

Noëls Epistemologie.

Von Dr. Anton Hilckman.

Der Zielgedanke, dem das Buch ¹⁾ des Löwener Professors dienen will, und der in jedem dieser, zu einem Bande vereinigten Artikel klar hervortritt, ist der, den mannigfachen Nutzen aufzuweisen, den eine Verwertung des erkenntnistheoretischen Gehaltes der thomistischen Philosophie der modernen Philosophie, gerade an der Stelle, an welcher heute die philosophische Diskussion angekommen ist, bringen würde, und zwar vor allem für die Lösung des erkenntnistheoretischen Grundproblem, des Erkenntnisproblem im engeren und eigentlichen Sinne. Ein Beginnen, dem die „moderne“ Philosophie doch keinen Dank wissen würde, ist das ja heute nicht mehr; so kann Noël gleich in seinem ersten Kapitel über die „actualité du Thomisme“, einer anläßlich des Thomas-Jubiläums in der Lütticher Universität gehaltenen Festrede, auf die Rede Arthur Lieberts vom Neapeler Philosophenkongreß hinweisen; der Vorsitzende der Kantgesellschaft sprach es hier deutlich genug aus, daß ein aufgeklärter Dogmatismus wie der des hl. Thomas für die kritizistische Philosophie eine Ergänzung bedeute, deren diese nicht entraten könne, während andererseits Agostino Gemelli auf die Bereicherung hinwies, die der von der neuzeitlichen Philosophie gebrachte Gesichtspunkt des Subjektiven für den Objektivismus der Scholastik sein könne. So mag Noël denn wagen, es auszusprechen, daß die Zeit allmählich heranreife für die Verwirklichung des Zukunftsbildes, das Leo XIII. vorschwebte: eine Ueberbrückung der geistigen Kluft zwischen dem modernen Denken und den philosophischen Traditionen der katholischen Kirche.

Das zweite Kapitel „Le ‚Problème‘ de la Connaissance“ geht aus von der berühmten Stelle aus Thomas' *De Veritate* (Quaest. 1, art. IX), auf deren gewaltige Bedeutung zuerst Kardinal Mercier hinwies, und die eine höchst merkwürdige Aehnlichkeit mit einer Stelle in Descartes *Regulae* und einer in der ersten Vorrede zu Kants

¹⁾ L. Noël, *Notes d'Épistémologie thomiste*. 8^o. VIII und 243 pag. Louvain (Institut Supérieur de Philosophie) 1925. 9 fr.

Kritik der reinen Vernunft aufweist. Neben die Stelle aus *De Veritate* tritt dann noch eine andere aus *In III. Metaph.* (lect. 1), wo Thomas einen universalen methodischen Zweifel (*universalis dubitatio de veritate*) empfiehlt. Noël fragt nun: ist es nicht möglich, diese Reflexion, die für Thomas sicherlich nicht das notwendige Fundament aller Gewißheit sein sollte, ohne dem Gedanken des hl. Thomas Gewalt anzutun, an den eigentlichen Ausgangspunkt der Philosophie zu verlegen, (S. 24 und 28), ihn zu einer „*réflexion primordiale sur les conditions générales de la connaissance humaine*“ auszubauen? Die Bedeutung eines solchen Ausgangspunktes (Reflexion des Geistes auf seinen Akt) würde nicht leicht überschätzt werden können; in ihm wäre wirklich die vielbegehrte völlige Identität von Subjekt und Objekt gegeben; ein erstes Prinzip, aus welchem materiell alle unsere Erkenntnisse hervorgehen würden, wäre er freilich nicht; denn ein solches läßt sich ebensowenig finden wie ein allgemeines, auf alle unsere Erkenntnisse anwendbares Kriterium¹⁾; aber was zu suchen ist, das sind „*certaines conditions formelles, communes à toute connaissance vraie*“ (S. 25).

Um hier weiter zu kommen, geht Noël aus von der unausrottbaren Ueberzeugung vom Wert der Synthese, die das Denken aus den von der Erfahrung gelieferten Daten schafft. Nun besteht der Gehalt der thomistischen Wahrheitslehre, der Sinn der „*conformitas intellectus et rei*“ —und zwar ist das die von Kardinal Mercier gebotene Erklärung— nicht in einer Beziehung zwischen uns und Dingen, die ganz und gar außer uns wären, sondern in einer Beziehung, die ganz im Innern des Bewußtseins liegt; und zwar sind die beiden Beziehungsglieder wahrgenommene Realität und das Urteil des Verstandes²⁾. Die Objektivität des wahren Urteils wird aber

¹⁾ Besonders deutlich in dem Anhang „*Comment poser le problème épistémologique?*“ Ebensowenig, wie sich der Geist vor jeglicher Erkenntnis erfassen läßt, ebensowenig kann an einen Beweis der Gültigkeit der ersten Prinzipien gedacht werden. Dort heißt es weiterhin: „*Le doute méthodique consistera à poser toutes les questions jusqu'au moment où il n'y a plus aucune question, qui puisse se poser, parce qu'il n'y a plus aucune complexité dans l'objet, ni aucune distance entre l'objet et le sujet*“ (p. 235) (Sperrungen vom Referenten). Es handelt sich hier einzig und allein um den Erkenntnisakt, nicht um das „Ding, das da denkt“, das von Descartes mit seinen Akten verwechselt wurde.

²⁾ Gegen diese Stelle seiner, von Noël früher schon in den *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie* veröffentlichten Abhandlung wandte sich P. Le Rohellec in der *Revue Thomiste*. P. Le Rohellec faßt die von Noël in das Innere des Bewußtseins verlegte Wahrheitsbeziehung als äußere Realität. Noël

damit doch nicht zu einer rein mentalen; das Ding, dem sich der Verstand anpaßt, ist das reale, außerbewußtseinswirkliche Ding; für Thomas war das noch ganz selbstverständlich; für uns Heutige ist es das freilich nicht mehr; für uns besteht die „grosse question“: „Comment saurons-nous si la chose pensée correspond à une chose réelle, si elle en est une copie correcte ou au moins à peu près convenable?“ (S. 33). Das „Problem“ ist unlösbar, wenn man eine Antwort auf die Frage sucht: Wie wissen wir, daß das Bild, durch dessen Vermittlung das Objekt unserem Bewußtsein gegenwärtig ist,

nimmt in einem Anhang seines Buches (p. 217 und 232) dazu Stellung und verteidigt sich gleichzeitig auch gegen den der Löwener Schule gemachten Vorwurf des „Illationismus“. Auch bei Kardinal Mercier dürften sich kaum Spuren eines Illationismus nachweisen lassen; schon vor der, zwecks Beweises einer den Phänomenen entsprechenden Dingwelt herangezogenen Anwendung des Kausalitätsprinzips nimmt er (Critériologie, Métaphysique générale) die Existenz einer inneren Realität passiver Eindrücke, deren Quelle nicht das Subjekt sein könne, an. Auch Kardinal Mercier geht, wie Noël eigens dartut, von der Analyse unmittelbarer Bewußtseinsgegebenheiten aus; Noël meint, es sei kaum ein Zweifel möglich, daß auch nach Mercier keineswegs etwa bloße Bewußtseinszustände unmittelbar erfaßt würden, daß auch für ihn das Nicht-Ich eine erste Gegebenheit sei. Das Kausalitätsprinzip wende er nicht an, um zur Existenz eines Nicht-Ich zu gelangen; das zweite Beziehungsglied, das mittels der Kausalitätsbeziehung erreicht werden solle, sei vielmehr das Ding-an-sich. Die nähere, ins Einzelne gehende Umgrenzung der Rolle, die das Kausalitätsprinzip hier spielt, sei freilich einigermaßen mühsam. Wenn von Noël nun die Wahrheitsbeziehung ins Innere verlegt wird, so geschieht das, wie er das näher ausführt, nicht absolut, sondern nur „à la première étape du problème de la connaissance“ (p. 227) und nur logisch; es handelt sich nur um einen logisch im Innern des Bewußtseins gelegenen Ausgangspunkt. Dieser aber wird geboten durch den Opportunitätsgrund, daß gerade er eine Diskussion mit der modernen Philosophie ermöglicht: „Il faut au moins pouvoir entamer la conversation avec les penseurs contemporains . . . Du moins aucune autorité, aucune logique non plus, ne nous confère le droit, dans ce débat philosophique, d'employer dès l'abord des termes qui excluent la discussion. Je ne mets pas le moins du monde en doute, à un moment quelconque, l'existence du réel. Mais faut-il, du premier moment, affirmer explicitement tout ce dont on ne doute pas? . . . Le point de départ d'une réflexion philosophique me paraît être l'acceptation des données immédiates de la conscience. Il y a là un terrain commun à la plupart des philosophies. Cela permet d'entamer la conversation. Je sais bien que parmi les données immédiates de la conscience se trouve le réel, mais ce n'est point la première chose que je croie devoir montrer. . . Plus tard, lorsque j'aurai montré qu'il y a un réel, ma notion de la vérité s'élargira. . . . Mais cela n'empêche point qu'à un premier stade on puisse considérer simplement le rapport du jugement et de „l'appréhendé“ . . . On dédouble ainsi la théorie de saint Thomas, qui se place, lui, d'emblée à la seconde étape“. (pag. 227 sq.)

dem Objekt wirklich entspricht? Selbst für den Idealismus, ja selbst für einen sich auf das individuelle Bewußtsein beschränkenden Standpunkt bleibt der Dualismus zwischen Vorstellung und Vorgestelltem bestehen: Auch mit allem Verzicht auf diese „kriteriologische“ Form des Problems kommt man nicht weiter (S. 34 f). Die unmittelbar gegebene Grenze des Bewußtseins bei der Erkenntnis ist das erkannte Objekt; bei der Erkenntnis von Realem ist das reale Objekt diese unmittelbar gegebene Grenze; mögen Mittelglieder (species) auch für eine Erklärung notwendig sein: dem Bewußtsein gegeben sind sie nicht. So weit die Lehre des hl. Thomas; die epistemologische Reflexion kann diese „données premières de la spontanéité“ (S. 35) nur weiter klären. Die ganze Antwort auf das Erkenntnis-„Problem“ läuft, von hier aus gesehen, auf eine bloße Sachverhaltsfeststellung hinaus: viele Urteile sagen von ihrem Subjekt die Realität aus(?), und es handelt sich lediglich darum, zu wissen, ob sie dabei das bewußtseinsgegenwärtige Objekt korrekt ausdrücken. Diese Sachverhaltsfeststellung ist aber doch wichtig genug; denn gerade eine klare Herausarbeitung der „données primordiales“ wird es gestatten, den idealistischen Erkenntnistheorien eine etwaige ungenaue Wiedergabe jener Urgegebenheiten nachzuweisen (p. 36 ff, 235 f). Auch bei der Gegenüberstellung Ding-an-sich-Phänomenon kommen wir weiter, wenn wir uns an die thomistische Lehre halten, die hier folgendes besagt: die Dinge sind uns bekannt, soweit sie auf uns einwirken; insofern können wir sie Phänomene nennen; die Phänomene sind aber nicht nur die Wiedergabe eines Dinges, sie sind einfach dies Ding, wenn auch nicht in seiner Ganzheit. Also nochmals die Feststellung: die unmittelbare Erkenntnis, die Sinnes- wie die Verstandeserkenntnis, ist unfehlbar („Dans la saisie des principes premiers, l'intelligence est infallible, et il en est de même du sens dans la perception des sensibles propres“ S. 40). Auch diese Lehre des hl. Thomas wird durch die „réflexion analytique sur les données de la conscience“ (S. 41) nur bestätigt. Zuerst ergibt sich die unmittelbare Gegenwart dieser Gegebenheiten; die daran anknüpfende Untersuchung, die Herausarbeitung des Wertes des „monde sensible“ und des „monde intellectuel“, wäre dann die Aufgabe einer „critériologie spéciale“; der zur Seite hätte aber noch eine allgemeine Kritik der Erkenntnis zu treten. Hier interessiert uns zunächst eine Beantwortung der Frage, ob die Phänomene die ganze Wirklichkeit darstellen. Bei Thomas finden sich für diesen Gesichtspunkt schon alle Elemente einer Erkenntniskritik vor. Für Thomas erschöpfen die Phänomene

aber nicht die ganze Wirklichkeit; hinter ihnen steht eine den Sinnen wie dem Verstande unzugängliche, nur der uns versagten Intuition zugängliche „réalité plus large et plus profonde“ (S. 45), deren Annahme auch die scheinbare Gegensätzlichkeit und Unvereinbarkeit zwischen Sinneserkenntnis und Verstandeserkenntnis behebt; als Korollar der Kritik der Erkenntnis ergibt sich somit die Bejahung eines „point de vue intellectuel supérieur d'où disparaissent les imperfections de notre connaissance, et où se résolvent les antinomies apparentes du monde des phénomènes et de la science“ (S. 46). Die Unfehlbarkeit unserer intellektuellen Natur beruht auch nicht auf bloßem Vertrauen; die Erfassung einer unmittelbar gegenwärtigen Gegebenheit durch den Verstand ist eine Tatsache, bei der man nichts anderes tun kann als sie feststellen, und aus der das Vertrauen hervorgeht, von der es aber nicht vorausgesetzt wird. Der Ausgangspunkt für alle diese Gedankengänge, die von der Wahrheit als der bloßen psychologischen Tatsache der gewissen Zustimmung über die Wahrheit als den Ausdruck einer von den subjektiven Bedingungen unabhängigen Objektivität zu der, noch hinter dieser stehenden letzten Realität und zu der göttlichen Wahrheit führen, ist die schlichte Reflexion über die unmittelbaren Bewußtseinsgegebenheiten, bei der gar nichts, nicht einmal der Begriff der Wahrheit vorausgesetzt wird.

Vor jeglicher Erkenntnis, rein, an sich, läßt sich der Geist nicht erfassen. Hier gründet die tiefste Gegensätzlichkeit zwischen dem thomistischen und dem modernen Denken, für welches letzteres das kartesische Cogito richtungbestimmender Ausgangspunkt wurde. Was dem kartesischen „Cogito“ zugrunde liegt, ist das leidenschaftliche Verlangen, eine sichere Antwort zu finden auf das „kritische Problem“. Um hier eine Lösung zu erhalten, sucht Descartes nach einer „certitude première, originale, à laquelle toutes les autres emprunteraient leur solidité“ (p. 54), nach einer „connaissance fondamentale, source de toutes les autres“, (ebd.) einem „premier principe de la connaissance“ (ebd.), d. h. nach einem „critère de vérité et de certitude“ (ebd.). Es handelt sich für Descartes darum, der „skeptischen Dialele“: „Si le principe ou le critère ne se démontre pas, la preuve n'est point fournie et le sceptique continue de l'attendre. S'il se démontre, nous n'avons point fini et la question se déplace pour reparaitre plus loin“. (p. 55). zu entgehen; er hofft es, indem er eine „position qui soit antérieure à tout doute quelconque“ (p. 55 sq.), eine „position où toute question soit écartée, où toute preuve soit inutile, tout critère

superflu, parce qu'il n' y a plus aucune distance entre la certitude et son objet" (p. 56) findet. Und diese sei, so meint er, gegeben in dem Augenblick, wo der Geist sich in dem Akt des Zweifels selber erfasse und somit sein eigenes Objekt sei. Hieran knüpft dann gleich die andere Hoffnung, die sich durch die ganze Geschichte der modernen Philosophie zieht: „En saisissant l'esprit lui même dans sa source, ne pourrons nous pas délimiter son pouvoir, définir à l' avance les objets qu' il atteindra et les caractères qu' ils offriront, fixer en somme ce droit de la connaissance et de la certitude qui domine les faits et qui seul nous garantit la possession tranquille de la vérité" ? (p. 56); im Grunde genommen ist das ja auch der Grundgedanke der *Kritik der reinen Vernunft*, in der sich sogar, wie gesagt, eine Stelle findet, die fast wörtlich mit einer in Descartes *Regulae* übereinstimmt), und der nachkantischen Erkenntnislehre bis herab auf unsere Tage. Trotz ihrer scheinbaren Aehnlichkeit mit den beiden Stellen aus den Werken der beiden neuzeitlichen Denker läßt aber die oben erwähnte berühmte Stelle aus *De Veritate* deutlich genug erkennen, welche Kluft hier Thomas von dem skizzierten Bestreben der modernen Philosophie, das er als gedankliche Möglichkeit wohl gesehen hat, trennt. Aus Thomas Worten läßt es sich herauslesen: selbst wenn es unserem Geiste gegeben wäre, sich selbst vor jeglicher bestimmten Erkenntnis zu erfassen, so könnte er daraus doch keineswegs irgendwelche „conséquences d'ordre objectif“ ziehen; was er hier fände, wäre doch nur ein leeres Gefäß, aus welchem er niemals „les éléments d'un ‚inventaire‘ quelconque“ (p. 61) herausholen könnte. Zudem ist aber die von den neuzeitlichen Denkern angenommene Möglichkeit auch nur ein Trugbild: „Nous ne pouvons atteindre, par l' intelligence, que l' intelligible en acte. Or l' intelligence qui ne connaît pas encore n' est pas non plus intelligible en acte“ (p. 61). „In seipso“ kann unser Verstand zwar erkennen; erkannt werden aber kann er nur „secundum id quod fit actu“. Ebensowenig wie es möglich ist, den Geist vor jeglicher Bestimmtheit zu erfassen, ebensowenig lassen sich aus einem Prinzip alle Erkenntnisse „par une pure génération logique“ (p. 64) ableiten; dies Ideal einer „déduction universelle“ ist nur ein täuschendes Trugbild; das „principe premier de nos connaissances et de nos certitudes“ ist der Stein der Weisen, nach welchem wir immer vergeblich suchen würden; das Einzige was wir können, ist „reconstruire péniblement l' intelligible au moyen des fragments que nous demandons à l' expérience sensible: nous remontons vers les richesses synthétiques, nous n' en descendons pas“ (p. 65). Es ist

der alte Gegensatz von analytischer und synthetischer Methode, den diese, in ihrer Prägnanz meisterhaften Darlegungen Noëls, die sich vor allem gegen Schelling richten, wieder aufweisen, jener Gegensatz, den Kleutgen in einem gründlichen Kapitel der *Philosophie der Vorzeit* schon so lichtvoll als den wesensbestimmenden Gegensatz zwischen der sich bescheidenden christlichen Philosophie und der über die der Menschennatur gesteckten Schranken hinausbrechenden neueren Philosophie, vor allem der des deutschen Idealismus, herausarbeitete. So kann es denn für thomistische Auffassung kein allgemeines Wahrheitskriterium in dem Sinne, daß dieses gestatte, das Besondere der einzelnen Begriffe zu werten, geben; das Wahre ist ein Transcendentale, d. h. hier: die Begriffe sind zwar „*débitrices de vérité*“ bis in ihre letzten Einzelheiten; aber „*ce détail n'est pas plus contenu dans la notion de vérité que la multiplicité infinie des choses n'est contenue dans la notion d'être*“ (p. 66). Der Wahrheitsbegriff läßt sich also nicht als „*notion préliminaire*“ am Beginn einer „Abhandlung über die gewisse Erkenntnis“ definieren; er zieht sich ganz durch dieselbe hindurch. — Aber es handelt sich für unseren Verstand doch darum: 1) „*de savoir si elle (l'intelligence) est dans la vérité*“; 2) „*de définir la vérité*“ und all dies 3) durch eine „*réflexion où l'esprit, revenant sur lui-même, se prend lui-même pour objet*“ (67). Wir wissen, daß die Reflexion den Geist nicht „*vide et en puissance*“, sondern „*armé, nanti, au sommet de sa formation et de sa richesse*“ (68) findet; der kritische Standpunkt knüpft gleichwohl beim Geist an; gerade da stoßen wir denn auf die „*divergence radicale entre la réflexion thomiste et toutes celles à qui le 'Cogito' cartésien a donné l'essor*“ (ebd.). Die neuere Philosophie will nichts bejahen, was nicht in den Ausgangsgegebenheiten schon enthalten ist; da aber der Geist allein gegeben ist, so kann man nicht zu den Dingen gelangen; Kant hat es gleichwohl versucht; aber seine „kopernikanische Revolution“ ist gescheitert; so bliebe also scheinbar nur der Dogmatismus übrig, und viele möchten ja auch Thomas als Dogmatisten erscheinen lassen, indem sie vor allem die thomistische Lehre von der Wahrheit als einer Eigenschaft des Urteils, das mit seinen zwei Gliedern allein eine Vergleichung vermögliche, in den Vordergrund stellen. Thomas ist aber doch kein Dogmatist; zum Dogmatismus gehört die Annahme eines zu überschreitenden Abstandes zwischen den Dingen und dem Geiste; die beiden hier möglichen dogmatistischen Lösungsversuche sind beide ungenügend; die Schwierigkeit schwindet, sobald wir uns klar machen, daß wir von Bewußtsein und Dingen in Ausdrücken

reden, die dem Räumlichen, das hier doch in keiner Weise hineinspielt, entlehnt sind. Die Erkenntnis eines Außendinges besteht eben, um mit Aristoteles zu reden, darin, daß wir die formale Vollkommenheit eines von uns verschiedenen Seienden in uns aufnehmen; „être l'autre, voilà ce que c'est que connaître . . . Du moment où nous connaissons, nous sommes l'autre et l'autre est nous . . . Nous connaissons directement des choses et non leurs substituts“ (p. 75). „le sujet et l'objet communiennent dans un moment d'identité“ (p. 76). Darin liegt noch keinerlei Metaphysik; um zu wissen, daß ich das andere werde, braucht man sich lediglich klar zu werden über das, was beim Erkennen vor sich geht. So hebt sich die Schwierigkeit, mit der die von Descartes ausgehende Philosophie vergebens rang, schließlich, in der Lehre von der direkten Erkenntnis der Dinge, wie sie bei Thomas vorgezeichnet ist. Die Specieslehre steht dem nicht im Wege; denn die species „prépare l'acte de connaissance, elle n'en est pas un des termes“; sie ist das „id quo cognoscitur“, nicht das „id quod“ (p. 75)¹⁾.

Der Sinn dieses „Immediatismus“ besteht also darin, daß weder die Dinge ein unzugängliches Draußen bilden, noch auch der Geist in einem unüberschreitbaren Innen eingeschlossen ist, sondern daß es einen Punkt gibt, wo sie sich berühren. Von hier aus gesehen, nimmt nun die Frage nach dem Wesen des Erkennens eine zweifache Gestalt an. Mit dem ontologischen Problem der Erkenntnis, das die Existenz von Objekten voraussetzt und lediglich fragt, ob sie Dinge an sich oder bloße „représentations“ seien, haben wir es hier nicht zu tun. Das epistemologische Erkenntnisproblem, das uns hier beschäftigt, setzt nichts von all dem voraus; ist es doch das erste Problem der gesamten Philosophie: „il se pose à l'entrée de la philosophie, il domine tous les autres problèmes et il n'est lui-même dépendant d'aucun“ (p. 82). Die Antwort auf dies Problem ist — das wird von all diesen, sich gegenseitig ergänzenden Abhandlungen Noëls auf verschiedenen Wegen herausgearbeitet — eben die Lehre von der „saisie immédiate des choses“ (p. 83); sie ist das Resultat der von Thomas empfohlenen „universalis dubitatio de veritate“, die schließlich zu einem Punkte führt, „où il n'y a plus de question à poser . . . où plus aucune distance ne sépare l'esprit de son objet, et où cet objet lui-même est dégagé de tout mélange et de toute confusion“ (p. 87 sq.); und das ist der Fall an dem Punkte,

¹⁾ Noël erläutert diese wichtigen Zusammenhänge an zwei Stellen. vgl. p. 118 ff.

wo der Geist „reflectitur supra actum suum . . . cognoscit proportionem ejus ad rem“, wie es bei Thomas in *De Veritate* lautet. Die nähere Analysierung des hier festgehaltenen Tatbestandes führt darauf, daß den Bewußtseinszuständen eine sie beherrschende Objektivität vorausgehen muß, und es erhebt sich dann die Frage: ist diese mental oder real? Wir stehen hier noch nicht in der Sphäre, wo es Irrtum und Wahrheit gibt, sondern befinden uns noch in dem dem Urteil vorhergehenden „stade d'indistinction primitive où l'erreur est impossible“ (p 90). Nur von diesem Stadium aus läßt sich der Realismus begründen,¹⁾ während jeder „indirekte Realismus“, der die Objekte zunächst als mentale Beziehungsglieder auffaßt, die erst mittels eines Realisierungsprozesses zu realen Objekten werden, hier in eine Sackgasse gerät (p. 96). Tatsächlich rührt Noël hier an die böseste Schwierigkeit, die bei all solchen Realismen, wie etwa dem Oswald Külpes, der ihm hier anscheinend vorschwebt, nicht ganz überwunden wird; all die von dem „indirekten Realismus“ vorgenommenen Operationen, so betont N. nachdrücklichst, sind doch mentale; wenn nun auch die Urgegebenheit etwas Mentales ist, so kann auch die späterhin auf reflexivem Wege gewonnene Realität nur eine gedachte Realität sein¹⁾. Es gibt da nur die Wahl zwischen der Leugnung des Realen oder der Anerkennung eines „réel immédiat“, das vor jeglicher Reflexion vom ersten Erwachen des Bewußtseins an von der spontanen Tätigkeit des Geistes erkannt wird²⁾. Dieser „réalisme immédiat“ ist aber

¹⁾ „Si la réalité n'est pas une donnée primitive, si elle n'appartient pas d'emblée aux objets présents à la conscience, comment veut-on qu'un raisonnement quelconque arrive jamais à la leur conférer? Toutes ces opérations seront mentales; d'un donné premier qui ne serait que mental elles ne feront rien sortir de plus que du mental: la réalité surajoutée aux objets par un travail quelconque par un travail de réflexion sera toujours une réalité pensée. Alors de deux choses l'une: ou l'on admet que cette réalité pensée est en même temps réelle, et, en ce cas, pourquoi ne pas l'admettre primitivement appréhendée; ou bien, si la réalité pensée n'est pas en même temps la réalité réelle, le raisonnement n'aura rien obtenu, il restera toujours à sortir de la pensée“ (pag. 91)

²⁾ „Je pense, et avant qu'aucune réflexion soit venue la saisir, ma pensée s'occupe des choses; c'est là un point de départ pour la réflexion et qu'elle ne peut ni fonder ni ébranler, une donnée primordiale qu'elle doit tâcher de préciser, sur laquelle elle peut bâtir un système de notions, mais qu'il lui faudra toujours respecter Avant toute réflexion, l'activité spontanée de l'esprit a connu le non-moi, sans le nommer. La réflexion arrive à le reconnaître, devant je moi mieux saisi, en relation et en opposition avec lui. Ce n'est pas la découverte d'une réalité nouvelle, mais l'affirmation de la même réalité, présente dès l'éveil de la conscience“ (pag. 92 sq.).

keineswegs identisch mit dem naiven Realismus; für viele wird es sicherlich eine Schwierigkeit bleiben, daß, wenn man das Zwischending der Vorstellung einmal unterdrückt, man dies immer tun muß ¹⁾. Und es erhebt sich hier auch die wichtige Frage: soll man en bloc alles als real hinnehmen, „qualités primaires et secondaires, phénomènes sensibles et noumènes intelligibles, sensations pures et images“? (p. 95).

Die Schwierigkeit ist ernst genug; denn diese Elemente unterscheiden sich nicht von vornherein; sie sind eins ins andere verschlungen, und die experimentelle Psychologie läßt die Grenzen zwischen ihnen noch immer unklarer werden. Und doch: „si l'on ne veut pas qu'ils restent tous ²⁾ des termes mentaux, il faut accepter qu'ils soient tous ²⁾ des termes réels“ (p. 96). Im Grunde genommen besagt, so meint Noël, die traditionelle Lehre von der „tabula rasa“ nichts anderes; alle seine Gegenstände müssen dem, bei seinem Erwachen noch völlig leeren Bewußtsein gegeben werden; von da ist aber dann nur ein Schritt zu dem Satze: „tous les contenus de conscience sont des éléments de la réalité“ (p. 97). Selbst in dem äußersten Falle der Halluzination sind doch die Farben und Töne ursprünglich einmal etwas dem Subjekt Gegebenes gewesen; was der Halluzinierte hört und sieht, ist „du réel déplacé dans le temps ou dans l'espace“, aber noch nicht etwas Irreales. Die Anordnung kann subjektiv sein, das Angeordnete ist es nie. Mit solchen sich weiterhin ergebenden Konsequenzen und den an sie anknüpfenden Fragen käme man schon in die Ontologie. Das hier überall bestimmende Resultat der epistemologischen Reflexion ist eben das, daß vor allem Urteilen der Geist schon Dinge vor sich hat, und daß kein zu überschreitender Abstand ihn von diesen trennt. Während der naive Realismus es aber damit gut sein läßt, setzt für einen Realismus im Sinne Noëls, der immediat und kritisch

¹⁾ „Si l'on supprime l'intermédiaire de la représentation, il faut le supprimer toujours. Avant toute réflexion, les choses sont présentes à l'esprit, et les choses c'est bien à dire ces objets sensibles qui m'entourent Mais ces objets sensibles, ce sont des couleurs et des formes: va-t-on renoncer à tout ce que la physique et la physiologie nous ont appris sur la nature des sensations et à tout ce que cinquante ans de psychologie expérimentale nous ont révélé sur la subjectivité très complexe de nos perceptions apparemment les plus simples et les plus obvie? on ne saurait, sans quelque scandale, voir un métaphysicien en négliger, avec cette désinvolture, „les données les plus certaines.“ (pag. 93 sq.)

²⁾ Sperrungen vom Referenten.

zugleich wäre, hier erst die kritische Arbeit ein; durch Vergleichen hat sie dem einzelnen Gegebenen seine Stelle innerhalb des Realen zuzuweisen.

Für die Frage nach der Wahrheit besagt der thomistische immediate Realismus folgendes: Wenn der Geist seinen eigenen Erkenntnisakt als Gegenstand nimmt (*reflectitur supra actum suum*), so erfaßt er dabei nicht nur seinen Akt, sondern auch dessen Angepaßtheit (*conformité*) an die Gegenstände. Der Wahrheitsbegriff ist vollständig gesichert, wenn dieser den Dingen angepaßte Erkenntnisakt als der normale Akt des Geistes¹⁾ („*l'acte normal de l'esprit, l'acte posé en vertu de sa nature profonde et de sa tendance nécessaire*“ p. 105) feststeht; eben das ist aber der Sinn der thomistischen Lehre (Stellen aus *De Veritate* und dem *Metaphysikkommentar*). Der Verstand hat somit eine „*inclination naturelle*“ zur Wahrheit; soll aber nun im einzelnen Falle der durch das Gesagte, das ja die Wahrheit nur definiert, prinzipiell noch nicht ausgeschlossene Irrtum faktisch ausgeschlossen werden, so muß der Verstand feststellen, daß er auch tatsächlich im Zustande der „*due conformité avec les choses*“ (p. 107) ist; „*conformatem istam cognoscere est cognoscere veritatem*“, heißt es in der *Summa*. Der Sinn kann das nicht, wohl aber der Verstand; er tut es zwar nicht „*secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est*“, wohl aber „*quando iudicat rem ita se habere, sicut est forma quam de re apprehendit*“, und das geschieht „*componendo et dividendo*“; diese *conformitas* bemerkt der Verstand zwar nicht „*secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est*“, wohl aber „*quando iudicat rem ita se habere, sicut est forma quam de re apprehendit*“, wie es weiterhin in der *Summa* heißt. Unmittelbar erkennt der Verstand zwar nur das Objekt; aber gleichzeitig drückt er es mit einer Art innerem Wort aus; das ist noch keine eigentliche Reflektion, aber streift doch schon an eine elementare Reflektion, die das Objekt, das dieses ausdrückende Wort und den in der Bildung des Wortes das Objekt denkenden Akt zugleich erfaßt und die Konvergenz dieser drei Elemente feststellt; im Urteil wird dann das innere Wort bewußt formuliert und dem gedachten Objekt gegenübergestellt. Der Weg von der Tatsache der festgestellten Konformität zum Gesetz derselben geht über die Feststellung der durchgängigen („*habituelle*“) Uebereinstimmung des Geistes mit den Dingen; außerdem ließe dieses Gesetz sich aber auch aus der Betrachtung eines beliebigen Urteils ableiten, ohne

¹⁾ „*L'intelligence est faite pour s'assimiler aux choses, c'est là sa loi*“ (p. 106).

daß es nötig wäre, eine ganze Reihe geistiger Akte zu untersuchen; es wird leider nicht ganz klar, wie N. sich dies im einzelnen denkt; der Hauptnachdruck wird darauf gelegt, das Urteil irgendwie auf das in der schlichten Wahrnehmung erfaßte Außending zurückzuführen. Gegen diese Lehre, daß die Vereinigung des Subjektes und des Objektes die ontologische Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis sei, spricht, wie N. im einzelnen ausführt, nicht die Anerkennung der Species als des Mediums zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten; deren Seinsgrund liegt in der Immanenz des Erkenntnisaktes; die Anwesenheit des Bildes des Erkannten ist nicht die Erkenntnis selbst, sondern bereitet sie nur vor. Immediate Erkenntnis besagt zudem nicht erschöpfende Erkenntnis; denn dem menschlichen Geist ist nur eine „force de pénétration restreinte“ (p. 122) gegeben (p. 121-124).

Wird das epistemologische Grundproblem ganz scharf als Wertproblem, als die Frage nach dem Wert der Verstandeserkenntnis gesehen, so zeigt sich besonders deutlich, wie die Evidenz hier nichts Voraufgehendes ist; denn sie selber steht ja mit auf dem Spiel, wenn nach dem Realitätswert — N. begründet eingehend, weshalb er hier das Wort „réalité“ gebraucht und das weniger klare „objectivité“ ablehnt (p. 130 sq.) — unserer Begriffe und ihrer Verknüpfungen gefragt wird. Der berühmte Descartessche Einwand vom bösen Geist, der uns täuschen könnte, stellt die prinzipielle Erreichung der Realität nicht in Frage (p. 131 sq.). N. kommt hier weiterhin zu einer Auseinandersetzung mit Zambonis Gnoseologie und den dieser verwandten Ansichten von P. Gabriel Picard; er stimmt mit Zamboni überein in der Bejahung einer ersten Wissenschaft, die sich zunächst mit dem objektiven Urgegebenen (primaute objective), das allen unseren Urteilen zugrundeliegt, beschäftigt, es analysiert und klassifiziert und die dann zeigt, wie aus diesen Ur-elementen die weiteren Bildungen, die Begriffe des sens commun und der Naturwissenschaften, hervorgehen (p. 134). N. weicht aber von Z. ab, indem er unter diese ersten Begriffe (notions premières) auch die Realität oder das Sein der Dinge aufnimmt, während dies für Z., der die Realität des Nicht-Ich erst durch einen Schluß erreichbar sein läßt, nur ein abgeleiteter Begriff ist. Zamboni wie Picard suchen beide zur Gewinnung einer ganz sicheren Grundlage nach einer zugleich konkreten und verstandesmäßigen Perception; sie finden sie in der Erfassung des Ich; der Seinsbegriff stammt also aus der Selbsterfahrung der Seele; zu den Außendingen wird

er von dieser an Maine de Biran und Schopenhauer erinnernden Lehre sozusagen nur hinzuaddiert (p. 136—39). N. hält diese Auffassung mit der thomistischen Tradition nicht für vereinbar; den entscheidenden Einwand erblickt er darin, daß die Sinnesgegebenheiten zunächst bloßer phänomenaler Schein seien und daß nicht einzusehen sei, mit welchem Recht die Anwendung der ontologischen Prinzipien auf die Erscheinung diese aus dem Subjektiven ins Objektive erheben könne. N. unterstreicht, daß angesichts dieser Frage, mit welchem Recht wir ein objektives Seiendes denken — denn die Tatsache, daß wir es tun, steht ja nicht in Frage —, einer Frage, die zum Teil auf die alte kantische Frage hinauslaufe, alles darauf ankomme, von vornherein keinen Trennungsstrich zwischen der Erkenntnis und den Dingen (choses) zu ziehen, sondern die Sinnes- wie die Verstandeserkenntnis von vornherein realitätsbezogen zu denken¹⁾; unter den Möglichkeiten, die der gegenteilige Standpunkt biete, sei Kants transzendente Deduktion noch die relativ konservativste Antwort; zu einer erkenntnistheoretischen Rechtfertigung des Weltgebäudes des gesunden Menschenverstandes könnte aber auch Zambonis geistvolle These nicht führen; N. hingegen erblickt die Lösung des Problems darin, daß in letzter Linie die Begriffe und Urteile die dem Bewußtsein in den Sinnesgegebenheiten unmittelbar gegenwärtige Realität ausdrücken; dessen könne der Geist sich bewußt sein, ja er sei es sogar normalerweise, und zwar auf Grund der mehrfach erwähnten elementaren Reflexion.²⁾ Diese

¹⁾ „Si la connaissance n'est pas séparée des choses, tout change d'aspect. Il semble que Jean de Saint-Thomas — (auf die einschlägigen Darlegungen des spanischen Thomisten geht Noël des Näheren ein) — ait prévu à quelles difficultés on marcherait en refusant à la connaissance sensible le contact immédiat avec le réel. L'expérience est la source première de nos connaissances... Mais elle-même, il faut qu'elle repose sur les réalités, sans cela tout s'écroule“ (pag. 140). Freilich die Quidditäten werden, wie schon Thomas ausdrücklich betont hat, zuerst nur getrübt, in ganz allgemeinen Umrissen (dans ses caractères les plus confus) erfaßt; es hieße ja dem hl. Thomas eine „thèse ridicule“ in die Schuhe schieben, wollte man meinen, er habe gelehrt, „que l'intelligence atteint d'emblée la définition intime des choses offertes à ses prises“ (pag. 142). Aber diese Einschränkung bedeutet doch keinen Hinderungsgrund gegen die Lehre, daß die Sinneswahrnehmungen das Reale erreichen: „L'image est faite de sensations, et celles-ci . . . s'ouvrent immédiatement, sur le réel en soi; cela suffit pour qu'à travers le „phantasma“ d'où part l'abstraction, le regard de l'esprit atteigne à son tour, en lui-même, l'être concret des choses (pag. 145).

²⁾ „En dernier ressort, les jugements et les notions de l'intelligence expriment la réalité présente immédiatement à la conscience dans les données sensibles. De cela, l'esprit peut avoir conscience, il en a même normalement conscience, dès qu'une réflexion le fait revenir sur son acte et saisit, avec le concepte auquel cet acte aboutit, la réalité d'où il part“ (pag. 146).

Lehre von einer schon mit dem ersten Urteil verknüpften, unmittelbaren Gewißheit, ein Standpunkt, den ähnlich auch Roland-Gosselin vertritt, und dem Maritain und Maréchal zum Teil nahekommen, wäre also eine Art „Intuitions“-Lehre, wiewohl N. das Wort „Intuition“, das hier doch nicht genau das ausdrücke, worauf es ankomme, vermeiden möchte.

Von besonderem Interesse ist die Gegenüberstellung des unmittelbaren Realismus mit der Kantischen Philosophie, die Noël in den letzten Kapiteln des Buches vornimmt. N. sucht hier zunächst die Form, in der das Kantische Grundproblem die Frage nach der Grundlage des Bezogenwerdens unserer Vorstellungen auf Gegenstände im Geiste Kants selber zuerst aufgetaucht sei (pag. 160 ff).

Wenn dies Problem schließlich in seiner allgemeinsten Formulierung etwa so lautete: „wie ist es denkbar, daß die Verstandesbegriffe den Dingen entsprechen, wenn doch diese nicht von jenen und jene nicht von diesen abhängen?“ so liegt auf der Hand, wie dies Problem, zu dessen allgemeinsten Formulierung Kant erst auf einem langen, durch seine ganze geistige Herkunft bestimmten Wege gelangte, unmittelbar an der Wurzel des gesamten Dogmatismus einsetzt und wie das Problem der synthetischen Urteile a priori, das sich Kant als Verallgemeinerung des Humeschen Problems der Kausalitätsurteile ergab, diesem allgemeinsten Problem, systematisch gesehen, untergeordnet ist (p. 163-172). In seinem Bestreben, in der Beantwortung dieses Hauptproblem, das schon unter seinen früheren Fragestellungen verborgen lag, zwischen Empirismus und Rationalismus zu vermitteln und den Rationalismus seiner Vorgänger zu restringieren, hat Kant sich an mehreren Punkten aristotelisch-thomistischen Lösungen genähert (p. 173-177); besonders in seiner lateinischen Dissertation von 1755 wird deutlich, wie er jedenfalls die Richtung geahnt hat, in der die letzte Ueberwindung des Gegensatzes Rationalismus-Empirismus liegt (Kant *a vu confusément dans quelle direction doit se trouver la conciliation entre le point de vue de l'expérience et celui de la raison pure*“ (p. 176). Kants tiefe Verschiedenheit von dieser Lehre und die eigentliche Wurzel des letzten Versagens der Kantischen Philosophie wird aber offenbar, wenn er, statt wie es zur Verknüpfung der Verstandestätigkeit mit der Erfahrung erforderlich ist, beide auf die von den Sinnen wie von dem Verstande unmittelbar erfaßte Realität ¹⁾ zu

¹⁾ „Pour relier la raison à l'expérience, il aurait fallu les fonder toutes deux sur la réalité immédiatement saisie, à la fois, par les sens et par l'intel-

gründen, einen indirekten Realismus und einen objektiven Dualismus der Dinge und der Vorstellungen vertritt¹⁾; dieser Realismus, von dem er nie ausdrücklich spricht, ist, wie Noël z. T. im Anschluß an B. Erdmann betont, bei Kant ein Stück seiner Grundvoraussetzung („primordial“), die ihn über Leibniz und Descartes mit der Spätscholastik verknüpft²⁾. Kant ersetzt zwar die hypothetische Beziehung der prästabilierten Harmonie durch eine reale Abhängigkeit, ist aber weit davon entfernt, den Begriff der in sich selbst eingeschlossenen Vorstellung irgendwie als fragwürdig zu empfinden: „Il n' imagine pas qu'elle puisse se terminer à l'objet externe; il croit avoir beaucoup fait en affirmant qu'elle lui est parallèle et conforme“ (p. 179); die Verstandesbegriffe weisen bei Kant erst recht nicht über sich selbst hinaus; die Ueberwindung des rationalistischen Dogmatismus bleibt so eine bloße Täuschung; im Grunde genommen sind die Verstandesbegriffe der Dissertation von 1770, die die Dinge in ihrem Ansich darstellen, dasselbe wie die „klaren und distinkten Ideen“ Descartes' ³⁾. Auch die letzte Gestalt des Kantischen Denkens, die „Kritik“, führt hier nicht weiter; die Frage nach dem Wert der Verstandeserkenntnis muß sich für Kant immer wieder erheben, weil er ja zwischen der Vorstellung und den Dingen

ligence“ (pag. 177 sq.). „Il y a une autre solution, qu'il (Kant) ignore et qu'il ne retrouvera pas, celle qui met l'intelligence, à travers la sensation, en relation directe avec les choses“ (pag. 180).

¹⁾ „Or il n'y a pas, pour Kant, de saisie immédiate de la réalité; il n'y a que des représentations dont il admet d'ailleurs qu'elles correspondent aux choses; le dualisme objectif des choses et des représentations est le cadre primordial dans lequel s'affirmé son réalisme. Ce réalisme est, lui aussi, primordial; il ne sera jamais mis en doute; mais les pénibles exposés de la critique manifesteront avec une telle évidence l'infirmité et les contradictions du réalisme indirect que les lecteurs de Kant se trouveront conduits par lui à l'idealisme qu'il veut réfuter“ (pag. 178).

²⁾ „A vrai dire, le dualisme de la chose et de la représentation ne fait pas l'objet de déclarations explicites. Dès les premiers écrits et plus tard, il est, tout comme le réalisme indirect, un de ces présupposés qu'on n'exprime pas, parce qu'on ne songe pas qu'ils puissent être contestés. Ce présupposé vient de loin, à travers Leibniz et Descartes, il provient de l'héritage des derniers scolastiques . . . “ (pag. 178); ähnlich pag. 213 sq.

³⁾ „Jamais le dogmatisme de la raison ne s'est affirmé avec autant de naïveté. Jamais non plus il n'a étalé aussi visiblement sa faiblesse. Que sont, en effet, ces notions intellectuelles qui prétendent représenter les choses comme elles sont en elles-mêmes? Ce sont les filles des idées claires et distinctes de Descartes; si elles ne sont pas innées, il n'en est pas moins vrai que l'intelligence les produit d'elle-même et ne les tire d'aucune expérience“ (pag. 181).

keinerlei Abhängigkeitsbeziehung bestehen läßt; da es aber innerhalb des Kantischen Systemes für die Verstandeserkenntnis eine Erreichung der Dinge auf dem Wege über die Sinneserkenntnis nicht geben kann, eine unmittelbare Erreichung der Dinge aber für Kant noch weniger in Frage kommen kann, so bleibt ihm nichts anderes übrig, als irgendwie eine notwendige Verknüpfung zwischen Verstandes- und Sinneserkenntnis aufzuweisen. So bleibt die Frage, wie denn ein Urteil noch zu rechtfertigen sei, wenn die Verstandesoperationen nicht beim Ding enden, sondern über eine Vorstellung nicht hinausführen, eine Schwierigkeit, die sein ganzes System nicht überwinden konnte, die „source des embarras de Kant“ (pag. 188), die letztlich sein ganzes System zu Falle bringt; konsequenter als Kant selbst, sind die Idealisten denn auch gerade an diesem Punkte über Kant hinausgeschritten (pag. 182—191).

Am deutlichsten wird das Ringen Kants mit den Schwierigkeiten, die jedem indirekten Realismus notwendig anhaften, wenn ganz speziell seine Ding-an-sich-Lehre betrachtet wird, die ja auch nicht so unerhört neu war, sondern deren Stammbaum über Descartes zum Nominalismus sich verfolgen läßt. Besonders die Abweichungen der Fassung des Kapitels von der Einteilung der Gegenstände in Phänomene und Noumena und des Kapitels von der transzendentalen Deduktion in den beiden Auflagen der Kritik beleuchten die unausweichliche Entwicklung, die der Grundbegriff des indirekten Realismus mit logischer Notwendigkeit durchmachen mußte (pag. 205—213). Neu waren diese Schwierigkeiten, über die Kant nie wegkam, und die Aenesidemus und Fichte dann ans Licht zogen, nicht; sie sind notwendig mit jedem indirekten Realismus gegeben, und sie waren schon an die 300 Jahre alt, als sie Kant zu Falle brachten; „la chose en soi kantienne exprime, à son degré ultime d'évolution logique, la chose du réalisme indirect la lente et consciencieuse réflexion de leur (es war von Fichte und Aenesidemus die Rede) maître l'a si bien réduite à sa plus simple expression que sa misère se dévoile à tous les yeux Kant a montré la faiblesse du réalisme indirect; il lui est resté naïvement fidèle; il est, peut-être, de cette doctrine, l'échantillon le plus classique“ (pag. 214).

Jeder indirekte Realismus geht aus von dem unmittelbaren Bewußtsein einer psychischen Realität, um von dort mittels Anwendung des Kausalitätsprinzips zur äußeren Realität zu gelangen. Nun muß zwar die wandelbare und kontingente Bewußtseinsrealität

eine von ihr verschiedene Ursache haben; es ist aber unmöglich, darzutun, daß die Vorstellungen, die selber nur psychische Beziehungsglieder sind, in einer äußeren Realität, deren Abbild sie seien, ihre Ursache haben. Und „moins encore pourrait-on justifier une opération que l'on concevrait comme un processus d'objectivation ou de réalisation, s'emparant du terme psychique pour lui conférer une valeur réelle qu'il ne posséderait tout d'abord, et qui serait fondée sur quelque tendance nécessaire de notre esprit“ (p. 239). Demgegenüber betont Noël, daß das andere, von der Erkenntnis erreichte Beziehungsglied eben nicht eine Vorstellung, sondern die Realität selber sei, „non pas toute la réalité, mais un aspect de la réalité plus ou moins limité, plus ou moins superficiel selon la mesure de nos facultés. C'est donc cela qu'il faut, non pas démontrer, mais montrer“ (pag. 239. sq).

Die erste Aufgabe der Epistemologie, die das dem kritischen Problem voraufgehende Problem der Erkenntnis im allgemeinen (problème épistémologique ou problème de la connaissance en général p. 233) zu lösen hat, ist also, wie immer wieder betont wird, „un retour réflexif de l'esprit sur lui-même pour saisir ses actes de connaissance“ (p. 237). Gleichzeitig mit den Erkenntnisakten vermag diese Reflexion aber die Dinge, auf die sie sich beziehen, und die Beziehung, die sie verknüpft, zu erfassen. Die Epistemologie stellt ferner fest, daß, unbeschadet einzelner Fälle, wo Gefühl und Wille die Verstandestätigkeit zu nicht-„objektiven“ Urteilen führen, es dem Verstande wesensgemäß und natürlich ist, sich nur durch sein Objekt determinieren zu lassen (que le mouvement propre et naturel de l'intelligence est de ne se laisser déterminer que par son objet“ (p. 238). Das letzte Gewißheitskriterium ist aber kein subjektives und psychologisches Evidenzgefühl, sondern „la manifestation objective des rapports affirmés par le jugement“ (ebda). Die Hauptarbeit der Epistemologie besteht nun in der Bearbeitung dieser Objektivität, bei der sich zeigt, daß diese, mit dem Ausgangspunkt und den Methoden der modernen Philosophie arbeitende Disziplin, in keinem Falle zum Idealismus führt; tendiert sie doch letztlich auf eine „analyse positive qui montrera en face du sujet, indépendante et opposée à lui, la réalité ou le non-moi“ (p. 240). Es besteht zwar ein Abstand zwischen der bewußtseinsgegenwärtigen Objektivität und dem Urteil, das sie ausdrückt; aber dieser ist doch bei einfachen Beziehungsgliedern und bei den ersten Urteilen nicht so groß, daß er dem Irrtum Raum ließe. Und vor dem Bereich der

Urteile liegt der der einfachen Apprehension, die immer unfehlbar ist; das erste Resultat der Epistemologie ist also die „présence immédiate du réel à l'esprit dans les appréhensions simples“ (p. 241). Hinter diesem Ergebnis erheben sich dann die beiden großen Grundprobleme, das ontologische und das kritische.

Wir haben im Vorhergehenden versucht, die wichtigsten Gedanken Noëls nachzuzeichnen, ohne daß wir kritisch Stellung genommen hätten. In einer schönen und lichtvollen Sprache, die bald, soweit die außerordentliche Schwierigkeit des Gegenstandes es nur gestattet, des leichten Plaudertons sich zu bedienen weiß, bald wieder sich zu eindrucksvoller, künstlerischer Darstellung erhebt, — das Buch ist auch sehr reich an tiefen und schönen Gedanken allgemeinen Gehaltes — weiß Noël den Leser zu führen; er läßt ihn mitgehen auf den Wegen, die die in der Auseinandersetzung mit andern Denkern allmählich gereifte Entwicklung seiner Gedanken genommen hat. Er führt an den zentralsten Ausgangspunkt des gesamten philosophischen Denkens, an einen Punkt zudem, der für die Neuscholastik gerade heute — man denke nur an Zambonis epochemachende Gnoseologie! — mehr denn je aktuell ist; wer weiß, ob es nicht dem gegenwärtigen und dem nächsten Geschlecht beschieden ist, diese zwar unsäglich dornenvollen, aber doch unendlich wichtigen Fragen, die ja die Grundfragen der gesamten Philosophie sind, zu lösen? Der Beitrag Noëls, mag er auch noch nichts Abgeschlossenes und Endgültiges sein, ist jedenfalls nicht geringzuschätzen. Sein immer wiederkehrender Grundgedanke ist: die Schwierigkeiten lassen sich alle beheben, wenn man sich auf das Tatsächliche des Erkenntnisaktes bezieht; (hier vor allem die Verwandtschaft mit Zamboni), der Ausgangspunkt ist „déscriptif et psychologique“ (p. 153); als einen die Problemlösung unmöglich machenden Fehler bekämpft Noël die Verräumlichung der Problemstellung und der Gesichtspunkte (p. 33, 74, 92). Immer wieder betont er das Absolut-Grundlegende der epistemologischen Fragestellung, die restlose Voraussetzungslosigkeit des Ausgangspunktes (p. 50, 82, 86, 125, 127 sq, 233 – 37). Aber jeglicher indirekte Realismus, ob er nun kantischer Färbung ist, oder ob er sonstwie erst auf dem Wege einer „Realisierung“ zu realen Objekten gelangen zu können glaubt, genügt nicht (p. 96 und passim); nur der Immediatismus kann aus der Sackgasse der Erkenntnistheorie herausführen. Kritik an Noëls Gedanken kann und darf allerhöchstens weiterführende Kritik sein; aber eine solche Kritik würde weit über den Rahmen eines kurzen Referates hinauswachsen. Was noch zu leisten

wäre, wäre eine nähere Abgrenzung gegen andere Ausgestaltungen, die die scholastische Spezieslehre zuläßt. Was uns fernerhin fehlt, ist eine unter streng systematischem Gesichtspunkt angelegte Darlegung der gesamten möglichen erkenntnistheoretischen Ausgangs- und Grundstandpunkte; immediater und indirekter Realismus sind hier zwar Grundtypen, lassen aber ihrerseits doch wieder für Untermöglichkeiten Spielraum, die hier zu nicht unwichtigen Unterscheidungen führen. Daß es an einer solchen Systematik der Ausgangspunkte noch fehlt, heißt natürlich in keiner Weise Noël einen Vorwurf machen; sein Werk ist wichtig genug, ist eine Station, die auf keinem Wege übersprungen werden konnte.