

Philosoph. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.

28. Band. 1. Heft.

Die zeitgenössische Philosophie in Italien.

Von Univ.-Prof. A. Gemelli O. F. M. und F. Olgiati in Mailand.

Wir können bei unserer Uebersicht über die zeitgenössische italienische Philosophie nur die Hauptrichtungen berücksichtigen. Wir scheiden alle jene, zum Teil recht beachtenswerten, Gedankengänge aus, die keine wahre und eigentliche Bewegung hervorzubringen in der Lage waren. Diese Hauptrichtungen in Gruppen zu ordnen, ist nicht immer leicht, da ihre grundlegenden Ideen in fortwährender lebensvoller Entwicklung begriffen sind. Trotzdem geben wir uns der Hoffnung hin, dass aus unserer zusammenfassenden Darstellung mit aller Klarheit sich zum Beispiel ergeben wird, dass der Idealismus des Benedetto Croce nicht der Idealismus Hegels ist, der Positivismus des Roberto Ardigò nicht der Positivismus von Aug. Comte, unsere Neuscholastik nicht die Neuscholastik der Universität Löwen. Worauf es uns ankommt, ist nicht eine blosser Aufzählung von Theorien und Philosophen, sondern das Eindringen in den Geist der Systeme, in ihre Entwicklung, in ihre hervorstechenden Merkmale, in ihre voraussichtliche künftige Richtungnahme.

I.

Die in Italien gegenwärtig vorherrschende philosophische Tendenz ist ohne Zweifel der absolute Idealismus.

Schon im verflossenen Jahrhundert war, mehr durch die Tätigkeit Bertrando Spaventas als durch das Verdienst August Veras, im südlichen Italien der Hegelianismus vertreten worden. Doch der Schüler Spaventas waren wenige, und niemand hätte, bei den damaligen Triumphen des Positivismus, die Siege voraussehen können, die der neu-hegelianische Idealismus heute erringt, dank der Tätigkeit eines Benedetto Croce, eines Giovanni Gentile und ihrer Zeitschrift „La Critica“.

I. Croce, ein Stubengelehrter, der niemals auf einem Lehrstuhl doziert hat, der sich aber rühmen kann, auf die Geister einen Einfluss ausgeübt zu haben, den kein staatlicher Professor sich bis dahin träumen konnte, hat einen solchen Enthusiasmus geweckt, dass einer seiner gelehrten Gegner, Emilio Chiochetti, mit Recht schreiben konnte, Italien sei voll seines Namens.

Ohne den Gründen dieser Tatsache nachzugehen, ohne die Verdienste dieses Denkers für das Aufleben der philosophischen Studien

durch seine zahlreichen Veröffentlichungen und durch seine Ausgabe der „Klassiker der modernen Philosophie“ aufzuzählen, wollen wir einen Abriss seines Systems vorlegen.

„Es ist unsere feste Ueberzeugung“, schrieb Croce, „dass die Philosophie nicht aufstehen und vorwärtsschreiten kann, ohne irgendwie wieder an Hegel anzuknüpfen. Hegel war der letzte und zugleich der vorzüglichste Vertreter der idealistischen Bewegung, die auf die kantische Kritik folgte, die zwar die Idee der Synthese a priori errungen, aber das caput mortuum des Dinges an sich und das andere caput mortuum der praktischen Vernunft als Fundament theoretischer Behauptungen hinterlassen hatte . . .“

„Hegel, mit seinen beiden grossen Vorläufern Fichte und Schelling, erkannte, dass, wenn der Mensch nicht alles wissen kann, er nichts wissen kann; Hegel hielt die Objektivität der Erkenntnis aufrecht, widersetzte sich jeder Transzendenz, überwand die launenhaften und oberflächlichen optimistischen und pessimistischen Wertungen und verstand es, das Denken mit der Wirklichkeit, das Wissen mit dem Leben zu versöhnen. Sein Ideal der Philosophie verkörpert das wahre und immerwährende Bedürfnis des menschlichen Geistes. Nach ihm dann wurde die Welt von neuem auseinandergerissen in Schein und verborgene Wirklichkeit, in Materie und unbekanntem Gott, in sinnlose Tatsachen und transzendente Werte. Die Philosophie wurde vom Throne gestossen . . ., und um Duldung zu finden, liess sie sich zu Sklavendiensten herbei, die Instrumente der Physiker und Physiologen zu putzen und ihre Tatsachensammlungen in guter Ordnung zu halten. Daher die jetzt fühlbar werdende Notwendigkeit eines Anschlusses an die klassischen Idealisten und an Hegel, dessen Erkenntnisbegriffe als System und als Ganzes wir mit aller Macht in die Wirklichkeit umsetzen müssen“. Diese Notwendigkeit des Ausgehens von Hegel betont Benedetto Croce um so mehr, als er die Ueberzeugung hat, dass der Philosoph von Stuttgart die letzte Höhe darstellt, zu der die moderne Spekulation emporgestiegen ist.

Natürlich handelt es sich nicht darum, die Philosophie Hegels mechanisch zu wiederholen, nicht bloss weil „im Hegelianismus grosse Wahrheiten und zugleich grosse Irrtümer im einzelnen sich finden, welche letztere einer Ueberprüfung bedürfen“, sondern auch weil „bei den wahren Philosophen immer etwas unterher geht, welches mehr ihnen selber angehört, und dessen sie sich nicht bewusst sind; und das ist der Keim zu einem neuen Leben. Maschinenmässig die Philosophen wiederholen, heisst diesen Keim ersticken, seine Entwicklung und sein Auswachsen zu einem neuen und vollkommeneren System verhindern“. Croce will somit die Philosophie Hegels überwinden in der Art, die er vorgezeichnet hat in seinem Buche: „Das was lebendig und das was tot ist an der Philosophie Hegels“ („Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel“).

Die abschliessende Eroberung des Hegelschen Systems ist nach Croce die Immanenz und das konkrete Allgemeine, oder die Lehre von der Wirklichkeit als Geist und als Dialektik der Gegensätzlichen. „Der Geist ist ganz das Reale: das ist der Schluss, zu dem das philosophische Denken gelangt ist seit den Griechen und seit dem Christentum bis zu den nachkantischen Auffassungen, der Schluss, den Hegel besser als jeder andere ins Licht setzt“. „Wer die Menschenwürde, die Würde des Denkens fühlt,

der kann sein Genüge in keiner andern Lösung der Gegensätze und der Dualismen finden als in der Dialektik, die Hegels Genius errang“, welcher der Wirklichkeit ihre aus der Einheit in der Gegensätzlichkeit resultierende Konkretheit wiedergab. Die Wirklichkeit ist nicht leere Gleichheit noch reine Gegensätzlichkeit, sondern tiefe Einheit der Gegensätzlichkeit. „Die Gegensätze sind keine Täuschung, und Täuschung ist auch nicht die Einheit. Die Gegensätze sind Gegensätze unter sich, aber keine Gegensätze gegenüber der Einheit, denn die wahre und konkrete Einheit ist nichts als Einheit oder Synthese von Gegensätzlichkeiten: sie ist nicht Stillständigkeit, sie ist Entwicklung. Der philosophische Begriff ist universal konkret, und deshalb ist er Denkung der Realität als in ihrer Gesamtheit geeinter und geteilter“. Hegel bewies diese Wahrheit gut in der ersten Trias seiner Logik: Sein, Nichts, Werden. „Was ist das Sein ohne das Nichts — das reine, unbestimmte, unqualifizierbare, unaussprechbare, das Sein im allgemeinen, nicht dieses oder jenes Sein im besonderen? in welcher Weise unterscheidet es sich vom Nichts? Und was ist andererseits das Nichts ohne das Sein, das Nichts in sich aufgefasst, ohne Bestimmtheit, ohne irgendeine Bezeichnung, das Nichts im allgemeinen, nicht das Nichts dieses oder jenes Dinges im besonderen, worin unterscheidet es sich von jenem Sein? . . . Ausserhalb der Synthese vermengen sich die beiden Termini abstrakt genommen unter einander und wechseln ihre Rollen: Die Wahrheit ist nur im Dritten, und zwar für die erste Trias im Werden, welches deshalb, wie Hegel sagt, der erste konkrete Begriff ist“. Konkreter Begriff, fügt derselbe Philosoph hinzu, der die Wirklichkeit umfasst in ihrem unerschöpflichen Reichtum, in ihrem Rhythmus, in ihrer Bewegung.

Aber wenn der Geist die Synthese von Gegensätzlichen (von Sein und Nichts, von Gut und Böses, von Wahr und Falsch usw.) ist und auf diese Gegensätzlichen die Hegelsche Trias Anwendung findet, so ist er doch auch Synthesis von Unterschiedenen (von Schön und Wahr, von Wahr und Nützlich, von Nützlich und Gut). Hier ist die Stelle, wo Hegel irrt. Nicht erwägend, dass „das Wahre zum Falschen nicht in derselben Beziehung steht, in der es zum Guten steht, dass das Schöne zum Hässlichen nicht in derselben Beziehung steht, in der es zur philosophischen Wahrheit steht“, fasste er dialektisch, nach Art der Dialektik der Gegensätzlichen, den Zusammenhang der Stufen“.

Stattdessen müssen die Unterschiedenen, oder auch die spiritualen Formen, verschieden aufgefasst werden, nämlich als Momente der Aktivität des Geistes, der Art jedoch, dass ein Unterschiedenes hinsichtlich des anderen Unterschiedenen sich verhalte wie ein niedrigerer Grad hinsichtlich eines höheren Grades, der nicht ohne den niederen bestehen kann. Erklären wir uns: Croce unterscheidet im Geist zwei Aktivitäten, die theoretische und die praktische; jede dieser beiden wird untereingeteilt in zwei Stufen: die theoretische Aktivität wird eingeteilt in eine phantasiahafte Stufe (und wir haben dann die Intuition oder die Kunst) und in eine logische Stufe (und wir haben dann den Begriff oder die Philosophie); die praktische Aktivität wird unterschieden in eine ökonomische (individuelle oder nützliche) und in eine ethische (universelle oder gute oder moralische).

Diese vier Formen, geschieden und geeint zugleich, schliessen einander ein, denn wenn einerseits die Intuition bestehen kann ohne den Begriff, und die theoretische Aktivität existieren kann ohne die praktische, und

wenn es eine nützliche Tätigkeit geben kann, die weder moralisch noch unmoralisch ist, so erhebt sich doch andererseits der Begriff über der Intuition, der praktische Akt über dem theoretischen Akt, und es existieren keine moralischen Tätigkeiten, die nicht zugleich vollkommen nützliche oder ökonomische wären. Man versteht daher, wie die höhere Stufe immer die niedere in sich schliesst, wie man auch begreift, dass der Geist ein Kreis ist, in welchem das Letzte Materie des Ersten wird: die praktische Aktivität in der Tat, die Empfinden, Erstreben, Wollen ist, treibt die Intuition an und die Kunst und so fort.

Ohne jetzt beim Nachweis zu verweilen, wie für Croce diese Vermengung zwischen der Synthese der Gegensätzlichen und dem Zusammenhang der Unterschiedenen die Wurzel aller anderen Irrtümer Hegels sei, wollen wir ein Wort anfügen über die vier spiritualen Formen, die ihm die Einteilung seiner Philosophie des Geistes eingegeben haben.

Die erste Form des theoretischen Geistes ist die intuitive Erkenntnis. Ausserhalb, entweder vor oder unter, dem intuitiven Akt ist die Sensation, ist die formlose Materie, die der Geist niemals in ihr selber erreichen kann, insofern sie reine Materie ist, und die er nur mit der Form und in der Form besitzt. Und die Materie, umkleidet und überwunden von der Form, gibt Platz der „konkreten Form“ oder der Kunst. In seiner Aesthetik und in anderen Werken hält Croce gegen die empirische, praktizistische, intellektualistische, agnostizistische, mystische Aesthetik seine Aesthetik der reinen Anschauung aufrecht; sie enthält und umschliesst den Wahrheitsteil aller anderen Theorien und überwindet sie daher endgültig. Die Kunst ist, nach dem Leiter der *Critica*, reines Scheinen, reine Vorstellung, reine Intuition. „Die Kunst beruht einzig auf der Phantasie; ihr einziger Reichtum sind die Vorstellungsbilder. Sie klassifiziert nicht die Objekte, sie gibt sie nicht als wirkliche oder vorgestellte aus, sie qualifiziert sie nicht, sie definiert sie nicht: sie fühlt sie und stellt sie dar, nichts mehr. Und deshalb ist die Kunst, insofern sie nicht abstrakte, sondern konkrete Erkenntnis ist und eine Erkenntnis ist, die das Reale ohne Veränderungen und Verfälschungen sammelt, Intuition; und insofern sie das Reale vorlegt in seiner Unmittelbarkeit, nämlich noch nicht vermittelt und geklärt durch den Begriff, ist sie reine Intuition zu nennen“. Die Intuition ist sodann identisch mit der Expression; intuitieren ist exprimieren: „im ästhetischen Faktum fügt sich die expressive Aktivität nicht dem Faktum der Impressionen an, sondern diese werden von ihr ausgearbeitet und gebildet. Sie erscheinen wieder in der Expression wie das Wasser, welches in einen Filter gegossen ist und als dasselbe und zugleich als verschieden auf der andern Seite des Filters wieder erscheint“; sodass „man mit Recht sagt, dass die Kunst reine Form ist, und dass Materie und Form, Inhalt und Form, in der Kunst ganz Eins ausmachen“. Nicht genug: eben weil reine Intuition, ist die Kunst wesentlich Lyrik. Denn wenn die Intuition wirklich rein ist von aller Abstraktion und allem befflichen Element, so wird sie nur darstellen können „den Willen in seinen Offenbarungen, oder auch: sie kann nichts anderes darstellen als Geisteszustände“, d. h. die Leidenschaftlichkeit, das Gefühl, die Persönlichkeit, die sich in jeder Kunst finden und die deren lyrischen Charakter bestimmen. Die Kunst schliesslich ist individual und amoralisch, denn sie ist der Ausdruck der Gefühle und der Impressionen des Individuums im Augenblick da dieses sich exprimiert; wenn es sich gut exprimiert, ist es ein Künstler, auch wenn es moralisch ein Schurke ist. Wenngleich es

Aufgabe der Moral ist, die Grenzen der Freiheit in der Verbreitung der Mittel der künstlerischen Reproduktion oder der Veräusserlichung des ästhetischen Faktums festzusetzen, so ist die Kunst in sich doch weder moralisch noch unmoralisch. Und mit der Kunst identifiziert sich die Sprache, welche gleichfalls nur die Expression von Impressionen ist.

Wie die Kunst die Erkenntnis des Individualen ist, so ist der Begriff Denkung des Universalen, welche, während sie mit der Vorstellung den Charakter der Expressivität gemeinsam hat (denn der Begriff existiert und kann existieren nur in den intuitiven und expressiven Formen oder in der Sprache), sich von ihr gründlich unterscheidet in zwei anderen Charakterzügen, welche einen einzigen bilden: im Charakterzug der Universalität und dem der Konkretheit. Der Begriff ist universal, d. h. transzendent in bezug auf die einzelnen Vorstellungen, und wegen dieser Universalität ist keine oder keine Zahl dieser Vorstellungen in der Lage, den Begriff zu decken (adeguare): der Begriff der Finalität zum Beispiel ist derart, dass man nicht ein Stück Realität, so umfangreich es auch sei, erfassen kann, welches in sich die Finalität erschöpfen würde. Und er ist auch konkret, denn „wenn der Begriff universal und transzendent ist in Hinsicht auf die einzelne Vorstellung, so ist er doch immanent in jeder einzelnen Vorstellung und deshalb in allen Vorstellungen. Seine Transzendenz ist also zugleich Immanenz“: es gibt kein Stück der Wirklichkeit, so klein es auch sei, auf das der Begriff der Finalität nicht Anwendung fände, und dem dieser Begriff nicht immanent wäre.

Das ist der wahre Begriff, der reine Begriff, der wohl zu unterscheiden ist von den empirischen Pseudobegriffen der Naturwissenschaften und von den abstrakten Pseudobegriffen der mathematischen Wissenschaften. Die ersten in der Tat sind konkret, ohne universal zu sein, die zweiten sind universal, ohne konkret zu sein, und deshalb sind die einen wie die andern willkürlich und haben keinen theoretischen Wert, so nützlich und praktisch sie auch sind. Den Naturwissenschaften und der Mathematik spricht also Croce den Wahrheitswert ab; er vervollständigt und unterschreibt somit von einem philosophischen Gesichtspunkte aus die vielfachen Kritiken, die von Poincaré bis Le Roy, von Bergson bis Rickert gegen die Wissenschaften und deren Gesetze erhoben wurden. — Wenn der Begriff universal konkret ist, so ist er auch individuelles Urteil, denn er ist Einheit von Individualem und Universalem, ist Synthese von sich und Intuition, Auffassen und Verstehen ist Urteilen, wie Urteilen Definieren ist. Das individuelle Urteil in solcher Art ist die ganze Erkenntnis, die wir jeden Augenblick hervorbringen, die ganze Realität. Und indem Croce diesen Gedanken logisch entwickelt, schliesst er mit der Gleichsetzung der Geschichte und Philosophie, denn die eine wie die andere ist universaler konkreter Begriff, Synthese des intuitiven Elementes, d. h. der Vision des geschehenen Ereignisses, mit dem Begriff oder Denkung des Ereignisses, welche das reine geschaute Ereignis umbildet zum Subjekt eines individualen Urteils oder einer geschichtlichen Erzählung. Aber wenn Croce auf der einen Seite in seiner Logica die Heterogenität von Philosophie und Wissenschaft und die Identität von Philosophie und Geschichte verkündet, so spricht er auf der andern Seite der Religion das Recht ab, sich als ein autonomes Moment des Geistes auszugeben. Für ihn ist die Religion eine mythologische und unvollkommene Philosophie, die dem Philosophen die Materie liefert, welche in

reine Form umgewandelt werden muss, d. h. in jene reflexe und vervollkommnete Religion, als welche die Philosophie zu gelten hat.

Ueber der theoretischen Aktivität erhebt sich dann die praktische Aktivität. Und wie Croce in jener die Religion ausgeschlossen hatte, so weist er auch in dieser die spirituale Form des Gefühls zurück. Und es ist nicht dies allein eine seiner bemerkenswertesten Thesen: die praktische Genesis des Irrtums, die zuzuschreiben ist „der unberechtigten Uebertragung einer theoretischen Form auf eine andere und eines theoretischen Produktes auf ein anderes von ihm verschiedenes“; die Identität von Handlung und Wollung und die Unterscheidung zwischen Wollung und Geschehnis; die Theorie der Freiheit, welche sich entgegenstellt dem Determinismus und dem Arbitrarismus und den unlöslichen Zusammenhang von Notwendigkeit und Freiheit im Willensakt behauptet, insofern dieser immer entsteht über einem geschichtlichen Ergebnis, über einer determinierten und notwendigen Ereignislage, und immer etwas Neues und Freies hervorbringt; die Kritik der Werturteile; die Dialektik des Guten und Bösen, die das Gute auffasst als die Realität und das Böse als die Nichtrealität des Willens, sodass das Böse, wenn es real ist, nicht existiert ausser im Guten, das ihm entgegengesetzt ist und es besiegt (eine Auffassung, die verbunden ist mit der anderen vom Werden, betrachtet als Synthese von Sein und Nicht-Sein, und die den Optimismus und den Pessimismus überwindet) — alle diese Lehren werden von Croce weitläufig entwickelt in seiner Studie über die praktische Aktivität im allgemeinen.

Die praktische Aktivität in ihren Spezialformen teilt er, wie wir sagten, hinwieder ein in die utilitarische oder ökonomische und in die moralische oder ethische Aktivität.

Der Willensakt als ökonomischer kann uns genügen als Individuen in einem bestimmten Punkt der Zeit und des Raumes; als moralischer jedoch genügt er uns als über Zeit und Raum transzendenten Wesen, „befriedigt uns, nicht als Individuen, sondern als Menschen, und als Individuen nur insofern wir Menschen sind, und insofern wir Menschen sind, nur vermittels der individualen Befriedigung“.

Das Nützliche ist amoralisch oder vormoralisch, während der ethische Akt nicht unnützlich sein kann. „In dieser Möglichkeit unabhängiger Existenz der Utilität liegt das Moment der Unterscheidung, in der Unmöglichkeit der unabhängigen Existenz der Moralität liegt das Moment der Einheit . . . Die Moralität lebt konkret in der Utilität, das Universale im Individualen, das Ewige im Zufälligen“.

Folgerichtig bekämpft Croce die Negationen der ökonomischen Form und den moralischen Abstraktismus, der dem Begriffe „nützlich“ den Posten streitig macht, der ihm im Organismus des Geistes zukommt, und er widersetzt sich auch kraftvoll den Versuchen des Utilitarismus, Assoziationismus und Evolutionismus, welche die ethische Form unterdrücken möchten. „Der philosophischen Betrachtung“, schreibt er, „leuchtet nach den vielfachen und immer vergeblichen Versuchen des Utilitarismus lebendiger entgegen die Unterscheidung zwischen dem individualen Nützlichen und jenem, das zugleich überindividual ist; die Bejahung der moralischen Form, als geeinte und geschiedene zugleich, von der utilitarischen; die Autonomie der Ethik gegen jeden Utilitarismus und jede heteronome Ethik“. Man wird hieraus leicht sein Urteil verstehen hinsichtlich der Frage, ob das Prinzip der Ethik formal oder material sei. Es ist formal, antwortet er, insofern

der moralische Akt immer dasjenige ist, welches das Einzelne oder die Gruppen von Einzelnen überwindet, und Wollung des Universalen ist, d. h. das Universale liebt, welches überall ist und in keinem Einzelding und in keiner auch noch so unermesslichen Anzahl solcher sich erschöpft.

Aber die formale Ethik ist zugleich material, wenn man mit dieser Benennung sagen will, dass sie abgeben muss „nicht so sehr die bloss logische Bedingung des ethischen Prinzips, als vielmehr dieses ethische Prinzip selber in seiner Konkretheit, bestimmend, was in ihrer Realität die moralische Wollung sei“. Und indem er diese seine Hauptthesen entwickelt, hat der Verfasser Gelegenheit, bei tausend untergeordneten Theorien zu verweilen, die aus jenen als notwendige Folgerungen entspringen: solche sind, um beispielsweise nur zwei anzuführen, die Lehre, welche die Rechtsphilosophie zurückführt auf die Philosophie der Oekonomie, und die Lehre von der Nichtrealität der Gesetze und von der Notwendigkeit, Fall für Fall zu arbeiten gemäss den geschichtlichen Bedürfnissen, da die Gesetze, so nützlich sie auch sind als Vorbereitungen für die synthetische und vollkommene Wollung, doch nicht die reale und effektive Wollung selber bilden.

Das ist in Kürze das System Benedetto Croces, welches zahlreiche Anhänger zählt, und von dem man ausgehen muss, um die jüngste Haltung des italienischen Neuhegelianismus zu verstehen, die durch Giovanni Gentile von der Universität Palermo und seine Schule vertreten wird.

2. Gentile, wie auch Guido de Ruggiero, Fazio-Ailmayer und Giuseppe Saitta, sind nicht ganz befriedigt von der Philosophie Croces. Sie streben nach einem „aktualen Idealismus“, nach „einer Lehre der absoluten Immanenz, die, wie absoluter Idealismus, zu gleicher Zeit auch wahrer und absoluter Positivismus sein soll“.

In seinem Werk über „Die zeitgenössische Philosophie“ („La filosofia contemporanea“) hält De Ruggiero dem Croce entgegen, dass, wenn die Realität Entwicklung ist, sie keine statischen Bestimmungen vertragen kann, die, weil statisch, unfähig sind, uns die konkrete Realität zu geben; er sieht deshalb in der scheinbaren Einheitlichkeit des Croceanischen Gedankens einen tiefen Hiatus, einen ungelösten Widerspruch zwischen einer den lebensreichsten Dynamismus vertretenden Kultur und einer Vorliebe für Klassifikationen und Distinktionen, die dieses Leben zum Erkalten bringt und die unfähig ist, es zu behaupten. Und er fährt fort: „Nach der Philosophie des Geistes ist die Aufgabe der Philosophie unseres Erachtens die, in die Einheit von neuem die Unterscheidungen des Croceanischen Systems zu giessen, jedoch in der Weise, dass die berechtigten Forderungen eingeschlossen werden, die von jenen Unterscheidungen erhoben werden“. Auf diesen Weg hat sich Gentile begeben in einem in der philosophischen Bibliothek von Palermo vor zwei Jahren veröffentlichten Aufsatz „Der Akt des Denkens als reiner Akt“ („Atto del pensare come atto puro“) und insbesondere in seinem neuesten Werk: „Die Reform der Hegelianischen Dialektik“ („La riforma della dialettica hegeliana“).

Im Wiederanschluss an die Auffassung Spaventas betrachtet diese Schule jede Unterscheidung als abstrakt; die wahre Konkretheit ist die Aktualität, der reine Akt, der indistinkt der ganze Geist ist. Nämlich nicht

bloss in jedem Akt des Geistes ist der ganze Geist, denn der Geist ist notwendige Kreisförmigkeit, sondern jedes Unterschiedene ist alle anderen Unterschiedenen, denn es gibt keine Unterscheidung. Der Geist ist Aktualität, reiner Akt, der keine Benennung hat, denn er ist die Einheit ohne Unterscheidung. Die Wirklichkeit ist Philosophie. „Demzufolge“, erklärt De Ruggiero, „ist die Kunst Philosophie, nicht in dem Sinne, dass sie Philosopheme ausdenke oder sich in eine höhere Erkenntnisform auflöse, sondern insofern sie spirituale Realität ist, d. h. geschichtliche Entwicklung. Demzufolge ist die Wissenschaft Philosophie, nicht als Erkenntnis einer dem Denken äusserlichen Realität, sondern als dieselbe spirituale Realität, welche die leere und unbewegliche Ewigkeit des Gesetzes aufstellt und auflöst. Und in demselben geschichtlichen Individuationprozess, welcher der Geist ist, wird die praktische Aktivität erfasst, die (insofern sie keine reine Praxis ist, sondern in sich reflektierte und selbstbewusste Aktivität) spirituale Aktivität ist, reiner Gedanke. In dieser tiefen spiritualen Identität, welche die Verschiedenheiten der Aktivitäten des Geistes nicht annulliert, sondern anerkennt und bewahrt, geht die Philosophie aus dem eingengten Partikularismus der Schulen heraus und ist die geschichtliche Realität selber in der Fülle ihrer Entfaltungen“.

Im Dienste dieses Programms wurden in den letzten Jahren mehrere Werke veröffentlicht, welche anzuführen sich lohnen dürfte, denn sie werden uns die Wendung erkennen lassen, die der italienische absolute Idealismus einzuschlagen im Begriffe steht.

Nachdem Gentile in der oben angeführten Mitteilung erwähnt hat, dass es keine philosophische oder wissenschaftliche Forschung, kein Denken in irgend einer Form gibt ohne den Glauben des Denkens an sich selbst oder an den eigenen Wert, bemerkt er, dass das einzige Denken, dessen Wahrheit man behaupten kann, nicht das abstrakte Denken ist, sondern das konkrete Denken; das wahre Denken ist nicht das Denken eines anderen oder unser gedachtes Denken, d. h. es ist nicht das Objekt des Denkens in seiner abstrakten Objektivität, sondern es ist das reale Denken, negiert in seiner abstrakten Objektivität und bejaht in einer konkreten Objektivität, die nicht ausserhalb des Subjektes ist, denn sie ist in Kraft des Aktes desselben.

Deshalb ist das einzige konkrete Denken unser aktuales Denken. Ausserhalb dieser Aktualität besteht das Denken nicht, sondern das Gedachte, welches Natur ist, welches das in seiner Abstraktheit fixierte Denken ist. Und der dialektische Rhythmus des Denkens ist gerade das Sichverwandeln des Denkens in Gedachtes, des Aktes in das Ereignis, um dann ewig aufzuerstehen aus sich selber. Das konkrete Denken ist wahr, eben weil unser oder aktual. Das, was wir aktual denken, wenn wir es denken, d. h. wenn wir es objektiv setzen, das denken wir als Wahrheit: der Irrtum ist das Denken, welches man nicht denken kann, das Wahre ist das Denken, welches man nicht nicht denken kann: zwei Notwendigkeiten, welche eine einzige Notwendigkeit sind. Das absolut aktuale Denken ist universal durch seine Notwendigkeit selber, in dem Sinne dass, insofern es notwendig ist, es sich setzt als Denken nicht eines partikularen Denkenden, von dem die anderen ebenfalls partikularen Denkenden abweichen können, sondern als Denken eines, der für alle denkt. Und Gentile fährt fort, indem er zeigt, dass das Wir, Subjekt unseres Denkens, nicht das Ich ist, welches gegen sich das Nicht-Ich (das andere) oder die anderen Ich (die anderen) hat; und deshalb nicht das empirische

Ich ist, sondern das absolute Ich. Er fügt hinzu, dass das Denken in seiner Aktualität und als universales Ich weder der Zeit noch der Zahl unterworfen ist; dass nichts das Denken übersteigt (trascende), sondern dass das Denken absolute Immanenz ist, und dass es ausserhalb des aktuellen Denkens weder aktual noch potenzial die altera res gibt. Schliesslich beschreibt er den ewigen Prozess des Denkens: „Hier bewegt sich das Denken kreisförmig, sich über sich selbst drehend und deshalb sich selbst als Sein vernichtend. Hier ist sein Leben, sein Werden: das Denken. Es gibt weder reine Thesis noch reine Antithesis: nicht Sein und nicht Nicht-Sein, sondern die Synthesis, jener einzige Akt, der wir sind, das Denken. Das Sein (Thesis) in seiner Abstraktheit ist nichts, d. h. nichts von Denken (welches das wahre Sein ist). Aber diesem Denken, welches ewig ist, geht niemals das eigentliche Nichts voraus. Vielmehr wird dieses Nichts von ihm gesetzt, und ist, weil nichts von Denken, Denken des Nichts, oder Denken d. h. alles. Nicht die Thesis macht die Synthesis möglich, sondern im Gegenteil die Synthesis macht die Thesis möglich, indem sie dieselbe mit ihrer Antithesis erschafft, d. h. sich selbst erschafft. Und deshalb ist der reine Akt Selbsterschaffung (autoctisi)“.

Auf der Grundlage dieser Prinzipien gibt uns Gentile in seinen zwei Studien „Der Begriff der Geschichte der Philosophie“ und „Der Kreislauf der Philosophie und der Geschichte der Philosophie“ die Lösung des Problems des Irrtums in der Geschichte des philosophischen Denkens und, einschliessweise, des Bösen in der Geschichte. Schärfster Verfechter der Wahrheit, die sich macht und die sich schafft, sagt er: „Der Irrtum, wenn er Platz hat, ist Wahrheit . . . , jeder spirituale Akt ist Wahrheitsakt, absolut in seiner Relativität, absolut in seinem geschichtlichen Moment“. Der Irrtum wird Irrtum nur dann, wenn der Geist, sich verändernd, sich entwickelnd, lebend, ihn nicht überwinden will. Der Irrtum als solcher ist eine Abstraktion; statt von Irrtum müsste man besser sprechen vom irrenden Geist, der immer wieder sich selbst verbessert, der immer irrt, weil er nimmer irrt, der im Begriffe steht, sich in einem unendlichen Leben zu realisieren, das nicht zu einem statischen und unveränderlichen Abschluss kommt. Deshalb ist der Irrtum das was wahr war in seinem Augenblick, das was falsch ist in einem späteren Augenblick, wenn es sich nicht vervollständigt in einem höheren Prinzip. In der Realität also, im aktuellen Denken gibt es keine Unterscheidungen von Wahr und Falsch, von Gut und Böses, gibt es keine Dualismen. Der Einwand, dass dann der Irrtum so viel gelte als die Wahrheit, wäre glatter Platonismus, wäre der Versuch, der modernen Philosophie, der Synthese a priori, der Einheit der Entgegengesetzten zu widerstehen und zu widersprechen.

Eine andere Frage, jene der Beziehungen zwischen Wissenschaft und Philosophie, wird aufgegriffen von De Ruggiero in seiner Schrift „Die Wissenschaft als absolutes Erfassen“ („La scienza come sapere assoluto“).

Er unterscheidet zwischen der gemachten (fatta) Wissenschaft (die Tod ist) und der sich machenden (che si fa) Wissenschaft (die Leben ist). Klassifikationen, Schematismen, Abstraktionen sind ein einfacher Modus, die gemachte Wissenschaft zu analysieren, der alles das entschwinden lässt, was in der Wissenschaft lebendiges Prinzip ist. Aber sie sind nicht die wahre Wissenschaft, die Wissenschaft als Aktualität und als effektuale und lebende

Realität. Diese Wissenschaft muss man auffassen nicht sowohl als Objekt, sondern als Subjekt, d. h. als Aktivität des Gedankens, die nichts empfängt von anderen, sondern aus sich selber die eigenen Bestimmungen schafft. Man muss anerkennen die Identität von Wissenschaft und Bewusstsein und dass die Aktivität, durch welche die Welt der Wissenschaft geschaffen wird, dieselbe ist, durch welche ich mich schaffe als Bewusstsein. Die Wissenschaft ist nicht etwas Gegebenes, das ausserhalb und vor uns existiert, sondern sie ist selber die Erschaffung unser durch uns. Man kann nicht sagen, dass die Wissenschaft Erkenntnis von Realität ist, sondern sie selber ist die konkrete und lebende Realität. Wenn also die Wissenschaft Entwicklung ist, Denkens-Aktualität ist, so kann es über der Wissenschaft nicht eine grössere Konkretheit geben, und die Philosophie selber kann nichts anderes sein als die Wissenschaft, aufgefasst in ihrer Dynamik, in ihrer Bewegung; es ist also die Einheit von Wissenschaft und Geschichte, von Wissenschaft und Philosophie anzuerkennen. Und dieses, fügt De Ruggiero hinzu, heisst begreifen, was das synthetische Urteil a priori ist, heisst verstehen die grosse Wahrheit der Lehre Fichtes vom Ich als Prinzip der Wissenschaft, heisst erfassen die Lehre von der Wissenschaft als Selbsterschaffung des Ich.

Immer mit Hilfe desselben Grundprinzips versucht Vito Fazio-Allmayer in seinem Buch „Materie und Wahrnehmung“ („Materia e sensazione“) die Sinneswahrnehmung als Gegebenis aufzulösen in die Sinneswahrnehmung als Akt.

Für ihn ist „die Materie wie die Gesamtheit der Sinnesqualitäten eine Schöpfung des Geistes. Man muss nicht vom Gegebenis ausgehen, sondern vom Akt, welcher die beiden Zielpunkte Objekt und Subjekt hervorbringt. Man muss also die Seele als Aktivität auffassen, und dann wird man dahin gelangen zu verstehen, dass die Beziehung das wahre Erste ist und nicht das Subjekt oder Objekt, und es wird der Begriff Gegebenis aufgelöst werden, indem man zeigt, wie nichts dem Bewusstsein gegeben ist, sondern alles durch die Aktivität und von der Aktivität ist, welche Beziehung zweier Termini ist: Objekt und Subjekt“.

Um schliesslich eine andere Veröffentlichung dieser Schule anzuführen, so glaubt Giuseppe Saitta in seiner Abhandlung über „Die Persönlichkeit Gottes und die Philosophie der Immanenz“ („La personalità di Dio e la filosofia dell'immanenza“) jede Larve von Transzendenz zerdrücken zu können durch die vollständig entwickelte und begriffene Synthese a priori.

Von seinem Gesichtspunkte aus bilden Gott und die Welt eine unmittelbare, ursprüngliche Einheit. Diese Unmittelbarkeit löst sich auf, aber die Auflösung hat nicht im Gefolge eine neue Einheit, in Hinsicht auf welche die erste Einheit das erste reine Unbestimmte darstellen würde; vielmehr erhält sich die unmittelbare Einheit trotz ihrer Selbstbewegung und Schöpfertätigkeit immer als solche; die Mittelbarkeit ist nichts als Materie immer neuer Schöpfungen, mit einem Worte: der Geist ist unmittelbar sowohl als unmittelbarer individueller wie auch als individueller persönlicher. Deshalb ist die Persönlichkeit Gottes, weit davon entfernt, im Widerspruch mit der Philosophie der Immanenz zu stehen, deren fruchtbares Prinzip. Das Eine, das Subjekt, Gott ist, trotz des Werdens, identisch zu sich selbst, kraft einer Identität, die nicht abstrakt, sondern konkret ist;

daher die Identität zwischen dem Sichmachen und dem Gemachtsein, zwischen dem göttlichen Leben und dem menschlichen Leben — Identität, welche Rationalität ist, und in der eben die neue Persönlichkeit besteht.

Wie aus diesen wenigen Strichen erhellt, haben Giovanni Gentile und seine Schule ihrem Gedanken eine volle und systematische Entwicklung noch nicht gegeben; sie sind aber im Begriffe, den Neuhegelianismus in eine Richtung abzubiegen, die verschiedenes ist von derjenigen B. Croce's. Letzterer hat in der *Voce* von Florenz das Bedürfnis empfunden, seinen Freunden entgegenzutreten.

Denken, hält er ihnen vor, ist vereinheitlichen durch Unterscheidung oder unterscheiden durch Vereinheitlichung. Dieweil ihr die Unterscheidung selbst als abstrakt betrachtet, fallt ihr in eine mystische Stellung, die sich ausdrückt oder vielmehr sich nicht ausdrückt mit dem Unaussprechlichen. Umsonst versucht ihr, um eurem Mystizismus der Aktualität einen idealistischen Ausdruck zu geben, im Akt die Natur oder den Mechanismus zu deduzieren oder entgegenzusetzen; umsonst greift ihr zur Unterscheidung des Denkens und des Gedachten, des Aktes und des Gegebnisses, des Gegenwärtigen und des Vergangenen. Vor allem: wie wird jemals der Akt Gegebenis, wie wird die Spiritualität Mechanismus, wie zerbricht sich die Aktualität und gibt den Ursprung ab für ein Vergangenes? Wenn es sich um ein nicht chronologisches, sondern logisches Vergangenes handelt, so ist das Wort „Vergangenes“ einfache Metapher, welche effektiv die Unterscheidung einer Form des Geistes von einer anderen Form des Geistes zeichnet. Siehe da die verstoßene Wiedereinführung jenes Kriteriums der Unterscheidung in die Philosophie der Aktualität, welches aus ihr verbannt worden war. Und was noch schlimmer ist, die Unterscheidung selber geht los wie der sprichwörtliche „Pistolenschuss“, ohne Grund. Und dann, scheint euch nicht, dass das Gegebene, das Gedachte, das Vergangene nichts zu tun habe mit der Mechanizität und der Naturalität, denn während diese undenkbar ist, ist das andere ewig wiederdenkbar? Es bleibt auch ungerechtfertigt der Uebergang von der Aktualität zur Geschichte: die logische Konsequenz eures Prinzips von der immanenten Aktualität wäre, um die Wahrheit zu sagen, die Eintauchung in ein gegenwärtiges Unbewegliches, das frei wäre von Gegensätzen, denn jeder Gegensatz gründet auf einer Unterscheidung. Und ich finde, fährt Croce fort, noch andere Unzuträglichkeiten in eurem aktuellen Idealismus, obwohl ihr mit Grund protestiert gegen die Idee einer definitiven Philosophie, so würde die eure gerade eine definitive Philosophie sein, denn ausser ihr würde nichts anderes bleiben als die abstrakten Unterscheidungen, die im Objekt des Denkens erfolgen, der Empirismus, das gewöhnliche Auffassen der Menschen, die Nicht-Philosophie. Trotzdem, fährt er fort, würde ich mich bis zu einem gewissen Punkte beruhigen mit euren Negierungen der bedeutsamsten philosophischen Unterscheidungen; das, was mich aber vor allem besorgt macht bei eurem aktuellen Idealismus, ist die Depression, die er hervorruft im Bewusstsein der Kontraste der Wirklichkeit, ist das Beharren (*acquiescenza*) beim Gegebenis als Gegebenis oder beim Akt als Akt, das enthalten ist in eurer Theorie des Irrtums und des Bösen, die von euch bis zur vollständigen Leere abgeschwächt und jeglicher Realität beraubt werden. Ich fürchte, dass ihr zum theoretischen und ethischen Indifferentismus abbieget: ihr werdet dorthin abbiegen nicht gerade als Menschen, denn so lebendig euer geschichtliches Gefühl ist, so erhaben ist auch euer ethisches Gefühl

und eure Liebe zur Wahrheit. Aber ihr werdet dorthin abbiegen als Theoretiker, und diese Theorie wird im Gefolge haben oder hat schon im Gefolge alle jene Wirkungen, die den Theorien eigentümlich sind.

Auf diese Schwierigkeit antwortete Gentile in der *Voce* mit einem langen Artikel unter Verteidigung seiner Doktrin, und der Meinungsaustausch dauert noch fort, höflich und lebhaft, während ausserhalb dieser Schulen der absolute Idealismus andere Kämpfe durch die Tätigkeit anderer Verteidiger ausficht.

3. Man darf nämlich nicht glauben, bloss die *Critica* sei das Feld, auf dem die idealistische Schauung der Welt und des Lebens blüht. Es gibt vielmehr andere Gelehrte, die, wenn sie auch mit Croce und Gentile nicht übereinstimmen, doch irgend eine besondere und recht eigentliche Form des Idealismus begünstigen und befördern. Wir werden sie summarisch namhaft machen, wiewohl einige dieser Formen eine ausgedehntere Erörterung verdienen.

Pasquale D'Ercole von der Universität Turin legt, besonders in seinem Werk „Der Versuch einer Panlogik oder die philosophische Enzyklopädie des Hegelianers Pietro Cerretti“ („Il saggio di panlogica, ovvero l'enciclopedia filosofica dell' hegeliano Pietro Cerretti“), einen besonderen Idealismus vor, der zum Teil eine Verbesserung des Hegelianismus ist, den Cerretti gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts vertrat.

In Rom will ein junger, gelehrter und unabhängiger Neuhegelianer, Adriano Tilgher, der in seinen Studien über die Rechtsphilosophie und über die Aesthetik durch die Originalität seiner Gesichtspunkte hervorragt, in seinen Veröffentlichungen über „Kunst, Erkenntnis und Wirklichkeit“ („Arte, conoscenza e realtà“) und in seinen „Grundlinien einer Aesthetik“ („Lineamenti d'estetica“) die Philosophie der Kunst enger als Benedetto Croce an den hegelianischen Begriff der Dialektik anknüpfen, um daraus eine transzendente Deduktion des Begriffes der Kunst zu erzielen.

Auch ein anderer Professor der Universität Turin, Annibale Pastore, will in zwei Bänden „Vom Sein und vom Erkennen“ („Dell'essere e del conoscere“) und „Das reine Denken“ („Il pensiero puro“) ein originelles System des reinen autologischen Denkens aufbauen.

Zum Idealismus hin orientiert sind auch drei Denker, die durch ihre Bildung viele Hoffnungen auf sich lenken: Mario Losacco, Giovanni Amendola und Antonio Pagano. Der erste beleuchtet in „Rationalismus und Mystizismus“ („Razionalismo e Misticismo“) die Möglichkeit eines Einklangs zwischen der rationalistischen und mystischen Stellung des Geistes. Der zweite führt in seinem Buch „Die Kategorie“ („La categoria“) die Kategorie als formative Synthese der Erfahrung auf das Denken und das Denken auf den urteilenden Akt zurück. Der dritte legt in seinen zwei Bänden über „Das Individuum in der Ethik und im Recht“

(„L'individuo nell'etica e nel diritto“) seinen „kritischen radikalen Idealismus“ und seinen „pluralistischen Panpsychismus“ auseinander.

Eine besondere Erwähnung verdient Pietro Martinetti von der Wissenschaftlich-Literarischen Akademie zu Mailand wegen seiner „Einleitung zur Metaphysik: Theorie der Erkenntnis“ („Introduzione alla metafisica: teoria della conoscenza“), von der bis jetzt ein Band erschienen ist. Er ist ein Anhänger der Philosophie der Immanenz oder des unmittelbaren Gegebnisses, die in Deutschland durch Schuppe, Rehmke und von Schubert-Soldern begründet wurde: er bringt jedoch einige Modifikationen an. Dieser sein Idealismus, der zum Ausgangspunkt die vom Bewusstsein uns gegebene Einheit von Subjekt und Objekt hat, und der trotz seines Festhaltens an diesem Gegebenen sich nicht in sich selbst verschliessen will, sondern, über das Bewusstsein des Individuums als rein subjektivem Element hinaus, das absolute, generische Bewusstsein annimmt, dem gegenwärtig sind alle Elemente der Realität, die zerstreut den individualen Bewusstseinen sich darstellen, und in dem Subjekt und Objekt immer umschlungen sind als zwei Pole derselben einzigen Realität; — sein Versuch, die Metaphysik des Seins zu verschmelzen mit der Metaphysik des Erkennens; — seine Auffassung des Realen als einer Vielheit von Bewusstseinen; — seine in der Rede „Im Reiche des Geistes“ („Nel regno dello spirito“) ausgedrückten Ideen in Sachen der Religion, sichern den Gedanken dieses Forschers, der einen grossen Teil seiner Tätigkeit auch der Uebersetzung von philosophischen Werken (Kant, Afrikanus Spir, Höffding usw.) widmet, ohne Zweifel ein Interesse.

4. Eine Bemerkung darf hier nicht vergessen werden. Nebenher mit dieser allgemeinen idealistischen Bewegung nimmt immer grössere Entwicklung die idealistische Pädagogik, durch das Verdienst vor allem des Giuseppe Lombardo-Radice und der von ihm geleiteten Zeitschrift „Rassegna di Pedagogia e di politica scolastica“. Im Einklang mit Gentile und mit seiner „Summe der Pädagogik als philosophischer Wissenschaft“ („Sommario di pedagogia come scienza filosofica“) macht Lombardo-Radice keinen Unterschied zwischen der Pädagogik und der Philosophie des Geistes, sondern setzt sie gleich mit der Philosophie. Die Pädagogik ist die Lehre von der Bildung des Geistes, und der Geist ist wesentlich Geschichtlichkeit, Werden, derart, dass den Geist studieren so viel ist als ihn studieren in seinem Bildungs- und Entwicklungsprozess. Nun aber ist das den Geist-Bilden identisch mit seinem Gebildetwerden, denn der Geist ist autonom: die Erziehung muss also notwendig Selbsterziehung sein; der Begriff der Erziehung identifiziert sich mit dem Begriffe geistiger Autonomie.

II.

Dieser so blühende Frühling eines absoluten Idealismus fällt in Italien zusammen mit dem Herbst des Positivismus.

Es sind erst einige Lustren, und es scheinen Jahrhunderte, als in Italien Comte und Spencer triumphierten, Cesare Lombroso und seine Kriminal-Anthropologie, die „Rivista di Filosofia scientifica“ und ihre Mitarbeiter, von Angiulli zu Morselli, von Moleschott zu Trezza. Heute jedoch ist der Positivismus immer mehr im Schwinden; es genüge zu erwähnen, dass schon seit einigen Jahren er nicht mehr in der Lage ist, eine eigene Zeitschrift zu haben, aus Mangel an Abonnenten; die „Rivista di filosofia e di scienze affini“ musste in der Tat sich bequemen zu einer Verschmelzung mit der damals vom (mittlerweile verstorbenen) Carlo Cantoni, einem Neukantianer, geleiteten „Rivista filosofica“; aus beiden entstand die gegenwärtige „Rivista di filosofia“, die grossherzig allen Bestrebungen der Philosophieprofessoren Gastfreundschaft gewährt.

1. Der ruhmvollste der Ueberlebenden, dessen Werk jedoch, nach dem Bekenntnis seiner eigenen Freunde, jetzt „in Schatten und Schweigen gehüllt“ ist, bleibt ohne Zweifel der alte Roberto Ardigò, dessen System durchaus nicht zusammengeworfen werden kann mit dem anderer Positivisten anderer Länder.

Mit jenen stimmt er überein „in der Annahme, dass der Sinn und die Erfahrung die Wage der Wahrheit sind“, und dass an die Stelle „der gezwungenen und ranzigen Sublimitäten der metaphysischen Träume“ die Tatsache gesetzt werden muss. „Die Tatsache ist göttlich; verum ipsum factum“. Nur „mit der unfehlbaren Methode der Beobachtung und der Analyse“ wird man zur Wahrheit gelangen können, ohne Ueberstürzungen und ohne Apriorismen, nicht sowohl unsere Ideen der Wirklichkeit aufdrängend, als vielmehr sie formend nach den Bedürfnissen der Wirklichkeit. Und da die Erfahrung und die Beobachtung uns nur Phänomene geben, ist der Schluss unabweisbar, dass „die Anstrengung, über die Phänomene hinauszuspringen, eitel ist: die Aufgabe der Wissenschaften kann keine andere sein, als aus ihnen die Koexistenz, die Abfolge und die Aehnlichkeiten herauszuheben“, um daraus die grossen Gesetze abzuleiten.

Nun, fährt Ardigò in seiner „Psychologie als positive Wissenschaft“ („La psicologia come scienza positiva“) fort, lehren uns die Tatsachen, dass „eine einzige fundamentale Form existiert, die alle Formen der Phänomene mit ihrer einfachen Reduplikation erzeugt“. Gegen den Materialismus und gegen den Spiritualismus hält er aufrecht, dass „der Geist und die Materie, die Seele und der Leib, kurz alle psychischen und physiologischen Akte zwei Aeusserungen einer und derselben psychophysischen Substanz sind“, welche, sich entwickelnd, von einem weniger vollkommenen Stadium zu einem immer vollkommeneren Stadium geht, um zur natürlichen Bildung des menschlichen Geistes zu gelangen.

Derselbe Prozess ereignet sich auch im kosmischen Ganzen, wie Ardigò in „Die natürliche Bildung in der Tatsache des Sonnensystems“ („La formazione naturale nel fatto del sistema solare“) bemerkt. Die Beobachtung und die Erfahrung lehren uns, dass jede natürliche Bildung ein unendlich vorwärtsschreitendes Sich-Unterscheiden ist; vom Ungeschiedenen kommt sie zum Geschiedenen, welches seinerseits ein Ungeschiedenes durch das sukzessive Geschiedene ist und so fort. Vom Ei kommt das Hühnchen, vom primitiven Nebelfleck

das Sonnensystem. In diesem Sichentwickeln ist alles unlösbar verbunden in einer unermesslichen Harmonie; die Natur ist die Kontinuität eines Dinges mit allen anderen, ist Kontinuität im Raum und Kontinuität in der Zeit. In der Zeit zuerst: denn auch der primitive Nebelfleck ist nicht ein erstes Absolutes, sondern hat sich gebildet im Schoße eines unermesslich grösseren Ganzen, das ihn erzeugte, wie auch dieses Ganze hervorgebracht worden ist von einem Ungeschiedenen, in der Ewigkeit der vergangenen Zeit. Und dann im Raum: denn jenseits unseres Sonnensystems gibt es andere Welten und dann wieder andere, in der Unendlichkeit des Raumes. Und alles ist verbunden, wir wiederholen es, derart, dass was jetzt in mir vor sich geht, „notwendig“ hervorgebracht ist vom ganzen Unendlichen des Raumes und vom ganzen Unendlichen der Zeit und „dargestellt“ werden kann durch den Schnittpunkt zweier sich schneidender Linien“. In der Natur gibt es dann keine Unbeweglichkeit, kein Chaos, sondern „Bewegung in einer stabilen Ordnung“, denn „in der Natur ist jede Bewegung rhythmisch, vom Umlauf eines Gestirns bis zum Hämmern des Herzens, von der Umdrehung der Sonne bis zu jener eines elementaren Atoms . . . das was ist, ist ein Rhythmus, der sich fortsetzt; das was wird, ist ein Rhythmus, der in der Bildung begriffen ist“. Und alles geschieht notwendig, wie auch alles durch Zufall geschieht, denn da das, was geschieht, das Produkt des Unendlichen ist, so kann ich es nicht voraussehen.

Wie Ardigò auf der einen Seite ein immer grösseres Unendliches annimmt, so nimmt er auf der anderen Seite ein immer kleineres Unendliches an. Alles ist zusammengesetzt, es gibt nichts Einfaches: „Die Schönheit ist zusammengesetzt aus Sinneswahrnehmungen . . ., die Freiheit ist eine Summe von Instinkten . . ., der Wille ist eine Masse von Willensatomen“, und Sinneswahrnehmungen und Instinkte und Willensatome sind hinwiederum zusammengesetzt und so weiter bis zum Unendlichen. „Das Individuum als solches existiert nicht. Real existieren nur kollektive Einheiten, die aus Teilen resultieren . . . In einem einzigen Menschen leben sozusagen viele verschiedene Menschen auf ein Mal“, sagt Ardigò im sechsten Band seiner Werke; er erkennt so wenig die persönliche Individualität an, dass er vor zwei Jahren in einem Artikel der „Rivista di filosofia“ unter dem Titel „Estema, idea, logismo“ zum Ausruf kam: „Es ist nicht absurd, zu denken, dass die Einheit (des Bewusstseins) erlangt würde, wenn man dazu gelangen könnte, zwei verschiedene Gehirne zusammen zu löten, mit einer Tätigkeit ähnlich der Verbindung zweier abgetrennter lebendiger Teile“.

In der „Moral der Positivisten“ („La morale dei positivisti“) und in seiner „Soziologie“ („Sociologia“) besteht er, immer im Zusammenhang mit seinem System, darauf, dass die ethische Tatsache, die Gerechtigkeit, die anti egoistische Veranlagung des Menschen eine natürliche Bildung ist, ähnlich derjenigen der Pflanzen. „Die Moral der alten Aegypter ist ebenso eine natürliche Frucht jenes Volkes in seinem Land, in seiner Zeit, wie die Fauna und die Flora der ägyptischen Gegend. Und dasselbe ist zu sagen von der Moral der Chinesen und aller anderen alten und modernen Völker“. Von den wechselnden Bedingungen der wechselnden Seiten sind die sozialen, anti egoistischen Idealitäten hervorgebracht, die dann das Prinzip der menschlichen guten und sittlichen Handlungen bilden. Diese Handlungen kommen „von der physiologischen Impulsivität der mentalen Idealität“, und sind als freie anzusehen, wie wir auch für dieselben verantwortlich sind. Denn, so sehr

alles das notwendig erfolgt, so sehr auch „die unwiderstehliche Kraft, die den Akt bestimmt, immer in allen Akten ist“, so wird der sittliche Akt doch notwendig hervorgebracht „vom freien Willen, der bewegt wird von der Impulsivität der Idee“, von einer ethischen Form, „die jedoch in einer unwiderstehlichen Weise tätig ist“.

2. Roberto Ardigò hat keine getreuen Schüler gefunden, welche diese Ideen fortsetzen und entwickeln würden. Seine beiden bekanntesten Bewunderer, Giovanni Marchesini von der Universität Padua und Erminio Troilo von der Universität Rom, sind nicht in allem befriedigt von den Auffassungen ihres Meisters.

Marchesini betont in einigen seiner Werke, wie in „Die Krisis des Positivismus und die philosophischen Probleme“ („La crisi del positivismo e i problemi filosofici“) und in „Die Fiktionen der Seele“ („Le finzioni dell'anima“), die Notwendigkeit eines „idealistischen Positivismus“, der es verstehe, „die Rechte der Tatsache und die Rechte der Idealitäten, die der materialistische Positivismus ebenso sehr wie der mystische Idealismus erschüttert und verletzt habe“, zurückzufordern. Und auch Troilo bemerkt in zweien seiner bedeutendsten Werke, „Ideen und Ideale des Positivismus“ und „Der Positivismus und die Rechte des Geistes“ („Idee e ideali del positivismo“ und „Il positivismo e il diritto dello spirito“), nachdem er die Geschichte der Philosophie auf einen Zweikampf zwischen zwei grossen Gedankenrichtungen, auf ein grosses Drama, auf einen fortwährenden Kampf zwischen dem Positivismus und dem Idealismus zurückgeführt hat, — Troilo bemerkt, dass diese beiden Richtungen zwei ununterdrückbare Aeusserungen des Geistes sind, der unvollständig und zerhäuft wäre, wenn er mit blindem Exklusivismus auf eine einzige von diesen Orientationen zurückgeführt würde. In einem künftigen Werke wird er uns das System des neuen Positivismus vorlegen, der jene Verschmelzung und jene Synthese zu erlangen strebt, die der Totalität und der Integrität des Geistes entsprechen und zukommen.

3. Der Schar der Positivisten wird allgemein zugerechnet der berühmte Geschichtsschreiber Pasquale Villari.

In seinen philosophischen in „Kunst, Geschichte und Philosophie“ („Arte, storia e filosofia“) gesammelten Studien begrüsst er mit Begeisterung die von Galileo eingeleitete Periode, die, die Natur der unfruchtbaren Metaphysik entziehend und auf die Feststellung der Tatsachen und auf die Induktion der Gesetze mittels der experimentellen und mathematischen Methode zurückgehend, die heutige Periode vorbereitet hat, in der die Moral-Wissenschaften nach den Naturwissenschaften studiert werden. Gewiss ist die Methode, die man bei diesen anwenden muss, verschieden, denn „die Meinung, die Zahlen und Formeln anwenden zu können auf die Passionen unseres Herzens und unserer Ideen würde eine vollständige Unkenntnis der menschlichen Natur und der Natur des Denkens verraten“. Trotzdem muss in den Moralwissenschaften eine Umwälzung bewirkt werden, ähnlich der von Galileo in den Naturwissenschaften bewirkten, insofern als die Philosophie, unter Beiseitelassung der metaphysischen Fragen der Wesenheit des Menschen, vielmehr den Menschen selber studieren

wird, in den sinnenfälligen Äusserungen, in denen er seine Natur entfaltet; oder besser: die philosophische Methode wird sein die geschichtliche. Letztere wurde von Villari definiert als geschichtlicher Positivismus. Indes wir glauben, dass bei dem berühmten Schriftsteller viel tiefer die idealistischen Neigungen gehen als die positivistischen.

4. Jedoch stehen wir einem wahren und echten Positivismus gegenüber bei Federico Enriques von der Universität Bologna. Er hat das Verdienst, einer der hauptsächlichsten Gründer und Leiter der im Jahre 1907 entstandenen „Rivista di scienza“ zu sein, deren Absicht es ist, die allgemeinsten Ergebnisse der einzelnen Wissenschaften zusammenzufassen und zu erörtern, um so den wissenschaftlichen Geist zu verbreiten und zu erziehen. Eine solche Zusammenfassung der letzten Ergebnisse der Wissenschaften, zu Wege gebracht mit Hilfe der Arbeitsorganisation und der Zusammenarbeit der vorzüglichsten Gelehrten und immer in Berührung gehalten mit den neuen Entdeckungen und mit der unaufhörlichen Entwicklung des Wissens, bildet für Enriques die wissenschaftliche Philosophie.

Sie anerkennt weder das Unerkennbare noch das Absolute, denn, sagt E. in seinen „Problemen der Wissenschaft“ („Problemi della scienza“), es gibt nichts Unerkennbares für den menschlichen Geist, und auch die unermessliche Region des Unerkannten wird stufenweise immer kleiner. Mit dem logischen Prozesse dann, fügt er in seinen „Problemen der Logik“ („Problemi della logica“) hinzu, erhalten wir „eine diskontinuierliche progressive Reihe von Gedanken-Seinen, die geeignet ist, eine der kontinuierlichen Realität sich nähernde Darstellung zu liefern“. Hiermit verurteilt Professor Enriques nicht völlig die Metaphysik und die Religion. Sein »kritischer Positivismus«, wie er ihn getauft hat, sieht in jedem metaphysischen System „eine subjektive Darstellung der Realität, ein vom menschlichen Geiste geformtes Modell, in welchem von realen Objekten abgezogene Elemente zusammengestellt werden, dermassen dass sie Rechenschaft ablegen von einer gewissen Ordnung von Erkenntnissen nach einem gewissen Gesichtspunkt, den man willkürlicherweise als allgemeinen fasst“. Dieses Modell „kann nützlich werden in der Entwicklung der Wissenschaft“, so sehr, dass „in den sonderbarsten metaphysischen Systemen irgend etwas angetroffen wird, was das Vorspiel zu sein scheint zu irgend einer wissenschaftlichen Entdeckung oder Voraussicht, die dann wirklich erreicht wird“. Und auch die Religion verwirft er nicht ganz, „denn“, bemerkt er in seinem Buch „Wissenschaft und Rationalismus“ („Scienza e Razionalismo“), „die Religionen, welche wie die Wissenschaft im übrigen einer affektiven Inspiration gehorchen, sind freie Bilder der schöpferischen Vorstellungskraft, durch die ein jeder sich selber sein innerstes Leben verschönt, die Tätigkeitsenergien anspornend“; sie sind „Ausweitungen poetischen Lebens, für deren Blühen und Gedeihen in den Herzen die Vernunft absolute Freiheit verlangt“.

5. Nur hingewiesen sei auf den Monismus von Enrico Morcelli und auf den indeterministischen Kontingentismus eines anderen Positivisten, des Professors Tarozzi, der den Tatsachen und Gesetzen zwar die Kontingenz zuschreibt, aber jede finalistische Betrachtung ausschliesst. Wir wollen uns auch nicht verbreiten über die pädagogischen Theorien des Positivismus, denn, wenngleich die-

selben in den Normalschulen noch den künftigen Lehrern vorgetragen werden, so haben sie doch vom philosophischen Gesichtspunkt aus keine Bedeutung, ausgenommen ihren Hass gegen die Metaphysik, die in den Werken des Silverio de Dominicis selbst deshalb getadelt wird, weil sie nichts getan hat, „um den Menschen materiell zu befreien“.

Grösserer Beachtung wert ist jedoch die wissenschaftliche Pädagogik des Professors Guido Della Valle, des Nachfolgers von Luigi Credaro in der Leitung der „Rivista Pedagogica“. In seinem gelehrten Buch über „Die Gesetze der geistigen Arbeit“ („Le leggi del lavoro mentale“) teilt er der wissenschaftlichen Pädagogik die Aufgabe zu, nicht so sehr die philosophische Pädagogik und die Soziologie abzulösen, als vielmehr „diesen Wissenschaften einen festeren Unterbau zu geben, als es die unkritischen Phantasien der aprioristischen Aufbauer von abstrakten ideologischen Systemen sind“.

III.

Zwischen den zwei von uns im Umriss gezeichneten äussersten Stellungen, dem absoluten Idealismus und dem Positivismus, üben auf die italienischen Denker einen sehr geringen Einfluss einige Strömungen aus, die in den vergangenen Jahren kraftvoll hervortraten.

1. Wir denken da vor allem an den Neukantianismus, der in Italien rührige Verbreiter fand in Francesco Fiorentino, Carlo Cantoni und Felice Tocco, dessen Reihen aber jetzt auf sehr kleine Häuflein zusammengeschmolzen sind. In der Tat — mit Ausnahme von Masci und Chiappelli, die sich mehr durch die Zahl ihrer schätzenswerten Schriften als durch das Echo, das ihr Denken bei den anderen Studienbeflissenen fand, auszeichnen, mit Ausnahme ferner der Rechtsstudien von Giorgio Del Vecchio und der Werke der Ethik eines vornehmen Geistes, wie es Giovanni Vidari von der Universität Turin ist (der, so sehr er in der Ethik ein Schüler Wundts zu sein scheint, im innersten lebendigen Geiste ein wahrer Fortsetzer der „Kritik der praktischen Vernunft“ ist, wenigstens hinsichtlich des Wertes, den er der Moralität zuteilt) — mit Ausnahme also weniger hervorragender Denker, kommt der Gedanke Emanuel Kants heute in Italien nicht zum Gedeihen; wir werden später den Grund hierfür angeben.

2. Für einen Augenblick schien es jedoch, als ob der Pragmatismus Wurzel fassen sollte, und zwar durch die Propaganda von Calderoni, Vailati und besonders von Giuseppe Prezzolini und Giovanni Papini. Allein diejenigen, welche die beiden letzteren Schriftsteller als Pragmatisten ansahen, täuschten sich gewaltig. Wenn man die von ihnen gegründeten Zeitschriften studieren wollte, den „Leonardo“, die „Voce“, die „Anima“, und ihre sonstigen Veröffentlichungen, so würde man finden, dass sie hinter brillanten Artikeln und genialen, immer in paradoxer und burschikoser Form ausgedrückten Gedanken das System, kein System zu haben, verteidigen

Prezzolini empfand, nachdem er mit den Pragmatisten sympathisiert hatte, lebhaft den Einfluss Bergsons, und jetzt hat er sich zur Philosophie des Benedetto Croce bekehrt; aber er, der sich einmal mit Julian der Sophist unterschrieb, würde niemals schwören, immer ein Neuhegelianer zu bleiben. Papini sodann, der viel geringere Gedankentiefe verrät als sein Freund, war eine Zeit von der Wahrheit des Pragmatismus überzeugt, den er definierte als „eine Flurgangstheorie, den Flurgang eines Gasthofes, wo hundert Türen sind, die sich zu hundert Zimmern öffnen. In einem befindet sich ein Betpult und ein Mann, der den Glauben wiedererlangen will, in einem anderen ist ein Schreibpult und ein Mann, der jede Metaphysik töten will; in einem dritten ein Laboratorium und ein Mann, der neue punti di presa nel futuro finden will . . . Aber der Flurgang gehört allen und alle gehen da vorbei, und wenn manchmal Unterhaltungen zwischen den verschiedenen Gästen vorkommen, so ist kein Kellner so grob, sie zu verhindern“. So schrieb er im Jahre 1905; heute ist er der Philosoph des Futurismus, und nachdem er alle Philosophien höflichst zugelassen hatte, möchte er jetzt alle vernichten. In einem Vortrag im Teatro Costanzi zu Rom wandte er sich „gegen die Rückkehr zu den religiösen Glaubensbekenntnissen und gegen die Rückkehr zu den Philosophien von deutschem Typ“ und verwünschte alle Laiensakristane der verschiedenen Absoluten. Uebrigens wer eingedenk ist, dass das Leben von ihm definiert wurde als ein Spiel, in dem die Schauspieler, weil sie um jeden Preis etwas hersagen müssen, wissen müssen, dass sie Komödianten sind und nichts weiter, wird sich nicht wundern, wenn Giovanni Papini allerneuestens sich rühmte, sich zu verändern „mehr als ein Chamäleon und ein politisches Tier“, „ein Pragmatist des Nachts zu sein und ein Idealist des Tags“, „Meinungen zu wechseln, wie man die Wirtschaft wechselt“, und wenn er ausrief: „Mein Geist ist ein Kinematograph, der jedes Programm wechselt. Ich will in so vielen Farben schillern wie der ausgezeichnete Harlekin . . .“ Und doch! wenn auch hinsichtlich der aufbauenden Seite diese Schriftsteller und vor allem Papini ins Lächerliche verfallen sind, so war nach der destruktiven und negativen Seite ihr Wirken doch erfolgreich und teilweise wohlthätig, und wir sind gewiss, dass der künftige Geschichtsschreiber der gegenwärtigen italienischen Philosophie in den Schriften dieser zügellosen Talente die ausdrucksvollsten, schneidigsten und glücklichsten Formeln finden wird, welche die Kritiken zusammenfassen, die in den letzten Jahren geübt wurden am Naturalismus, Empirismus, Intellektualismus und allgemein an so vielen Postulaten, welche die intellektuelle Welt annahm aus Gewohnheit oder sozusagen aus Trägheitszwang.

IV.

Eine Schule indessen, die zwischen den Idealisten und Positivisten einen Mittelweg sucht und mit Ernsthaftigkeit einem Werk

des Aufbaues zustrebt, ist die von der „Cultura Filosofica“ zu Florenz und ihrem ausgezeichneten Leiter Francesco De Sarlo vertretene wissenschaftliche Philosophie. Sie setzt fort und vervollkommnet den dualistischen Spiritualismus von Francesco Bonatelli, der vor wenigen Jahren nach vielen ersten Kämpfen mit dem Monismus, dem Kantianismus und dem Positivismus gestorben ist. Es ist hier nicht der Ort zu zeigen, wie Bonatelli die Auffassung des Denkens als reiner Widerspiegelung und als objektiver Erkenntnis des vom Erkennenden weder entstellten noch umgeformten Dinges verteidigte, noch auch wie er, vor allem Leibniz, Lotze und Herbart verwertend, in seinen gnoseologischen und logischen Dualismus einen originellen Charakterzug hineinbrachte. Wir wollen bloss erwähnen, dass sein Unterricht sehr fruchtbar war und tiefe Spuren in den Geistern zurückliess. Er ist es, von dem De Sarlo, Giovanni Calò, Adolfo Levi, Antonio Aliotta (der gegenwärtige Nachfolger Bonatellis auf dem Lehrstuhl der Universität Padua und eine der schönsten Hoffnungen seiner Richtung) und nicht wenige andere abstammen.

Das Programm dieser Philosophen wurde klar ausgesprochen von De Sarlo und von Calò in ihren „Prinzipien ethischer Wissenschaft“ („Principii di scienza etica“): sie wollen „in das sich erneuernde italienische philosophische Bewusstsein“ den Spiritualismus Bonatellis hineingliessen, der zusammengefasst werden kann in folgenden Thesen: „Die Individualität des wahrhaft Realen und demgemäss die Substantialität der einzelnen Geister auf dem Gebiete der Metaphysik und der Theismus auf dem Gebiete der Religionsphilosophie; die Absolutheit des Erkennens und die Existenz des Gesetzes, des Universalen, der Idee nicht als Realität oder Welt für sich, sondern als individuellen Gedanken inhärierender und objektiven, universalen Charakter besitzender Realitäten; der nicht vulgäre, sondern wahrhaft philosophische Dualismus, der als auf einander unzurückführbar ansieht die Materie und den Geist, die Bewegung und das Denken; die Wirkursächlichkeit, die Freiheit, der Indeterminismus des Wollens als Vorrecht und konstitutiver Charakter des Geistes“. In zahlreichen, ersten Arbeiten wurde dann die Art und Weise dargelegt, in der sich diese Prinzipien verteidigen lassen, und wir wollen unter den vielen, die man anführen könnte, hier bloss erinnern an die Studie De Sarlos über den „Begriff der Seele in der modernen Psychologie“ („Il concetto dell'anima nella filosofia moderna“) und über die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes; an das Buch Calòs über das „Problem der Freiheit im zeitgenössischen Denken“ („Il problema della libertà nello spirito contemporaneo“), wo er dem Kontingenzismus, nach einer Prüfung seiner mannigfachen Formen, „das unleugbare Verdienst“ zuschreibt, „eine heilsame Reaktion zu gunsten der Freiheit gegen den Mechanismus und des Idealismus gegen den Materialismus“ eingeleitet zu haben, und wo er die Philosophie einladet, „zurückzukehren zum Begriff der Wirklichkeit des Geistes und zur Verherrlichung der höchsten menschlichen Idealtäten“. Wir wollen noch erinnern an die „Grundlinien einer spiritualistischen Auffassung der Welt“ („Linee di una concezione spiritualistica del mondo“) von Aliotta, in denen der Verfasser seinen Gedanken entwickelt bezüglich des Erkenntnisproblems, bezüglich der Wahrheit des Selbstbewusstseins, bezüglich

der Erkennbarkeit der Natur, bezüglich des Geistes, der die Wahrheit der Natur ist, bezüglich der Sinneswahrnehmung, bezüglich der Substantialität des Ich, bezüglich der Freiheit, der Tendenz, der Finalität, des Absoluten. Es ist auch nicht zu vergessen das Bestreben, welches diese Schule auf dem Felde der pädagogischen Studien im Gefolge gehabt hat: Calò betrachtet in seinen „Tatsachen und Problemen der Erziehungswelt“ („Fatti e problemi del mondo educativo“) die Pädagogik als eine Wissenschaft, die begründet ist einerseits auf der Psychologie, welche die Tatsachen und die Gesetze der psychischen Welt liefert und ihr so die Erkenntnis der Mittel zuführt, anderseits auf der Ethik, welche ihr die Kenntnis der Zwecke gibt, sodass also ihr eigentliches Feld wäre „die Betrachtung der individualen und sozialen psychischen Gesetze unter dem Werkzeugs-Gesichtspunkt, nämlich als Mittel zur Erreichung der Zwecke, welche die Ethik der Pädagogik auferlegt“.

Wie wir bemerkt haben, ist die Stellung De Sarlos und seiner Freunde eine Mittelstellung zwischen dem Naturalismus und Hegelianismus. Kein Wunder daher, wenn die „Cultura“ sich in einem fortwährenden Kampfe mit Benedetto Croce und mit Giovanni Gentile befindet, ein Kampf, der (es sei mit Schmerz festgestellt) manchmal von beiden Seiten die in den philosophischen Diskussionen so unerlässliche Ernsthaftigkeit aus dem Auge verloren hat. Kein Wunder jedoch, wenn diese Forscher sich widersetzen jedem Versuch, den Geist nach dem Schein der physischen Welt zu modellieren und das Leben des Bewusstseins aus denselben Elementen aufzubauen, aus denen die materielle Realität besteht. Kurz, nach ihnen darf — um die jüngst bei einer Einleitungsvorlesung an der Universität Padua von Aliotta gesprochenen Worte zu gebrauchen — „die Philosophie nicht in den Irrtum des Naturalismus fallen, der allein die äusseren Phänomene würdig der Beachtung fand und aus dem Bewusstsein einen notwendigen Schein derselben machte, aber sie darf auch nicht in den entgegengesetzten Irrtum des Idealismus fallen, der die Natur leugnet. Um die Grösse und die Kraft des Geistes zu behaupten, haben wir nicht notwendig, eine solche Einöde um ihn zu schaffen, uns genügt es, dass das Bewusstsein das Ziel ist, dem das Leben des Universums zustrebt, dass unser Denken nicht ein reines Akzidenz im Werden der Dinge ist, sondern der Endpunkt, auf den ewig hingewandt ist die aktive Spontaneität, die in den innersten Fibern der Dinge sich regt“.

Wer uns gefolgt ist in der kurzen Beschreibung der Eigenart dieser Schule, wird jetzt leicht verstehen, wie sie die Vereinigung der Wissenschaft und der Philosophie erstrebt und wie sie den alten Spiritualismus mit den Untersuchungen der experimentellen Psychologie in Einklang zu setzen sucht. Die Leser mögen uns gestatten, einen Augenblick bei diesem Punkte zu verweilen, um die Natur dieser philosophischen Richtung in ihrem wahren Charakter erfassen zu können.

Eines der Hauptwerke, das unter der Inspiration dieser Richtung steht, ist jenes von Antonio Aliotta: „Die idealistische Reaktion gegen die Wissenschaft“ („La reazione idealistica contro la scienza“), das ein Beitrag sein möchte „zur Zurückforderung des Wertes des menschlichen Intellektes gegen die Masslosigkeiten des philosophischen Romantizismus“, nämlich gegen alle Lehren, die heute den spekulativen Charakter der Wissenschaft und der abstrakten Begriffe bedrohen.

Die Tatsache in ihrer konkreten Individualität kann gewiss nicht eingeschlossen werden in das starre Schema einer Formel, sagt Aliotta; wegen einiger Merkmale der Dinge, die sich konstant wiederholen, und wegen der kausalen Bestimmung tritt sie (die Tatsache) jedoch ein in das wissenschaftliche Gesetz. Dieses letztere „verlangt nicht, dass eine identische Tatsache sich zweimal wiederhole, sondern es fordert nur, dass beim Wechsel der Tatsache einige Elemente konstant bleiben“. Nun wohl, diese beharrenden und allgemeinen Elemente, die den Gesetzen des Denkens entsprechen, existieren in der Wirklichkeit; wie könnte man sonst den Erfolg der Wissenschaft erklären? Gewiss, „die Erfahrung gibt uns niemals die absolute Konstanz; aber wir sehen, dass sie sich derselben annähert, je mehr die Irrtumsursachen ausgeschaltet werden, d. h. je besser wir es erreichen, das Phänomen zu isolieren und so die idealen Bedingungen unseres Denkens zu realisieren. Wir sehen also, dass die Erfahrung unseren Bedürfnissen nachgibt, dass sie sich in abstrakte Elemente auflösen und in unsere Formeln übersetzen lässt; und ist es vielleicht nicht erlaubt, zu folgern, dass in der Natur, wenn nicht unsere Konstanten, so doch wenigstens irgend eine Konstante sein muss“? Man sagt, dass „die Gesetze der Wissenschaft nicht so sehr wahr, als vielmehr bloss nützlich, bequem, ökonomisch sind; das ist eine reine *petitio principii*, denn ein Gesetz, eine Theorie könnte nicht als nützlich vorausgesehen werden, wenn sie nichts Objektives enthielte, wenn sie nicht irgend eine reale Beziehung in sich widerspiegelte“. Man wiederholt, dass „das Gesetz nicht wahr ist, sondern (der Wahrheit) angenähert; aber welchen Sinn kann das Wort »Annäherung« haben, und wie wollen wir über seinen Grad entscheiden, wenn wir nicht annehmen, dass ein wahres Gesetz im absoluten Sinne existiert, dem wir immer näher zu kommen suchen, indem wir unsere Formeln verbessern und vervollständigen“? Man sage deshalb auch nicht, dass der Begriff der Intuition arm macht, denn „heisst das vielleicht weniger sehen, wenn man in dem geschauten Moment nicht den blossen flüchtigen Anblick, sondern die unsichtbaren Bande sieht, welche ihn mit den anderen Momenten des universalen Lebens vereinen“? In den einzelnen intuitiven Momenten gibt es irgend ein Element, welches sich wiederholt, wie dies die allgemeinen Schemata beweisen, welche das, was sich ereignet hat, zusammenfassen. „Die Wirklichkeit hat eine logische Struktur; wenn sie intelligibeler Elemente vollständig bar wäre, würde man nicht verstehen, wie der menschliche Geist dahin gelangen könnte, sie (die Wirklichkeit) einzuspannen in den Rahmen der präzisen Formeln und der intellektuellen Kategorien“.

Der kognositive Charakter, der von der jungen Schule De Sarlos der Wissenschaft zugeschrieben wird, gibt uns die Begründung für die von ihr (der Schule De Sarlos) gewollte Vereinigung der Philosophie mit der experimentellen Psychologie. Und in dieser Hinsicht wird von Nutzen sein ein Wort nicht bloss über die Methoden des Laboratoriums De Sarlos, sondern auch über die ganze italienische Bewegung bezüglich der Psychophysik.

Wir werden ausführen, wie die Psychologie in Italien aufgefasst wird, wie ihre Beziehungen zu den anderen Wissenschaften und zur Philosophie gedeutet werden, und welche Methode man der Psychologie vorschreibt.

(Schluss folgt.)