben findet sogar gerade bei Kant einen wichtigen Anknüpfungspunkt. Die Abhängigkeit alles Erkannten von den Formen des Erkennens kann leicht zu dem Bestreben erweitert werden, nun den Erkenntnissinhalt aus diesen Formen ableiten zu wollen. Der fundamentale Unterschied dieses nachkantischen Rationalismus vom Ontologismus liegt zunächst darin, dass er seine Ansprüche nicht mehr auf irgend eine Form der Abspiegelungstheorie gründen kann. Da aber auch dieser Rationalismus das wahre Wesen der Welt erkennen, also metaphysisch sein will, so muss er eine andere Begründung dieser Metaphysik suchen. Er findet sie in der Ueberzeugung, dass das reine Denken unmittelbar identisch mit dem wahrhaft Wirklichen ist. In dem Ausgehen von der Selbstgewissheit des Denkens und in der metaphysischen Wendung, die er dieser Selbstgewissheit sogleich giebt, stimmt er mit Plato und Descartes überein; aber er fällt nicht, wie diese, in eine Abspiegelungstheorie zurück. Aller Ontologismus hatte trotz entgegengesetzter Ansätze schließlich immer die Wahrheit wie eine vom Denken außerhalb seiner selbst zu fassende Sache gedacht sei, war also realistisch gewesen oder geworden. Erst die Nachfolger Kant's verbinden den Rationalismus mit consequentem Idealismus. Man kann daher ihre Stellungnahme als idealistischen, metaphysischen Rationalismus bezeichnen. Vollendet durchgeführt ist diese Philosophie im System Hegel's. Auf ihn bezieht sich daher diese Darstellung wesentlich, da es ihr nicht auf den historischen Nachweis der Zusammenhänge, sondern auf die systematische



Charakteristik der Hauptformen ankommt. Soll das Denken den wahren Inhalt in sich selbst haben, so muss die Lehre vom Denken nicht nur formale, sondern auch materiale Grundwissenschaft sein: Logik und Metaphysik fallen zusammen. Nun war aber durch Kant's Analyse des mathematischen Erkennens der alten, auf dem Satze des Widerspruchs beruhenden, formalen Logik auch der letzte Schein materialer Fruchtbarkeit entzogen. »Die gesunde Vernunft hat ihre Ehrerbietung vor der Schule, die im Besitze solcher Gesetze der Wahrheit und in der sie noch immer so fortgeführt werden, so sehr verloren, dass sie dieselbe darob verlacht, und einen Menschen, der nach solchen Gesetzen wahrhaft zu sprechen weiß: Die Pflanze ist eine — Pflanze, die Wissenschaft ist — die Wissenschaft, und so fort ins Unendliche, für unerträglich hält«<sup>1)</sup>. Auch die syllogistischen Regeln haben zwar eine wesentliche Bedeutung, betreffen aber überhaupt nur eine Richtigkeit der Erkenntnisse, nicht die Wahrheit. Es muss also eine ganz neue Logik gefunden werden, wenn sie der ihr hier gestellten Aufgabe genügen soll. Diese neue Logik wird gewonnen durch eine völlig veränderte Auffassung der Negation. »Das Einzige, um den wissenschaftlichen Fortgang zu gewinnen, und um dessen ganz einfache Einsicht sich wesentlich zu bemühen ist, — ist die Erkenntniss des logischen Satzes, dass das Negative ebenso sehr positiv ist, oder dass das sich Widersprechende sich nicht in Null, in das abstracte Nichts auflöst, sondern wesentlich nur in die Negation seines besonderen Inhaltes, oder dass eine solche Negation nicht alle Negation, sondern die Negation der bestimmten Sache, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ist; dass also im Resultate wesentlich das enthalten ist, woraus es resultirt«<sup>2)</sup>. Diese positive Bedeutung macht die Negation geeignet, Moment in der Selbstbewegung des Geistes zu werden, und diese Selbstbewegung ist ja zugleich das wahre Denken und das wahre Sein. Dass Hegel's Rationalismus metaphysischer Intellectualismus sein muss, folgt hieraus ohne weiteres. Ja, es gibt kaum ein anderes System, das diese Richtung so unvermischt vertritt, und man hat daher den Namen Panlogismus dieser Weltanschauung besonders

1) Hegel, Logik. Vorrede zur 2. Aufl. Werke III, 20.

2) Hegel, Logik. Einleitung. Werke, III, 41.

zugeeignet. Zugleich erhält hier der Intellectualismus des Werthens eine besondere Bedeutung: die praktisch gesetzgebende menschliche Vernunft wird zugleich bevorzugtes Object und methodisches Vorbild des Philosophirens. Sie rückt gleichsam in die Stelle ein, die im 17. Jahrhundert die mathematische Naturwissenschaft eingenommen hatte. Die dialektische Logik kann zugleich dem historischen Gange der cultursetzenden Vernunft gerecht werden und erhält von ihm ihren Inhalt. Intellectualismus und Rationalismus fallen hier vollständig zusammen.

Das Hegel'sche System hat sich durch seine Ausführung selbst widerlegt. Ganz unverkennbar nimmt es immer wieder Inhalte auf, die es nicht aus der dialektischen Bewegung seines Denkens erzeugt. Dass auch diese Form des Denkens dem Denkinhalt gleichgültig gegenüber steht, zeigte sich in der Zersetzung der Hegel'schen Schule dadurch, dass das Schema des Meisters von den verschiedenen Jüngern mit entgegengesetztem Inhalt erfüllt wurde. Dabei war auch unschwer nachzuweisen, dass dieses dialektische Denken selbst keineswegs, wie es beansprucht, reines Denken ist. Mit diesem Zusammenbruche des Hegel'schen Systems ist bisher wenigstens die Geschichte des metaphysischen Rationalismus zu Ende, und es ist auch kaum abzusehen, mit welchen Mitteln eine wesentlich neue Form desselben geschaffen werden sollte, da sich seine Durchführung mit Hülfe des gewöhnlichen logischen Denkens als ebenso unmöglich erwiesen hatte, wie seine Constituirung durch ein dialektisches Denken. Indessen bleibt bei diesem Sturze eine Frage bestehen. Unzweifelhaft haben doch sowohl die alten wie die neuen rationalistischen Systeme große positive Leistungen aufzuweisen. Man darf daran erinnern, was der Ontologismus für die Physik bedeutete, wie die kleinen Vorstellungen Leibnizens die Psychologie bereicherten, welche Bedeutung der nachkantische, metaphysische Idealismus für Geschichte und Normwissenschaften hat. Noch wesentlicher vielleicht aber ist, dass fast alle großen Fortschritte in der philosophischen Problemstellung von der Begründung und Widerlegung der großen rationalistischen Systeme von Parmenides und Heraklit bis auf Hegel herstammt. Die Geschichte des Rationalismus gleicht einigermaßen der der Kreuzzüge. Eine große Idee bewegt zu unerhörten Anstrengungen; das gelobte Land wird nicht dauernd erobert, aber von jedem Zuge

werden die reichsten Keime neuer Entwicklungen zurückgebracht. Sollte sich darin nicht eine wesentliche Bedeutung des Rationalismus aussprechen? Sollte es nicht genügen, dass man den undurchführbaren metaphysischen Anspruch aufgibt, um den wahren methodologischen Kern rein zu erhalten? So etwa könnte eine mehr ad hominem denn ad rem gerichtete Begründung der letzten Form des Rationalismus operiren, der ich mich nun noch zuzuwenden habe.

Im Gegensatz zu allem metaphysischen Rationalismus ist diese neue Form nur methodologisch. Sie teilt natürlich mit dem idealistisch metaphysischen Rationalismus die Gegnerschaft gegen die Abspiegelungstheorie, gibt aber zugleich auch den Anspruch auf, in der Selbstbewegung des Denkens die wahre Wirklichkeit unmittelbar zu besitzen. Durch diese allgemeinen Bestimmungen ist der methodologische Rationalismus mehr negativ begrenzt, seine positive Kennzeichnung ist eine Aufgabe anderer Art, als die Charakteristik der vorher geschilderten Formen. Denn er liegt nicht, wie diese, schon in Gestalt eines großen, durchgebildeten Systems vor, sondern tritt meist als bloße Voraussetzung auf, die kaum deutlich zum Bewusstsein erhoben wird. Es erscheint seltsam, dass man in der Gegenwart wieder einer halb unbewussten Form des Rationalismus größere Beachtung schenken muss — aber die Verwunderung darüber vermindert sich, wenn man wahrnimmt, dass nicht nur der Rationalismus als Ganzes erst »an sich« ist, ehe er »für sich« wird, sondern dass jede seiner Hauptformen wenigstens theilweise einen ähnlichen Entwicklungsgang von neuem durchlebt, wenn auch die anfängliche Unbewusstheit keine totale mehr ist. Da sich der methodologische Rationalismus meist erst im Stadium der Latenz oder doch nur der allmählichen Emporarbeitung zum Bewusstsein befindet, wird es vortheilhaft sein, hier von der Berücksichtigung einzelner Philosophen und Werke ganz abzusehen. Man kann stets schwer bestimmen, wie weit die betreffenden Autoren die Consequenz, die sich in Richtung dieser Ansicht aus einzelnen ihrer Ausführungen ziehen lässt, wirklich anerkennen würden<sup>1)</sup>.

---

1) Auch von der Erörterung der sehr schwierigen Frage, inwieweit Kant methodologischer Rationalist, inwieweit er Utraquist war, soll hier abgesehen werden. Ansätze zu beiden Richtungen finden sich unzweifelhaft bei ihm.

Da der methodologische Rationalismus keine fertige rationale Welt annimmt, so muss ihm das Erkennen zum Erzeugen einer Rationalität werden. Diese Rationalisirung setzt ein Irrationales als Anfangsglied voraus. Da nun zugegeben werden muss, dass die Rationalisirung verschiedenen Wissenschaften in verschiedenem Maße gelungen ist, so kann der methodologische Rationalismus einen gewissen vorläufigen Antheil des Irrationalen anerkennen, d. h. er kann laxer Rationalismus sein, ohne inconsequent zu werden. Von jeder Form des Utraquismus unterscheidet er sich dabei doch dadurch, dass der Werth jeder Wissenschaft durch ihre Rationalität gemessen wird. Im letzten Sinne bleibt also das Irrationale immer nur Aufgabe, wird nie als Endgiltiges anerkannt. Die rationalistische Wissenschaft, die so als Grundlage des methodologischen Rationalismus erscheint, orientirt sich den Hauptformen des neueren metaphysischen Rationalismus entsprechend entweder an der Mechanik oder an der praktisch gesetzgebenden Vernunft oder an beiden zugleich. Diese zwei Arten oder Zweige gilt es noch etwas näher zu betrachten.

Die mathematische Physik rationalisirt die Körperwelt durch Ausschcheidung alles Qualitativen. Nur quantitative Bestimmungen, durch Gesetze verbunden, die selbst in Form von Gleichungen auftreten, bleiben übrig. So wird ein Ansatz denkbar, der eine Berechnung aller vergangenen und zukünftigen Welt-Zustände erlaubt. Wenn man nun den Anspruch aufgibt, dass diese Welt des Quantitativen das wahrhaft Wirkliche ausdrücke, so kann man sie doch als das eigentliche Ziel aller Erkenntnissarbeit ansehen. Die Constanten, mit denen, als mit Daten, jede solche Construction arbeiten muss, werden als etwas Vorläufiges oder Untergeordnetes betrachtet. Die Causalgleichungen geben dem alten Hauptsatz alles nicht dialektischen Rationalismus, dem Satze der Identität, seine Würde zurück. Darum hängt auch die Frage, ob Causalität sich auf Identität zurückführen lasse, sehr eng mit dem Streit um den methodologischen Rationalismus zusammen. Als Hauptanzeichen für das Vorhandensein dieser Richtung, auch wo ihr Grundsatz nicht ausgesprochen ist, kann man das Argumentiren mit der sogenannten Laplace'schen Weltformel ansehen. Aber es wäre doch auch näherer Erwägung werth, ob nicht der Wunsch, Biologie auf Physik und Chemie, Chemie auf Physik,

Physik auf Mechanik zurückzuführen, im Grunde aus dieser Art von Rationalismus hervorgeht. Ganze Gruppen naturphilosophischer Streitigkeiten, die um die Schlagworte der Energetik und des Neo-Vitalismus geführt werden, könnten vielleicht hier ihren tiefsten erkenntnistheoretischen Ausdruck erhalten. Es braucht kaum gesagt zu werden, dass durch die Bezeichnung einer Behauptung als methodologisch-rationalistisch diese weder bewiesen noch widerlegt ist, sondern nur der Weg gewiesen ist, auf dem der Streit um sie zur Entscheidung gebracht werden kann<sup>1)</sup>.

Neben dieser naturwissenschaftlichen Gedankenrichtung zeigt sich im methodologischen Rationalismus eine werthende. Sie kennzeichnet sich durch das Bemühen, die nicht logischen Werthe, die ethischen, ästhetischen und religiösen rein rationalistisch, aus der Gesetzgebung der Vernunft abzuleiten. Wenn man den Ausdruck »reine praktische Vernunft« — gleichviel ob im Sinne seines Urhebers — prägnant gebraucht, so kann er als Kennwort dieser Gedankenrichtung dienen. Gesetzgebung durch reine Vernunft — das ist nach dieser Ansicht der wahre Inhalt alles praktisch-menschlichen Handelns. Da für diesen Rationalismus Erkenntnissmittel und Erkenntnissinhalt beim Werthen wiederum zusammenfallen, so muss er einen werthenden Intellectualismus erzeugen. Das Irrationale in unserm Handeln und Fühlen ist ihm nur Material, Ausgangspunkt, höchstens Vorbereitung — es muss in jedem Falle überwunden werden. Die Discussion dieser Grundfrage auf ethischem u. s. w. Gebiete ist über Gebühr durch andere Probleme zurückgedrängt worden. Aber wer den logischen Kern ergreifen kann und nicht einmal nach dieser Richtung hin aufmerksam geworden ist, der hört Verwandtschaft oder Feindschaft zu diesem methodologischen Rationalismus oftmals als Grundton aus den verworrenen theoretischen und selbst praktischen Streitigkeiten dieser Gebiete heraus. Als ein Kriterium, das auf methodologischen Rationalismus hinweist, kann man überall die besondere Werthschätzung des begrifflich Allgemeinen bezeichnen. Der Allgemeinbegriff ist den

---

1) Eine interessante Anwendung hat dieser naturwissenschaftlich orientirte methodologische Rationalismus durch Münsterberg auf die Begründung der Psychologie gefunden. Vgl. meinen Aufsatz: »Der psychische Zusammenhang bei Münsterberg«. Vierteljahrsh. f. wissensch. Phil. u. Sociol., XXVI, 1.

empirischen Exemplaren gegenüber unzweifelhaft ein von der Vernunft erzeugtes Gebilde. Vielfach wird aber — in meist unbewusstem Anschluss an Plato — diese formale Rationalität des Begriffes zu einer inhaltlichen umgedeutet, obwohl doch der Inhalt fast aller Begriffe irrationale Elemente enthält. Diese Verschiebung des Rationalen, dieser Schein, als sei der Begriff als solcher etwas Rationales, wird durch eine Doppeldeutigkeit der Terminologie verstärkt, die besonders bei Kant hervortritt. »Begriff« wird hier einerseits in der gewöhnlichen allgemeinen Bedeutung, andererseits aber auch prägnant für die den Begriff erzeugende Vernunftfunction, die Kategorie, gebraucht. In den berühmten Formeln »Anschauungen ohne Begriffe sind blind, Begriffe ohne Anschauungen leer« steht »Begriff« z. B. durchaus in diesem prägnanten Sinne. So meint man denn im »Begriff« sogleich ein vollendet Rationales zu erfassen. Gerade wo diese Gedanken nicht klar analysirt werden, spielen sie bei der Wirkung des Allgemeinen mit. In der Aesthetik entsteht so eine besondere Schätzung der Darstellung des Typisch-Durchschnittlichen — wobei sich freilich ein Nebenbegriff des idealen Typus fast stets einmischt. Frei von der Doppeldeutigkeit des Wortes »Begriff« bleibt der Versuch, das Aesthetische von den Principien der Formung der Anschauungen her (Einheit, Klarheit, Deutlichkeit u. s. w.) rational zu fassen. Auf ethischem Gebiete ist es die Absicht des methodologischen Rationalismus, den Inhalt der sittlichen Gebote aus dem Formalprincip der praktischen Vernunft herzuleiten. Charakteristisch ist es, wie er sich dabei zu den von der Geschichte gegebenen sittlichen Gestalten stellt. Man kann das besonders gut an dem Beispiel der Nation darlegen. Es sind hier zwei Möglichkeiten vorhanden: entweder die Rationalität wird als Zufälligkeit sittlich entwerthet — höchstens als unvollkommene, zu überwindende Vorstufe anerkannt, oder man sucht eine bestimmte Nation dadurch zu retten, dass man ihr einen in abstracten Begriffen fassbaren Sonderwerth beilegt. Man braucht dabei nicht etwa so weit zu gehen, dass man nur eine Nation als »die« sittlich berechnigte anerkennt, sondern man kann einige sich abstract ergänzende Unterschiede abzuleiten suchen.

Man könnte in Versuchung kommen, das Problem des methodologischen Rationalismus in Antinomien zu formuliren. Auf natur-

wissenschaftlichem Gebiete z. B. stünde dann der Thesis: »Alle Naturwissenschaft ist fortschreitende Rationalisirung, ihr Ziel ist Auflösung aller bloßen Thatsächlichkeit in Rationalität« die Antithesis gegenüber: »In allen Sätzen der Naturwissenschaft liegt ein irrationaler Factor, dessen genaue Feststellung wesentliche Aufgabe der Wissenschaft ist und der nie auf Rationalität zurückgeführt werden kann.« Indessen ist leicht zu sehen, dass mit einer solchen Gegenüberstellung noch nicht viel gewonnen wäre. Zunächst liegen nämlich hier noch zwei Fragen vor, die ineinander verstrickt sind: Muss in jeder Erkenntniss ein Irrationales liegen? und: Hat das Irrationale Erkenntnisswerth? Mit der Bejahung der ersten Frage wäre noch ein methodologischer Rationalismus vereinbar — nur müsste er zugestehen, dass sein Ziel unerreichbar ist. Erst die Bejahung der zweiten Frage schließt jeden Rationalismus aus. Ferner wird sich die Antwort verschieden gestalten, je nachdem, ob man Naturwissenschaft ihrer Methode nach für die allein vorbildliche Wissenschaft hält oder nicht, und ob man im zweiten Falle alles Irrationale der Beimengung einer andern Art wissenschaftlicher Zielsetzung zuschieben zu können meint, oder ob man auch die nicht naturwissenschaftliche Erkenntniss etwa ethisch-teleologisch rationalisiren zu können glaubt. Hier sieht sich die Discussion dann sogleich ins Einzelne und Weite getrieben. Andererseits bemerkt man, wie der naturwissenschaftliche Zwang des Rationalismus Stellung zu nehmen hat zu einer allgemein-wissenschaftlichen Erweiterung seiner Thesis, und wie diese Erweiterung sogleich auf den werthenden Rationalismus hinführt. Hier scheint also umgekehrt eine noch allgemeinere Fragestellung gefordert zu werden, welche die beiden bisher behandelten Fälle des methodologischen Rationalismus zu bloßen Beispielen herabwürdigt. Die stolze, thätige Selbständigkeit der Vernunft, die allein Werth zu haben und zu verleihen scheint, und die Unmöglichkeit, aus bloßer Vernunft irgend etwas Inhaltvolles abzuleiten, stehen einander gegenüber — so könnte man etwas populär und gefühlsmäßig sagen. Es kann die Aufgabe dieser phänomenologischen Untersuchung nicht sein, einen strengeren Ausdruck des Gegensatzes an die Stelle dieser unbestimmten Fassung zu setzen. Noch weniger ist es hier möglich, die Auswege, Spielarten und Mischformen der entgegenstehenden Ansichten zu überblicken. Es sollte nur gezeigt werden, dass der Rationalismus keine todte Größe ist, dass

vielmehr ein neuer Streit um eine neue Erscheinungsform desselben nothwendig bevorsteht, ja im einzelnen überall begonnen hat. Der Ertrag dieses Kampfes für den Fortschritt der Wissenschaft wird aber zum großen Theile davon abhängen, ob die Gegensätze klar und rein sich ausprägen können. Wenn dazu hier einige Anregung geboten würde, so hätte diese kleine Studie ihren wesentlichsten Zweck erreicht.

---