

das *suum cuique*, sind Bestandteile des Sittengesetzes, also „den Menschen ins Herz geschrieben“. Sie sind göttlichen, nicht menschlichen Ursprungs und stehen daher unabänderlich über jedem positiven Recht. Zwar beruht auch der Grundstock des positiven Rechts auf diesen Sätzen, aber es unterliegen weite Gebiete des positiven Rechts im Wechsel der Lebensverhältnisse großen Veränderungen. Man hat gefragt, wie dieser veränderliche Charakter des positiven Rechts mit dem angeblichen unveränderlichen Bestande des Naturrechts zu vereinigen sei. Die Antwort kann nur lauten: Diese Veränderungen vollziehen sich gerade im Dienste des natürlichen Rechts. Was z. B. im sozialen Recht, insbesondere im Arbeitsrecht, vor Jahrzehnten als gerecht erscheinen mochte, wird heute bei veränderter Wirtschaft und Kultur vielfach als nicht erträglich und ungerecht empfunden. Dann regt sich das aus dem natürlichen Recht fließende Rechtsgefühl des Volkes und verlangt im Namen der Gerechtigkeit eine Erneuerung der veralteten oder verfehlten Normen.

So ist das natürliche Recht, in seinen grundlegenden Sätzen der ursprünglichste, unwandelbare Bestandteil des Rechts, zugleich der ständige Erneuerer des positiven Rechts, vor allem nach seiner ethisch-sozialen Seite, und damit die wichtigste und ergiebigste Quelle der fortschreitenden Rechtsentwicklung. An jedem Akt der Gesetzgebung nimmt es teil als Wächter über Gerechtigkeit und Billigkeit, über Sitte und Sittlichkeit. In jedem richterlichen Kollegium wirkt es mit als stiller Berater, ob das, was beschlossen werden soll, so ist, daß es als *bonum et aequum* gelten kann. „Es nähren sich alle menschlichen Gesetze von dem einen göttlichen“, hatte schon der Grieche Heraklit gelehrt. Im Lichte des Naturrechts erscheint auch das positive Recht als ein Bestandteil der sittlichen Weltordnung und daher im Gewissen verbindlich. Das bedeutet eine wesentliche Stärkung der staatlichen Autorität. Zugleich bildet das Naturrecht allezeit eine Schutzwehr gegen despotische Willkür¹⁵.

Die philosophischen Strömungen der Gegenwart in Großbritannien

Von Bernhard Jansen S. J.

So wenig konstruktiv-spekulativ der englische Genius ist, so bedeutend ist trotzdem der Einfluß des englischen Philosophierens auf die Gestaltung der europäischen Weltweisheit im Verlauf der Geschichte gewesen. Nach Beda dem Ehrwürdigen hat Alkuin bestimmende Einwirkung auf die karolingische Renaissance ausgeübt. Zu dem gewaltigen Aufstieg der Scholastik im 12. und 13. Jahrhundert haben die Engländer bzw.

¹⁵ Anmerkung der Schriftleitung. Die in diesem Aufsatz betonte Notwendigkeit, in der Rechtsprechung unter Umständen über die Gesetzesparagrafen hinaus auf naturrechtliche, im Volksbewußtsein lebende Grundsätze zurückzugreifen, ist im August 1935 auf dem Berliner Internationalen Strafrechtskongreß auch vom Deutschen Reichsjustizminister als einer der Leitgedanken des kommenden deutschen Strafrechts anerkannt worden.

Schotten ein Gewaltiges beigetragen: durch ihre Übersetzungen aus dem Arabischen und Griechischen haben sie den christlichen Scholastikern reiche Wissensschätze zugeführt; in der berühmten Schule von Chartres, die sich durch ihre humanistischen und naturwissenschaftlichen Interessen auszeichnete, unter den Mystikern der Abtei St. Viktor, unter den Sententiariern oder Summisten finden sich Namen von Klang, Adelard von Bath, Johannes von Salisbury, Richard von St. Viktor, Robert von Courçon. Die mittelalterlichen Franziskaner aber und die ihnen verwandten Denker stammen aus keinem Lande so zahlreich wie aus England: es genüge der Hinweis auf Grosseteste, Alexander von Hales, Roger Bacon, Duns Scotus, Ockham.

In der Neuzeit treten Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts Italien und Frankreich die bisherige philosophische Führung an England ab. Die englischen Empiristen, wie Locke und Hume, Deisten wie Herbert von Cherbury, Toland, und Moralisten wie Shaftesbury, Clarke, Cumberland und Hutcheson, besonders die von der alles beherrschenden Autorität Newtons getragene Naturauffassung bestimmen das Antlitz der Aufklärung. Von England stößt sie über Frankreich, Deutschland und das übrige Europa vor.

Auch im 19. Jahrhundert zieht das Philosophieren der Engländer breite und tiefe Furchen im Festland. Die Bedeutung der Schottischen Schule wird oft unterschätzt. Der englische Utilitarismus, Evolutionismus, Positivismus, Empirismus hat sich nicht nur auf naturwissenschaftlichem und logischem Gebiet, sondern vor allem auch maßgebend auf ethischem und sozialem Gebiet ausgewirkt: man denke nur an Bentham, Malthus, Ricardo, Tyndall, Huxley und Spencer.

Bereits dieser Überblick zeigt, daß die Stärke der Engländer die Nüchternheit, der Wirklichkeitssinn, die kritische Zergliederung, das Naturverstehen, nicht zuletzt in formeller Hinsicht die klare, verständliche Darstellung sind. Das Meiden von Verstiegenheiten, in die immer wieder das tiefbohrende deutsche und das radikal logische französische Denken verfällt, ist ein auszeichnendes Merkmal des gesunden Menschenverstandes der Engländer, weist zugleich auf seine Vorzüge wie Grenzen hin.

Nicht nur der Fachphilosoph oder der strenge Theoretiker überhaupt, sondern auch der Mann der Praxis, ja jeder Gebildete, der den Geist der Gegenwart verstehen möchte, hat angesichts der Weltstellung Großbritanniens ein hohes Interesse daran, zuverlässig und schnell über den Stand der Philosophie im England der Gegenwart unterrichtet zu werden. Abgesehen davon, daß auch heute deutsche und englische Philosophie im Verhältnis vielfachen gegenseitigen Gebens und Nehmens stehen, und daß darum die Kenntnis der letzteren auch die der ersteren fördert, eröffnet die Weltanschauung einer Nation tiefer und weiter als irgend eine andere Kultursphäre die Geistigkeit eines Volkes.

Bisher fehlte eine auf die Quellen zurückgreifende, zusammenfassende Darstellung der gegenwärtigen Philosophie in England. Rudolf Metz, der bereits eine große Zahl gründlicher, von der Fachwissenschaft günstig aufgenommener Untersuchungen über Denker und philosophische Strö-

mungen in England verfaßt hat, veröffentlicht in zwei stattlichen Bänden ein bedeutsames Werk: „Die philosophischen Strömungen der Gegenwart in Großbritannien“ (Leipzig 1935, Meiner). Es zeichnet sich ebenso sehr durch selbständiges, sachgemäßes Zurückgehen auf die ersten Quellen, durch Zuverlässigkeit der Auffassung, durch Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung wie durch treffende Gesamtschau aus.

Nach dem Gesetz der ideengeschichtlichen Entwicklung ist das Verständnis der Gegenwart ohne Bezugnahme auf die ihr vorausgehende Zeit unmöglich: die Vergangenheit reicht in die Gegenwart hinein, positiv durch Anknüpfen und Weiterführen mancher Motive, vor allem aber negativ durch den Vorstoß der neuen Zeit gegen das Veraltete. Darum mögen kurz die philosophischen Strömungen bis in die letzten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts aufgezeigt werden.

Den Deutschen, die zum Grübeln neigen, ihre Lust an der Problematik haben, den Zug zur Versenkung in die letzten dunklen Tiefen nie verleugnen können, mag es fast unerklärlich scheinen, daß sich die Schottische Schule mit ihrem Philosophieren des gesunden Menschenverstandes so lange, fast ein Jahrhundert, halten konnte, und das nicht bloß im aufklärerischen, teilweise seichten 18. Jahrhundert, sondern auch noch im 19. mit seinem Kritizismus und Idealismus. Erst in der Kant- und Hegelrenaissance in den sechziger, siebziger, selbst neunziger Jahren verließen sich ihre letzten Ausläufer, die Naturphilosophie Hamiltons.

Von wesentlich tieferer Bedeutung ist die zweite Richtung, die utilitaristisch-empiristische oder positivistische: in erkenntnistheoretischer Hinsicht ist sie Sensualismus oder Phänomenalismus, in psychologischer Assoziation, in ethischer Utilitarismus, Eudämonismus, in metaphysischer Agnostizismus bzw. Skeptizismus, in religiöser Deismus, Indifferentismus, in politischer Liberalismus. Diese Richtung führt bodenständig die Entwicklung in England von der Renaissance bis in die Gegenwart, die Linie geht über Locke, Berkeley, Hume zu Bentham, Mill und Spencer. In des jüngeren Mill Person und Lehre ballen sich die denkerischen Energien zusammen, mit denen die Bewegung geladen war. Sein Todesjahr (1873) bedeutet den entscheidenden Wendepunkt, die langsame, aber stetige Auflösung der von ihm vertretenen Weltanschauung. Der Idealismus deutscher Herkunft entzog ihr immer mehr, namentlich in fachphilosophischen Kreisen, den Boden.

Bereits vorher, in den fünfziger und sechziger Jahren, hatte eine neue, wengleich ebenfalls empiristisch orientierte Richtung der von Bentham und Mill vertretenen Erfahrungsphilosophie eine Wende gegeben: sie gelangte durch Spencer und Darwin, durch die in der Biologie arbeitenden Kräfte zur siegreich vorandringenden Stoßkraft; als naturalistische Entwicklungstheorie ist sie allbekannt. Sie löst sowohl die Schottische Schule ab, wie sie mehr und mehr den bisherigen Empirismus verdrängt. Und doch steht sie mit dem bisherigen Denken in organischer Verbindung. Wie Bentham und Mill senkt sie ihre Wurzeln in das Erdreich der Erfahrung hinab, freilich in ein anderes Erdreich. Die säkulare Wirkung der Entwicklungstheorie ist durch das einträchtige Bündnis von Philo-

sophie und Einzelwissenschaften, Biologie und Zoologie, bedingt. Dadurch, daß sich die Philosophie die Forschungsarbeiten der Spezialwissenschaften zunutzen machte, diese aber über die exakte Forschung hinaus zu weltanschaulichen Folgerungen schritten, bildete sich der Vormarsch des mechanistischen, antigeistigen Entwicklungsgedankens in zwei mächtigen Heereszügen, die zuerst getrennt marschierten, um später vereint gegen Idealismus, Spiritualismus und Theismus zu schlagen.

Noch im 19. Jahrhundert vollzog sich, besonders unter dem Einfluß von Samuel Butler, innerhalb des Entwicklungsgedankens die Wende vom Mechanismus zur Teleologie, vom Determinismus zur Willensfreiheit, vom Biologismus zum Vitalismus, vom Naturalismus zum Idealismus, von der natürlichen Zuchtwahl Darwins zum schöpferischen Elan vital Bergsons. Zur eigentlichen Lebendigkeit gelangte dieser völlig veränderte Entwicklungsgedanke um die Wende des Jahrhunderts unter dem Einfluß von Henri Bergson: die alten Formen sind in den Nachkriegsjahren mit neuen Gehalten gefüllt. Der Positivismus aber brach an seiner eigenen, längst vor dem Kriege einsetzenden Altersschwäche zusammen; durch keine äußern Mittel ließ sich das Ende dieser Altersbewegung aufhalten.

Den Abschluß des die Gegenwart tragenden Philosophierens der Vergangenheit bildet die Religionsphilosophie. Von den verschiedenen Theorien kommt eigentlich nur der Oxforder Bewegung in den dreißiger und vierziger Jahren größere Bedeutung zu. Wiewohl sie vornehmlich auf die Erneuerung und Vertiefung des religiösen, christlichen Lebens, also auf die Praxis und die Theologie hinzielte, barg sie doch auch fruchtbare philosophische Kräfte in sich. Es war der Rückschlag gegen den Geist der Zeit, gegen Rationalismus und Wissensoptimismus, gegen Freidenkertum und Liberalismus, gegen Veräußerlichung und Verweltlichung, gegen religiöse Verflachung und Erstarrung. Die in jeder Beziehung überragende Erscheinung der Oxforder Bewegung ist Kardinal Newman. Im Mittelpunkt seiner theoretischen Philosophie steht der geistige Akt der Zustimmung und der ihm vorausgehende des Erfassens, die Unterscheidung von realer und begrifflicher Zustimmung. Auf dieser Unterscheidung bauen sich alle wesentlichen Einsichten Newmans sowohl in erkenntnistheoretischer als in religionsphilosophischer und theologischer Hinsicht auf. Steht im „Grammar of Assent“ die subjektive Seite im Mittelpunkt der Betrachtung, so in früheren Schriften der objektive Aspekt, die Wahrheit der Religion, vorab innerhalb der Geschichte, in der Entwicklung der christlichen Offenbarung. Jenseits der Oxforder Bewegung stehend, verfolgt Martineau einen Zentralgedanken derselben Schule, den Moralismus.

Die Darstellung der Gegenwart bzw. der untrennbar mit ihr verbundenen und in ihr wirkenden jüngeren Vergangenheit, also der letzten Jahrzehnte, beginnen wir am besten mit dem Neuidealismus, dem Einströmen des deutschen Geistes, in erster Linie der Philosopheme Hegels, weiterhin Kants und Lotzes, teilweise auch Fichtes, Schellings, Schopenhauers und Ed. v. Hartmanns. Damit dringt in die alten Überlieferungen des englischen Denkens ein ganz neuer Strom ein, der freilich nicht rein passiv aufgenommen, sondern entsprechend der englischen Eigenart umgebildet

und weitergeführt wird. Selbstverständlich war die Lage des englischen Geisteslebens für die Aufnahme der neuen Art vorbereitet, war ihr wahlverwandt. Diese veränderte Haltung war durch das Zusammenarbeiten verschiedener Momente bedingt: durch die romantische Dichtung eines Coleridge und ihres Lebenskreises, innerhalb der zünftigen Philosophie durch die Reaktion gegen den Empirismus und Utilitarismus solcher Denker wie John Grote, James Ferrier und Frederik Denison Maurice. Es kamen die religionsphilosophisch, theologisch und religiös gerichteten Bestrebungen der Kämpfer gegen den Einbruch des Agnostizismus und Naturalismus hinzu, von diesen Motiven sind die Arbeiten eines Stirling, Green, Wallace, der Brüder Caird getragen. In dem neu erwachenden Humanismus und den klassischen Studien, wie sie in Oxford, Cambridge und andern Universitäten durch die Besinnung auf die alten Traditionen gepflegt wurden, erwuchs dem neuzeitlichen Idealismus, rein formal betrachtet, ein willkommener Bundesgenosse.

Zum eigentlichen breiten Durchbruch gelangte dieser an den deutschen Denkern orientierte Idealismus nicht in den zünftigen akademischen Kreisen, sondern durch die literarischen Arbeiten der genannten Stirling, Wallace, Green, Caird. Sie versuchten zu zeigen, auf welche Weise die Prinzipien einer idealistischen Philosophie in Einklang gebracht werden können mit den mannigfachen Problemen der Wissenschaft, Ethik und Religion. Man sieht, auch jetzt verleugnet sich das Spezifische, das Praktische, die Maßhaltung der englischen Art in keiner Weise, wie sie denn auch keine Rückwirkung auf deutsches Denken ausübte.

Um die Jahrhundertwende erreichte dieser synkretistische Neuidealismus seinen Höhepunkt. Bis dahin beherrschte er fast unumstritten das philosophische Feld. Außer den alten Widersachern, Assoziationspsychologie, Sensualismus, Naturalismus und Darwinismus, durch deren Bekämpfung er erstarkt und mit deren Niederwerfung sein eigener großer Erfolg verbunden war, war ihm kein nennenswerter neuer Gegner erstanden. Wohl büßte er, je mehr er sich von seinem Ursprung entfernte, ein gut Teil jener straffen Konzentration und festen Geschlossenheit ein, die ihn in seiner ersten Phase auszeichneten, dafür gewann er einen um so größeren Reichtum an Differenzierung. Die ersten Gegenstöße erfolgten aus dem eigenen Lager, ein allmähliches Hinübergleiten in Realismus. Aber erst zu Beginn des neuen Jahrhunderts traten die Kräfte hervor, die eine erfolgreiche Gegenbewegung auslösen sollten: der erkenntnistheoretische Realismus und der Pragmatismus. Ersterer wurde um so gefährlicher, als er dem Idealismus neue Wahrheitswerte und positive, wirkliche Leistungen entgegenzustellen hatte. Mehr und mehr traten Denkmüdigkeit und Mangel an schöpferischem Können hervor; man fand sich mit den Gegnern und ihren geistigen Positionen ab, die Nachkriegszeit brachte den Tod einer Reihe ihrer fähigsten Köpfe. Was die idealistische Bewegung geleistet hat, gehört nunmehr fast ausschließlich der Geschichte an.

Pragmatismus und Realismus! Sie bezeichnen einmal die unmittelbare Gegenwart und zweitens echt englische Stammesart. Freilich hat der Pragmatismus in Großbritannien nie das lebendige, weithin verlaubliche

Echo wie in den Vereinigten Staaten gefunden. Gegen die Prophetenstimme der starken Persönlichkeit eines William James, der die neue, von Peirce begründete Denkart aus der engen Studierstube in die weite Welt hinaustrug, kommt F. C. S. Schiller nicht auf, trotz der unerschöpflichen literarischen Fruchtbarkeit, der dialektischen Schärfe, der glänzenden, lebenswahren Darstellung. Der Pragmatismus in Großbritannien knüpft zwar eklektisch-synkretistisch an mancherlei Denkmotive der philosophischen Vergangenheit des Landes an, ordnet sich damit einem größeren geistigen Zusammenhang ein, kommt auch mit feinstem Witterungsvermögen weit- und tiefgehend dem nüchternen, praktischen Zug des Engländers entgegen, stellt echt englisch die Theorie in den Dienst am Leben und konnte darum eine Zeit lang die Geister in Spannung halten. Im übrigen aber ist er einseitig aus der Kampfstellung geboren und in ihr groß geworden, starke schöpferische, aufbauende Kräfte konnte er nicht entfalten: aus dem Vernichtungswillen gegen den vorhin gekennzeichneten Idealismus ging er hervor. Daß er indes mit seiner prinzipiellen Verfälschung aller Wahrheit, allen Erkennens, aller philosophischen Theorien dem Eros eines alten Kulturvolkes nur Steine statt Brot zu geben vermag, ist klar. Es gereicht darum dem Inselreich zur Ehre, daß die pragmatistische Überbietung des von Protagoras und andern Sophisten vertretenen Relativismus in England im Sande verlaufen ist.

Was dem gegenwärtigen Philosophieren in Großbritannien die auszeichnende Note gibt, ist der Neurealismus. Im Folgenden kommt nicht der ältere Realismus zur Darstellung, wenngleich manche seiner Vertreter noch heute leben und lehren.

Der gegenwärtige Neurealismus ist keine im wesentlichen abgeschlossene Bewegung wie der Neuidealismus und im großen ganzen der Pragmatismus. Er ist noch in der Entwicklung begriffen. Er ist die Philosophie von heute schlechthin. Ein echt bodenständiges, arteigenes Gewächs. In ihm hat sich die britische Philosophie wiedergefunden. Und doch ist er, was zu betonen und für seine Bewertung zu berücksichtigen ist, keine bewußte Anknüpfung an frühere Überlieferungen. Er entwickelte sich nicht durch äußern Anstoß, sondern von innen heraus, größtenteils aus Abwehrinstinkten gegen den Idealismus. Darin gründet seine Kraft und Lebendigkeit. Indes sind seine Vertreter nicht von einer gemeinsamen Leitidee beseelt.

Gehen wir näher auf die Einzelzüge des Realismus ein, so kennzeichnet ihn zunächst die Pflege der Erkenntnistheorie, namentlich des Wahrnehmungsproblems. Eine Reihe origineller Lösungsversuche ist da zu Tage getreten. Hier wird die Gemeinsamkeit der Arbeit sichtbarer als irgend anderswo. Ein weiteres Merkmal ist die starke Betonung des wissenschaftlichen Charakters, d. h. der Verwertung der Methoden und Inhalte der Einzelwissenschaften. Zwei Wissenschaften sind es vornehmlich, von denen diese neue Philosophie befruchtet wurde, die Mathematik und die Physik, in viel geringerem Maße die Biologie und Psychologie. Was die Biologie für die vorausgehende Entwicklungsphilosophie bedeutete, das bedeutet die heutige Physik für den Neurealismus. Nicht so tief und weit in das Ganze desselben wie die Physik greift die Mathematik

ein. Ihr Einfluß erstreckt sich fast ausschließlich auf die Logik. Diese ist von den realistisch gerichteten Denkern auf eine völlig neue Basis gestellt und als die sog. mathematische oder symbolische Logik entwickelt worden. Die neue Logik, die in der philosophischen Auseinandersetzung der letzten Jahrzehnte einen breiten Raum einnimmt — es sei hier nur an Bertrand Russell erinnert —, hat fast alle Beziehungen zur früheren Gestalt dieses Faches abgebrochen und ist in eine mathematische Formelsprache gekleidet, die nur wenigen Eingeweihten zugänglich ist. Insofern stellt diese mathematische Logik kein wesentliches Glied in der eigentlich philosophischen Problematik des Realismus dar.

Aus dem Gesagten erhellt zur Genüge, daß dieses Philosophieren weniger auf Ganzheits- als Teilerfassung gerichtet ist, daß es ihm weniger um große, umfassende Sichten als um saubere, genaue Begründung seiner Einzelsätze zu tun ist. Der Blick haftet mehr an der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Gegenstände als an ihrer Einheit. Der Neorealismus ist mehr kritisch-analytisch als spekulativ-konstruktiv eingestellt, der Metaphysik, auch der Religionsphilosophie, d. h. dem Spiritualismus, steht er kühl gegenüber. Die Beschränkung auf die Erfahrung ist echt britisch, wie das 17. und 18. Jahrhundert zeigen.

Diese Charakteristik ist absichtlich allgemein gehalten im Hinblick auf die jüngste Entwicklung der Nachkriegszeit. Auch in England ist nämlich wie in andern Ländern ein stärkerer spekulativer, metaphysischer Trieb erwacht, auch hier richtet sich der philosophische Eros mehr und mehr auf die letzten Seinsfragen. Die großen Systembauten eines Alexander und Whitehead bekunden das. Außer der Ontologie und Religion kommen wieder die großen ethischen Fragen zur Behandlung. Überhaupt steht das geistige Sein im Vordergrund der Untersuchungen; der Geist, der bislang kaum in seiner Tiefe erfaßt wurde, ist wieder in sein Eigenrecht eingesetzt worden. Freilich, wenn man die Metaphysik der genannten Alexander und Whitehead, die als die Führer betrachtet werden müssen, durchgeht, muß man wohl das selbständige Ringen sowie die Durchdringung mancher Einzelpunkte anerkennen, als Ganzes genommen aber ist ihr Werk größtenteils ein bizarres oder gar wirres Gefüge. Man sieht, es fehlen die großen Überlieferungen, die Schulung, ohne die die schwerste aller natürlichen Wissenschaften, die Metaphysik, nicht aufgebaut werden kann; denn seit Jahrhunderten hat der Empirismus, Sensualismus, Skeptizismus das geistige Organ der Engländer für eine tragbare Seins- und Prinzipienwissenschaft, das an sich schon schwach genug war, völlig verkümmern lassen.

In diesem Zusammenhang wird am besten die neuere Religionsphilosophie dargelegt; die zahlreichen theologischen Arbeiten der verschiedenen kirchlichen Richtungen scheiden hier aus. Religionsphilosophische Einzelfragen beschäftigen nicht wenige Vertreter des genannten Idealismus, so E. und J. Caird, Ward, Pringle-Pattison, Rashdall, Sorley, Laurie, Taylor, Webb, Temple, teilweise auch die Neurealisten.

Ein Zentrum religionsphilosophischer Untersuchungen und Anregungen sind die von Lord Adam Gifford gegen Ende der achtziger Jahre gestifteten und dotierten Vorlesungszyklen an den schottischen Universitäten,

ein Gegenstück zu den von dem berühmten Chemiker Robert Boyle gestifteten religionsphilosophischen Vorträgen im 17. Jahrhundert. Sie sind als „Natürliche Theologie im weitesten Sinne des Wortes“ in philosophisch-wissenschaftlichem Geiste gehaltene, auf übernatürliche Erkenntnisquellen ausdrücklich verzichtende Untersuchungen der letzten Seinsgründe, vorab der Existenz des Wesens, der Eigenschaften, des Wirkens Gottes. Was seit 1888 in Großbritannien an spekulativem Denken zu Tage getreten ist, trägt überwiegend den Namen dieser Stiftung.

Als eigentlicher Philosoph kann und will der seinerzeit fast sensationell wirkende Staatsmann Lord Balfour nicht genommen werden. Jedenfalls hat er einige Jahrzehnte die Gebildeten in Spannung gehalten. Sein erstes philosophisches Buch: „A Defence of Philosophic Doubt“ (1879), das damals wenig Beachtung fand, ist eine der frühesten Kampfschriften gegen den in den siebziger Jahren noch fast allmächtigen Naturalismus und seine Bundesgenossen. Oberflächliche Deutung suchte in dem jungen Denker eine Art Skeptiker, tatsächlich ist es ihm um die Begründung des natürlichen religiösen Glaubens zu tun: alle Wissenschaften ruhen auf irrationaler, glaubensmäßiger Grundlage. Die späteren Schriften, vor allem das Buch „The Foundations of Belief“ (1895), bauen diesen Standpunkt weiter aus: Sämtliche Bezirke der menschlichen Kultur bedürfen des Gottesbegriffes als ihrer Stütze, der Humanismus findet im Theismus seine Krönung.

Balfour war zwar eine philosophisch interessierte und religiös ergriffene Persönlichkeit, aber sicherlich keiner der großen geistigen Führer seiner Zeit. Ein solcher tritt vor uns, ebenfalls von protestantischer Seite, in der hervorragenden, scharf geschnittenen Gestalt des Dekans der St.-Pauls-Kathedrale, in William Ralph Inge. Als einer der Träger der gegenwärtigen britischen Kultur besitzt er eine umfassende, hohe Bildung und Gelehrsamkeit. Wie er sich als Kritiker der Zeit dem herrschenden Zeitbewußtsein entgegenstellt, so geht er auch als philosophischer Denker und Forscher seine eigenen, einsamen Wege. Wohl steht er innerhalb der idealistischen Bewegung, aber nicht insofern er sich irgend einer zeitgenössischen Richtung anschließt, sondern insofern er uraltes idealistisches Gedankengut zu neuem Leben zu erwecken und dem heutigen Denken einzuordnen sucht. So kommt er weder von Kant noch von Hegel noch ihren britischen Nachfahren her, sondern setzt an einem neuen, selbstgewählten Punkt ein, von dem aus er sein eigenes philosophisches und theologisches Weltbild aufbaut. Dieser Punkt ist in philosophischer Hinsicht der Neuplatonismus, in theologischer die Mystik, oder besser gesagt: in jener die neuplatonische Metaphysik, in dieser die neuplatonische Mystik. Beide, Philosophie und Theologie, bilden eine unzertrennliche Einheit, von der bald der eine, bald der andere Aspekt deutlicher sichtbar wird.

Während Inge, unbefriedigt von den sog. Errungenschaften der modernen Kultur, auf ältestes philosophisches Gedankengut zurückgreift und aus ihm heraus das geistige Leben der Zeit zu erneuern und zu vertiefen sucht, geht Canon Streeter gerade den entgegengesetzten Weg, indem er alles Zeitgemäße in Wissenschaft und Philosophie voll bejaht und mit seinem religiösen Denken in Einklang zu bringen sucht. So strebt er in seinem philoso-

phischen Hauptwerk „Reality“ eine neue Beziehung von Wissenschaft und Religion an, eine Synthese, die sowohl die Ergebnisse der modernen Physik und Biologie als auch die Metaphysik Bergsons mit dem christlichen Theismus verbindet. Die mathematische Physik erscheint hier als Mitkämpferin gegen die materialistisch-mechanistische Weltansicht. Der Bergsonismus mündet in vollen Strömen in den Theismus und drängt den Hegelianismus immer mehr zurück. Das All ist ein organisch gegliedertes, dynamisch bewegtes System, aber kein zerstörender Kampf ums Dasein wie bei Darwin, kein blinder Wille wie bei Schopenhauer und Nietzsche, sondern ein immerfort sich erneuerndes Schaffen in Harmonie und Liebe. Die Liebe ist das eigentliche Sinnbild dieses schöpferischen Prozesses. Von hier aus wird der letzte Seinsgrund, das göttliche Wesen, bestimmt: Gott ist ewige Schöpferkraft, die sich immerfort von neuem betätigt. Er ist eine absolut vollkommene Person, sein wesentliches Attribut ist die Liebe.

Es ist nun hochbedeutsam, daß, wie in der englischen Religionsphilosophie des 19. Jahrhunderts der führende, alles überragende Geist der zum Katholizismus übergetretene Newman war, so nach dem Urteil des genannten Protestanten Inge, des von der Kirche verurteilten Franzosen Loisy, des Deutschen Fr. Heiler der „tiefste Denker unter den heutigen Theologen Englands“, „der größte römisch-katholische Laientheologe, ja der größte Geist, dessen sich die katholische Kirche seit Newman rühmen kann“, „der größte, ja vielleicht der einzig große religiöse Denker des 19. Jahrhunderts“ Baron Friedrich von Hügel ist. 1852 in Florenz geboren, väterlicherseits Deutscher, mütterlicherseits Schotte, verbrachte er seine Jugendjahre zum Teil in Österreich, zum Teil in Italien und Belgien. Er besuchte weder Schule noch Universität, wurde privat erzogen und bildete sich selbst weiter. In den siebziger Jahren ließ er sich in England nieder, wo er, mit mehreren Unterbrechungen in Rom, bis zu seinem Tode (1925) als freier Schriftsteller lebte.

Nur ein Bruchteil seines Wesens und Schaffens gehört der Philosophie an. Mit seiner katholischen Gläubigkeit verbindet er echt mystischen Drang, religionsphilosophischen Eros und gelehrte Bibelstudien. Weite, „comprehensiveness“ ist nach Heiler der Grundzug seines Wesens und Strebens nach Harmonie, Gleichmaß und Freiheit. Kirchliche, gläubige Gebundenheit paaren sich mit echter Aufgeschlossenheit für streng wissenschaftliche Forschung und religiöser Toleranz. Seine Kirchlichkeit besagt nicht bloß gläubige Übernahme ererbten Gutes, sondern zugleich höchste Geistigkeit und Freiheit des Forschers und Denkers. Mit der Gottesnähe verbindet er hohe weltliche Bildung, mit der Aszese Geöffnetsein für die diesseitigen Werte.

Neben der theoretischen Grundlegung, in der das Objekt, die objektiven Gegebenheiten stark betont wurden, nimmt das Gottesproblem einen breiten Raum in Hügels Philosophie ein, die Erkennbarkeit Gottes, seine Transzendenz und Immanenz gegenüber dem endlichen, geschöpflichen Sein, ferner das Problem des Übels und der Freiheit. Das Wesen der Religion, vor allem der christlichen Religion, steht im Mittelpunkt seines

Philosophierens; durch drei Elemente: das institutional-historische, das kritisch-spekulative, das mystisch-volitive, wird sie bestimmt.

Auch der in der Modernistenbewegung vor zwanzig Jahren vielgenannte George Tyrrell, den vor allem theologische Fragen beschäftigten, streift mancherlei religionsphilosophische Punkte: Verhältnis von äußerer und innerer Religion, Fortschritt und Konservatismus, Dogmatismus und Skepsis, Individuum und Gemeinschaft, natürliche und wissenschaftliche Denkweise im Religiösen.

Wie in Deutschland und andern Ländern suchen auch verschiedene Vertreter der Naturwissenschaften heute Anschluß an die Philosophie zu gewinnen, ihnen einen philosophischen Unter- oder Überbau zu geben. So bemüht sich der Physiker Oliver Lodge um Ausgleich von Materie und Geist, Wissenschaft und Religion bzw. Christentum. Ähnlich der Astronom Arthur Eddington. Der berühmte Mathematiker, Physiker und Astronom James Jeans betont nachdrücklich, mehr tief als klar, wie hinter und über dem Weltgeschehen ein Schöpfergeist, ein mathematisierender Beherrscher im Sinne Platons steht. Der hochangesehene Zoologe und Biologe John Arthur Thomson fordert nicht nur den vitalistischen, der Natur immanenten Zweckgedanken, sondern kommt auch zu der Annahme eines überweltlichen, zwecksetzenden höchsten Geistes. Auch das ist bezeichnend, daß der Physiologe und Biologe John Scott Haldane einen entschiedenen Vitalismus vertritt; die Biologie führt nach ihm zur Lösung der großen metaphysischen und religiösen Fragen, sie mündet in den theistischen Gottesbegriff.

Die Entwicklung der britischen Psychologie läuft als Assoziationspsychologie zunächst parallel zur empiristischen Überlieferung der Philosophie. Heute gehört diese der Geschichte an. In den achtziger Jahren erfolgte die Wende, in ihrer Grundeinstellung und in fast allen wesentlichen Punkten bedeutet die heutige Psychologie den scharfen Gegensatz zur früheren: als „Psychologie mit Seele“ gegenüber der „Psychologie ohne Seele“ ist sie voluntaristisch oder aktivistisch, organisch-teleologisch gerichtet; sie fordert und bejaht geistige Kräfte und Wesen.

Letztlich muß hier die Neuscholastik erwähnt werden. Neben Thomas Morton Harper, der „The Metaphysics of the Schools“ in drei Bänden veröffentlichte, und dem fruchtbaren Psychologen F. Aveling haben sich mehrere Jesuiten um die Verjüngung der Scholastik verdient gemacht sowohl durch ihre Lehrtätigkeit wie durch zahlreiche Einzeluntersuchungen und schulmäßig gehaltene Handbücher. Weitere Kreise hat die Neuscholastik nicht ergriffen.

Dieser Überblick zeigt einmal, daß die philosophische Entwicklung im Großbritannien der neueren und jüngsten Zeit die anfangs angeführten Wesenszüge der englischen bzw. schottischen Art aufweist, und zweitens, daß die philosophische Linie einen ähnlichen Verlauf auf dem Inselreich nimmt wie auf dem europäischen Festland, Übergang vom Positivismus und Naturalismus durch den Idealismus hindurch zum Realismus, zur Metaphysik, zum Religiösen.