



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

S., J.: Die französische Philosophie des 19. Jahrhunderts.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Die französische Philosophie des 19. Jahrhunderts.

Les philosophes français du XIX. siècle, par H. Taine, ancien élève de l'école normale, docteur ès lettres. Paris, Hachette et Co. —

1.

Maine de Biran.

Das Buch, an welches wir heute unsere Betrachtungen knüpfen, verdient zunächst durch seinen innern Werth unsere Aufmerksamkeit. Man mag den leichtfertigen Ton mißbilligen, der unter den Anhängern der bisherigen Philosophie in Frankreich lebhaften Unwillen hervorgerufen zu haben scheint; man wird nicht leugnen, daß der Verfasser sehr wohl weiß, um was es sich handelt, daß er die Fragen, deren Aufklärung er unternimmt, gründlich studirt hat, und daß er Scharfsinn und Wiß genug besitzt, seine eignen Gedanken auch seinem Leser deutlich und eindringlich zu machen. So weit wird das Urtheil allgemein übereinstimmen. Wir gehen aber weiter und behaupten, daß er seine Ansicht, der Eklekticismus sei keine Wissenschaft im strengern Sinn des Wortes, mit vollkommener Evidenz begründet hat. Seine Einseitigkeit liegt nur darin, daß er den Begriff der Wissenschaft auf alle Gebiete der Philosophie anwendet. Es ist das freilich ein so weitverbreitetes Vorurtheil, daß von denen, welche Taines Resultate am heftigsten anfechten, die meisten dieser Voraussetzung beitreten werden. Daß sie aber unhaltbar ist, beweist der erste Blick auf eine Geschichte der Philosophie. Wir Deutschen haben in der Philosophie eine viel reichere Entwicklung durchgemacht, als die Franzosen, und sind mit Recht stolz darauf; aber auch wir sind jetzt auf dem Punkt angelangt, unsern bisherigen Gang einmal voraussetzungslos zu prüfen und ein Inventarium des bleibenden Gewinns aufzustellen, den die Wissenschaft auf demselben davongetragen hat. Kenner und Nichtkenner haben das stille Gefühl, daß dies Inventarium bescheidener ausfallen wird, als unser Selbstgefühl verhieß. Das Kennzeichen der Wissenschaft besteht darin, daß sie ihrem Jünger Thatfachen entdeckt, welche die andern nicht wissen. Daß zu solchen Thatfachen der Sag von der Identität des Seins und des Nichtseins, oder die Definition der Geschichte, sie sei ein Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, nicht gehört, darüber wird man kaum mehr zweifelhaft sein, und die Zahl der philosophischen Sätze, denen das Kriterium der wissenschaftlichen

Thatsachen, die Allgemeinheit, die Nothwendigkeit, die Präcision, die Anwendbarkeit für jeden bestimmten Fall u. fehlt, würde bald ins Unglaubliche wachsen. Freilich wäre es ebenso falsch, zu behaupten, daß alle Sätze der philosophischen Evolution von 1781 bis 1842 in diese Kategorie fallen. Aber selbst dann wäre der Schluß noch nicht gerechtfertigt, diese Evolution für inhalt- und zwecklos zu erklären. Die Philosophie hat neben ihrer wissenschaftlichen Aufgabe noch eine andere, und nur wenn man diese ins Auge faßt, wird man sich von jenem Irrthum eines sehr verständigen, aber sehr nüchternen Mannes frei halten, der in der Geschichte der Philosophie von den Griechen bis auf unsere Zeit nichts Anderes sah, als eine Geschichte der menschlichen Narrheit. — Indem Taine ausschließlich die wissenschaftliche Seite der Philosophie ins Auge faßt, beurtheilt er seine Lehrer und Zeitgenossen, die Eklektiker des 19. Jahrhunderts viel zu hart, die Philosophen des 18. Jahrhunderts viel zu günstig. Freilich überschätzt er den Werth der letztern auch in wissenschaftlicher Beziehung; aber selbst wenn Condillacs *Langue de calculs* wirklich ein so musterhaftes Werk wäre, als er meint, so steht es doch nicht allein; es hängt mit einer großen Reihe von Schriften organisch zusammen und dient ihnen als Stütze, die nicht bloß factisch einen außerordentlichen Einfluß auf die öffentlichen Zustände, auf das sittliche Leben, die Kunst u. ausgeübt haben, sondern denselben auch durch alle Mittel der Propaganda erstrebten. Wenn die *Langue de calculs* ein wissenschaftliches Buch ist, so kann man das weder vom *Système de la nature*, noch von Helvetius, noch von der *Encyclopädie* behaupten. Es sind die beredten Ausdrücke einer Gesinnung, die man theils nach ihrem innern Werth, theils nach ihren Folgen zu beurtheilen hat. Einer solchen Kritik hat sich die eklektische Schule unterzogen; und da es auf dem Gebiete der Ideen keine bloßen Negationen gibt, da man durch die Verneinung eines falschen Satzes den entgegengesetzten bejaht, so hat sie wiederum zu einem philosophischen Lehrgebäude geführt, welches nach denselben Grundsätzen zu prüfen ist. Die Frage, welche von den beiden Schulen mehr wissenschaftlich begründete Sätze aufgestellt hat, kann über den relativen Werth derselben allein nicht entscheiden, noch viel weniger kann es die Frage nach der Klarheit und Bestimmtheit des Ausdrucks, welche der Verfasser an die Spitze seiner Untersuchungen stellt. Es gibt eine Klarheit und Einfachheit, die darin besteht, daß man die Hauptsachen ausläßt, und es gibt eine Verworrenheit, der nur die letzte Hand fehlt, um sich in eine tiefer greifende Wahrheit zu verwandeln. Die Philosophie hat eine Seite, die der Poesie und Beredsamkeit entspricht, eine Seite, die nicht der zeitlosen Wissenschaft, sondern der Geschichte angehört, und diese muß man hervorheben, um den Sinn des Eklekticismus zu verstehen.

Die Entwicklung der neuern französischen Philosophie imponirt auf den ersten

Anblick viel weniger, als die der deutschen. An Kühnheit und Ideenreichtum lassen sich die Franzosen mit den Deutschen nicht im Entferntesten vergleichen, und während die letztern wenigstens dem Anschein nach ihre Ideen fast ausschließlich aus sich selbst schöpfen, lehnen sich die erstern mit gänzlicher Abhängigkeit auf die Grundsätze, die ihnen ihre schottischen und deutschen Lehrmeister überliefert haben. Anders wird das Verhältniß, wenn man die praktische Einwirkung der Philosophie auf die allgemeine Cultur erwägt. Mittelbar hat die Methode der deutschen Philosophie auf sämtliche Wissenschaften, auf die Politik und auf die Religion einen großen Einfluß ausgeübt, aber nur durch Anregungen, nicht durch ein abschließendes Urtheil. In dem zahlreichen Publicum, welches auf den Universitäten sich daran gewöhnte, die Formeln der Systeme nachzusprechen, waltete nicht bloß ein erbitterter Krieg der einen Schule gegen die andere, ein Krieg, der jede völkerrechtliche Bestimmung aufhob, sondern die Anhänger derselben Schule wichen in den wichtigsten Lebensfragen himmelweit voneinander ab. Wenn die Kantianer noch eine ziemlich compacte Einheit bildeten, so ging in der hegelschen Schule die äußerste Rechte mit der leidenschaftlichen Reaction Hand in Hand, die äußerste Linke gab sich zu Führern der Demagogie her. Da man sich aber nur eine kurze Zeit in den lustigen Räumen der Metaphysik bewegen kann, da die praktischen Fragen, die Fragen nach den Ideen Gott, Recht, Freiheit u., das scholastische Spiel der bloßen Kategorien bald in den Hintergrund drängen, so ist die natürliche Folge gewesen, daß man in der endlichen Erschöpfung das ganze Lehrgebäude der Speculation fallen ließ. Die wenigen Reste der alten Philosophenschulen erscheinen uns wie Trümmer einer untergegangenen Welt, die nicht einmal ein romantisches Interesse mehr erregen.

Ganz anders bei den Franzosen. In der Analyse der Begriffe können wir von ihnen wenig oder nichts lernen. Der französische Eklekticismus hat keinen Satz aufgestellt, der nicht in einem von unsern Systemen schärfer formulirt wäre; aber die Gesinnung, welche in dieser Philosophie gelehrt wurde, die Stellung zu den wichtigsten Fragen der Menschheit, ist eine einheitliche gewesen und sie hat die Grundlage des Glaubens, des Denkens und Empfindens für den ganzen gebildeten Theil der Nation ausgemacht. Man läßt sich zu sehr durch die Erscheinungen bestimmen, die man auf der Oberfläche wahrnimmt. Freilich haben die Franzosen wieder eine Reihe resultatloser Revolutionen durchgemacht, die sie sich sehr bequem hätten ersparen können; aber der Inhalt des nationalen Bewußtseins, wie er sich in den gebildeten Schichten der Gesellschaft ausspricht, ist intact geblieben.

Die Aufgabe der Philosophie zu Anfang dieses Jahrhunderts war eine doppelte. Es galt einmal, den Sensualismus der Aufklärung zu bekämpfen, jenes System, welches die Welt als einen leeren Mechanismus der Zweckbe-

griffe auffakte und aus dem letzten Zweck des persönlichen, womöglich physischen Wohlbefindens die gesammte sittliche Ideenwelt herleitete. Der Leerheit dieses Systems mußte durch eine scharfe Hervorhebung einer höhern, freien und selbstständigen Ideenwelt entgegengearbeitet werden. Auf der andern Seite mußte man die Reaction bekämpfen, welche mit den Auswüchsen der Aufklärung auch ihre gesunden, dauerhaften Früchte vernichten wollte. Hier hatte die Restauration durch ihre einseitige Parteirichtung der natürlichen Entwicklung Frankreichs einen starken Stoß gegeben. Sie hielt sich selbst für eine schlagende Widerlegung aller Ideen, welche die Ueberzeugung des 18. Jahrhunderts ausgemacht hatten. Sie versprach, das Zeitalter von seinen Illusionen zu heilen, indem sie alle seine Entdeckungen als nicht geschehen betrachtete, alle seine Schöpfungen zertrat; sie sah in der Religion nicht den natürlichen Ausdruck des Herzens, sondern gewissermaßen eine göttliche Zuchtruthe gegen den Zeitgeist, ein Mittel, die Neuerer in Schranken zu halten. Ein solches System konnte wol Heuchler hervorbringen, aber keine Gläubigen.

Die restaurirte Kirche hatte sich wesentlich umgestaltet. Wenn man von ihrer Verweltlichung im 18. Jahrhundert abieht, so hatte sie auch in ihrer classischen Periode im 17. Jahrhundert sich gegen die Uebergriffe Roms sehr entschieden verwahrt. Sie hatte als gallikanische Kirche den Nationalcharakter vertreten, sie hatte in der Pflege der Wissenschaften, ja selbst der Philosophie mit den Laien gewetteifert. Die Jansenisten, die zwar als Sekte nur eine geringe Minderheit des Volkes bildeten, hatten doch auf die Entwicklung der allgemeinen Cultur einen entscheidenden Einfluß ausgeübt, der durch die Beziehungen Pascals zu Cartesius einerseits, andererseits zu Bossuet charakterisirt wird. Von solchen Zugeständnissen war bei der neuen Kirche nicht mehr die Rede. Aus Haß gegen die Ideen der Revolution ergab sie sich unbedingt dem Ultramontanismus; sie verleugnete alles Nationalgefühl und alle Bildung und stellte in dem Feldzuge gegen die Philosophie die Jesuiten an ihre Spitze. So schnell konnten die gebildeten Classen des Volkes ihre Erinnerungen und ihre heiligsten Traditionen nicht von sich werfen, und es war begreiflich, daß ein neuer Jansenismus auftauchte, der mit der Religion das Nationalgefühl, mit dem Cultus die Freiheit, mit der Andacht die Bildung zu vereinigen suchte. Die Beziehungen der neuen Schule zum Jansenismus sind nicht bloß äußerlich. Wenn ihre Hauptvertreter aus den alten jansenistischen Familien hervorgingen, so stimmte dieser Zufall mit ihrer wahren Stellung innerhalb der Geschichte überein; mit den Jansenisten und wenn wir weiter gehen wollen mit den Protestanten, theilten sie das Streben, das Herz mit dem religiösen Gefühl zu durchdringen und es zur Basis des Sittengesetzes zu machen, während ihre Gegner hauptsächlich die Phantasie beschäftigten und eine heilige Moral von der irdischen unterschieden. Freilich fehlte

es nicht an Gegensätzen; aber diese lagen im Unterschied der Zeit und der leitende Gesichtspunkt wird dadurch nicht geändert.

Es war ein eitles Verlangen von den Vorkämpfern der Kirche, die Autorität durch Unterdrückung alles Denkens zu gewinnen. Aus den Söhnen eines kritischen Zeitalters macht man niemals gläubige Kinder; um sie zu überzeugen, muß man sich an ihren Verstand wenden, und die oberflächliche Reflexion durch eine tiefere ersetzen. Wenn man die Religion durch Gründe der äußeren Staatsraison herstellte, so war grade das der Triumph des Skepticismus, der nur für den ersten Augenblick des Schreckens ausreichen konnte. Durch die Uebung eines halben Jahrhunderts waren die Franzosen an freies Raisonnement gewöhnt, und dies war das einzige Mittel, sie zu anderen Ueberzeugungen zu bringen. Freilich war die Hauptsache, dem Gefühl eine andere Richtung zu geben; aber auch dies war nur durch Ideen möglich. So drängte sich zwischen den Prediger und die Masse des Volkes überall der Schatten der Philosophie.

Wie man auch die Philosophie des vorigen Jahrhunderts lästern mochte; sie hatte doch im gesammten Volke einen Bodensatz zurückgelassen, den man nicht umgehen konnte, den gesunden Menschenverstand. Wenn es nicht gelang diesen zu gewinnen, so war aller Kampf gegen die Revolution ein eitles Unternehmen; dies war daher das Hauptaugenmerk der eklektischen Schule. Sie suchte die einseitigen mathematischen und physikalischen Begriffe des vorigen Jahrhunderts durch moralische Ideen zu ersetzen, und das Gefühl zu läutern und zu verebeln, indem sie zugleich den gesunden Menschenverstand befriedigte. Wenn sie daher auf der einen Seite der Dichtung die Hand bot, so suchte sie auf der andern die Geschichte an sich zu ziehen, welche die Aufklärung ganz vernachlässigt hatte. Diese Vernachlässigung der Geschichte hatte auch auf die politische Entwicklung den schädlichsten Einfluß ausgeübt, indem man Systeme entwarf, die auf den sogenannten natürlichen Menschen mit Hintansetzung aller historischen Unterschiede berechnet waren; hier konnte nun die neue Schule mit dem Bewußtsein höherer Bildung auftreten und ihre innige Beziehung zu den jungen Geschichtschreibern gab ihr zugleich einen unberechenbaren Vorsprung vor der kirchlichen Partei. Wie man sich auch bemühte, das Christenthum als eine Stütze des Bestehenden darzustellen, es war augenscheinlich, daß unmittelbar aus ihm keine positive Politik hergeleitet werden konnte. Das Evangelium verlangt von den Gläubigen, sie sollen sich um die Angelegenheiten dieser Welt so wenig kümmern, als irgend möglich; das ging vor der Revolution, so lange nur Interessen und Leidenschaften die Politik bestimmten, es war aber nicht mehr durchzuführen, seitdem man das öffentliche Leben nach Ideen umgestaltet hatte.

Wenn also die Philosophie des vorigen Jahrhunderts den doppelten Zweck

gehabt, die Vorurtheile und den Aberglauben auszurotten, und für die exacten Wissenschaften eine Methode zu finden, so war die Aufgabe der neuen Philosophie, dem sittlichen Leben eine Richtschnur zu geben, und das Gefühl wieder an höhere Ideen zu gewöhnen. Jene bemühte sich, die Ideen auf den einfachsten abstracten Ausdruck zurückzuführen, und das Lebendige zu zerlegen; diese, die Ideen in ihrer ganzen Fülle zur Anschauung zu bringen; die eine ging in ihrem Stil auf Einfachheit und Durchsichtigkeit aus, die andere auf einen mächtigen concentrirten Ausdruck, der dem Verstand imponirte und dem Gefühl eine reiche Nahrung verhiess. Gleiche Ursachen erzeugen gleiche Wirkungen. Zwar sind die französischen Eklektiker bei den deutschen Idealisten in die Schule gegangen, und haben nicht blos die hauptsächlichsten Ideen, sondern auch eine große Zahl scholastischer hochklingender Ausdrücke von ihnen entlehnt, aber sie wären auch von selber darauf gekommen. Der deutschen Speculation ging Werther, der französischen René voraus und es folgten ihr Olympio, Lelia, Rolla u. s. w., individuelle Darstellungen desselben Gefühls, welche sie durch die Abstraction zu befriedigen suchte. Wie in Deutschland vermählte sich die Dichtung mit der Philosophie, das Bild mit der Abstraction, die Träumerei mit der Formel. Die Dichter schrieben Meditationen und moralische und theologische Abhandlungen in Versen; sie untersuchten das Wesen des Menschen; sie bewiesen oder widerlegten in vortrefflichen Strophen das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Jede Richtung der Philosophie fand ihre Alexandriner oder ihre Oden. Die Romane sahen aus wie Handbücher der Wissenschaft, sie behandelten die Jurisprudenz, die Medicin, selbst die Chemie; sie gingen auf eine sociale Verbesserung aus oder charakterisirten ein historisches Zeitalter; im Gegensatz sahen die philosophischen Lehrbücher mitunter wie Romane, Gebete oder Dithyramben aus; sie sprachen in Bildern, sie wandten sich an das Gefühl, sie verschmähten auch die Träumerei nicht, wo es ihrem Zwecke dienen konnte. Es war mitunter ein verworrenes Durcheinander, aber grade deshalb ein getreuer Abdruck der Zeit, auf die es einwirkte.

Die Reaction hatte ihre Philosophen, der Radicalismus stützte sich auf die Encyclopädisten, nur dem Juste milieu fehlt noch eine Theorie, und diese gab ihm der Eklekticismus. Die neue Philosophie war der Ausdruck einer politischen Partei, und darum ist es nöthig, neben ihren Lehren auch den Charakter und die politische Stellung ihrer Führer ins Auge zu fassen. Wir halten uns bei dieser Skizze an die vier Männer, welche das vorliegende Buch charakterisirt: Biran, Royer-Collard, Cousin und Souffroy, betrachten aber das, was wir geben, als eine Ergänzung jener Charakteristik.

Maine de Biran, geb. 1766, zu Bergerac, der Sohn eines Arztes, wurde zuerst in Périgueux bei den Doctrinairs erzogen und legte sich haupt-

fächlich auf das Studium der Mathematik. Von seinen Eltern hatte er eine zarte Constitution geerbt, ein Temperament, welches sich durch die Lebhaftigkeit und Beweglichkeit der Eindrücke auszeichnete. Wie wir es in Deutschland bei dem Kreise der Rahel gewöhnt, war seine Seelenstimmung den Einflüssen des Wetters ausgesetzt, und in seinen Tagebüchern finden wir die Beschaffenheit desselben sorgfältig aufgezeichnet. Nichts lag ihm aber ferner, als ein wissenschaftliches Studium der Natur; er beobachtete ihre Erscheinungen nur, insofern sie auf seine Seele bestimmend einwirkten. Diese nervöse Empfänglichkeit gab seinen Studien die Richtung, die sich fast ausschließlich auf die innern Bewegungen der Seele wandten. „Wenn man nur wenig Leben oder nur ein schwaches Gefühl des Lebens in sich trägt, ist man um so eher geneigt, die innern Phänomene zu beobachten, deshalb bin ich so früh Psycholog geworden.“ Dieses Selbstgeständnis wird durch Cabanis ergänzt: „Die Natur hatte ihm eine bewegliche und zarte Organisation gegeben, daher jene feinen und vielfältigen Eindrücke, die in seinen Schriften so glänzend hervortreten, daher jenes Bedürfnis der Meditation.“ Die Aufgabe seines Lebens war eine Analyse der eignen Zustände; die Erkenntnis der Außenwelt war ihm gleichgiltig, über sich selbst zu grübeln war ihm Bedürfnis und Pflicht. *Dès l'enfance je me souviens que je m'étonnais de me sentir exister; j'étais déjà porté, comme par instinct, à me regarder en dedans pour savoir comment je pouvais vivre et être moi.*

Nach Beendigung seiner Studien trat er 1784 in die adlige Leibgarde. Er wurde hier der Liebling der feinen Welt, vielleicht, weil er ihr Gegensatz war. Eine zarte, schüchterne, allen guten Gefühlen zugängliche und leicht verletzte Natur, ein mädchenhafter Charakter, der in der mehr und mehr um sich greifenden Verwirrung jener Zeit sich fremd vorkommen mußte. Aus dieser Periode hatte er jene ausgesuchte Feinheit des Benehmens, jene Urbanität bewahrt, welche die gute alte Gesellschaft charakterisirten. Die Revolution brach aus, er wurde am 5. October verwundet und zog sich auf sein Landgut in der Nähe von Bergerac zurück. Gleichzeitig war sein Vater, seine Mutter und zwei seiner Brüder gestorben. Die Revolution erregte ihm Grauen und Abscheu, und er hat diesen Haß bis in sein späteres Alter bewahrt. Er vertiefte sich mit einer Art von Wuth in das Studium der Philosophie, um sich von diesen beängstigenden Gedanken zu befreien. „Von der Welt isolirt, fern von den bösen Menschen, habe ich nicht nöthig, Zeuge von dem Elend meines Vaterlandes zu sein, und begehre nichts weiter, als unbekannt in meiner Einsamkeit zu leben.“ Einige Male wurde er von den Jakobinern beunruhigt, doch scheint er sich darüber mehr Sorge als nöthig gemacht zu haben. Nach dem Ablauf der Schreckenszeit, Mai 1793, wurde er zum Administrator seines Departements ernannt, und 1797 als leidenschaft-

licher Royalist, ein Symptom der reactionären Bewegung jener Zeit, in den Rath der Fünfhundert abgeordnet. Der Staatsstreich des 18. Fructidor entfernte ihn wieder daraus, und er zog sich auf sein Landgut zurück, dies Mal mit glücklicheren Aussichten, da er eine geliebte Gattin gefunden hatte. Was seine Studien betrifft, so betrachtete er die Mathematik, die Physik und Classiker nur als Mittel, seine analytische Fähigkeit zu schärfen und seinem einzigen Zweck, der Selbsterkenntniß nachzuleben. Im Geist der Zeit legte er sich die Frage vor: wo ist das Glück, und wie können wir es erreichen? Daran schloß sich die zweite: was vermögen wir, wie viel hängt von unserm freien Willen ab? Nicht bloß die Analyse, sondern seine Neigung fand die Antwort: das Glück liegt nicht in den äußern Umständen, nicht in der Macht und den Bewegungen der Leidenschaften, sondern in jenem ruhigen Wohlbefinden, welches aus dem Gleichgewicht und dem regelmäßigen Spiel der verschiedenen Lebensfunctionen hervorgeht. Zu diesem Zweck müssen zunächst alle Ueberschreitungen vermieden werden. Sein Ideal ist die Ruhe der Einbildungskraft und des Gedankens, die aus der Ruhe der Sinne und der Reinheit des Gewissens hervorgeht. Die weitere Ausführung dieses Gedankens entnimmt er aus der damals herrschenden sensualistischen Schule, deren moralische Nutzenwendungen ihm freilich schon damals bedenklich waren. Im Stil Condillacs war auch die Abhandlung: *Sur l'influence de l'habitude* geschrieben, die 1802 von der Akademie gekrönt und 1803 gedruckt wurde. Durch diese Schrift kam er mit den berühmtesten Lehrern des condillacischen Systems, mit Cabanis, Tracy, Bolney, Garat u. s. w. in nähere Berührung, die auch später aushielt, als er ihr wissenschaftlicher Gegner geworden war. Die Denkschrift enthält eine Reihe feiner und eindringender Beobachtungen, aber schon hier sieht man an dem schwerfälligen, mühsamen Stil*), daß er mehr gewohnt ist, zu sich selbst, als zu andern zu reden.

*) Man glaubt mitunter, einen deutschen Philosophen vor sich zu haben. Wir führen einige Stellen an und fügen die vollkommen richtige Uebersetzung Taines hinzu: „Il y a immédiation entre l'aperception immédiate de la force constitutrice du moi et l'idée de la notion de mon être au titre de force absolue, par la raison que je pense et entends la réalité absolue de mon être de la même manière que j'aperçois ou sens immédiatement l'existence individuelle et actuelle du moi.“ — Uebersetzung: Apercivant la volonté, force efficace qui est moi-même, je sais directement et sans raisonnement qu'il existe une force, laquelle est moi. — „Si la collection de tous les modes, de toutes les qualités sensibles était brisée par l'abstraction, la substance imaginaire n'est plus rien ou n'a plus qu'une valeur nominale, la substance abstraite du mode dans ce point de vue intellectuel conserve encore la réalité qui lui appartient, à l'exclusion de toutes les apparences sensibles qui n'existent qu'en elle et par elle.“ Uebersetzung: Enlevez toutes les qualités sensibles de cette pierre, la couleur, la dureté, l'étendue, la porosité, la pesanteur etc., et essayez de concevoir la substance intime: par l'imagination vous ne le pouvez, car la substance n'a rien de sensible; par la raison vous le pouvez, car la substance est indépendante de ces qualités et leur survit. — „Chacun peut observer en lui-même que les perceptions

Indem er immer tiefer in sein eignes Innere einkehrte, glaubte er eine Reihe von Thatsachen zu entdecken, die der Sensualismus nicht erklärte, oder die ihm wol gar widersprachen. Es war aber nicht bloß das Studium, das ihn zum Gegner des Sensualismus machte, sondern die tiefe Sehnsucht seiner Natur, die in jener Philosophie keine Befriedigung fand. Er hatte seine geliebte Gattin schon 1803 verloren, eine immer dunklere Melancholie bemächtigte sich seines Lebens. „Ich bin nicht glücklich in meiner Imagination, mein Leben entfärbt sich mehr und mehr; wo finde ich einen Halt?“ — Er fand ihn, wo die alten Stoiker ihn gefunden, wo auch Kant ihn suchte. „An das muß man sich halten, was in uns frei ist. Alle übrigen Güter hängen nur bis zu einer gewissen Grenze von uns ab, von ihnen dürfen wir unser Glück nicht erwarten; aber in der Welt des Handelns sind wir frei, und nur durch sie können wir so weit glücklich sein, als es Menschen gegeben ist.“ Während die bisherige Philosophie die Natur zum Ausgangspunkt machte, gründete Biran die seinige auf die Idee der Freiheit. Die Freiheit ist für ihn nicht bloß eine innere Thatsache neben andern, sie ist die Thatsache, die allem Selbstbewußtsein zu Grunde liegt. Der Mensch ist frei seinem Wesen nach, weil er Mensch ist nur durch seinen Willen. Von allen Seiten durch äußere Anfechtungen bestürmt, ist es seine Aufgabe und der Grund seines Bürgerrechts in der Welt der Geister, durch eigne Kraft über alle Impulse der thierischen Natur zu triumphiren. Nach diesem Grundgedanken formten sich alle weiteren Beobachtungen. Aber was ihn von den Gleichstrebenden unterscheidet, er stellte sie nicht an, auf die Welt zu wirken, sondern nur, um sich selbst zu befriedigen. In vielen Fällen gehen die Systeme der Metaphysik lediglich aus dem Raisonnement hervor und haben mit dem Gefühl entweder nichts zu schaffen oder widerstreben ihm wol gar. Bei Biran drückt das System die Totalität seiner Natur aus. Er beobachtet nur sich selbst, er beobachtet nur für sich selbst. Was seine Metaphysik an wissenschaftlicher Schärfe dadurch verliert, gewinnt sie an individuellem Interesse.

Obgleich er den Erfolg nicht suchte, fehlte es ihm doch keineswegs an Anerkennung. Die erste Denkschrift, in der er seine neuen Ueberzeugungen aussprach: *Sur la décomposition de la pensée*, wurde 1805 von denselben

directes des sens externes, comme les images ou intuitions du sens interne, et les idées mêmes, produits élaborés de l'intelligence, venant à être réfléchies ou contemplées successivement par le moi sous des modifications sensibles diverses, ou avec un sentiment variable de l'existence, triste ou pénible, agréable ou facile, etc., se proportionnent jusqu'à un certain point à ces variations, quant aux degrés de clarté ou d'obscurité, de mobilité ou de persistance, de confiance ou de doute, qui impriment à ces idées un caractère particulier et comme une physionomie propre.“ Uebersetzung: Quand vous avez la colique ou la migraine, vos raisonnements ont moins de clarté, votre attention moins de durée, vos conclusions moins d'assurance que lorsque vous êtes en bonne santé.

Professoren gekrönt, deren Lehre er bekämpfte, Cabanis, Daunou, Tracy, Guinguéné, Riveillère-Lepaur. Eine zweite Denkschrift: *Sur la perception immédiate*, erhielt 1807 einen Preis in Berlin; eine dritte: *Sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, 1811 in Kopenhagen. Alle diese Schriften sind erst nach seinem Tode gedruckt. Er selbst konnte sich nie genügen, und das Werk, in welchem er die Summe seiner Ueberzeugungen niederlegen wollte: *Essai sur les fondemens de la psychologie et sur ses rapports avec l'étude de la nature*, wurde über den fortwährenden Umarbeitungen nicht fertig. In vielen Beziehungen erinnert er an Balzac's *Recherche de l'Absolu*.

Der Sensualismus, wie gemäßigt er sich auch ausdrücken möge, verletzt doch stets das menschliche Gefühl, indem er ihm das Bewußtsein der Freiheit nimmt, und bei einem weitem Studium kommt man wol zu der Ueberzeugung, daß er auf einer ungenauen Beobachtung der Thatsachen beruht. Dies war das Motiv, welches Biran bestimmte, in seiner *décomposition de la pensée* (1805), den Sensualismus zunächst wenigstens zu ergänzen. Die persönliche Thätigkeit ist nach dieser Schrift nicht mehr blos eine umgestaltete sinnliche Empfindung, sondern ein eignes bestimmendes Princip, welches Erscheinungen einer andern Natur hervorbringt, auf die sinnlichen Empfindungen zurückwirkt, sie durcheinander corrigirt und sich so mit ursprünglicher Kraft der Einwirkung der äußern Mächte entgegensetzt. Der Charakter der sinnlichen Empfindung ist die Passivität und die Flüchtigkeit. Wenn man aus ihr allein den Menschen construirt, wird er zu einer flüchtigen Erscheinung der Natur herabgesetzt. Wenn also Cartesius mit dem Grundsatz: Ich denke, also bin ich, der Wissenschaft eine neue Wendung gegeben hatte, so glaubte Biran mit dem Grundsatz: Ich will, also bin ich, einen ebenso wichtigen Fortschritt gemacht zu haben. In seiner dritten Schrift glaubte er auch die Thatsachen gefunden zu haben, auf die sich dieses Axiom stützt, nämlich das unmittelbare Bewußtsein von der Herrschaft des Willens über den menschlichen Körper. Hier sei der Entschluß des Willens, die Bewegung des Körpers, die Wirkung und das Bewußtsein darüber vollkommen identisch. Diese Beziehung ist nicht erst aus einer Abstraction hergeleitet, sondern ein unmittelbarer Inhalt des Bewußtseins. In allen andern Fällen vermuthen wir nur die Kraft; wir sehen zwei Thatsachen, den Zusammenhang legen wir erst hinein. In diesem einzigen Falle entdecken wir mit unmittelbarer Gewißheit *ce je ne sais quoi qui s'applique aux corps, pour les mouvoir, les pousser, les attirer, élément ou ingredient particulier, vraiment inexplicable ou ineffable, lorsqu'on veut chercher des exemples et des moyens d'explications hors du fait même de la conscience*. Wenn wir von Kräften in der Außenwelt reden, so leiten wir diesen Begriff nur aus der Kraft her, die wir in uns selbst

wissen. Der Physiker sieht nur die Oberfläche der Erscheinungen, der Psycholog dringt in das Innere ein und durchforscht die geheime Werkstätte der Dinge. Alle Kraft ist geistiger Art; die Materie ist ein leerer Begriff, denn sie drückt keine Kraft aus. Alle *causa efficiens* in der physischen Ordnung ist eine immaterielle Kraft. Die Ausdehnung ist nichts als eine Form, in der unsere Sinnlichkeit sich die Phänomene vorstellt. *Les êtres sont des forces, les forces sont des êtres: il n'y a que les êtres simples qui existent réellement à leur titre de forces; ce sont aussi les véritables substances existantes.* Und dieser Welt von Kräften tritt nun als ebenbürtig die Freiheit des Willens entgegen. *La volonté n'est pas différente de moi. Le moi s'identifie de la manière la plus complète et la plus intime avec cette force motrice qui lui appartient.... Le moi identique et constant s'attribue à lui-même les modes variables et successifs de l'activité qui le constitue. Personne une, individuelle, et libre, je ne suis pour moi-même ni un pur abstrait, ni un assemblage de sensations, quand j'aperçois et juge la sensation, quand je fais sa part et la mienne propre.*

Auf diesen ersten Grundsatz baute er nun mit dem Aufwand alles denkbaren Scharfsinns ein Lehrgebäude der Metaphysik, das trotz seiner scholastischen Formen so manchen denkenden Kopf umstrickt hat. Allein es ist mißlich, die Mannigfaltigkeit der psychologischen Thatsachen auf ein einziges Axiom zurückführen zu wollen. Die Thatsache, welche Biran als unmittelbaren Inhalt des menschlichen Bewußtseins gefunden zu haben glaubt, ist unrichtig, denn in der That wirkt der Wille nicht unmittelbar auf die Muskeln, sondern nur durch eine Reihe von Mittelgliedern. Es rächte sich an dem modernen Idealismus, daß er das Studium der Naturwissenschaft, namentlich der Physiologie, verschmähte. Maine de Biran hielt sich zwischen seinen alten Freunden, den Sensualisten, und seinen neuen, den Idealisten, in einer eigensinnigen Mitte. Wenn die letztern ihm entgegeneten, daß auch der persönliche Wille etwas Vorübergehendes ist, und auf die ewigen unveränderlichen Wahrheiten, die wir vorfinden, keine Macht ausübt, daß der Wille ebensowenig als die sinnliche Empfindung den Inhalt der Vernunft erklären kann, so blieb er taub und flüchtete sich mit seinem von der Natur befreiten Willen in die Mystik; und in der That muß es zuletzt zur Mystik führen, wenn man um des moralischen Eindrucks willen ein Phänomen, das innerhalb der Natur stattfindet, außerhalb der Natur stellt. Die Freiheit des Willens, wie Biran sie versteht, führt zuletzt zu einer Leugnung des Weltgesetzes, mit andern Worten, zum Skepticismus, dem sich sein vorwiegend analytischer Geist mit seiner Scheu vor jedem Abschluß ohnehin zuneigte.

Mittlerweile war er gegen seine Neigung wieder in die Wirren des politischen Lebens gezogen. Zu Anfang des Jahres 1806 ernannte ihn der Kai-

fer zum Unterpräfekten seines Departements. Wie gewissenhaft er auch seine Pflicht zu erfüllen suchte, widerstrebte sie ihm um so mehr, da er öfters Maßregeln ausführen mußte, die, wenn nicht seinem Gewissen, doch seinen Neigungen widersprachen; und so nährte er einen stillen Groll gegen das Kaiserreich, welcher den alten Haß gegen die Revolution noch überwuchs. Seit 1809 Mitglied des Corps législatif, hatte er 1812 seinen bleibenden Aufenthalt in Paris genommen und schloß sich im folgenden Jahr mit seinen Freunden, die nicht bloß seine politischen, sondern auch seine philosophischen Ansichten theilten, der Opposition an. Die Restauration begrüßte er als eifriger Royalist, und es ist eine sonderbare Ironie, daß dieser Mann, dem eine jede lebhaftere Berührung mit der Außenwelt peinlich war, sich eine Reihe von Jahren hindurch veranlaßt sah, an dem Parteileben Theil zu nehmen, für die Sache der Ruhe und Ordnung zu wirken und Mittel anzuwenden, die wenigstens in Bezug auf ihn selbst dem Zweck widersprachen. Er klagt selbst 1818: „Was gehn mich diese Ministerwechsel an, diese kleinlichen Intriguen ehrgeiziger Menschen, die in ihrem tollen Hochmuth das Geschick zu lenken glauben, dessen Werkzeuge sie doch nur sind! Warum beschränke ich mich nicht auf die Rolle eines Beobachters, die mir allein zukommt, dem traurigen Zeugen der Auflösung meines Vaterlandes? Nur durch ohnmächtige Wünsche kann ich ihm dienen, da mir die Natur die Energie versagt hat, auf andre zu wirken! Und dennoch ereifere ich mich mit den andern! Ermüdet von diesen fruchtlosen Anstrengungen, verliere ich alle Haltung, und mein Gewissen sagt mir, daß ich eine falsche Rolle spiele.“ — Das ist für einen Volksvertreter keine zweckmäßige Gemüthsverfassung. Auch seine politische Ueberzeugung, so sehr sie mit seinen philosophischen Grundsätzen übereinstimmte, war nicht geeignet, ihm die sittliche Bedeutung der Bürgerrechte und Bürgerpflichten einzuschärfen. „Die einzig gute Regierung ist diejenige, unter welcher der Mensch die meisten Mittel findet, seine intellektuelle und sittliche Natur zu vervollkommen und seine irdische Bestimmung zu erfüllen.“ Diesem Ideal widerspricht nichts so sehr, als die unruhige Massenherrschaft, die fieberhafte Betheiligung jedes Bürgers an der allgemeinen Politik. „Die Volkssouveränität entspricht in der Politik dem Uebergewicht der sinnlichen Affecte und Leidenschaften in der Philosophie.“ Er verlangt eine Autorität, die sich auf den Glauben des Volks stützt, nicht auf die Waffengewalt und nicht auf die Leidenschaften der Menge, und deren traditioneller Ursprung sie über jeden Streit der Meinungen hinaushebt. Das parlamentarische Leben war ihm zuwider, er bekämpfte zuerst die Ultraroyalisten, dann die Liberalen, beide Mal im Sinn der monarchischen Ordnung. Er verglich die Zustände der Gegenwart mit den byzantinischen und sah der Zukunft mit Schrecken entgegen. „Die Autorität des Throns,“ sagt er, „ist geschwächt, wahre Freiheitsliebe ist aber nicht denkbar ohne Selbstverleugnung,

ohne Erhebung des Charakters. Niemals war diese Uneigennützigkeit so selten, niemals die Selbstsucht so concentrirt, niemals die Fähigkeit eines hingebenden Gefühls so verkümmert. Ce sont des barbares armés qui ont en haine l'ordre qui les protège, et n'aspirent qu'à le renverser violemment. — Biran war in der Kammer nicht an seinem Platz. Seine Auffassung war langsam, für jeden Fall drängten sich ihm unzählige Gesichtspunkte auf, die ihn schwer zur Entscheidung kommen ließen, sein Stil trug das Gepräge des einsamen und abstracten Denkens. Dazu kam noch eine schwache Stimme und andere Neußerlichkeiten, mit einem Wort, das parlamentarische Wesen erschien ihm fehlerhaft, weil er sich verpflichtet glaubte, innerhalb desselben zu wirken, und es doch nicht konnte. Desto günstiger war die Stellung innerhalb der wissenschaftlichen Reaction, die sich von allen Seiten gegen den Sensualismus erhob. Wenn es den Effektikern hauptsächlich darauf ankam, unmittelbar auf die Ueberzeugungen der Jugend einzuwirken, so war es ihnen doch keineswegs unbequem, in Bezug auf die methaphysische Begründung ihrer Ansichten auf Birans Werke zu verweisen, die an Tiefinn alle frühern Philosophen überbieten sollten. Biran bemühte sich im Anfang eifrig, ihren neuen Forschungen, namentlich über die Philosophie der Geschichte, zu folgen, aber er verlor bald die Lust, vertiefte sich wieder in sein Inneres und entfloß dem geräuschvollen Leben der Hauptstadt, um in der Einsamkeit seines Landguts seine Meditationen fortzusetzen. Auch hier fand er nicht die Ruhe, die das Ziel seines Lebens war; er fühlte, daß seinem Leben etwas fehle. Seine Tagebücher sind voll von Klagen und Wünschen. Je n'ai de base, pas d'appui, pas de mobile constant: je souffre. (1817). „Wo finde ich etwas, das sich gleich bleibe, sei es in mir oder außer mir? In mir verwischt die Zeit die süßesten und lebhaftesten Empfindungen; die Ideen verwischen sich, die mein geistiges Leben beseelten. Draußen verwandeln sich die Gegenstände, und bleiben sie sich auch gleich, sie füllen doch die Seele nicht aus, sie geben ihr keine Befriedigung. Woran soll ich den Gedanken heften, damit er sich wiederfinde, sich stärke und sich genüge?“ (1819). Er hatte seine ganze Philosophie auf einen einzigen Punkt basirt, auf die Freiheit des Willens, und er fühlte an der Unstetigkeit seines eignen Willens das Schwankende dieser Stütze. Auch der Wille nährt sich von Ideen, und diese bilden ebenso eine den Menschen überwältigende Welt, als die sinnlichen Eindrücke. Die Uebersinnlichkeit der Ideen angenommen, muß man die Quelle derselben zu entdecken streben. Seine Metaphysik führte ihn nicht zum Absoluten, seine frühere Erziehung hatte wenige religiöse Keime in ihm zurückgelassen, aber das Bedürfnis erregte in ihm den Durst nach Gott. Pour me garantir du désespoir, je penserai à Dieu, je me réfugierai dans son sein. Namentlich seit 1818 wird die religiöse Sehnsucht mächtig über ihn. Gott ist ihm der absolute Wille, dessen sein eigener schwankender Wille als Stütze be-

darf. So wie er die Seele lebiglich im Willen sucht, so ist ihm auch Gott nur die unbedingte Kraft; und zwar muß es ein gegebener Gott sein, der seiner eignen Hilfe nicht bedarf. Er liest eifrig die Bibel, die *Imitatio Jesu Christi* und die geistlichen Schriften von Fénelon. Die Organisation der Kirche ist ihm gleichgiltig, er sucht nur seinen persönlichen Heiland. Die stolze Philosophie der Stoa stellte an ihn zu hohe Anforderungen, er demüthigte sich und ergab sich der Gnade, auch hier beständig von Zweifeln gequält. Wenn er 1795 geschrieben hatte: *Je crois que le seul qui soit sur la route de la sagesse ou du bonheur, c'est celui qui, sans cesse occupé de l'analyse de ses affections, n'a presque pas un sentiment, pas une pensée dont il ne se rende compte à lui-même*, so finden wir 1821 in seinen Tagebüchern: *L'habitude de s'occuper spéculativement de ce qui se passe en soi-même, en mal comme en bien, serait-elle donc immorale? Je le crains, d'après mon expérience. Il faut se donner un but, un point d'appui hors de soi et plus haut que soi, pour pouvoir réagir avec succès sur ses propres modifications.* Und so ist es in der That. Die Selbstbeobachtung ist nothwendig für einen Moment, wenn die Erkenntniß einer falschen Richtung, die man bisher verfolgt, eine entschiedene Umkehr nöthig macht. Die fortwährende Analyse der eignen Empfindung dagegen lähmt nicht nur die Kraft der Handlung, peinigt nicht nur durch beständigen Wechsel von Anklagen und Ueberhebung, sie löst auch die Integrität des Gewissens auf und verwirrt den Blick durch falsche Perspektiven. Das Detail erweitert sich ungebührlich, und aus dem Ganzen wird ein verzerrtes Bild; nicht bloß der Charakter, sondern auch die Wissenschaft leidet endlich unter einer beständigen Selbstbetrachtung, die ihren Gegenstand verliert.

Kant hatte den Geist frei gemacht durch eine Welt von Pflichten, die ihm einen nothwendigen Inhalt gaben. Zu dieser Hingebung an das wirkliche Leben konnte sich Biran nicht erheben. Sein Ideal blieb immer der einsame mit sich übereinstimmende Wille, und daher war ihm das Leben ein beständiges Glend, weil es durch die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Eindrücke diese Harmonie des Geistes verwirrte. Mein Gott, rief er in seiner Angst 1824, erlöse mich vom Nebel d. h. von diesem Zustand des Körpers, der alle meine Kräfte verbunkelt und absorbiert! — Seine Sehnsucht nach Gott war eine ganz andere als die der gleichzeitigen Apostel des Christenthums, die von der Macht und Fülle der erscheinenden Kirche ausgingen. Die Religion, wie er sie suchte, war die einer schönen Seele, sie lag ausschließlich im Gefühl und war der Mystik nicht abgeneigt. Wenn er im Anfang seiner philosophischen Thätigkeit mit Fénelon sagte: *Nous n'avons rien à nous que notre volonté; tout le reste n'est point à nous*, so konnte er jetzt mit demselben Schriftsteller fortfahren: *Aussi c'est la volonté dont Dieu est jaloux, car il nous l'a donnée, non*

afin que nous la gardions et que nous en demeurions propriétaires, mais afin que nous la lui rendions tout entière, telle que nous l'avons reçue et sans en rien retenir. Auf die Freiheit des Willens hatte er seine Philosophie begründet; das letzte Ziel und Ideal derselben war die Erlösung vom Willen. Seit dieser Zeit theilte er das Leben in drei Epochen: das thierische Leben, in dem sich die Seele noch nicht von den Natureindrücken trennt; das Leben des Willens, in dem der Mensch mit Anstrengung sich von der Außenwelt frei zu machen sucht, und das Leben im Geist, wo der Wille sich ganz dem höhern Einfluß überläßt, und wo der Mensch durchdrungen von der ewigen Quelle aller Kraft und alles Lichtes den Frieden findet in seiner vollkommenen Einigung mit Gott. Le véritable amour consiste dans le sacrifice entier de soi-même à l'objet aimé. Dès que nous sommes disposé à lui sacrifier invariablement notre volonté propre, si bien que nous ne voulons plus rien que lui et pour lui, en faisant abnégation de nous-mêmes, dès-lors notre ame est en repos, et l'amour est le bien de la vie. Diese vollständige Zernirung des Ich oder des Willens war die natürliche Reaction gegen die frühere Ueberhebung desselben, und als die höchste Stufe, welche die menschliche Seele erreichen kann, erscheint der Weisheit jetzt der Zustand, wo sie ganz in Gott vertieft das Bewußtsein ihres Ich sammt ihrer Freiheit verliert. — Maine de Biran starb 1824 in den Formen der Kirche. Seine Verehrer, Royer-Collard und Cousin, folgten seinem Sarge. Erst 1834 gelang es dem letztern, der Familie einen Theil seiner Papiere abzunehmen, die er dann veröffentlichte. Die Gesamtausgabe seiner Werke erfolgte 1844. Wenn er verhältnißmäßig wenig gelesen wurde, so stand bei der unbedingten Herrschaft der eklektischen Schule auf der Universität sein Ruf fest, der größte Metaphysiker Frankreichs gewesen zu sein. — J. C.

Die Bestrebungen zur Hebung der arbeitenden Classen.

2.

Die Rückkehr zum Alten.

Hören wir zunächst diejenigen selbst, welche in der Wiedereinführung der frühern Gewerbsverfassung mit ihren Beschränkungen die einzige Hilfe für das Kleingewerb, insbesondere den Handwerkerstand, erblicken. Die Sache erscheint dem gewöhnlichen Verstande in der Regel als eine solche, die sich mittelst einiger gewerbepolizeilichen Maßregeln wie von selbst machen müßte. Scheint doch die ganze Frage bei den Kleinmeistern lediglich darauf hinaus zulaufen: daß sie ihre Producte schwerer und zu schlechteren Preisen absetzen, wie