

STANISŁAW JANEKZEK

DER STREIT UM DIE ROLLE DES WOLFFIANISMUS IN DER POLNISCHEN AUFKLÄRUNG

Die Gelehrten, welche die Kultur der polnischen Aufklärung erforschen, sehen ihre reife Form in der Regierungszeit des letzten polnischen Königs Stanislaw August Poniatowski in den Jahren 1764-1795. Und für die Erforscher des Schulwesens bildet das Jahr 1773, als das erste Bildungsministerium in Europa, die sog. „Kommission für Nationale Edukation“¹, ins Leben gerufen wurde, das Durchbruchdatum für den Sieg der aufklärerischen Ideen. Es zeigt sich jedoch, daß – sowohl hinsichtlich des Schulwesens als auch was die kulturelle und sozial-politische Publizistik betrifft – all diejenigen Tendenzen allmählich in Erscheinung getreten sind, die nicht nur zu einer Beförderung der intellektuellen Kultur, sondern auch zu einer Vertiefung des Verantwortungsgefühls für die Geschicke des polnischen Staates führten, welcher sowohl durch innere Zersetzungstendenzen als auch durch die Teilungsabsichten der Nachbarmächte durchaus gefährdet war. Als Instrument dieser Umgestaltungen wurde im allgemeinen das Schulwesen betrachtet, was zu Reformen auf dem Gebiet der Unterrichtsinhalte und Lehrmethoden führen mußte, welche sowohl im Bereich der wirtschaftlichen als auch der kulturellen Infrastruktur den gesellschaftlichen Bedürfnissen dienten, insbesondere was die Herausbildung prosozialer moralischer Haltungen betraf.

Das polnische Schulwesen realisierte in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im wesentlichen die Ideale der nach dem – später von den im damaligen Polen mächtigsten Schulen der Jesuiten übernommenen – didaktisch-pädagogischen System von J. Sturm konzipierten humanistischen Schule. Die Krönung des didaktischen Zyklus bildete der Lehrvortrag der Philosophie, welche als Synonym des realen Wissens überhaupt galt. Die Vorherrschaft der in diesem Schulsystem ver-

breiteten scholastischen Philosophie wurde erst durch die Aktivitäten der Befürworter der „*philosophia recentiorum*“ überwunden.

Mit dem Begriff „*philosophia recentiorum*“ werden auf europäischem Boden seit Mitte des 17. Jahrhunderts die den Aristotelismus mit verschiedenen Motiven neuzeitlichen Denkens verbindenden Strömungen bezeichnet, und zwar in bezug auf ihre eigenen programmatischen Deklarationen als auch in Form eines von den Gegnern jeglicher Modifizierung beim Betreiben, vor allem aber beim Unterrichten der Philosophie formulierten spezifischen Epithetons. Die ersten Versuche, aristotelisch-cartesianische Konzeptionen zu formulieren – wobei der Cartesianismus als die natürliche Krönung der Entwicklung des Aristotelismus verstanden wurde –, wurden um die Mitte des 17. Jahrhunderts in Holland unternommen und fanden allmählich in ganz Europa Verbreitung, wo sie mit der Zeit zum didaktischen Standard wurden. In Deutschland zum Beispiel gab es in den siebziger Jahren erste Versuche einer Überwindung der „Schulphilosophie“, deren Krönung dann das Schaffen von Ch. Thomasius und Ch. Wolff bildete.

In Polen trat die „*philosophia recentiorum*“ zuerst im Schulwesen der polnischen Andersgläubigen in Erscheinung, insbesondere bei den Lutheranern in Thorn, Danzig und Elbing. Denn schon 1660, als H. Schaeve, der vom Thorner Chronisten „ein vorzüglicher Philosoph der cartesianischen Schule“ genannt wird, dort Rektor war, waren die Mechanik von Galilei und die Kosmologie von Cartesius, die Methodologie von F. Bacon und die Pädagogik von J. A. Comenius in Thorn bekannt und allgemein verbreitet, womit eine Exposition des neuesten Standes der europäischen Naturwissenschaft garantiert war. Jedoch erst seit der Wende der achtziger und neunziger Jahre wurde ein programmatischer Eklektizismus (damals auch philosophischer Synkretismus genannt) propagiert, welcher zum Unterschied vom Eklektizismus der Renaissance als „neuer Eklektizismus“ bezeichnet wurde.

In den katholischen Schulen traten die Forderungen nach einer Erneuerung des Schulwesens, abgesehen von geringfügigen Ausnahmen und auch dann eher in Form naturwissenschaftlicher Merkwürdigkeiten, erst seit den vierziger Jahren des 18. Jahrhunderts in Erscheinung und wurden dann im größeren Maßstab von den „Schulorden“ realisiert. Diese Veränderungen stießen jedoch auf den entschiedenen Widerstand der Scholastiker. Nach einer Zeit der Diskussion zwischen den Schulen, als die Jesuiten („*recentiores neoterici*“, „*neoterici*“, „*neoterici*“) geradezu das Symbol der Neuzeit darstellten, wurde die Tätigkeit der das neuzeitliche Denken verbreitenden „*recentiores*“ zu einem Faktor, der die zweite Scholastik vereinigte. Diese Angriffe konzentrierten sich nicht nur auf sachliche Polemik, sondern mehr auf die religiösen Bezüge des Aristotelismus. Unter dem Blick-

winkel einer ideologisierten Indienstnahme des christlichen Aristotelismus als eines philosophisch-theologischen Systemcompositums wurde die „philosophia recentiorum“ als ein Angriff auf die rationalen Fundamente der christlichen Doktrin verstanden, was im Kontext der kirchlichen Bedingtheiten dieser Schulen besonders gefährlich klang.

Es wird allgemein angenommen, daß die als „neuere Philosophie“ bezeichnete Strömung eine Auswirkung der selektiven Rezeption neuzeitlicher Errungenschaften – zunächst nur in der Naturwissenschaft, dann aber auch auf dem Gebiet der Logik, Metaphysik und Ethik – war, welche allmählich zur Verdrängung der scholastischen Philosophie führte – in den von der „Kommission für Nationale Edukation“ reformierten Schulen sogar zu einer gewissen Verdrängung der Philosophie überhaupt (die Logik ausgenommen), welche im wesentlichen auf Epistemologie und Methodologie reduziert wurde, sowie der auf die Auslegung des Naturrechts und seiner sozialen und politischen Anwendungen reduzierten Ethik.

In der Perspektive der darauf konzentrierten Urteile, in dieser Strömung nach Spuren neuzeitlicher Elemente vor allem in der Naturwissenschaft zu suchen, seltener in den Geisteswissenschaften und dann insbesondere in der Geschichte, bildete der Eklektizismus der „philosophia recentiorum“ lediglich ein inkonsequentes, unvollständiges und vorübergehendes, also nichtselbständiges Phänomen. Diese Veränderungen werden darüber hinaus lediglich als eine Stufe der allmählichen und hinsichtlich ihrer Formen und Mittel differenzierten Anhäufung neuer Inhalte im Schulunterricht betrachtet, welche schließlich zu einer Umgestaltung der Lehrprogramme sowie der Organisation des Schulwesens führen mußten. Erst die Unternehmungen der „Kommission für Nationale Edukation“ werden als mit den Standards der Aufklärung übereinstimmend anerkannt.

Die der Entstehung der „Kommission für Nationale Edukation“ vorausgehende Zeit gilt also als Anzeichen einer eklektischen und inkonsequenten, wenn auch kulturell wichtigen Assimilierung der neuen methodologischen Prinzipien sowie konkreter wissenschaftlicher Entdeckungen. Diese Qualifizierung erstreckt sich auch auf die Unternehmungen mit philosophischem Charakter. Eine solche Haltung ist insofern berechtigt, als insbesondere auf dem Boden der Naturwissenschaft der strukturelle Rahmen der Wissenschaft mit dem schulischen Kursus der Philosophie deckungsgleich war, der dann zu einem bestimmten Zeitpunkt durch die Auslegung der Naturwissenschaften „auseinandergesprengt“ werden sollte. Andererseits aber stellt die sowohl hinsichtlich der wissenschaftlichen Errungenschaften als auch der philosophischen Errungenschaften so eindeutig formulierte Abqualifizierung dieser Strömung eine unerlaubte Vereinfachung dar. Dieses

Mißverständnis ist u.a. die Folge einer durchaus unterschiedlichen Beurteilung des Eklektismus in der Wissenschaftsgeschichte und der philosophischen Geschichtsschreibung. Wenn er in der ersten Perspektive das Synonym einer nichtkonsequenten, vorübergehenden, unvollständigen, also letztendlich unselbständigen Form darstellt, dann bildet er in der Philosophie eine berechtigte Art schöpferischen, wenn auch nicht völlig originellen Denkens, d.h. das Beispiel einer zielgerichteten, an sich wertvollen Haltung.

Die Forscher unterstreichen im allgemeinen den Einfluß der Ideen von Ch. Wolff, der allgemein als die grundlegende philosophische und methodologisch-wissenschaftliche Autorität der ersten Phase der im Geist der Neuzeit stattfindenden Veränderungen angesehen wird. Einerseits wird die Verpflanzung der Philosophie Wolffs im Sinne eines kompromißlerischen Eklektismus verstanden (der Wolffianismus tritt in den katholischen Schulen nämlich zusammen mit der Scholastik in Erscheinung), andererseits aber im Sinne einer Übereinstimmung mit dem neuzeitlichen Denken (z.B. im Urteil der Andersgläubigenschulen)².

Es wird angenommen, daß Wolffs Einfluß auf das polnische Schulwesen besonders Ende der vierziger und zu Beginn der fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts deutlich wurde, um dann englischen und französischen Einflüssen Platz zu machen. Die Rezeption der Philosophie der deutschen Aufklärung hätte demnach Funktionen einer bestimmten Methode des Kampfes gegen die Scholastik erfüllt, da sie eine von Kompromißbereitschaft gekennzeichnete eklektische Verbindung von Tradition und Neuzeit darstellte. Von besonderer Bedeutung war in der Perspektive der polnischen Konfessionsschulen das Fehlen radikal antireligiöser Tendenzen in dieser Strömung der Aufklärung sowie ihr schulischer und populärer Charakter sowie im Falle Wolffs auch ihr Hang zum Systematisieren oder geradewegs zum Schematisieren.

Es wird darauf verwiesen, daß die schöpferischen Errungenschaften der deutschen Philosophie im Unterschied zur französischen oder englischen Aufklärung an Universitäten entstanden, welche dem Staat und den Kirchen dienstbar waren. Wie in der Zeit des Mittelalters diente die Philosophie dort weiterhin als Einführung in die Theologie bzw. in die Jurisprudenz, und ihre Professoren, die meistens Pastoren oder Söhne von Pastoren waren, haben oft zugleich Theologie gelehrt (z.B. Thomasius). Diese Verbindungen zwischen Kirche und Universität sowie der vor einem – oft Intoleranz verursachenden – religiösen Uniformismus schützende Mangel an konfessioneller Einheitlichkeit ermöglichten eine Verbindung des Rationalismus und Humanismus mit der christlichen Theologie. In der Folge blieb – wie Y. Beval anschaulich formulierte – die Stadt des Menschen eine Stadt Gottes, und

die Forderungen nach sozialen Veränderungen basierten weiter auf der moralischen und religiösen Veränderung³.

Das polnische Interesse am Denken der deutschen Aufklärung und in der Konsequenz auch an Wolff ergab sich aus der Unterordnung des polnischen Schulwesens unter die Kirche – sowohl der von den Orden geleiteten als auch der unter dem Patronat der Krakauer Universität stehenden Schulen. In beiden Schularten gab es ähnliche Schwierigkeiten mit der Verbreitung der „philosophia recentiorum“. Wolffs Einfluß auf die polnische Frühaufklärung – u.a. durch Vermittlung von Bischof A. S. Zaluski⁴ – kommt nicht nur im Wirken von Redakteur W. Mitzler de Kolof deutlich zum Ausdruck, der u.a. eine Übersetzung der wolffianischen Logik von J. Ch. Gottsched⁵ herausgab, sondern auch in der episodischen Tätigkeit eines im Jahre 1743 an die Krakauer Universität geholten Ausländers, der Experimentalphysik im Geiste Wolffs lehren sollte. Als ebenso kurzfristig, weil lediglich auf das Studienjahr 1749/50 beschränkt, erwies sich die Didaktik von M. Świątkowski, eines sich auf die Lehrbücher seines Meisters stützenden Schülers von Wolff. Die Radikalität dieser Aktivitäten und sicher auch gewisse Ungeschicktheiten der Neuerer bewirkten angesichts des entschiedenen Widerspruches des traditionell eingestellten Milieus, daß an der Krakauer Universität erst 1764 ein Lehrstuhl für „eklektische Philosophie“ eingerichtet wurde, den J. Putanowicz⁶ besetzte.

Man ist allgemein der Ansicht, daß nach den vorübergehenden Versuchen einer Reform des polnischen Schulwesens durch die Theatiner erst die Aktivitäten der Piaristen zu effektive Veränderungen führten. Als spektakuläre Inauguration dieser Errungenschaften gilt die Gründung des Warschauer Collegium Nobilium im Jahre 1740; das erste sachliche Anzeichen war die Veröffentlichung der von A. Wiśniewski⁷, einem Professor dieser Erziehungsanstalt, vorbereiteten philosophischen „Thesen“ zur Naturwissenschaft im Jahre 1746, und ihre organisatorisch-rechtliche Krönung bildete die Formulierung eines allgemeinen Schulreglements im Gefolge der apostolischen Visitation der polnischen Piaristenschulen im Jahre 1753⁸.

Dieser kulturell-interpretative Kontext berechtigt uns zur Beschränkung des Quellenmaterials auf die Schriften von Wiśniewski und Wolff, deren Analyse zu prüfen ermöglicht, ob die Spezifik der ersten Etappe der polnischen Schulreformen auf dem Gebiet der Philosophie tatsächlich von der deutschen Philosophie beeinflusst ist. Wenn Wiśniewski es war, der die Verordnungen über den Philosophieunterricht in den Piaristenschulen verfaßt hat, dann müssen auch die entsprechenden Ordensvorschriften der *Ordinationes* vorgestellt werden.

Zur Vertiefung der Analysen, die eventuell bestehende Zusammenhänge und Unterschiede zwischen den Konzeptionen von Wiśniewski

und Wolffs aufdecken können, ist außerdem eine vergleichende Darstellung der anderen Konzeptionen unerlässlich, die in den damaligen Piaristenschulen verwendet wurden. Hierbei handelt es sich um die sog. Gesamtkurse der Philosophie (die insbesondere in der Klerikerausbildung das obligatorische Fundament der Auslegung darstellten) von E. Pourchot (Purchotius)⁹ und E. Corsini¹⁰ sowie die Arbeiten zu einzelnen Teilgebieten der Philosophie, die die Warschauer Piaristendruckerei den polnischen Lesern zugänglich machte. Unter ihnen finden wir so bekannte Arbeiten wie die Logik von A. Genovesi (Genuensis)¹¹, die Metaphysik von F. Jaquier¹² und die Naturphilosophie von J. Redlhammer¹³.

Die grundlegende Richtlinie für das Betreiben der Philosophie bildete für Wiśniewski ein programmatischer Eklektizismus, den er als berechtigte – weil methodologisch fundierte – Forschungsmethode verstand. Unter Berufung auf anerkannte antike und zeitgenössische Autoritäten unterstreicht unser Piarist – durch sorgfältige Wahl der Zitate, die er den aufeinanderfolgenden Editionen seiner Schulabrisse der Philosophie voranstellt – nicht nur die Bedeutung verschiedener philosophischer Traditionen bei der Schaffung der philosophischen Problematik, sondern stellt außerdem fest, daß keine dieser Traditionen alleiniger Träger der Wahrheit sein kann (Cicero, L. A. Muratori). Damit rechtfertigt er ihre unvoreingenommene (manchmal geradezu wohlwollende), wenn auch kritische Beurteilung (entgegen jeglichem Autoritätenkult), wodurch eine Verwendung der sich in diesen Werken findenden Elementen der Wahrheit möglich wird. Eigentlich richtet sich diese Haltung gegen die monopolistischen Gelüste der Scholastik, die von unserem Piaristen diplomatisch entschuldigt und „gerechtfertigt“ werden – mit Unkenntnis der neuen Doktrinen (diese Philosophen werden ihre Ablehnung aufgeben, sobald sie sich mit den Lösungsvorschlägen der „neueren“ Philosophen bekanntgemacht haben) sowie mit weltanschaulichen Rücksichten, wegen der der christliche Aristotelismus als das bewährte „Fundament“ der Theologie galt. Diese Gefahren werden durch Definition eines Kriteriums der eklektischen Wahl bestimmter Lösungen überwunden. Hierbei handelt es sich vor allem um die Forderung nach methodologischer Rationalität, d.h. um die Liebe zur Wahrheit, die stärker ist als die Sympathie für bestimmte Systeme oder Autoren und die die Argumente zu analysieren gebietet, die zur Begründung der einzelnen Überzeugungen jeweils angeführt werden. Und die in sprachlicher und sachlicher Hinsicht dem aristotelischen genetischen Empirismus nahestehende Forderung nach Erforschung der natürlichen Seienden oder „Dinge“ wird verbunden mit den Formulierungen der cartesianischen Kriteriologie, die die Sorge um den Wert der Erkenntnisgewißheit und –offensichtlichkeit gebietet. Das neuzeitliche Denken bedeutet keine Gefahr für die christliche

Theologie, denn die epistemologisch gerechtfertigte Grundlage für die Akzeptanz von Thesen wertvollen Wissens bilden sowohl der unumstößliche Grund als auch die Feststellungen des religiösen Glaubens (Cartesius), die – ähnlich wie die erwähnte Rationalität – die sog. negative Norm der einzelnen Thesen bilden (keine Widersprüche zu den Prinzipien der „Wahrheit und Frömmigkeit“). Ein zusätzlicher Prüfstein für die selektiv akzeptierten Elemente unterschiedlicher philosophischer Traditionen ist ihre Nützlichkeit für die einzelnen Individuen bzw. für die ganze Gesellschaft, welche eine Verwirklichung des (auch im soteriologischen Sinne verstandenen) Glücks ermöglicht, indem sie den Menschen auf Wegen der „Wahrheit und Tugend“ geleitet¹⁴.

Grundlagen des methodologischen Eklektismus können auch in den piaristischen *Ordinationes* erblickt werden, denen zufolge einem systematischen Studium der Philosophie immer ein Aufzeigen der „Entwicklung“ der philosophischen Problematik bis in ihre Gegenwart vorausgehen sollte. Jedoch können unmöglich die philosophischen Prioritäten übersehen werden, wenn z.B. das als cartesianisch geltende Lehrbuch von Pourchot als „in der früheren akademischen Methode befangen“ beurteilt wird und die optimale Lösung im Verfassen eines Lehrbuches liegen soll, „das dem philosophischen Geist unserer Zeit besser entspricht“. Dieser Anforderung scheint Corsinis Arbeit gerechtzuwerden, die „die gegenwärtige Schulmethode“ zum Ausdruck bringt. Auch die empfohlenen Lehrmittel sollen „von den größten Philosophen dieses und des kommenden Jahrhunderts“ stammen. Die Errungenschaften der neuesten Philosophie ermöglichten außerdem die Beseitigung „überflüssiger Quästionen“ aus dem Lehrvortrag.

Auch das Kriterium für die Auswahl wertvoller Elemente aus den einzelnen philosophischen Traditionen entspricht Wiśniewskis Lösungen. Die Betonung der philosophischen Forschungsfreiheit wird nämlich mit der Forderung nach einem spezifischen „kritischen Rationalismus“ verbunden, der allen Autoritäten gegenüber zur Anwendung kommen soll (J. Owen). Dies betrifft auch die Einhaltung der negativen Norm der Glaubenswahrheiten, die die Form einer Empfehlung annahm, sich von der Unterrichtspraxis an den römischen Schulen leiten zu lassen, deren intellektuelle Offenheit von Papst Benedikt XIV. verteidigt wurde¹⁵ und die faktisch den Idealen der sog. christlichen Philosophie entsprach, welche vor dem Hintergrund religionsfeindlicher Strömungen der Aufklärung formuliert wurde¹⁶. Der piaristische Pragmatismus kam auch darin zum Ausdruck, daß die Lektüre von Arbeiten nichtkatholischer Autoren erlaubt wurde (neben Wolff auch Vertreter der rationalistischen Naturrechtsschule wie H. de Groot und S. Puffendorf), mit denen nur über bestimmte Fragen polemisiert werden durfte (z.B. über Puffendorfs Kritik am Papsttum)¹⁷.

Wolffs Konzeption dagegen bildet ein Modellbeispiel für die Aussöhnung der Prinzipien der traditionellen Methodologie mit den Erfordernissen der neuzeitlichen Naturwissenschaft im Schulvortrag der Philosophie. Den Idealen der traditionellen „scientia“ entspricht einzig eine solche Philosophie, die weiter als ein Wissen mit demonstrativem Charakter verstanden wird, welches auf die Ursachen verweist, deren Erkenntnis durch Ableitung bestimmter Thesen aus sicheren und unanfechtbaren Prinzipien geschieht. Den spekulative Abriß einer solchen Philosophie betont ihre Abhängigkeit von der suarezischen Metaphysik, die aus der Philosophie vor allem eine Ontologie des möglichen Seins macht, das mit einem innerlich widerspruchsfreien Wesen identifiziert wird (die Suche nach den Gründen unter dem Gesichtspunkt der möglichen Folgen). Jedoch besitzen neben der Philosophie noch zwei andere Arten des Wissens ihre Berechtigung: das „historische“ Wissen, d.h. die empirische Naturwissenschaft, sowie das mathematische Wissen. Die ihnen Autonomie garantierende methodologische Spezifik hindert sie jedoch nicht daran, daß sie nicht nur denselben Gegenstand untersuchen können, sondern auch zu analogen Erkenntnissen gelangen können. Dadurch werden interdisziplinäre Analysen ermöglicht, die nicht nur den Umfang des Forschungshorizontes erweitern (z.B. liefert die empirische Naturwissenschaft der Philosophie Informationen über bestimmte Tatsachen), sondern sich auch gegenseitig auf methodologischer Ebene bereichern (z.B. garantiert die Sprache der Mathematik den Formulierungen der Philosophie höchste Präzision und Sicherheit, und die Ergebnisse experimenteller Untersuchungen verifizieren die philosophischen Spekulationen). Diese Methodik wissenschaftlichen Arbeitens ermöglicht eine Verbindung der in die Sprache der Mathematik ausgedrückten phänomenalistischen Beschreibung mit der erklärenden philosophischen Interpretation (sog. *physica mixta*). Es sei allerdings daran erinnert, daß Wolff den Sinn des Lehrvortrages der Naturwissenschaft auf der philosophischen und empirischen Ebene aufzeigte und feststellte, daß die philosophischen Konzeptionen umfassender sind und sie einen höheren Grad an Sicherheit besitzen. Und da das empirische Wissen auf der Ebene der Anschauung zuerst kommt, muß es auch vor dem eigentlich wissenschaftlichen (philosophischen) Wissen unterrichtet werden. Die signalisierte Komplementarität von Wolffs Lehrvortrag wird auch in bezug auf die postulierten wissenschaftlichen Methoden deutlich. Neben der nützlichen „ars inveniendi“, d.h. der Kunst wissenschaftlicher Entdeckungen, ist jedoch die „ars demonstrandi“ wichtiger, d.h. eine Technik, das gewonnene Wissen in Form eines spezifisch deduktiven, möglichen Systems zu formulieren, sowohl in bezug auf die einzelnen philosophischen Disziplinen als auch auf die gesamte Philosophie, in der die Ontologie die erste, weil allgemeinste Wissenschaft darstellt, obwohl ihr in der Didaktik die Logik vorausgeht¹⁸.

Obwohl sich die strikt philosophischen Deklarationen also auf der Linie der traditionellen Lösungen bewegen, läßt die Rechtskräftigmachung anderer Wissensgebiete, ja sogar die Zulassung von Möglichkeiten interdisziplinärer Untersuchungen auf dem Gebiet der Naturwissenschaft, hinter der scholastischen Rhetorik die Haltung eines durch die Fortschritte der empirisch-mathematischen Naturwissenschaft erzwungenen programmatischen Eklektismus erkennen. Die gegen die Einfachheit der traditionellen „scientia“ verstoßenden methodologischen Inkonssequenzen wurden auf kultureller Ebene durch die Möglichkeit ausgeglichen, den verknöchernten Lehrvortrag der realen Wissenschaften um theoretisch wertvolle und auch für die wirtschaftliche Praxis effektive Errungenschaften der neuzeitlichen Wissenschaft zu bereichern. Dieser Eklektismus bezog sich auch auf die Philosophie selbst, die die analytische Beweismethode (nach dem Vorbild der Mathematik) um empirische Angaben ergänzte, d.h. außerphilosophische Thesen voraussetzte.

Wolffs Haltung kontinuiert in gewissem Sinne Pourchot, der auf der Ebene der Deklaration die epistemologischen Prinzipien der thomistischen Interpretation des Aristotelismus treu wiederholt, jedoch in der Praxis selektiv die Errungenschaften der neuzeitlichen Methodologie assimiliert. Entgegen der scholastischen Bevorzugung der Autorität des mit dem „Philosophen“ identifizierten Aristoteles präsentiert er nämlich unparteiisch (ohne die ideologische Verbissenheit des dekadenten neuzeitlichen Aristotelismus) die Errungenschaften unterschiedlicher philosophischer Traditionen und versteht die Philosophie als das Werk „älterer“ und „neuerer“, d.h. neuzeitlicher Autoren. Auch die Methode der wissenschaftlichen Entdeckung zeugt von einem Akzeptieren der kulturschaffenden Rolle des Eklektismus, weil sowohl die empirische Argumentation (das Experiment, dessen Funktionen er weiterhin in der Sprache der Scholastik formuliert, d.h. als Entdeckung der Ursachen durch Analyse der Wirkungen) als auch der methodische „Historismus“ Berechtigung findet, der ein Kennenlernen der Errungenschaften der durch die schöpferischen Anstrengungen der einzelnen Gelehrten unaufhörlich bereicherten Tradition gebietet. Obwohl er im Geist der neuzeitlichen Systemphilosophie – die allerdings unter dem unbestreitbaren Einfluß der Errungenschaften der mathematischen Naturwissenschaft verbleibt – ein System von Problemen postuliert, das dem Standard der „more geometrico“ entspricht, d.h. der Deduktionsreihe, schließt er aus der Philosophie jedoch die mathematische Physik aus, die – ähnlich wie im Mittelalter oder bei Wolff – weiterhin Bestandteil der angewandten Mathematik bleibt¹⁹.

Auf der Ebene der philosophischen Deklarationen steht Wisniewskis Haltung diejenige von Corsini am nächsten, der auf der heuristischen sowie der didaktischen Ebene einen programmatischen Ek-

lektismus vertritt (welcher nicht allein eine berechnete, sondern zu Lebzeiten dieses Autors auch die am stärksten verbreitete Methode darstellt, wie sie z.B. für Pourchot charakteristisch ist). Denn Elemente der Wahrheit befinden sich ja in ganz verschiedenen philosophischen Traditionen, und das Aufzeigen ihrer Lösungsvorschläge garantiert u.a. die allseitige Erfassung der behandelten Probleme. Von einer Bevorzugung des Eklektismus zeugt auch sein ausführlicher Abriß der Philosophiegeschichte – die aus sachlichen Gründen in den scholastischen Lehrbüchern fehlt –, welcher bei der Schilderung der einzelnen Epochen und Schulen Wohlwollen mit Kritik verbindet. Er unterstreicht die Errungenschaften der bis in seine Zeit hinein einflußreichen Scholastik und formuliert eine Definition der Philosophie – im Geiste einer nicht als System verstandenen klassischen Philosophie – als ein auf die Entdeckung der Ursachen der Dinge konzentriertes Wissen von göttlichen und menschlichen Dingen (Cicero; im Grunde genommen wiederholt er damit lediglich die für die platonisch-stoische Tradition charakteristische Definition). Er behält auch die traditionelle Gliederung der philosophischen Disziplinen bei und stellt den Lehrvortrag der Physik vor die Metaphysik, worauf das in seinen Deklarationen konservativere Lehrbuch von Pourchet schon verzichtet hatte. Beim Referieren der Errungenschaften der neuzeitlichen Naturwissenschaft läßt er es sich nicht nehmen zu bemerken, sie hätten die Horizonte der Forschung hinausgeschoben²⁰.

Eine konsequent neuzeitliche Konzeption formuliert dagegen Genovesi, der die von I. Newton geschaffene Methodologie bevorzugt, d.h. er präsentiert das Ideal eines Wissens, das sich aus der Systeminterpretation der empirisch-mathematischen Naturwissenschaft ergibt. Wenn er diese Prinzipien in der Einführung zu seinem Abriß der Logik und der Epistemologie der wissenschaftlichen Entdeckung formuliert, dann unterstreicht er damit nicht nur die für Analysen mit spekulativem Charakter unerläßliche Fähigkeit, die richtigen Schlußfolgerungen zu ziehen, sondern zeigt auf dem Fundament dieses Wissens auch, was die naturwissenschaftliche Beschreibung eigentlich ist. Der praxistischen Mentalität der Neuzeit entsprechend betont er auch die praktischen Funktionen der Philosophie, welche die Bedingungen für eine gesellschaftliche Eudaimonie schafft²¹.

Auf der Ebene der programmatischen Deklarationen bilden die die piaristische Reform einleitenden Konzeptionen²² Beispiele eines typischen Eklektismus, der sich von den Systempostulaten Wolffs deutlich unterscheidet, selbst von den durch die komplementäre Erfassung dreistufiger (paralleler) Analysen der Wirklichkeit und sogar durch Untersuchungen mit interdisziplinärem Charakter gemäßigten Postulaten. Am nächsten stehen sie Corsinis Konzeption, der die Stichhaltig-

keit sowie die kulturelle und theoretische „Ergiebigkeit“ der eklektischen Methode am konsequentesten verkündet.

In ihrer strukturellen Dimension unterscheidet sich die polnische Darlegung von dem durch Wolff vorgeschlagenen konsequenten Schema des Philosophieunterrichts. Denn neben Logik, Metaphysik und Ethik umfaßt sie (wie die Philosophieurse aus der Zeit der Veränderungen, z.B. Pourchot oder Corsini) auch die empirisch-mathematische Physik, die Wolff zufolge einen Bestandteil der angewandten Mathematik (am meisten hat Wiśniewski Wolff all das zu verdanken, was die sog. mathematisch-physikalischen Prinzipien betrifft) oder der empirisch-beschreibenden Disziplinen bilden sollte. Dies ist allerdings nur ein scheinbarer Unterschied, denn auch von unserem Piaristen wird dieser Bestandteil der realen Ausbildung in seinem Wesen von der Philosophie unterschieden. Er verwendet eine andere Methodologie als die Philosophie, und zwar die epistemologischen Regeln der neuzeitlichen Naturwissenschaft, obwohl er in der Quasi-System- und Interpretationsschicht – wie alle damaligen Arbeiten – Kategorien der traditionellen und der neuzeitlichen Naturphilosophie verwendet. Wiśniewski wiederholt im Prinzip das damals sehr verbreitete wolffianische didaktische Schema der Metaphysik (lediglich in der Psychologie wahrt er den scholastischen Brauch, auch das Gebiet der Angelologie zu analysieren). Dagegen nimmt er eine von Wolffs Konzeption (zweigliedrig – theoretische und praktische Logik) abweichende Struktur der Logik an (viergliedrig – das traditionelle Schema wird um die Methodologie ergänzt), und die geringfügigen strukturellen Differenzen in der Ethik werden mit sachlichen Argumenten erklärt (Theologismus anstelle der juristischen Konzeptionen).

Was die inhaltliche Geschlossenheit betrifft, so ist beiden Autoren eine für die Neuzeit charakteristische praxistische Tendenz gemeinsam, die die Bedeutung der dem praktischen Leben näherstehenden Disziplinen besonders hervorhebt (Physik, natürliche Theologie oder Anthropologie, sekundär auch Ontologie und Kosmologie; dagegen wird in der Logik die Epistemologie der wissenschaftlichen Entdeckung anstelle der Syllogistik und Metaphysik der Erkenntnis ausgeweitet). In Wiśniewskis Konzeption kommt diese Option in der deutlichen Unterordnung des Lehrvortrages unter die Formulierung des philosophischen Hinterlandes des religiösen Glaubens zum Ausdruck. Dadurch, daß die sog. christliche Philosophie die auch für Wolff charakteristischen Kategorien des neuzeitlichen Rationalismus und Empirismus verwendete, wurde deren extremer Charakter allerdings viel stärker modifiziert als von dem Hallenser Philosophen, und die philosophischen Analysen wurden eklektisch um die Vorgaben der christlichen Offenbarung ergänzt (z.B. in der Ethik). Aus diesem Grunde steht die Konzeption des polnischen

Piaristen der christlichen Perspektive der Lehrbücher z.B. von Pourchot und Corsini näher. Eingehende Analysen haben dagegen gezeigt, wieviel Freiheiten sich Wiśniewski bei der Lösung bestimmter Probleme herausnahm, was als eine konsequente Realisierung der Postulate des Eklektismus verstanden werden muß. Ein Ergebnis dieser methodologischen Haltung bildet die Empfehlung, in den piaristische Schulen differenzierte Lesestoffe zu verwenden, die von einer Nutzung traditioneller und neuzeitlicher Lösungen zeugen, ohne daß die Bücher von Wolff auch nur im geringsten bevorzugt werden.

Auch hinsichtlich der Beweismethoden gibt es Unterschiede zwischen den verglichenen Autoren. Als entscheidend erwies sich erneut Wiśniewskis konsequenter Eklektismus, der sich von dem von Wolff geforderten systematischen Lehrvortrag unterschied (auch wenn es nicht an Anzeichen von Systeminterpretationen mangelt, nicht nur in der Metaphysik, sondern auch in der Physik). Neben strikt rationalen (für Wolffs spekulative Philosophie die einzig rechtskräftigen) Argumenten benutzt unser Piarist nämlich auch empirische (z.B. in der Physik, und sogar in der Metaphysik – Elemente der Physiologie in der Anthropologie) und quasi-empirische Argumente (z.B. in der natürlichen Theologie, wo er sich auf die Religionsgeschichte beruft). Dabei ist er bemüht, im Unterschied zu Wolff, der auch ein Verständnis „a priori“ akzeptiert, sich einer Beweisreihe „a posteriori“ zu bedienen.

In der Frage der Technik des Lehrvortrages wird erkennbar, daß beide Autoren ausgearbeitete Lehrbücher verwenden. Auch die monographischen Schriften Wiśniewskis stehen im Dienste der Didaktik als eine diese vertiefende Privatlektüre; sie bilden sogar einen Effekt der Didaktik (der Übungen), wie die öffentlichen Vorlesungen Wolffs übrigens auch. Ihr praktischer Hang erklärt die Verwendung einer besser zugänglichen Form der Vermittlung, die sie zu Auftritten mit publizistischem Charakter umfunktioniert, wobei (oft auf polemische Weise) wichtige gesellschaftliche oder weltanschauliche Probleme angesprochen werden. Die Eingliederung der Physik in den Bereich des Philosophiestudiums begründet unser Piarist damit, daß im Lehrvortrag dieser Disziplin ja die Methode der Anschauung in Form von Experimenten zur Anwendung kommt.

Im Endeffekt ist das didaktische Modell der piaristischen Philosophie also eine Erscheinungsform des christlichen Eklektismus, der sowohl in den Deklarationen als auch in der Ausführung deutlich erkennbar wird. Dies soll allerdings nicht heißen, daß er eine unkritische, unvollkommene und vorübergehende Form wäre, sondern er stellt eine durchaus bewußte und methodologisch fundierte Lösung dar. Denn sowohl in inhaltlicher Hinsicht als auch auf der Ebene der Beweismethoden sowie der verwendeten Terminologie wird in ihm eine für die

Neuzeit charakteristische nichtsystemhaft-uniformierende Haltung erkennbar – mit ihrer Bevorzugung der für die Aufklärung charakteristischen Probleme, Lösungen, Beweismethoden und Äußerungen, insofern diese die Prinzipien des christlichen Glaubens nicht antasten, sondern ihn eher noch glaubwürdiger machen. Das bedeutet, daß diese Strömung nicht nur eine (wenn auch tiefgreifende) Modifizierung der Scholastik darstellt, sondern von einer durchaus vitalen Tendenz in der christlichen Philosophie und Theologie des 18. Jahrhunderts kündigt, die gewöhnlich als „christliche Aufklärung“ bezeichnet wird²³.

-
1. I. Stasiewicz: *Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle europejskim*. Wrocław 1967; B. Bieńkowska, T. Bieńkowski. *Kierunki recepcji nowożytnej myśli naukowej w szkołach polskich (1600-1773)*. Teil 1. *Przyrodznawstwo*. Warszawa 1773. Teil 2. *Humanistyka*. Warszawa 1976; *Nowożytna myśl naukowa w szkołach Komisji Edukacji Narodowej*. Hrsg. I. Stasiewicz-Jasiukowa. Wrocław 1973; *Nowożytna myśl naukowa w szkołach i księgozbiorach polskiego Oświecenia*. Hrsg. I. Stasiewicz-Jasiukowa. Wrocław 1976; S. Salmonowicz. *Nauczanie filozofii w Toruńskim Gimnazjum Akademickim (1568-1793)*. (Organizacja, wykładowcy, podręczniki). In: *Nauczanie filozofii w Polsce w XV-XVIII wieku*. Hrsg. L. Szczucki. Wrocław 1781 S. 137-197.
 2. W. Smoleński. *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*. Warszawa 1979 S. 62-104; W. Waśik. *Historia filozofii polskiej*. Bd. 1. Warszawa 1958 S. 177-178; 215-220; ders. *Kartezjusz w Polsce*. In: „Przegląd Filozoficzny” 40:1937 Heft 2 S. 207-210, 223-240; Heft. 4 S. 414-422; L. Chmaj. *Kartezjanizm w Polsce w XVII i XVIII w.*. In: *Myśl Filozoficzna*” 5:1956 S. 70-76, 83-91; J. Nowak-Dłużewski. *Stanisław Konarski*. Warszawa 1951 S. 183-184; I. Stasiewicz. *Poglądy na naukę* S. 89-92, 97-99, 106-116; M. Iłowiecki. *Dzieje nauki polskiej*. Warszawa 1981 S. 103; E. Rostworowski. *Historia powszechna. Wiek XVIII*. Warszawa 1980 S. 528, 577, 631-635; W. Tatarkiewicz. *Historia filozofii*. Bd. 2. Warszawa 1978 S. 185-186; ders. *Materiały do dziejów nauczania filozofii na Litwie*. In: *Archiwum Komisji do Badań Historii Filozofii w Polsce*. Bd. 2. Teil 2. Kraków 1926 S. 35-38; J. Pujdak. *Antoni Wiśniewski prekursor filozofii Oświecenia w Polsce*. Londyn 1974 S. 108-113; O. Narbutt. *O pierwszym podręczniku logiki. Z rozważań nad filozofią Oświecenia*. Łódź 1968 S. 23-26; S. Salmonowicz. *Nauczanie filozofii* S. 172-173, 182, 190-197; B. Bieńkowska, T. Bieńkowski. *Kierunki recepcji* Teil 1 S. 15-17, 114-116; Teil 2 S. 3-8, 93-96.
 3. Y. Beval. *L’Aufklärung é contre – Lumière*. In: „Archives de Philosophie” 42:1979 Heft. 4 S. 631-633; W. Schmidt-Biggemann. *Emanicipation par infiltration. Institutions et personnes de la „Frühaufklärung” allemande*. In: ebd. S. 529-545; I. Stasiewicz. *Poglądy na naukę* S. 80-81, 89-92.
 4. H. Lemke. *Die Brüder Załuski und ihre Beziehungen zu Gelehrten in Deutschland und Danzig. Studien zur polnischen Frühaufklärung*. Berlin 1958.
 5. J.Ch. Gottsched. *Erste Gründe der gesamten Weltweisheit*. Lipsiae 1731 (Teil. 1. *Pierwsze prawdy całej filozofii*. Poln. Übers. S. Małachowski. In: „Nowe Wiadomości” 1760. Bd. 1. S. 253-284, 319-341, 385-416, 451-491, 515-551). Vgl. M. Klimowicz. *Między de Kolof. Redaktor i wydawca*. In: R. Kaleta. M. Klimowicz. *Prekursorzy Oświecenia*. Wrocław 1953 S. 248-249.
 6. I. Stasiewicz. *Poglądy na naukę* S. 110-111; E. Rostworowski. *Czasy saskie*. In: *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1364-1764*. Hrsg. K. Lepszy. Kraków 1964 S. 407-417; M. Chamcówna. *Epoka wielkiej reformy*. In: *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1765-1850*. Bd. 2. Hrsg. K. Opalek. Kraków 1965 S. 7-11.

7. A. Wiśniewski. *Propositiones philosophicae ex physica recentiorum, quas ... publicae propugnandas suscepit in Collegio Nobilium Varsaviensis Scholarum Piarum ... Ignatius Pac ...*. Varsaviae 1746.
8. *Ordinationes Visitationis Apostolicae Pro Provincia Polona Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum*. Varsaviae 1753-54. Vgl. S. Konarski. *Ustawy szkolne*. Poln. Übers. W. Germain. Anmerkungen: J. Czubek. Einführung: S. Kot. Kraków 1925.
9. E. Pourchot verfaßte einen – mindestens sechsmal aufgelegten – fünfbändigen Philosophiekursus unter dem Titel: *Institutiones philosophicae ad faciliorem veterum, ac recentiorum philosophorum lectionem comparate*, der in den Jahren 1695-1751 erschien. Der letzte Band enthält Übungen zur Vorlesung *Exercitationes scholasticae in varias partes philosophiae*.
10. E. Corsini verfaßte u.a. mehrfach aufgelegte Gesamtabrisse der Philosophie, die in zwei Varianten erschienen (mit Berücksichtigung der Mathematik oder ohne diese) und innerhalb derer es auch strukturelle und inhaltliche Differenzen gab: *Institutiones philosophicae ad usum Scholarum Piarum* (Bd. 1-5) sowie: *Institutiones philosophicae ac mathematicae ad usum Scholarum Piarum* (Bd. 1-6, manchmal auch noch Bd. 7).
11. A. Genuensis. *Elementorum artis logico-criticae libri V*. Neapoli 1745. Ich verwende hier die in Warschau verlegte polnische Ausgabe von 1771.
12. F. Jacquier. *Institutiones philosophicae ad studia theologica potissimum accomodatae... Tomus secundus, metaphysicam complectens*. Varsaviae 1771.
13. Redlhammer. *Philosophia naturalis*. Bd. 1-2. Varsaviae 1761-1772.
14. Wiśniewski. *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae, quas in Collegio Varsaviensi Scholarum Piarum, primo biennialis cursus anno, propugnandas susceperunt ... Michael Świdziński ... Feliks Szoldrski ... Joannes Krasinski*. Varsaviae 1751 Thesen II-VIII. Die Zitattensammlung enthält – neben den genannten *Propositiones* – auch die erwähnten Thesen von 1746 sowie *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque philosophorum placitis depromptae, quas in Collegio biennialis cursus anno, propugnandas susceperunt Josephus Dąbkowski, Adamus Worowski, et Ludovicus Ekielski*. Varsaviae 1752; *Propositiones philosophicae ex illustrioribus veterum recentiorumque placitis depromptae quas sub suspiciis ... Theodori Czartoryski ... Collegium Nobilium Varsaviensis Sch. Piar. convictores Joannes Poniński ... Michael Szymanowski ... Thadens Jordan propugnandas susceperunt*. Varsaviae 1753; *Propositiones philosophicae quas ... Joanni Malachowski ... nuncupatas publicae propugnandas exponunt Joannes Poniński ... Casimirus Tarlo ... Thadens Jordan .. Collegii Nobilium Varsaviensis Scholarum Piarum convictores*. Varsaviae 1754.
15. *Ordinationes Visitationis Apostolicae* Teil 4 § 183, 184, 186-192; Teil 3 § 233-234. Vgl. S. Konarski. *Ustawy szkolne* S. 126-135, 474-475.
16. Vgl. S. Janeczek. *Koncepcja „filozofii chrześcijańskiej” w pismach polskich pijarów w okresie oświecenia. Uwagi metodologiczno-historyczne*. In: „Roczniki Filozoficzne” 41:1993 Heft 1 S. 125-155.
17. *Ordinationes Visitationis Apostolicae* Teil 3 § 234, Teil 5 § 125. Vgl. S. Konarski. *Ustawy szkolne* S. 475, 310.
18. Ch. Wolff. *Philosophia rationalis sive logica*. Francofurti 1754 S. 2-48, 59; ders. *Cosmologia generalis methodo scientifica pretractata qua ad solidem imprimis Dei atque naturae, cognitionem via steritur*. Francofurti 1787 S. 4.
19. E. Purchotius. *Institutiones philosophicae ad faciliorem veterum, ac recentiorum philosophorum lectionem comparate*. Bd. 1. Venetiis 1730 S. Praefatio, 2-19.
20. E. Corsini. *Institutiones philosophicae ac mathematicae ad usum Scholarum Piarum*. Bd. 1. Florentiae 1731 S. XXVIII-XXXVII, 3-37.
21. A. Genuensis. *Elementorum artis logicae* S. 5-8.
22. Dies betrifft u.a. das erste polnische Logiklehrbuch: *Logika czyli rozważania i rozstrządzenia rzeczy nauka według której każdy ma we wszystkim prawdy dochodzić i strzedz się fałszu*. Wilno 1769. Die These, seine Ansichten seien unabhängig von Wolff (und eher von Genovesi beeinflußt), wird u.a. in der angeführten Arbeit von O. Narbutt bewiesen.
23. Diese kulturelle Tradition behandle ich ausführlicher in: *Oświecenie chrześcijańskie. Z dziejów polskiej kultury filozoficznej (Christliche Aufklärung. Aus der Geschichte der polnischen philosophischen Kultur)*. Lublin 1994, wo ich auch die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Wolff und den polnischen Professoren hinsichtlich des Philosophieunterrichts bespreche.