

Die gegenwärtige Philosophie in Frankreich

Die Bedeutung der französischen Philosophie für die gesamte philosophische Haltung Europas, ja der Welt überhaupt, auch besonders Deutschlands, leuchtet bei der führenden Stellung des französischen Geisteslebens von selbst ein.

Der Historiker der Philosophie kann diesen Einfluß aktenmäßig belegen. Im Mittelalter war Paris das Zentrum der Scholastik. Die besten Köpfe, einerlei welcher Nation oder welchen sozialen Verbänden sie angehörten, empfingen ihre spekulative Bildung in Paris, lagen dort ihrer Lehrtätigkeit ob, verfaßten großenteils dort ihre Werke. Es genüge die Erinnerung an Albert den Großen, Thomas von Aquin, Bonaventura, Hugo von St. Victor. Sind auch die erstklassigen Genies nicht vorwiegend Franzosen, so weist doch Frankreich seit der Karolingischen Renaissance und der Vorscholastik durch das 12. und 13. Jahrhundert hindurch bis auf die Nominalisten des 14. und 15. Jahrhunderts die meisten Namen auf.

In der Übergangszeit vom Mittelalter zur Neuzeit tritt Frankreich gegenüber Italien, Spanien und Deutschland zurück. Aber nun ist es wiederum ein Franzose, Descartes, der die versprengten neuzeitlichen Ansätze und dunklen, ahnungsvollen Motive radikal zu Ende denkt, kühn und zusammenhängend, logisch klar und systematisch abgerundet in einem Ganzen vereinigt und dadurch der Führer des neuzeitlichen philosophischen Rationalismus, Subjektivismus und Mechanismus wird. Sein Siegeszug verdrängt mehr und mehr die ehemals herrschende Scholastik.

Die leitenden Ideen der alles beherrschenden Aufklärung, die Loslösung der Religionsphilosophie und Moral von Offenbarung, Bibel, Christentum, Kirche, die Alleinherrschaft des Empirismus und Sensualismus, die Alleinberechtigung der mechanisch-physikalischen Erklärung des Makrokosmos und des menschlichen Mikrokosmos, die Ablösung des theozentrischen Gedankens von gestern durch den alle Verhältnisse normierenden Menschheitsgedanken: alle diese Ideen keimen und sprossen freilich in England, aber ihre Frucht zeitigen sie erst in Frankreich, ihre volle Lebenskraft gewinnen sie in Deutschland erst, nachdem sie durch Voltaire, Condillac, d'Alembert, Maupertuis, die Enzyklopädisten, die französischen Materialisten dorthin verpflanzt sind.

Wiederum sind die französischen Ideologen, Spiritualisten und Eklektiker in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, ein Royer-Collard, Cousin, wesentlich vom Ausland abhängig. Maine de Biran, dessen Wende zur Innerlichkeit, zur Persönlichkeit, Geistigkeit, Intuition für die Folge bahnbrechend und wegweisend sein sollte, weist freilich eine durchaus nationale Note auf. Im übrigen sollten aber die deutschen Denker, neben Kant ein Leibniz, Fichte, Hegel, Schopenhauer, den französischen Philosophen vielfach die schöpferischen Ideen liefern, ihnen weitgehend die Probleme aufgeben und zum Teil auch die Richtungen der Lösungen weisen. Es sei nur an Renouvier, Henri Poincaré, Octave Hamelin, Meyerson, Brunschvicg erinnert.

Trotzdem wäre es völlig verfehlt, von einer Parallelisierung der französischen Philosophie und der deutschen sprechen zu wollen. Dafür ist die

Mentalität des Romanen zu grundverschieden von der des Germanen. Dafür ist der Franzose viel zu persönlich.

Welche lebendige Bedeutung die französische Philosophie in der neuesten Zeit hat, bezeugen Namen wie Bergson, Blondel, Boutroux, Brunschwig, Couturat, Dumas, Durkheim, Le Roy, Maritain, Maurras, Poincaré, Ribot, zeigen philosophische Richtungen wie Intuitionismus, Lebensphilosophie, religiöse Erkenntnis, Philosophie der Mathematik und der Naturwissenschaften. Man muß in Frankreich gerade heute wieder einen gewaltigen philosophischen Auftrieb feststellen.

Die Eigenart und Werbekraft des französischen Denkers ist nicht die Tiefe und Originalität der Metaphysik oder der inhaltlichen Leitsätze der Philosophie überhaupt. Es ist die logische Klarheit, die sprachliche Durchsichtigkeit, das geistvolle Gefüge im architektonischen Aufbau, die Entschlossenheit des Zuendedenkens, der kühne theoretische Radikalismus. So war es bei Abälard, dem Mitschöpfer der scholastischen Methode, so bei Descartes im *Discours de la méthode*, so bei Auguste Comte, dem Architekten des Positivismus. So ist es heute bei Bergson oder Maritain. In seiner anregenden Schrift „*Le conflit transformiste*“ (Paris 1929, Alcan) gibt der Professor der Medizin Alphonse Labbé bei der Geltendmachung der „*facteurs psychologiques*“, des „*coefficient personnel*“ für die heutigen weltanschaulichen Aufstellungen und Krisen folgende köstliche Charakteristik von F. Amiel wieder: „*La race germanique médite et sent; les méridionaux sentent et expriment; les Anglo-saxons veulent et font. Sentir, exprimer, agir c'est le trio de l'Allemagne, de l'Italie, de l'Angleterre. Le Français formule, décide*“ (S. 48).

Es liegen aus neuerer Zeit besonders zwei Werke vor, die klar, übersichtlich, eingehend und sachgemäß über die heutige Lage der Philosophie in Frankreich unterrichten: Das eine von Parodi, dem Generalinspektor des französischen Unterrichtswesens, das andere von dem Genfer Philosophen Benrubi. Unter verschiedenen Gesichtspunkten, in verschiedener Gruppierung und Auswahl kommen beide Historiker in der Gesamtcharakteristik und Grundbewertung zu denselben Ergebnissen. Die folgenden auf die Herausarbeitung der großen Linien hienzielenden Darlegungen schließen sich frei an die dortigen Quellenbelege und Ausführungen an¹.

¹ Dominique Parodi, *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines*. 3. Aufl. 8° (538 S.) Paris 1925, Alcan. — J. Benrubi, *Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich*. 8° (530 S.) Leipzig 1928, Meiner. — Benrubi sagt im Vorwort: „Ich habe an dem vorliegenden Werk fast ein Vierteljahrhundert gearbeitet. Von dem Wunsche geleitet, das Typische der philosophischen Bewegung im gegenwärtigen Frankreich von innen heraus zu erfassen und mit möglichster Treue zu charakterisieren, nahm ich von Anfang an mit ihren Vertretern. Namentlich bin ich Émile Boutroux und Henri Bergson für die vielfachen Anregungen, die ich aus meinem langjährigen persönlichen Verkehr mit ihnen erhielt, zu Dank verpflichtet.“ Lucien Lévy-Bruhl, Émile Meyerson, Léon Brunschwig und Henri Bergson hätten die Korrekturen der sie betreffenden Abschnitte gelesen. In der Schlußbetrachtung sagt Benrubi: „So viel aber glauben wir bekennen zu dürfen, daß wir von ganzem Herzen bestrebt waren, sämtliche Denker unbvoreingenommen, ja mit Sympathie zu behandeln, um das Typische ihrer Leistungen hervortreten zu lassen, so groß auch der Abstand zwischen unsern Anschauungen und den ihrigen sein konnte“ (S. 518). Benrubi steht gewiß nicht auf katholischem, vielleicht nicht einmal auf christlichem oder gläubigem Stand-

Sämtliche Bewegungen lassen sich in drei Gruppen zusammenfassen: wissenschaftlicher Positivismus, kritischer Idealismus, spiritualistische Metaphysik. An der Spitze marschieren als Führer: Comte, Kant, Maine de Biran. Die zwei ewig alten und neuen Probleme ringen mit elementarer Wucht um Lösung: Wirklichkeit, Schichtung, Erfassbarkeit und Darstellung der Körperwelt — Dasein, Primat, Erkennbarkeit und Struktur der Geisteswelt. Das Reich der Erfahrung umfaßt sowohl die äußere wie die innere Erfahrung, den Einzelmenschen wie die menschliche Gesellschaft. Dementsprechend sind Psychologen, Soziologen und Vertreter der exakten Wissenschaften (*Sciences im strengen Sinn des Wortes*) zu unterscheiden. Die eigentlichen Metaphysiker quält vor allem die Frage nach der Eigengesetzlichkeit des Geistes im Gegensatz zur Natur und Wirkungsweise des Stofflichen. Erst nachträglich und in zweiter Linie nimmt die Frage die Wendung zum Religiösen, zum Absoluten. Alles in allem ist diese jetzt mächtigste Richtung die bewußte Reaktion gegen den ehemals vorherrschenden Positivismus und Mechanismus. Ein einheitlicher Zug kennzeichnet bei aller Verschiedenheit im einzelnen ihre Vertreter: Maine de Biran, Ravaisson, Boutroux, Bergson. Ihr Intuitionismus, ihr Antirationalismus charakterisiert auch die „Modernisten“, die von ihnen beeinflusst sind: Voisy, Blondel, Laberthonnière und besonders den heute wieder sehr aktuellen Le Roy.

Wir haben vorhin drei wesentlich verschiedene Richtungen unterschieden, aber nur zwei große Probleme in den Mittelpunkt des lebendigen Ringens gestellt. Diese scheinbare Paradoxie und ihre Lösung beleuchtet Philosophieren und Philosophen in Frankreich von einer neuen, bedeutsamen Seite. Wer durch persönlichen Verkehr und intimen Gedankenaustausch mit Franzosen, wie sie leben und leben, feiner in ihre Wesensart eingedrungen ist, als es durch bloßes Bücherstudieren und abstraktes Denken möglich ist, wird gefunden haben, daß der Franzose weit persönlicher veranlagt ist als der zu Verbänden und Organisationen neigende Deutsche, daß er gewisse geistige Werte, wie

punkt. „Symptome“, schreibt er z. B. (S. 485), „einer Verarmung des Glaubens und einer religiösen Heuchelei gibt es in Frankreich in Hülle und Fülle. Man findet sie sowohl bei Juden wie bei Protestanten und Katholiken, am auffallendsten aber bei den letzteren. Man kann hier in der Tat von einer Entchristlichung der Massen sprechen. Der Kultus ist für sie das A und O der Religion. . . . Als ein anderes Symptom der Veräußerlichung des Glaubens kann man das Streben des Katholizismus nach einer politischen Herrschaft betrachten. . . . Das auffallendste Symptom einer Veräußerlichung des Glaubens liegt aber in dem Festhalten der Kirche an alten Traditionen, in ihrer Nichtanpassung an das moderne Geistesleben, in ihrem Kampfe gegen den ‚Modernismus‘, in ihrer Forderung einer Rückkehr zum ‚Thomismus‘.“ Die Ansichten des Verfassers über die moderne nichtscholastische Philosophie haben also gewiß keine katholische Färbung. — Über Parodi, der an seinem Buche seit 1908 gearbeitet hat, schreibt Benrubi (S. 279): Er „entwickelt die Skizze eines wesentlich an den Kantianismus sich anschließenden integralen Rationalismus oder kritischen Idealismus. Er knüpft an Lachelier, Boutroux, Fouillée, Bergson und namentlich Hamelin an“. Also wird auch er die nichtchristlichen Denker nicht in katholisches Licht rücken. — Einen gedrängten Überblick über die neuere französische Philosophie gibt der fünfte Teil des „Grundrisses der Geschichte der Philosophie“ von Fr. Ueberweg. 12. Aufl., herausg. von Tr. Konst. Desterreich, Berlin 1928. — Vgl. auch das inhaltreiche Buch „Der Pragmatismus in der modernen französischen Philosophie“ von Prof. Dr. Paul Simon, Paderborn 1920. — Höchst lehrreich sind die Artikel über einzelne Denker und Probleme wie Bergson, Boutroux, Comte, Durkheim, Immanence, Modernisme im „Dictionnaire de théologie catholique“ von Vacant-Mangenot-Amann.

Freiheit, Ehre, Form, weit höher schätzt als der nüchterne Deutsche. Diese Haltung verrät sich auch in der Philosophie. Das „tempérament nerveux“ und die emotional schwingende Note des élan, die Stärke und teilweise auch die Schwäche des französischen Geistes, wirken sich, wie in Politik, Literatur, Kunst und Religion, auch in der Philosophie aus.

Dementsprechend gehören geistig die oben gekennzeichneten Metaphysiker oder Spiritualisten und die Idealisten oder Kritizisten näher zusammen als letztere und die Positivisten oder die Anwälte der exakten Wissenschaft, ob- schon die beiden letzten Richtungen im Gegensatz zur ersteren durch ihr Materialobjekt, das die sinnfälligen Erfahrungen bilden, geeint sind. Idealisten und Spiritualisten sind sich einig in der Anerkennung des Primates des Geistes, der schöpferischen Kraft der Person, der gesetzgebenden Norm des Innern gegenüber der Vielheit, dem Chaos, der Passivität der Materie.

Diese Haltung ist echt national, französisch. Mit Religion, Anerkennung eines persönlichen Gottes hat das zunächst nichts zu tun, wenngleich sich tatsächlich der eine oder andere Denker der spiritualistischen Richtung zur Anerkennung eines persönlichen Gottes durchringt. Im Gegenteil, die Immanenz Gottes im Menschen oder der Pantheismus liegt eher in der logisch-metaphysischen Richtung dieser Einstellung, wie das bei Bergson oder bei den zum Katholizismus sich bekennenden „Modernisten“, etwa bei Le Roy, der Fall ist.

Den wissenschaftlichen Positivismus kennzeichnet Ventrubi mit feinem Verständnis im abschließenden Rückblick, wenn er sagt (S. 166 f.):

„Wir hoffen gezeigt zu haben, daß der wissenschaftlich-empiristische Positivismus kein Hirngespinnst, keine ‚Windmühle‘, ja keine bloße Theorie, sondern vielmehr eine lebendige Wirklichkeit, eine Lebensmacht im höchsten Grade ist. Gewiß, von einer mechanischen Weiterführung der bloßen Anschauungen Comtes kann nicht die Rede sein. Die ungeheure Mannigfaltigkeit der Konzeptionen, die wir bisher gekennzeichnet haben, ist vielmehr aus dem Leben heraus, im engsten Kontakt mit den verschiedenen Sorgen, Bedürfnissen, Sehnsüchten der Zeit entstanden. Sie können eben nicht restlos auf die Anschauungen Comtes selbst reduziert werden. Nur mit vielen Einschränkungen kann man sagen, daß sie keimartig bei ihm oder bei seinen Vorgängern und Gesinnungsgenossen enthalten waren und sich durch schöpferische Entwicklung entfaltet haben. Aber wie dem auch sein mag: Comtes Saat hat Früchte getragen, mit denen wir rechnen müssen. Sie bilden einen integrierenden Bestandteil des französischen Geisteslebens seit einem halben Jahrhundert. Sie geben sämtlichen philosophischen Einzelgebieten ein eigentümliches Gepräge: positivistisch durchhaucht und durchtränkt sind Erkenntnistheorie, Geschichte der Philosophie, Psychologie, Ethik, Soziologie, Religionsphilosophie, Ästhetik, Geschichtsphilosophie, Pädagogik, Politik usw. Und zwar gilt das sowohl in methodologischer als auch in systematischer Hinsicht. Wie groß auch die Verschiedenheit des behandelten Stoffes und des Standpunktes der Forscher, die wir berücksichtigt haben, sein mag, die positivistische Einstellung ist ihnen allen gemeinsam, sowohl in negativ-zerstörender als auch in positiv-bejahend-aufbauender Hinsicht. Aber, so paradox es auch klingen mag: sämtliche Positivisten sind partielle Negativisten. Die Verneinung, die Zerstörung, die Bekämpfung der idealistisch-spiritualistisch-metaphysischen Gedankenwelt und Orientierung gehört zum Wesen ihres Wollens. Und sie tun das nicht bloß aus theoretischen Erwägungen, sondern vielmehr, weil sie von einem neuen Lebenspathos beseelt und beherrscht sind oder zu sein glauben. Und insofern

hängt ihr Negativismus mit ihrem Positivismus zusammen; es gilt, überall das Außere im Gegensatz zum Innern zur Geltung zu bringen. Dem Los von der Metaphysik, vom Transzendenten, vom bloß Problematischen, Gefühlsmäßigen, Hypothetischen, von den Ideen und den Idolen, vom Undeterminierbaren, vom Untastbaren, vom Unfaßbaren, vom Unwägbaren, vom Unmüßbaren! entspricht ein: „Zurück oder vorwärts zur sinnlich-empirischen Gegebenheit und Tatsächlichkeit, zum Aposteriorischen, zur mathematischen Strenge und Exaktheit, zum Determinismus, zum Wägbaren, zur ehernen Gesetzmäßigkeit!“

Geschichtlich können wir diesen Zug bis ins ausgehende Mittelalter verfolgen. Die Nominalisten an der Pariser Schule des 14. und 15. Jahrhunderts atmen bereits in etwa diesen Geist. Der Dekhamismus herrschte gerade in Frankreich, die extremsten Vertreter, wie Nikolaus Autrecourt, Buridanus, Johannes von Nirecourt, Nikolaus von Dresme, sind Franzosen. Manche Motive bei Descartes, Gassendi, Pierre Ramée, Jean Bodin, Montaigne und den ihnen verwandten Skeptikern arbeiten im 16. und 17. Jahrhundert in derselben Richtung. In der Aufklärung des 18. Jahrhunderts verdichten sich, teilweise unter englischem Einfluß, die bisherigen versprengten positivistischen Elemente allmählich zu einem geschlossenen System. Um von den Sensualisten, wie Condillac und Bonnet, den Materialisten, wie Lamettrie und Helvetius, abzuweichen, gilt das vor allem von dem programmatischen Discours préliminaire d'Alemberts, von Turgot und später von Saint-Simon.

Die tiefgehende Wirkung dieser Beschränkung alles philosophischen Wissens auf die bloße Feststellung, Beschreibung, Klassifizierung, hierarchische Ein- und Unterordnung der exakten Tatsachen und ihrer Gesetzmäßigkeiten mit agnostischer Abweisung aller Erkenntnis des metaphysischen Wesens der Dinge, des hinter und über dem Sinnfälligen stehenden Geistigen, Absoluten, Ewigen und Religiösen offenbart sich wohl weniger ausdrucksvoll in der Behandlung der streng physikalischen, kosmologischen und psychologischen Fragen — bei Laffitte, Littré, Renan, Ribot, Janet, Dumas — als vielmehr bei den Soziologen.

Émile Durkheim (1858—1917) beherrschte und beherrscht noch heute in seiner mächtigen Schule — unter den Gegenwärtigen sei nur Lucien Lévy-Bruhl (geb. 1857) namhaft gemacht — weitgehend die soziologische Wissenschaft. Wenngleich von Comte und seinen soziologischen Theorien ausgehend, kommt er doch wesentlich über ihn hinaus.

„Was dem Schaffen Durkheims ein eigentümliches Gepräge verleiht, ist, daß er den Anspruch erhebt, die Soziologie als selbständige Naturwissenschaft zu behandeln, auf alle teleologischen Erwägungen zu verzichten, die sozialen Vorgänge und ihre Gesetze nach den exakt-wissenschaftlichen Methoden zu erkennen, die uns gestatten, sie vorauszusehen. Wie sämtliche Vertreter des Positivismus steht Durkheim unter dem Zauber der Objektivität und der Exaktheit des naturwissenschaftlichen, auf die äußere Beobachtung der Vorgänge beruhenden Verfahrens. Begriffe, wie naturwissenschaftliche Methode, objektiv, Beobachtung von außen her, Sache, haben auch bei ihm, ja gerade bei ihm, absoluten Wert... Durkheims ‚Rationalismus‘ ist im Grunde doch ein Empirismus, denn er schließt jeden Apriorismus aus und macht aus der sozialen Tätigkeit Dinge, die von jeder Innerlichkeit frei, dem Gesetze der Kausalität unterworfen sind wie alle äußern Naturvorgänge. Allerdings sind die faits sociaux keine materiellen Dinge, wohl aber sind sie Sachen in demselben Sinne

und mit demselben Rechte wie die materiellen Dinge, obgleich in anderer Weise. Durkheim schreibt: „Was heißt nämlich eine Sache? Die Sache steht im Gegensatz zur Idee wie das, was man von außen erkennt, zu dem, was man von innen erkennt.“ (*Règles de la méthode sociologique*, Préface ix). . . . Auch Durkheim ist entschieden anti-metaphysisch eingestellt. . . . Unter keinen Umständen darf die Soziologie der Psychologie diese oder jene Behauptung entnehmen, um sie auf die sozialen Vorgänge anzuwenden. Denn die sozialen Vorgänge gehen aus Synthesen hervor, die außerhalb von uns stattfinden. . . . Die sozialen Vorgänge sind nicht nur außerhalb des Individuums, sondern sie sind auch mit einer imperativen und zwingenden Macht ausgestattet, kraft deren sie ihm auferlegt werden, mag es wollen oder nicht. . . . Durkheim stellt sich also bewußt in Gegensatz zu Tarde, der die sozialen Vorgänge als Produkt von individuellen Vorgängen betrachtet. . . . Seine Überzeugung von der Unabhängigkeit des sozialen Vorgangs dem Individuum gegenüber drückt Durkheim durch das Paradoxon aus: „Les individus écartés, reste la société“ (Venrubi 95—98).

Das zweite umfassende Gebiet der methodischen Untersuchungen Durkheims ist das religiöse — seine Schüler, wie etwa Lévy-Bruhl („*Les fonctions mentales des sociétés inférieures*“, 1910, „*La mentalité primitive*“, 1922) — folgen ihm darin. Die fundamentale und ursprüngliche Kultusform ist der Totemismus im Sinn von Spencer. Jedes echte soziale Leben ist religiöser Natur, umgekehrt ist jede Religion sozialer Art. Das wahrhaft Ewige in der Religion sind die kollektiven Gefühle und Ideen. Es ist kein wesentlicher Unterschied zwischen einer Versammlung von Christen, die die wichtigsten Begebenheiten aus dem Leben Christi feiern, oder einer Versammlung von Juden, die den Auszug aus Ägypten zum Gegenstand hat, und einer Vereinigung von Staatsbürgern, die der Errichtung der Verfassung oder eines sonstigen großen Ereignisses des nationalen Lebens gedenken. In beiden Fällen haben wir es mit der Ehrfurcht vor einer überindividuellen Wirklichkeit zu tun.

Überraschend dürfte für den Fernstehenden der ideelle Zusammenhang des Positivismus mit den nationalen Bewegungen sein. Jedenfalls sind diese Zusammenhänge bei der Glut des patriotischen Gedankens in Frankreich von größtem Interesse, für den Katholiken aber angesichts der päpstlichen Verurteilung der *Action française* von lebendigster Gegenwartsbedeutung.

„Auguste Comte hat . . . den Begriff der ‚Positivität‘ wesentlich als Kriegswaffe gegen die politisch-sozialen Strömungen des 18. Jahrhunderts geschmiedet, die nach seinem Dafürhalten durch und durch negativer Art waren. Dadurch ist er zum Urahn . . . der nationalistisch-katholisch-politischen Bestrebungen der Gegenwart in Frankreich geworden. . . . Taine ist gleichsam der Bindestrich zwischen Comte und der Gegenwart in dieser Hinsicht. . . . Der berühmte frühere spiritus rector der ‚*Revue des deux mondes*‘ und Neuthomist, Brunetière, hat das Schlagwort der ‚Nugbarmachung des Positivismus‘ geprägt, und sein Verfahren ist sowohl von ihm selbst als auch von Männern wie Paul Bourget, Charles Maurras usw. im Kampfe gegen die große französische Revolution . . . verwertet und durchgeführt worden. Namentlich ist J. J. Rousseau der gemeinsame Erbfeind.“ (Venrubi 159).

Ferdinand Brunetière (1849—1906) steht im Subjektivismus, in der Verherrlichung des Ich den Grundirrtum des 18. Jahrhunderts. Mit dem Positivismus ist er völlig einig in der methodischen Forderung der Achtung vor den Tatsachen. Diese geschichtlichen Begebenheiten sind aber die Monarchie und die katholische Kirche.

„Ganz merkwürdige Früchte hat der Positivismus Auguste Comtes bei dem bedeutendsten Theoretiker des Royalismus, dem spiritus rector von ‚L'Action française‘, Charles Maurras (geb. 1868), gezeitigt... Wie Brunetière und Bourget erblickt Maurras in Comte wesentlich einen Bundesgenossen im Kampfe gegen den gemeinsamen Gegner. Er glaubt in dem Comteschen Positivismus die festeste Grundlage für seinen Nationalismus, Traditionalismus ... gefunden zu haben. Heilig sind ihm einige typische Formeln des Comteschen Positivismus: Ordnung und Fortschritt, Familie, Vaterland, Menschheit; alles ist relativ — das ist das einzige absolute Prinzip... Der Positivismus ist vor allem Disziplin... Jedenfalls finden wir bei Maurras einige typische Merkmale des Positivismus wieder: ausschließliche Schätzung der Tatsachen, die Betrachtung der Gesellschaft als eine ... vom individuellen Willen und von der individuellen Vernunft und fremder Autorität unabhängige Wirklichkeit...“ (Venrubi 162 f.)

Der bis jetzt geschilderte extreme und einseitige Positivismus konnte naturgemäß nicht die elementar aus dem französischen Geist hervorbrechenden beiden andern Strömungen zum Versiegen bringen, im Gegenteil, nach dem geschichtlich-psychologischen Gesetz von Theses und Antithesis und bei der Unterschiedenheit der französischen Eigenart mußte er deren Triebkraft noch verstärken. Gemeinsam ist ihnen die Anerkennung und Schätzung der Eigengesetzlichkeit und Ursprünglichkeit des Geistes und das Zurückdrängen des rein Mechanischen, Materiellen, Exakten, bloß Tatsächlichen, streng Notwendigen gegenüber dem Primat des Apriorischen, Schöpferischen, Allgemeinen, Normierenden, also dessen, was dem Geist eignet.

Die erste dieser beiden Haltungen ist die des erkenntnistheoretischen Idealismus. Ihre Hauptvertreter sind neben Renouvier die Theoretiker der Naturwissenschaften. Angesehene Namen wie Henri Poincaré, Pierre Duhem, Milhaud, Hannequin und die heute viel genannten Pariser Professoren Meyerson und Brunschvicg zählen zu ihnen. Ihr geistiger Führer ist vor allem Kant. Mit ihm sind sie einig in der erkenntnistheoretischen, transzendentalen Begründung der mathematischen Wissenschaften aus dem Apriori des schöpferischen Geistes, aus den synthetischen Betätigungen des Bewußtseins und in der Kampfesstellung gegen den „naiven“ Positivismus, dem Wissenschaft nur ein Abklatsch der Wirklichkeit sei. Zugleich aber erkennen sie — mehr oder weniger — mit Kant das Dasein einer absoluten Wirklichkeit an, die freilich einsichtig nicht zu erweisen sei.

Von Kant „geht die Grundtendenz fast der ganzen Problematik der gegenwärtigen Wissenschaftskritik in Frankreich aus, die Frage nach der Möglichkeit und den Grenzen der wissenschaftlichen Erkenntnis... Durch die Einführung des Begriffs der synthetischen Urteile a priori und der synthetischen Auffassung der Erkenntnis überhaupt hat Kant wegbereitend für die critique de la science gewirkt. Danach ist die Erfahrung keineswegs ein starres, ein für allemal gegebenes Ding, sondern etwas, das durch die Vereinigung und Durchdringung von zwei scheinbar getrennten Sphären fortwährend geschaffen wird. Keine wissenschaftliche Erkenntnis ohne synthetische Urteile a priori bedeutet: keine Erkenntnis ohne die Befruchtung der bloß äußern Gegebenheit durch die Vernunftsformen a priori, d. h. durch unsere geistige Organisation... Der Kantische Kopernikanismus bedeutet, daß unsere wissenschaftlichen Theorien, die Naturgesetze usw. keine positiven Kopien von etwas sind, das außer uns bestünde, sondern vielmehr Produkte des schöpferischen Denkens, ... daß die Wirklichkeit, die wir erkennen, unsere Wirklichkeit ... ist... Aber Kant ist der Vorgänger der zweiten Hauptströmung auch

durch andere Grenzsetzung. Ähnlich wie Pascal ... behauptet Kant, daß das demonstrative Wissen der vernünftelnden Vernunft Grenzen hat, und daß es vollständig inkompetent ist in Dingen des Glaubens und des ethischen Handelns.... Wir haben es ... mit einer Art Arbeitsteilung zu tun ... ähnlich auch derjenigen, die wir bei Rousseau finden, der die Meinung vertritt, daß wir in den höchsten Fragen unseres Daseins, namentlich auf dem Gebiete der Moral und der Religion, „das Gefühl“, „das innere Licht“ befragen und uns nicht durch den rationalistischen Imperialismus der „Philosophen“ irreführen lassen sollen. Das ist der Sinn jenes ... Ausspruchs Kants: „Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“ Das ist auch der Sinn des Primats der praktischen Vernunft“ (Benrubi 170 f.).

Den Kantianismus verknüpft mit der französischen Gegenwart Charles Renouvier (1815—1903). Man könnte Renouviers Stellung innerhalb der französischen Philosophie des 19. Jahrhunderts mit der des Neokritizismus in Deutschland vergleichen. Der Ruf „Zurück zu Kant!“ bedeutet auch bei ihm: Streben nach Überwindung des naturalistischen Positivismus einerseits und der metaphysischen Systeme der unmittelbaren Nachfolger Kants in Deutschland andererseits. Er bekennt sich offen zum konsequenten Phänomenalismus. Was wir von den Dingen erkennen, sind Vorstellungen. Es gibt für die Erkenntnis keine Dinge an sich, ebenso wenig einen Raum und eine Zeit an sich. Der Zweck der Erkenntnis sind die Gesetze der Phänomene.

Aber Renouvier übt auch scharfe Kritik an Kant. Die Relation ist die Grundkategorie, in den Naturphänomenen herrscht keine Notwendigkeit, sondern Kontingenz, Freiheit. Die Freiheit ist nicht eine bloß menschliche Angelegenheit, sondern sie ist in der äußern Ordnung der Dinge begründet, die keineswegs durch ihre Antezedentien eindeutig bestimmt sind. In seiner späteren Philosophie wendet sich Renouvier mehr und mehr zur Metaphysik. Das Denken muß jenseits der Phänomene einen festen Punkt gewinnen, diesen liefert das Ideal der sittlichen Vollkommenheit. Nicht nur bekehrt sich Renouvier aus ethischen und politischen Gründen zum Protestantismus, sondern er bekennt sich offen zum Theismus und verteidigt mit aller Bestimmtheit den Glauben an die individuelle Unsterblichkeit (Benrubi 183).

Die Weiterführer des Neokritizismus Renouviers sind zunächst die Vertreter der „critique de la science“, d. h. die Naturforscher und Mathematiker, die sich die Aufgabe stellen, mit besonderer Berücksichtigung der Problematik dieser oder jener Einzelwissenschaft die Grenzen der ihr eigentümlichen Strenge und damit den Anteil des Geistes an der Erkenntnis zu zeigen. Unter ihnen ragt Henri Poincaré (1854—1912) hervor. Seine beiden Grundthesen, die er in der Mathematik und in den Naturwissenschaften durchzuführen versucht, die schöpferische Freiheit des Geistes und der wesentlich konventionelle Charakter dieser Wissenschaften, sind weitgehend kantischen Ursprungs, obgleich Poincaré vor allem durch die nichteuklidische Geometrie und zum Teil unter dem Einfluß von Boutroux zu seinen Auffassungen geführt wurde. Gegen den Positivismus gerichtet ist seine Betonung der Notwendigkeit der Verallgemeinerung und der Hypothese, die Verwerfung der bloßen Beobachtung und Registrierung der isolierten Erfahrungstatsachen. Wir wählen die brauchbareren Hypothesen und Theorien. Damit hängt sein Pragmatismus zusammen. Es gibt keine voraussetzungslose Wissenschaft.

Zweckmäßigkeitsrücksichten leiten uns. Das gilt vor allem von der Mathematik. Die geometrischen Axiome sind weder synthetische Urteile a priori noch experimentelle Tatsachen. Sie sind Konventionen. Die Frage: Ist die euklidische Geometrie wahr? hat keinen Sinn. Eine Geometrie kann nur zweckmäßiger sein als eine andere, und das ist die Euklidische, weil sie einfacher ist und den Eigenschaften der natürlichen festen Körper entspricht. Trotzdem schreibt Poincaré — im Gegensatz zu dem später zu charakterisierenden in vieler Beziehung ihm verwandten Le Roy — den Wissenschaften einen objektiven Wert zu, weil sie immerhin ein Stück Wirklichkeit wiedergeben. Von großer Bedeutung ist weiter die Betonung des Anteils der Intuition am Aufbau der Wissenschaften. Streng logisch lassen sie sich nicht erklären. Die Logik bleibt ohne Intuition unfruchtbar, ja die bloße Logik ist ein Hemmnis für den Erfinder. Jede Einzelwissenschaft hat ihre eigenen intuitiven Urteile. Endlich weist Poincaré kantianisierend die Wissenschaft in ihre Schranken. Die Wissenschaft hat keine Stoßkraft, nichts Imperativistisches wie die Moral, deren Triebkraft das Gefühl ist, wenngleich die Wissenschaft der Moral in mannigfacher Beziehung vorarbeitet.

Höchst verwickelt und verschiedenartig an Einzelmotiven sind die Philosophen der zweiten Gruppe dieser idealistischen Hauptströmung. Der hervorragendste Vertreter ist Octave Hamelin (1856—1907). Er knüpft zunächst an die Methode und den Inhalt der Erkenntnistheorie Kants und Renouviere an: wir erkennen bloß die Phänomene, nicht das Ding an sich, vermittelt der schöpferischen Synthese des Geistes. Aber mit Hegel, der bekanntlich seinen Panlogismus durch Weiterführung der Grundlage des Kritizismus, der synthetischen Einheit des Bewußtseins, schuf, geht nun Hamelin wesentlich über den Kantischen Kritizismus hinaus. Das Bewußtsein ist die Verbindung des Ich und Nicht-Ich, d. h. die Wirklichkeit. In ihm wird ein Objekt für ein Subjekt gesetzt. Der höchste Punkt des Bewußtseins ist das sittliche Handeln. Hier schlägt der bisherige Idealismus im Sinn Kants und Hegels mit einem Salto mortale in reinste Metaphysik um. Das synthetische Bewußtsein, das alle Relationen in sich enthält, ist der Geist, das Absolute. „Hamelin bekennt sich zum wohlverstandenen Theismus, denn nur dieser entspricht am besten den Anforderungen der idealistischen Philosophie, wie er sie auffaßt. Gott ist der Geist, das Absolute, d. h. die Güte“ (Benrubi 278).

Von größter Aktualität ist der Idealismus in der Form des Humanismus bei Léon Brunschvicg. Dieser Denker ist für Deutschland insofern von besonderem Interesse, als sein Humanismus teilweise dieselben Wesenszüge aufweist wie mehrere vielgenannte deutsche Philosophen von heute. Einmal faßt er die Philosophie als „integrale Erkenntnis“ auf: man wird an die von Cohen begründete Marburger Schule erinnert.

„Danach wird die Erkenntnis nicht zufällig von außen dem Sein hinzugefügt, ohne es selbst zu verändern; vielmehr bildet sie eine Welt, die für uns die Welt ist. Eine Erkenntnis wird nur dann ihrem Gegenstand adäquat sein, wenn sie die Erkenntnis der Erkenntnis selbst ist. ... Die Wirklichkeit ist keineswegs vom Geiste getrennt, sondern in seine innere Entwicklung hineinverwoben. ... Der wahre Fortschritt des Geistes ist auf die Form der Innerlichkeit gerichtet. ... Die Philosophie (ist) das methodische

Nachdenken des Geistes über sich selbst... So kann von einer wahren Erkenntnis nur dann die Rede sein, wenn der Geist sich nicht von dem Vorurteil der bloßen Erfahrung führen läßt, sondern wenn er die empirische Gegebenheit mit Hilfe der ihm eigentümlichen Erkenntnisformen der Analyse und der Synthese selbsttätig zu deuten versucht... Der Fortschritt, der von der Wahrnehmung der Wissenschaft vollzogen wird, ist ein Fortschritt nicht zu dem Wesen der Dinge, sondern zu dem Wesen des Geistes... Und in diesem Maße, in dem die Wahrheit entsteht und wächst, entwickelt sich und stärkt sich der Geist, der durch sie entsteht und wächst. Also ist auch der Geist, der die Welt schafft, nicht fertig, starr und unbeweglich, sondern selbst in fortwährender Schöpfung begriffen“ (Benrubi 298—300).

Die Natur unabhängig von dem sie erkennenden Geist zu betrachten, ist ebenso eine Abstraktion, wie die Wissenschaft unabhängig von ihrem Werden zu betrachten. Die Philosophie setzt sich zur Aufgabe, den Zusammenhang zwischen den verschiedenen aufeinanderfolgenden Weltanschauungen herzustellen. Das menschliche Wissen, das der Gegenstand der menschlichen Erfahrung ist, verdankt seine Wahrheit dem Zusammenhang, der zwischen Rationalität und Objektivität besteht. Man läßt den Verlauf und das Dasein des Wissens außer Betracht, wenn man die doppelte Wesenheit einer absoluten Vernunft und eines absoluten Objekts isoliert und einander entgegensetzt. Die Mission des Philosophen besteht vielmehr darin, diesem doppelten Werden der Rationalität und der Objektivität nicht nur in deren menschlichen Fortschritt, sondern auch in deren innern Zusammenhang zu folgen (Benrubi 305).

Während die so beschriebene zweite Richtung in erster Linie ein Anfechten gegen die Schrankenlosigkeit der exakten, positiven Wissenschaften ist und erst in zweiter Linie eine zaghafte, schwankende Hinbewegung zur Idee, zum Begriff, zum Geist, zum Absoluten, setzt sich die dritte Richtung von vornherein für die restlose Überwindung des Positivismus durch eine entschiedene positive Begründung einer spiritualistischen Metaphysik ein. Ihre Vertreter gehen geschlossen gegen den Kritizismus an. Wenngleich sie in engster Fühlung mit den einzelnen Kulturgebieten, namentlich mit der exakten Wissenschaft bleiben, versuchen sie doch, jeder von seinem Standpunkt aus, die Erkenntnis des Geistes als Tätigkeit, Einheit und Synthese zu kennzeichnen. So verkünden und üben sie alle die Methode der inneren Beobachtung, der Analyse des Bewußtseins. Das Bewußtsein und seine Gegebenheiten sind die klarste und selbstverständlichste Grundlage aller Geisteswissenschaften. Die Spiritualisten sind energische Gegner des Mechanismus und ebenso entschiedene Anwälte der Willensfreiheit. Ihr Meister ist Maine de Biran; Bergson nennt ihn geradezu den größten Metaphysiker Frankreichs seit Descartes und Malebranche. Biran selbst ist weitgehend von Leibniz beeinflusst. Seine Hauptthese ist: Die wahre Wirklichkeit ist das innere Leben, die geistige Tätigkeit, genauer der Wille, das freie Wollen. Die Uratsache des Bewußtseins ist das Ich als Kraft, Anstrengung, Wollen, nicht das Denken, wie Descartes behauptet. Es ist also dynamischer Spiritualismus. Weiterhin ist es ein religiöser Spiritualismus. Von den unmittelbaren Schülern des Meisters, von Royer Collard, dem Physiker Ampère, Victor Cousin, Jouffroy, den späteren Paul Janet und Charles Secrétan können wir hier absehen. Weit größere Bedeutung besitzt als Fortführer der Philosophie Birans und als Befruchter der heutigen Denker

Felix Ravaisson (1813—1900). Energisch vertritt auch er den dynamischen Spiritualismus. Das wahre philosophische Organ ist nicht der abstrahierende Verstand, sondern die lebendige Reflexion, die Intuition, bei der alle unsere Kräfte, Herz und Vernunft, Gefühl und Verstand zusammenwirken. Der bloße Verstand betrachtet die Dinge von außen her, die Intuition sucht sie im Innern zu erfassen. Das ist spezifisch französisch und weist auf die Gegenwart, auf Bergson, Blondel, Le Roy hin.

Neben Ravaisson ist Lachelier (1834—1918) der größte unmittelbare Wegebereiter des metaphysischen Spiritualismus der Gegenwart. Boutroux und Bergson zählen zu seinen Schülern. Durch seine elfjährige Lehrstätigkeit (1864 bis 1875) an der École Normale Supérieure hat er einen starken Einfluß auf das gegenwärtige philosophische Geschlecht ausgeübt. Mit Kant weist er nach, daß die wissenschaftliche Erkenntnis kein Abdruck der wirklichen Vorgänge oder der Erfahrung ist, denn sie ist durch apriorische Elemente bedingt. Andererseits führt das Denken zu den Dingen und zwar durch die Ursachen, näher durch die Zweckursachen. Der Zweck bringt Einheit in die Welt, und nur weil Einheit in ihr herrscht, können wir sie denken. Die Zweckursachen entheben die Dinge der Notwendigkeit, sie zeigen das Dasein als kontingent. Diese Kontingenz eint Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit, Mechanismus und Leben, Freiheit und Determinismus im menschlichen Handeln. Was man Freiheit nennt, ist das Bewußtsein der Notwendigkeit, kraft deren ein von unserem Geist erfaßter Zweck in der Aufeinanderfolge unserer Handlungen das Dasein der Mittel bestimmt, die ihrerseits sein Dasein bestimmen sollen. Die wahre Philosophie ist spiritualistischer Realismus: jedes Wesen ist eine Kraft, jede Kraft ein Gedanke, der nach einem immer vollkommeneren Bewußtsein seiner selbst strebt. Die Ursprünglichkeit des Bewußtseins oder des Ich ist das Sicherste, was es gibt. Die Außenwelt besteht in ihm. Unter dem Einfluß von Schopenhauer einerseits und von Maine de Biran und Ravaisson andererseits gibt Lachelier seinem Spiritualismus ein voluntaristisches Gepräge. Die Metaphysik ist die Wissenschaft vom Denken an sich. „Das Denken, insofern es sich von allem Fremdartigen befreit, die Natur durch das Bewußtsein seiner unendlichen Überlegenheit vernichtet, Selbstzweck wird, sich selbst will und liebt, ist eben die Pflicht, das Gute, die absolute Freiheit.“ So mündet diese Immanenzphilosophie in Gott: die Wirklichkeit der Welt ist Gott, das „wahrhaft Wirkliche, Geistige, Unsterbliche im Menschen“ ist Gott (Benrubi 343).

Maine de Biran, Ravaisson und Lachelier bereiten die heute wirksamste Philosophie vor, die an die Namen Boutroux, Bergson, Le Roy anknüpft, die mehr als alle früheren Richtungen unter den Namen Intuitionismus, Immanenz, Freiheit, Geistigkeit, Vitalismus geht.

Das epochemachende Werk von Émile Boutroux (1845—1921) ist das 1874 erschienene Buch *De la contingence de la nature*. Durch seine dreißigjährige Lehrstätigkeit an der Sorbonne und an der École Normale Supérieure hat Boutroux die Philosophie der Gegenwart weithin bestimmt. Der Grundton seiner Richtung ist der Kampf gegen die mechanisch-deterministische Auffassung der Welt und des Lebens, gegen den Naturalismus, das Eigenartige seiner Taktik, daß er sich auf den Boden des Gegners stellt und nachweist, daß der

Naturalismus an der Tatsache der Naturwissenschaft scheitert. Nicht die eiserne Notwendigkeit, sondern die Freiheit ist die Wurzel des Seins. Daher ist das wirkliche Sein nicht eine notwendige Folge aus dem Möglichen, sondern seine kontingente Form. Das Wirkliche ist Einmaligkeit, Mannigfaltigkeit, Individualität. Das gilt bereits von der anorganischen Natur. Erst recht in der Welt des Lebens. Die physikalisch-chemischen Gesetze können es nicht erklären. Leben ist ununterbrochene Umwandlung, ständige Neuerzeugung.

Völlig unhaltbar ist das Prinzip der Notwendigkeit in Bezug auf den Menschen. Bewußtsein geht wesentlich über die Physiologie hinaus. Es ist etwas völlig Neues. Bewußtsein ist absolute Synthese, eine Addition durchaus ungleichartiger Elemente in einer höheren Einheit. Auch die niederen Lebewesen sind wesentlich vom Selbstbewußtsein der Person verschieden. Noch mehr: nach dem Gesetze der Disproportionalität des Seelenlebens hat ein gegenwärtiger Zustand nie seinen zureichenden Grund in den vorausgehenden. Das zeigt sich vor allem in der Willenshandlung: die Zustimmung kommt völlig neu und frei zu den Beweggründen hinzu. Die Welt existiert durch Gottes freie Schöpfungstat, sie besteht durch seine Vorsehung.

So mündet die von Boutroux vertretene Philosophie in die Religion. Daher sein Kampf gegen den Positivismus Comtes, den Agnostizismus Spencers, den Monismus Haeckels, gegen den rohen Psychologismus und Soziologismus. „L'homme dépasse infiniment l'homme“, sagt er mit Pascal gegen Comte, d. h. nicht die Humanität, sondern die Gottheit ist der Schlußstein des menschlichen Philosophierens. Scharfsinnig kritisiert Boutroux Spencers hochmütige Selbstbescheidung, daß der absolute Objektivismus vor den religiösen Erlebnissen, Erkenntnissen und Wünschen haltmachen müsse. Haeckel und Darwin stellt er den „Kampf ums Leben“, d. h. für Wahrheit, Gutheit, Schönheit entgegen, der notwendig zu Gott führe. Die Psychologen und Soziologen im Sinn des Positivismus konstruieren die religiösen Begebenheiten und Erlebnisse als bloßes Produkt der Umstände, sie verkennen mithin ihre Ursprünglichkeit und damit ihre Bezogenheit auf ein wirklich existierendes höchstes Wesen. So kann denn die Wissenschaft nicht das Ganze, den letzten Sinn des Lebens erklären. Das ist Sache des Glaubens, der Innerlichkeit, der Pflicht, der Freiheit.

Boutroux führt zu Henri Bergson. Sein Name war und ist in aller Munde, in Frankreich und im Ausland, in der zünftigen Philosophie und bei den Dilettanten und Modephilosophen, in gleicher Weise wegen der Kühnheit und des Schwunges seiner Ideen wie wegen der Gewalt und Suggestion seiner Form. Er ist ebenso glühend und begeistert verehrt wie energisch bekämpft und abgelehnt. Der Höhepunkt seiner literarischen und mündlichen Wirksamkeit liegt einige Jahrzehnte hinter uns. Bergsons polare Grundidee nach ihrer negativen und positiven Seite mag kurz folgende Gegenüberstellung zeigen. Die eine Hemisphäre der Wirklichkeit ist die materielle, im Raum nach notwendiger Gesetzmäßigkeit, in mathematischem Nebeneinander und Nacheinander aufgebaute und wirkende diskontinuierliche Außenwelt — die andere Hemisphäre die in lebendigem Wechsel dem Raum und der Ausdehnung und darum der messenden Mathematik entthobene, frei schöpferische, in jedem Zeitpunkt verschiedene, also einmalige, aber die früheren Momente in sich befassende kontinuierliche,

geistige, absolute Innenwelt. Erstere ist wesensmäßig unbelebt, statisch anorganisch aufgebaut, das Wesen der letzteren ist Bewußtsein, Streben, Lebensstrom (*élan vital*). Entwicklung. Erstere ist vom Gesetz der notwendig sich betätigenden Wirkursachen, letztere von Zweckgedanken beherrscht. Erstere ist atomistisch zerstückelt, letztere verläuft in einem ununterbrochenen, einheitlichen Ganzen. Bereits die Titel der Schriften geben die Leitideen in ihrer beherrschenden Stellung und in ihrer polaren Zweifseitigkeit wieder: *Les données immédiates de la conscience* (Von den unmittelbaren Bewußtseinsstatsachen), Erstlingschrift; 1889 erschien dasselbe Werk mit dem veränderten Titel „Zeit und Freiheit“; — *Matière et mémoire* (1896) bringt pointiert den Gegensatz bzw. die beiden Hemisphären zum Ausdruck; — das Hauptwerk (1907), *Évolution créatrice*, hebt den innersten Kern der geistigen Metaphysik heraus.

Den zwei entgegengesetzten, sich ergänzenden Seiten des Seins entsprechen die zwei entgegengesetzten, sich ergänzenden Aktsetzungen der Erfassung: der begriffbildende, zerstückelnde, abstrahierende Verstand — die erlebende, unmittelbar erfassende Intuition oder der zur Geistigkeit entwickelte anschauende höhere Instinkt. Ersterer ist das Organ der Sciences, der Einzelwissenschaften, letzterer das eigentliche Sehorgan des Philosophen. Der Verstand dient den rein praktischen Zwecken, der Beherrschung der Materie, also der Technik und Erfindung, und schafft sich in den wissenschaftlichen Formeln und Instrumenten die Mittel der Weltbeherrschung; er ist eingeschlossen in das Reich der Materie, des Wägbaren, Zählbaren, des Quantitativen, des Räumlichen und Festungsgrenzen. Der vergeistigte Instinkt schaut in einfachen, unteilbaren Akten, geht auf das wahre Wesen, das Innere der Dinge, auf den Geist, das Absolute, das frei sich entwickelnde wahre Sein. Demnach gipfelt auch Bergsons Lebensphilosophie in Religion: Gott ist die schöpferische Entwicklung, befaßt immanent deren einzelne Momente in sich, er ist die Dauer (*durée*), die die wahre Substanz des Alls ist.

Nunmehr sind auch leicht die philosophischen Konstruktionen verständlich, die als „Modernismus“ und „Immanenz“ bekannt sind, wie sie etwa von *Mé-Laprune*, *Blondel*, *Laberthonnière*, *Le Roy* vertreten werden. Weitaus der bedeutendste und einflußreichste unter ihnen ist *Le Roy*. Gerade in unsern Tagen sind seine Werke wieder viel beachtet worden: *Le problème de Dieu*, 1929, 1. Teil: *Comment se pose le problème de Dieu*, 2. Teil: *Un chemin vers Dieu*. — *La pensée intuitive*, 1930; bezeichnend trägt der erste Band den Untertitel: *Au delà du discours*, der zweite: *Invention et vérification*. *Le Roy* ist zunächst Mathematiker. Anregung für seine Problemstellung und Problemlösung hat er von *Henri Poincaré* empfangen. Den Konventionalismus oder Pragmatismus der Begriffe und Theorien dehnt er auf sämtliche wissenschaftliche Gesetze und Tatsachen aus, er spricht der exaktwissenschaftlichen Erkenntnis jede Echtheit und Wirklichkeitswahrheit ab. Das höchste Kriterium ihres Wertes ist das Handeln, die Brauchbarkeit. Ihre Methoden entspringen der Freiheit des Geistes. Schon der gewöhnliche gesunde Menschenverstand bildet Begriffe, Worte und andere Zeichen bloß in der Absicht eines bequemen zweckdienlichen Verfahrens und des brauchbaren Denkens im individuellen und sozialen Leben. Daher die rücksichtslose Schematisierung, die das Wirkliche entstellt, die Struktur der tatsächlichen Vorgänge zermalmt. Die bedenklichste

Lücke in diesem Verfahren ist der Mangel an Kritik. Der gemeine Verstand weiß nicht einmal, daß er eine eigentümliche, geistige, freischöpferische Haltung in sich schließt, die seinem Verfahren vorhergeht und es ständig leitet. Er erkennt das Zufällige, die Kontingenz seiner Anschauungen. Es fehlt ihm weiter die methodische Ordnung.

Diesem Übel sucht die Wissenschaft durch systematische Redaktion, durch restlose Konstruktion und durch strenge Ordnung der Begriffe abzuhelpen. Aufgabe der traditionellen Logik ist es, auf Grund eines weit reicheren Materials, als es dem gemeinen Verstand zur Verfügung steht, die verschiedenen Denkformen herauszuarbeiten und systematisch darzustellen. Leider übersieht das fortschreitende Denken allzuleicht den Anteil, den die freie Tätigkeit des Geistes dabei hat. Le Roy sucht diesen festzustellen und kommt zum Ergebnis, daß jeder Naturvorgang aus der Zusammenarbeit der Natur und der schöpferischen Freiheit entsteht, so daß er zum Symbol eines Wirklichen zusammenschrumpft. Die Wissenschaft ist einzig und allein auf die Zerstückelung des Gegebenen gerichtet. Auch die Naturgesetze sind das Ergebnis dieser Zerstückelung. Weiterhin bekämpft Le Roy unter dem Einfluß von Boutroux die Notwendigkeit der Naturgesetze. Sie sind freie Konstruktionen des Geistes, sie unterstehen den Brauchbarkeitsbedingungen des menschlichen Denkens. Mithin können sie die Wirklichkeit der Natur nicht kundtun. Die Aufgabe der rationalen Wissenschaft ist, ein Schema der Welt zu konstruieren, das dem diskursiven, schlußfolgernden Denken gestattet, nach Belieben ohne Hilfe der Erfahrung die ganze Entwicklung der Natur zu reproduzieren. Wenn mithin die Wissenschaften notwendig zerstückeln, können sie keine tiefere, lebendige, vollständige Anschauung der tatsächlichen konkreten Wirklichkeit vermitteln. Es fehlt die Ganzheit und Einheit des Wissens.

Darum bedürfen sie der Ergänzung durch die Philosophie. Sie ist nicht im Sinn Comtes die Verallgemeinerung und Zusammenfassung der Ergebnisse der Einzelwissenschaften, sondern das intuitive, erlebnismäßige Erfassen des geistigen Selbst. Sie will und kann das wahre Sein von innen erfassen, in seiner lebendigen Ursprünglichkeit, und so die höchste Einheit von Wissen und Leben verwirklichen. Die Aufgabe der Philosophie ist also Theorie der Erkenntnis, Theorie des Seienden, Theorie des Handelns. Sie lehnt die Abhängigkeit vom fremden Außensein ab. Während die Wissenschaften in ihrem Zerstückeln das unauflösliche Werden des geistigen Lebens nicht erfassen können, erschaut der Geist in der philosophischen Intuition die Wirklichkeit im eigenen Erlebnisstrom. Demnach ist Philosophie das Werk fortschreitender Befreiung, das Geltendmachen des Primates der Freiheit. Eine positive Definition des Geistes, der Intuition, der psychischen Tätigkeit herauszuarbeiten, ist die Aufgabe des Philosophen.

Auf dieser Grundlage erhebt sich die allgemeine philosophische Religionsphilosophie. Le Roy hat sich in zahlreichen Arbeiten darüber geäußert. Die herkömmlichen Beweise, etwa aus dem ursächlichen Gewordensein der Dinge, oder teleologische und moralische Erwägungen, sind unhaltbar. Der tiefste Grund ist die Inkommensurabilität oder Unvergleichbarkeit der Begriffe endlicher Dinge mit dem Absoluten und Unendlichen, mit andern Worten die Verkenntung des grundlegenden und zentralen scholastischen Begriffes der

Analogie zwischen endlichem und unendlichem Sein. Gott also nach Maßgabe unseres Begriffes bejahen oder gar sein Dasein syllogistisch mit Hilfe der Begriffe des Endlichen ableiten wollen, heißt nach Le Roy ihn verneinen. Wenn Gott überhaupt erkannt werden kann, so nur durch Erfahrung, von innen heraus. Diese immanente Erfahrung ist dem Menschen aber möglich, weil Gott dem Denken selbst immanent ist. Gott bejahen heißt die moralische Wirklichkeit als selbständige, unabhängige, nicht weiter ableitbare, als die erste Wirklichkeit erleben und bejahen. Ja, Leben im vollen Sinn, geistiges Leben ist Gottesglaube, und Gott erkennen heißt den Sinn des Lebensaktes erfassen. Die Gotteserkenntnis ist weder Sache des bloßen Gefühls noch des schlußfolgernden Denkens, sondern das Ergebnis eines innern Erlebens. Unsere erlebte Ergänzungsbedürftigkeit, unsere erlebte Sehnsucht nach der absoluten Wahrheit sagt uns unmittelbar, daß es eine höchste Macht, Weisheit, Güte gibt. Das Einzelsubjekt mit seinen besondern, begrenzten religiösen Erfahrungen genügt aber nicht, der Mensch bedarf als soziales Wesen der Ergänzung und Belehrung durch fremde Erfahrungen. Daher die Notwendigkeit der Kirche. Sie ist die von Christus eingesetzte Organisation der kollektiven und dauernden religiösen Erfahrung. Der jeweilige Stand der Summe der gemachten Erfahrungen ist das katholische Dogma, das dementsprechend in ständig fortschreitender Entwicklung begriffen ist. Der religiöse Zweck und Wert des Dogmas ist nicht die intellektuelle Annahme theoretisch formulierbarer Sätze, sondern die Ermöglichung von Regeln des praktischen Verhaltens. — Es geht über den Rahmen unserer rein referierenden Darlegungen hinaus, das Wahre und Bedeutsame in dieser Intuktionsphilosophie von dem Unhaltbaren und Unbewiesenen zu scheiden.

Höchst lehrreich ist das zusammenfassende Schlußwort bei Parodi (S. 452 ff.). Man hat, sagt er, von einer Krise oder von einer Krankheit des gegenwärtigen philosophischen Gedankens sprechen können. Einmal deshalb, weil alle Einheit und Übereinstimmung fehlt. Niemals vielleicht war der philosophische Geist mehr entwickelt, niemals hat er die wissenschaftlichen Köpfe der verschiedensten Art lebhafter ergriffen, niemals war man sorgfältiger und kritischer in der Analyse. Aber niemals war man auch weiter davon entfernt, eine Philosophie zu besitzen, d. h. eine gesicherte, anerkannte Lehre. Wir haben ein lebhaftes Bewußtsein der Schwierigkeiten, der Dunkelheiten der Probleme, ein eigenartiges Mißtrauen gegenüber allen philosophischen Systemen. Deshalb viel Wißbegier, eine sympathische und gescheite Wißbegier gegenüber den philosophischen Lehren, mögen sie der Vergangenheit oder Gegenwart angehören.

Das ist also das Paradoxe, das uns unsere Zeit in einer Gruppe von Denkern darbietet: ein außergewöhnliches philosophisches Wollen und zugleich eine unleugbare Entmutigung in philosophischen Dingen, wenn es sich um die endgültige, positive Stellungnahme handelt. Man kann gewiß nicht leugnen, daß metaphysische Theorien und Schulen in großer Zahl vorhanden sind. Diese Theorien verraten ohne Zweifel viel Geist, Scharfsinn, Originalität. Sogar von einer gewissen Übereinstimmung und einem Hinneigen zu übereinstimmenden Schlußergebnissen kann man sprechen. Aber wenn man diese Übereinstimmung

genauer untersucht, muß man sich fragen, ob sich unser Denken in einem Zustand des seelischen Gleichgewichts befindet. Denn die Folgerungen sind sehr häufig rein negativ. Mehr in dem, was sie leugnen und zerstören, als in dem, was sie positiv aufbauen, sind sich die Philosophen von heute einig. Was ihnen gemeinsam ist, das ist wesentlich ihr Antiintellektualismus: einerseits ihr tiefer Irrationalismus sowohl in der theoretischen wie in der praktischen Philosophie, anderseits ihr mystischer Intuitionismus, ihr integraler Empirismus.

Unwillkürlich drängt sich beim Lesen dieser Erwägungen Parodis ein Vergleich mit der Lage der heutigen deutschen Philosophie und überhaupt des Geisteslebens in Deutschland auf, das ja mit Frankreich durch das wechselseitige feste Band eines vielfachen Empfangens und Gebens verbunden ist.

Suchen wir zurückblickend die Gesamthaltung der gegenwärtigen Philosophie in Frankreich zu überschauen und sie aus ihren geschichtlichen Entstehungsgründen zu erklären, so dürfte sich folgendes Urteil ergeben. Erstens negativ: Frankreich hat wie alle andern europäischen Nationen seit dem Ausgang des Mittelalters eine gesicherte, allgemein anerkannte Prinzipienwissenschaft oder Metaphysik verloren. Renaissance, Montaigne, Descartes, Malebranche, Sensualismus und Materialismus der Aufklärung bezeichnen den Weg der fortschreitenden Zerfegung. Die Neuzeit hat keine notwendigen, für alle Verhältnisse geltenden Prinzipien mehr, nach denen das immerfort zuströmende Material begrifflich aufgearbeitet und einem Systemganzen eingeordnet, und die Problematik, die mit der vertieften Kritik ständig wächst, ihre befriedigende Lösung finden könnte. Zweitens negativ und positiv: der Kritizismus oder die Untersuchung der subjektiven, apriorischen Bedingungen beim Aufbau des Weltbildes, namentlich der exakten Wissenschaften, ist seit Beginn der Neuzeit, seit Descartes und Locke, die immer stärker sich geltend machende, unabweisliche Forderung, die durch Kant zur zentralen Frage und dann in immer neuen Formen und Einzelauswirkungen eines der Grundprobleme des 19. und 20. Jahrhunderts wird. Gleichzeitig lösen sich in fortschreitender Spezialisierung und Vervollkommenung die Einzelwissenschaften, die bis tief ins 18. Jahrhundert hinein nur als angewandte philosophische Disziplinen angesehen und behandelt wurden, immer selbständiger von der Philosophie ab. Aber eben dadurch, durch ihren Reichtum an neuen Methoden und Inhalten und vor allem durch ihre souveräne Selbständigkeit, geben sie der Philosophie als der Wissenschaft von den letzten, allgemeinsten Gründen neue Fragen auf. Drittens positiv: die alten Wege zum wahren Sein, das seit Platon bei Aristoteles, Augustinus, der Scholastik als das Geistige, Unkörperliche, Absolute, Ewige, Unveränderliche angesehen wurde, sind verschüttet, die harmonische Verbindung von unmittelbarer Intuition mit Abstraktion oder syllogistischer Ableitung, das harmonische Ineinander der sinnlichen und geistigen Bedingungen im Ganzen der menschlichen Wahrheitsaneignung, wie es sich bei Thomas von Aquin findet, ist seit der Polarität des Rationalismus und Empirismus im 17. Jahrhundert gewaltsam zerrissen und auch von der Kritik Kants trotz all seiner Versuche der Zusammenfügung nicht wieder erreicht worden. Daher neue Wege zum Geistigen und Absoluten: restlose Intuition, ausschließliches Erleben mit Beiseite-Setzung aller streng diskursiven, wissenschaftlichen Altsetzungen.

Wir würden nicht bloß ein Unrecht gegenüber unsern Glaubensbrüdern jenseits des Rheines begehen, sondern auch ein einseitiges, lückenhaftes Bild von der heutigen philosophischen Lage in Frankreich entwerfen, wenn wir nicht zum Schluß noch von der triebkräftigen, vielversprechenden Renaissance der im christlichen oder neuscholastischen Geist gepflegten Philosophie sprächen. Wie man außerhalb Frankreichs angesichts der weit fortgeschrittenen Entchristlichung der breiten Massen wie der höheren Schichten des französischen Volkes allzu häufig den gewaltigen Aufstieg des Katholizismus, die tiefe Glaubensinbrunst, den heldenmütigen Opfergeist, die religiöse Erneuerung der Arbeiter, das vorbildliche Priester- und Ordensleben, eine anderswo kaum gekannte Verinnerlichung der Intellektuellen, den mit Begeisterung und restloser Hingabe gepflegten Missionsgedanken übersteht: ebenso verkennet allzu häufig das gewaltige Wiedererstarren der französischen Neuscholastik angesichts der Herrschaft der spezifisch „modernen“ Philosophie. Und doch kann man wohl ohne Beeinträchtigung der Ehre anderer Länder sagen, daß nirgendwo ein so erfreulicher Aufschwung der christlichen Philosophie vorhanden ist wie in Frankreich. Gewiß sind Italiener und Spanier an spekulativer Begabung den Franzosen überlegen. In beiden Ländern, namentlich in Spanien, zehren gewisse katholische Kreise noch heute von den ererbten Traditionen. Dafür sind die Franzosen ihnen gegenüber heutzutage in der philosophischen Problematik und Kritik, in der Pflege der Geschichte der Philosophie, in der Nugbarmachung der positiven Wissenschaften für die Weltanschauung, in der methodischen, zielbewußten, arbeitsfreudigen Pflege wissenschaftlicher Arbeit, in der literarischen Produktion weit voraus. Unter den Völkern der romanischen Rasse sind sie bei weitem die aufgeschlossensten und fortgeschrittensten.

Bei einem Vergleich mit den Leistungen der Neuscholastik in den Ländern deutscher Zunge können wir bei uns auf zahlreichere und bedeutendere Leistungen in der Geschichte der Philosophie, vielleicht auch der philosophischen Kritik, Pädagogik und Experimentalpsychologie, hinweisen. Dafür sind aber in Frankreich die Grundprinzipien der systematischen Philosophie in viel weitere Kreise von Laien und Klerikern gedrungen und haben sie viel lebendiger ergriffen als bei uns. Die Scholastik als metaphysisches System, vor allem der Thomismus, hat dort eine weit wirksamere Stoßkraft. Dementsprechend ist auch die Literatur systematischer Werke reicher an bedeutsamen Leistungen, sei es in Monographien, Zeitschriften und Sammelwerken. Auch im mündlichen Unterricht wird die Neuscholastik geschlossener und überzeugter vertreten als in Deutschland. An den fünf katholischen Universitäten („Instituts catholiques“) in Paris, Toulouse, Lyon, Lille, Angers finden wir tüchtige, teilweise hervorragende Vertreter der systematischen Philosophie. An der Sorbonne, also der staatlichen Universität von Paris, ist Etienne Gilson ein werbekräftiger Anwalt der christlichen Philosophie, ein hervorragender Historiker der Scholastik. Hierzu dürfen wir auch das Institut Supérieur de Philosophie an der katholischen Universität Löwen rechnen, das mit dem französischen Geistesleben in engster wechselseitiger Beziehung steht. Ähnliches gilt von den vielen Seminarien oder Hochschulen der verschiedenen Diözesen und Orden. So sind außer den fünf katholischen Universitäten Zentren neuscholastischer Lehrthätigkeit und literarischer Produktion Le Rain-Gaulchoir (Belgien) für die

Dominikaner des französischen Nordens, St-Magimin (Südfrankreich) für die des Südens, Jersey, Enghien (Belgien), Vals (Haute-Loire) und Lyon für die Jesuiten.

An fachwissenschaftlichen Zeitschriften, die im Dienste der Erneuerung und Verjüngung der scholastischen Philosophie arbeiten, steht das französische Sprachgebiet weitaus an erster Stelle. Da ist die von Kardinal Mercier begründete *Revue néoscholastique*, dann die weitherzig und aufgeschlossen von den Dominikanern Nordfrankreichs geleitete *Revue des sciences philosophiques et théologiques* mit ihren vorbildlichen Literaturübersichten und Literaturkritiken, wogegen die von den Dominikanern Südfrankreichs herausgegebene *Revue thomiste* einen etwas engen thomistischen Standpunkt vertritt. Von Peilhaube wird die *Revue de Philosophie* geleitet. Neuerdings erschließen unter der Führung von Gilson und Thérý die *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* in kritischer Weise die Schätze der Vorzeit. In der von den Benediktinern begonnenen *Histoire littéraire de France* steckt eine Unsumme von Untersuchungen über die Geschichte der Scholastik. Über die Schulen des hl. Bonaventura und des Scotus orientieren die *Études franciscaines* und *La France franciscaine*. Die Jesuiten bringen systematische und historische Arbeiten in den *Recherches religieuses*, seit einigen Jahren in den *Archives de Philosophie* und in der Löwener *Nouvelle Revue théologique*. Das einzig dastehende, durch Vacant begonnene *Dictionnaire de théologie catholique* enthält förmliche Monographien aus der Feder von Spezialisten über die verschiedensten Fragen der Philosophie und ihrer Geschichte. Ähnliches gilt für das von dem Jesuiten d'Allès herausgegebene *Dictionnaire d'Apologétique*. Die von dem Dominikaner Mandonnet geleitete *Bibliothèque Thomiste* bringt wertvolle Forschungsergebnisse.

In welchem Geiste die Neuscholastiker arbeiten, mögen einige Typen veranschaulichen. Garrigou-Lagrange O. Pr., einer der angesehensten und fruchtbarsten Vertreter des restlosen Thomismus, ist der Ausdruck einer starken Richtung, wie sie nicht nur von den Dominikanern gepflegt wird, sondern dank dem Radikalismus der französischen Mentalität, ihrer Liebe zur kräftigen, geradlinigen, straffen Synthese, allüberall in Frankreich, Belgien und von da aus in Italien, Deutschland und anderswo zahlreiche Anhänger gefunden hat. Der heute auch außerhalb Frankreichs meistgenannte Vorkämpfer des integralen Thomismus ist Maritain. Mit dem Eifer des Neophyten tritt er sehr werbekräftig für seine Überzeugungen ein und hält über „moderne“ Bestrebungen Gericht, besonders über den Intuitionismus Bergsons.

Der Scotismus, überhaupt die Franziskanerschule, erlebte in den letzten Jahrzehnten eine Auferstehung. Ein bedeutsamer Anwalt ist heute der Kanadier Ephrem Longpré O. F. M., französischer Abstammung. Der bekannte Physiker und Philosophiehistoriker Pierre Duhem sympathisiert mit ihr.

Kardinal Mercier und die von ihm begründete Löwener Schule setzen sich auf Grund des Studiums der modernen Einzelwissenschaften und der neuzeitlichen philosophischen Problematik mit den aktuellen Fragen vom Standpunkte der Scholastik in meist streng thomistischer Grundhaltung auseinander. In demselben fortschrittlichen Geist arbeiten noch manche andere Schulen und Einzeldenker.

In letzter Zeit sind die Arbeiten des Jesuiten Joseph Maréchal mehr beachtet worden, als was andere vor ihm und neben ihm in gleicher Richtung unternommen haben. Viel Bewunderung und mancherlei Kritik ist seinem scharfsinnigen, auf umfassender Kenntnis scholastischer und neuzeitlicher Philosophie ruhenden Versuch gezollt worden, vermittelt der kritischen, transszendentalen Methode, wie sie seit Kant die neuere Philosophie beherrscht, und mit Fruchtbarmachung gewisser neuzeitlicher Motive, wie wir sie in der deutschen und vor allem in der französischen Philosophie finden, die Irrtümer der Neuzeit zu überwinden, die großen überzeitlichen Wahrheiten des hl. Thomas aus ihrer zeitgeschichtlichen Bedingtheit herauszuarbeiten und sie so dem modernen Denken verständlicher und annehmbarer zu machen.

Frankreich hat stets eine führende Bedeutung nicht nur in der Politik, sondern auch in der Literatur und nicht zuletzt in der Philosophie und in der Religion gehabt. Heute sind wieder die Blicke der Welt mit besonderer Spannung auf diese Nation gerichtet. Den Katholiken beschäftigt vor allem die Frage: Wird die Elite der katholischen Intellektuellen, werden die versprengten Inseln und Oasen praktischen katholischen Lebens mehr und mehr an Umfang, Zahl und Einfluß gewinnen und ihre neuheidnische Umgebung zum wahren Glauben und zur christlichen Sitte zurückführen? Werden die christlichen Denker trotz des Ansturms der positivistischen, antiintellektualistischen Systeme eine gesunde, fortschrittliche Neuscholastik zum Siege führen?

Bernhard Jansen S. J.