

## Vom Atheisten zum christlichen Metaphysiker.

Die Entwicklung der Philosophie Maine de Birans.

Von Dr. Ody.

---

Den geistigen Entwicklungsgang eines großen Mannes zu verfolgen, der auf hoher geistiger Warte stehend, den Pulsschlag seiner Zeit im Ringen um die wesentliche Schau des menschlichen Daseins mit feinstem, durch innere Unruhe gesteigertem Empfinden verspürt, bis er nach langem Suchen zum erlösenden, reinen Lebensstrom, der in Gott mündet, kommt, bedeutet persönlichen Gewinn und bestätigt die augustinische Lebenserfahrung, daß in der Gotteserkenntnis des Lebens Rätsel beruhigende Lösung und verklärendes Licht finden.

Maine de Biran, den man den Meister der klassischen Philosophen des 19. Jahrhunderts, Lehrer des modernen Gedankens und den französischen Kant genannt hat, wird vom Sucher der Wahrheit um die Wende des vorigen Jahrhunderts ein Führer zum göttlichen Lichte.

Biran ist am 29. 11. 1766 zu Bergerac als Sohn eines Arztes geboren. In der Taufe erhielt er den Namen François-Pierre Gonthier. — Der Name Maine ist nach einem kleinen Landgut Mouleydier, Dordogne gewählt. — Schon in der Jugend ist die Betrachtung des inneren Ich das dringende Bedürfnis seiner Natur. Bevor er das „Erkenne dich selbst“ nach wissenschaftlicher Methode übt, ist diese Maxime für ihn eine Sache des Instinktes, wie sein Biograph Naville sagt. Von 1795 ab füllen seine fruchtbare Tätigkeit als praktischer Verwaltungsbeamter, als Mitglied der Volksvertretung in Paris, als Unterpräfekt zu Bergerac, ferner wissenschaftliche Arbeiten im Sinne des Sensualismus Condillacs und Denkschriften über das unbewußte Leben sein arbeitsreiches Leben aus. In der Nationalversammlung und in der Deputiertenkammer beschränkt er sich fast nur auf die Rolle des Beobachters und Bewerthers der öffentlichen Ereignisse. Eine gemeinsame Tendenz beherrscht seine Philosophie und seine politische Auffassung. Die Rechte des Willens und die Würde der Person, die auch

Ausgangspunkt für seine Soziallehre wurde, stellt er wieder her. Die Auffassung von der Menschenwürde ist auch bestimmend für seine Staatsauffassung. „Ich bin überzeugt“, sagt er „daß die einzig gute Regierung die ist, unter der der Mensch die meisten Mittel zur Vervollkommnung seiner geistigen und sittlichen Natur und zur besten Erfüllung seiner Bestimmung findet.“

Der politischen Tätigkeit und seinen Aufgaben als Staatsrat im Innenministerium weiß er noch Zeit für die Arbeiten der „Gesellschaft für den Volksschulunterricht“ und für wissenschaftliche Studien abzugewinnen. Er pflegt Beziehungen zu den führenden Männern des Geisteslebens wie Royer-Collard, Ampère, Guizot, de Gérando und Victor Cousin und tritt in den Kreis der geistigen, religiösen und literarischen Reformer wie Bischof und Minister Frayssinous, Chateaubriand, Madame de Staël, Maistre und de Bonald ein. Im Jahre 1814 legt er die Grundlagen zu seiner philosophischen Gesellschaft und der Vereinigung der Metaphysiker; nach deren Auflösung gründet er 1819 eine anthropologische Gesellschaft. Wenn Biran auch trotz seiner Bemühungen keinen Lehrstuhl für Philosophie erhalten kann, so übt er doch etwa 10 Jahre einen unbestrittenen Einfluß auf eine Gruppe von Philosophen aus, die ihrerseits auch nicht ohne Einfluß auf ihn bleiben. Selbst veröffentlicht er wenige Schriften, die „Wahrheit genügt ihm als Anerkennung seiner Arbeiten“.

Man kennt von Biran fast nur die Philosophie des „effort“ und des „Ich“. Das ist auch der Mittelpunkt seiner Philosophie. Das aufmerksame Studium seines eigenen Innenlebens führt den Philosophen zu wichtigen psychologischen Entdeckungen. Von der zeitgenössischen Philosophie bleibt er nicht unberührt, er nimmt kritisch zu ihr Stellung, wächst über sie hinaus und eröffnet dem philosophischen Denken neue Wege. In seinen ersten Schriften, die die verschiedenen Seiten seines inneren Lebens in den Jahren 1792—1795 zeigen, enthüllt sich die Seele Birans. Die Werke von Rousseau, Montaigne, Mably, Pascal und Fénelon bilden seine Lektüre. Die meisten Gedanken drehen sich um das Problem des Glückes. Biran erscheint als Skeptiker und Atheist. Wie Bayle zweifelt er an der Existenz Gottes. Er schreibt seinem Freunde: „Wenn meine Vernunft nur Dunkel dort sieht, wo Sie die Evidenz finden, bedauern Sie mich; vor allem klagen Sie mich nicht eines schlechten Glaubens an. Betrachten Sie mich nicht als böswilligen Menschen. Ich habe kein Interesse daran, zu leugnen, daß das Wesen, an das Sie glauben, existiert, falls es existiert und daß es gut ist, wie wir nicht bezweifeln können.“ Anfang 1793 kommt Biran zu einem vagen Theismus.

Der Tod seiner Schwester am 29. 7. 1793 bringt Biran Gott näher. Ist seine damals entstandene *Betrachtung über den Tod* in philosophischer Hinsicht ohne besonderen Wert, so ist sie von Bedeutung für seine religiöse Entwicklung. Die Unsterblichkeit der Seele beschäftigt den jungen Zweifler. „Der Instinkt, der uns an das Leben bindet“, schreibt er, „lehnt sich in jedem gegen die Gedanken an eine Auflösung auf. Die Religion bestärkt die Hoffnung, die uns die Natur gibt. Wer dagegen die Vernunft befragt, kann nur zweifeln.“ Die Antworten der zeitgenössischen Philosophen befriedigen ihn nicht. Er wendet sich deshalb zum „inneren Sinn“, der auf ein alle Dinge ordnendes Wesen hinweise. Aus der Natur, dem allgemeinen Streben nach einem Ziel und dem vollkommenen Einklang aller Mittel mit dem Zweck lasse sich doch die höchste Intelligenz nicht verkennen. „Wenn Gott nicht ist, so ist alles“, bemerkt er, „nur Illusion und Traum.“ In sich fühlt Biran einen Elan nach Wahrheit: Gott wird ihn nicht täuschen. Wenn Gott nicht existiert, wenn alles mit dem Körper aus ist, so gibt es keine Wahrheit, alles ist ein Traum. Im Glauben an Gott ist also der Schlüssel zum Problem der Unsterblichkeit zu suchen. Der für Biran charakteristische psychologische Beweis baut auf dem „inneren Sinn“ auf.

Im *Discours sur l'homme*, der Hauptschrift dieser Epoche, geht Biran unter dem Eindruck der Revolutionsschrecken seinen Gedanken über den Menschen weiter nach. Montaignes Auffassung kann er nicht zustimmen; der Mensch stehe höher als alle Tiere, er erhebe sich allein zu Gott und bewundere ihn in seinen Werken. Pascals Beweis für die Größe des Menschen auf Grund der christlichen Anschauung werde noch durch den „sens intime“ verstärkt. Eine Unruhe, eine Leere an wahren Gütern scheine anzuzeigen, daß der Mensch nicht an seinem wahren Platze sei; da die Vernunft die Widersprüche in der menschlichen Natur dem, der keine Offenbarung annimmt, nicht lösen könne, so sei der Weg zur Ungewißheit offen. Darum wendet sich Biran wieder zu Gott: Das Vertrauen auf Gottes Providenz muß uns zur Tugend und Liebe der Mitmenschen tragen; ich fühle, sagt er, daß ohne dieses Vertrauen das Leben sehr schlecht wäre.

Die Frage, mit welchen Mitteln der Mensch in diesem Leben besser und somit glücklicher gemacht werden könne, führt Biran zum Studium der menschlichen Handlungen. „Ist der Mensch Herr seines Denkens und Wollens?“ Im sensualistischen Sinne meint er: „Wie auch immer der Mechanismus ist, durch den wir die Ideen erhalten, es ist bewiesen, daß ihr Ursprung in den Sinnen liegt.“ Locke, Condillac und Bonnet beeinflussen den Philosophen. Er selbst kommt mit Hilfe

des „Bewußtseins“ zu der Erkenntnis, daß die Seele teilweise nur Zuschauerin ist, dann aber auch handelt. Die beiden Zustände sind nicht zu verwechseln. Außer der Fähigkeit zu „fühlen“ gibt es ein aktives Vermögen; hier liegt der grundlegende Unterschied zwischen der Affektibilität und Aktivität.

Das ganze Leben beschäftigt sich Biran mit dem Problem der Freiheit. Die Wirkungen der Freiheit erkennt er, obwohl er das Problem, das von dem des Willens nicht zu trennen sei, nicht lösen kann. Wenn auch starke Leidenschaften eine außerordentliche Schwierigkeit bilden können, Herr über sich selbst zu werden, so könne doch, stellt er fest, die ständige und sorgfältige Pflege des Willens die Natur beeinflussen.

Im Besitz der großen Grundwahrheiten, Gott, Unsterblichkeit der Seele und Freiheit, die ihm das „Bewußtsein“ enthüllt hat, geht Biran der Frage nach, wie der Mensch sein solle. Die Frage nach dem höchsten Gute steht im Vordergrund. Zunächst sieht er es im Einklang seelischer und leiblicher Gesundheit, oder mit Seneca in der Form und dem Zweck des menschlichen Lebens oder in der „voluptas“ im Sinne von temperantia. Im „Portrait des Weisen“ feiert Biran unter stoischem Einfluß die Macht der Vernunft und die Wohltaten der Philosophie. Er vertraut sich ihr ganz und ohne Vorbehalt an. Der Mensch ist nämlich niedrig und elend, wenn er nur dem Trieb der Sinne nachgibt, er erhebt sich, wenn er sich unter die Herrschaft der Vernunft stellt. In Anlehnung an die Auffassung des 18. Jahrhunderts lehnt er die angeborenen Ideen ab, die Idee des Guten und des moralisch Schlechten sind auf Gründen aufgebaut. Angeboren ist nur der Wunsch nach Glück. Die Tugend fällt mit dem Interesse zusammen, die Moral ist unabhängig von der Theologie. Die Wahrheit vom Dasein Gottes unterstellt zwar metaphysische Ueberlegungen, die aber praktisch nicht zur Idee des höchsten Wesens führten. Das beste Kriterium für die Gerechtigkeit liegt im Interesse der größten Zahl.

Biran ist selbst nicht im Besitz einer sicheren Lehre. Seine Philosophie trägt den Charakter des Sensualismus, der in seiner sensiblen, äußeren und inneren Einflüssen leicht zugänglichen Natur, wie in seiner Erziehung und seiner Zeit leicht Anknüpfungspunkte findet. Die Selbstbeobachtung und die psychologische Methode werden fernerhin die erkenntnistheoretischen Wege bestimmen. Seit 1798 bemüht sich Biran, vom Sensualismus frei zu werden. Er geht zunächst von der Annahme aus, alle geistigen Fähigkeiten seien von dem Vermögen zu „fühlen“ abzuleiten. Das Individuum „fühlt“, daß es außer dem passiven Empfinden, etwa bei der Kältewahrnehmung, das Vermögen

besitzt, eine Handlung, einen „effort“ hervorzubringen; „aus dem Bewußtsein dieser Macht wird der Wille geboren“. Der effort bringt notwendig die Wahrnehmung einer Beziehung zwischen einem Wesen, das bewegt oder bewegen will und einem Hindernis, das sich seiner Bewegung entgegenstellt, mit sich. Ohne Subjekt oder den die Bewegung bestimmenden Willen, ohne widerstehenden Terminus kein effort, ohne Widerstand keine Kenntnis, keine Wahrnehmung, selbst nicht die Idee der eigenen Existenz. So wird der effort zur Bedingung jeder Erkenntnis. Im Gegensatz zu Condillac, der behauptet, die Sensation transformiere sich zu dieser oder jener Tätigkeit des Verstandes, nimmt Biran im Menschen zwei verschiedene Elemente an, die einem passiven und einem aktiven Leben entsprechende, fühlende und bewegende Kraft. Die tatsächliche Tätigkeit des Denkens beginnt erst mit dem Gebrauch der freiwillig mit den Eindrücken, den impressions, verbundenen Zeichen — die freiwillige Bewegung der Hand ist z. B. das Zeichen für die Idee der äußeren Form des Widerstandes. — Wie Biran zwischen Gedächtnis und Phantasie, zwischen Affektion und Persönlichkeitsurteil unterscheidet, so stellt er auch der Passivität Condillacs die Aktivität entgegen, die ihren Ausdruck im effort findet und Grundlage des persönlichen Bewußtseins, der Erkenntnis der äußeren Welt und der geistigen Tätigkeit ist. Das Ich betrachtet er, über die Anschauung seiner Lehrer hinausgehend, als eine sich dem Bewußtsein im Gefühl des freiwilligen effort kundtuende Kraft.

In den Jahren 1803—1810 trennt sich Biran in einer Pariser, Berliner und Kopenhagener Preisaufgabe, in denen er die Tatsache der Aktivität der Seele in helles Licht stellt, positiv von der Schule der Ideologen. In einem grundlegenden, die bisherigen Erkenntnisse zusammenfassenden „Versuch über die Grundlagen der Psychologie und ihre Beziehungen mit dem Studium der Natur“ teilt er die philosophischen Systeme in die Erfahrungsphilosophie und die aprioristische Philosophie ein. Descartes, Leibniz, Kant, die Vertreter des transzendenten Idealismus und der Naturphilosophie unterzieht er einem kritischen Urteil, er fühlt sich mehr zum Empirismus als zu der rationalistischen Philosophie hingezogen. Er ist Empirist in so weit, „als man unter Empirismus ein philosophisches System versteht, das die Wahrheit und Gewißheit des Erkennens unter die beständige Kontrolle der Erfahrung, der Wahrnehmung von Tatsachen gestellt wissen will“. Bacon, Locke und Condillac genügen Biran nicht. Er verbindet die Physiologie mit der Psychologie, um den Ursprung des Bewußtseins zu erklären, das er im effort als erste Tatsache findet.

Diese Urtatsache trägt ihr Kriterium in sich, ohne es anderswo zu entleihen. Lange bevor der Mensch erkennen kann, fühlt er; das instinktive Leben erstreckt sich auf das ganze menschliche Leben. Solange das Ich den Vorstellungsverlauf beherrscht, ebenso lange bleibt der Mensch *compos sui* und *consciuis sui*.

Biran mißt dem effort größte Bedeutung für die geistige Erkenntnis bei, macht ihn zur einzigen Quelle der Kategorien. Vor dem Ich und ohne es gibt es keine wirkliche noch mögliche Erkenntnis. Die Persönlichkeit beginnt, sagt er, mit der ersten vollständigen Tätigkeit einer hyperorganischen Kraft, die nur Ich ist, sofern sie erkennt und sie sich zu erkennen beginnt, sofern sie frei handelt. Wollen, einen effort hervorbringen, bewegen heißt gleichzeitig von sich Bewußtsein haben. Die Person, der Wille, die Ursache sind untereinander identisch. Handeln heißt denken und verursachen. Das Ich ist uns in der Ursache und diese im Wollen, das sich durch den effort zeigt, gegeben.

Biran versucht eine genetische Beschreibung des menschlichen Seelenlebens zu geben. Er unterscheidet vier Systeme, die den verschiedenen Zuständen entsprechen, die der Mensch durchläuft. Das erste ist durch das Gefühl charakterisiert, darum *système affectif*. Das ganz spontane, dazu so dunkle Leben, sodaß die Strahlen des Bewußtseins nicht dorthin dringen, bildet den Ursprung unseres Daseins. Es umfaßt alle Affektionen und instinktiven Bewegungen, die sich aus dem Spiel der organischen Stoffe ergeben. Von diesem Zustand gilt: *vivit et est vitae nescius ipse suae*. Lange beschäftigt sich Biran mit dem Studium der Sensibilität, der in ihrem Gefolge erscheinenden passiven Zustände und zum Fatalismus hinneigenden Eindrücke. Gegen Condillac lehnt er ausdrücklich ab, daß das Bewußtsein aus Empfindungen entstehe, er fordert dafür ein besonderes Prinzip. In dem folgenden sensitiven System werden die Affektionen als solche vom Ich erkannt, das die Rolle des Zuschauers spielt, aber den Eindrücken einen Mittelpunkt und eine Einheit bietet. Erst im dritten, dem perzeptiven System tritt das Ich aus der Rolle des Zuschauers heraus, bewegt die Sinnesorgane und richtet sie auf ein Objekt. Unter dem Einfluß der Aufmerksamkeit, die hier die Hauptrolle spielt, bilden sich die Empfindungen zu Wahrnehmungen und wirklichen Erkenntnisakten um, bei denen das Ich unmittelbar beteiligt ist. Das Ich hängt nur von sich selbst ab; es erkennt in Eigenschaft der produktiven Ursache sein Eigendasein, einzig und identisch inmitten der Vielheit und Verschiedenheit der Eigenschaften. Für den Erkenntnisakt gebraucht Biran stets die Bezeichnung „fühlen“, nie „Wahrnehmung“, weil letztere Bezeichnung der falschen Auf-

fassung Raum geben könnte, als ob das unmittelbare Wissen um unseren Körper Sache der äußeren Sinneswahrnehmung sei.

Die höhere Stufe der bewußten Tätigkeit, die der Reflexion, beginnt virtuell mit dem gewollten „effort“. Ohne die Reflexion entsteht kein Urteil und keine Abstraktion; sie kann als Schlüssel zur menschlichen Intelligenz betrachtet werden. Schon 1813 erkennt Biran, daß er ihr zu geringen Anteil zugemessen habe, um den ganzen Menschen zu erklären, wenn er auch schon später innere efforts anerkennt. Er führt nun ein neues Element, die Vernunft, ein. Ueber das System der Erkenntnisse stellt er zur Erreichung des Absoluten das der „Ueberzeugung“. Die Vernunft ist das Gesetz, das den Uebergang vom ersten zum zweiten erlaubt; doch bleiben die reflexiven Ideen immer die Grundlage seiner Metaphysik. Es besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen Erkennen und Glauben: Wir erkennen das Ich und den effort und glauben an die Seele. Was den Glauben an die objektive und absolute Wirklichkeit der Existenzen auferlegt, ist nicht so sehr eine intellektuelle Intuition als eine unmittelbare Schlußfolgerung, eine Induktion im platonischen Sinne. Biran bezeichnet sie als natürliches Gesetz unseres Geistes, das dieser aber nicht geschaffen hat; sie ist eine Art ihn beherrschender Instinkt, den der Geist nicht frei ändern oder hindern kann. „Für meinen Teil fühle ich“, schreibt er, „in mir eine Fähigkeit oder ein Gesetz, das mich zwingt, von der sichtbaren Wirkung zur verborgenen Ursache aufwärts zu steigen, von der phänomenalen Welt zur Ding-substanz, von den isolierten Individuen zu einer Totalität oder einer Einheit, die sie in ihrer Gesamtheit umfaßt.“ Gegen Kant bemerkt er: „Es ist wahr, daß wir die Gesetzlichkeit der Schlußfolgerung, mit der wir von dem reflexiven Begriff des einfachen Ich zur Existenz der Seele oder einer in sich selbst absolut einfachen Substanz übergehen, nicht beweisen können. Aber da dieser Schluß nach Kant nur ein einfaches und wesentliches Ergebnis der Vernunft ist, so ist es nicht mehr erstaunlich, daß er nicht Gegenstand einer Beweisführung sein kann, weil er im Gegenteil das Fundament jeder Beweisführung ist“. Die Bedeutung der Vernunft ergibt sich aus den weiteren Ausführungen über seine Metaphysik: Da wir vom Ich zur Seele als dauernde Ursache für das Hervorbringen des Ich gehen müssen, so sind wir ebenso zu glauben gezwungen, daß die Seele in ihrer Einheit mit dem Körper einen Anfang gehabt hat und daß folglich eine absolute Ursache ihres Daseins besteht, d. i. Gott. Die Wirklichkeit der höchsten Ursache ist uns nicht unmittelbar mit dem Gefühl unseres Daseins gegeben, das Ich läßt nichts Höheres zu, das vor ihm besteht.

Wir fühlen uns als Ursache, nie als Wirkung. Nur durch ein Vernunfturteil wissen wir, daß wir kontingent und von einer höheren Ursache abhängig sind. Mit der Kausalität unseres Ich ist uns ein wesentliches Element der Idee Gottes gegeben; es ist wie die Prämisse eines entwickelten Urteils notwendig, um unseren Geist bis zum Dasein einer höchsten Ursache, Schöpferin jedweden Daseins zu erheben. „Der Begriff vom Ich und von Gott, beide durch das Bewußtsein garantiert, sind wie zwei Pole oder Leuchttürme, die den menschlichen Geist vor den Klippen eines Meeres bewahren.“

In den letzten Lebensjahren zieht sich Biran mehr und mehr von der Politik zurück und beschäftigt sich mit dem Studium der geistigen Seite des Menschen. Er vertieft die Frage über die Kausalität und geht dem Verhältnis des Menschen zu Gott nach. 1823 schreibt er: „Ich habe mir vorgeworfen, mein Leben zu einem einfachen Gerüst angewandt zu haben, ohne mich mit dem der Menschheit angepaßten Aufbau zu beschäftigen. Aber ich fühle mich etwas zu alt, um den Bau wieder zu beginnen.“ In einem unvollendet gebliebenen Werk über die Anthropologie unterscheidet er, über frühere Einteilungen hinausgehend, neben dem animalischen das menschliche, in dem der fühlende, denkende und wollende Mensch eine moralische Person geworden ist, von dem Leben des Geistes. Der psychologischen Betrachtungsweise bleibt er auch hier treu. Neben dem Weg der Vernunft findet er aber noch einen anderen zu Gott: wir stehen in unmittelbarer Verbindung mit ihm. „Denn wenn ich“, schreibt er, „an Gott denke, an die allgemeine Ursache, so sehe ich Gott, nicht seine Darstellung wie in einer Idee.“ Wie das Ich nur die Bewegung oder die begleitenden Sensationen schafft, so sieht es die Ideen in einem Lichte, das ihm innerlich ist, das es aber nicht macht und das in ihm ist, ohne es selbst zu sein; das ist nach seinem Wort die *lux vera quae illuminat omnem hominem*, voilà aussi ce qu'est le Deus in nobis — das intellektuelle Licht ist die Idee von Gott selbst —. „Das absolute Wesen, das auf dem Grund der Seele ist, ist nichts anderes als die Idee des stets gegenwärtigen Gottes, die uns fähig macht, die einzelnen oder relativen Wahrheiten zu erkennen.“ Die Vernunft und das unmittelbare Schauen führen uns also zu Gott, der letzte Weg ist der wahre.

Auch Birans Willenstheorie wird eine andere. „Wenn die Hülle“, sagt er, „die unserer Intelligenz das absolute Wahre und Gute verhüllt, mit einem Schlage fiel, so wäre das wirkliche Objekt unserer Erkenntnis auch das einzige Objekt unserer Liebe“. Das Bewußtsein vom freien effort und die stoische Moral genügen seinem sittlichen

Streben und Nichtkönnen nicht mehr. Das Christentum zeigt dem Menschen ein drittes Leben, das höher als das der Sensibilität und der Vernunft oder des menschlichen Willens ist. Kein anderes philosophisches System hat sich bis dorthin erhoben. Die stoische Philosophie Marc Aurels geht über die Grenzen des zweiten Lebens nicht hinaus und zeigt nur mit Uebertreibung die Macht des Willens oder der Vernunft über die Affektionen und Leidenschaften des menschlichen Lebens. Aber darüber hinaus bildet die Aufsaugung der Vernunft und des Willens in einer höchsten Kraft einen Zustand der Vollkommenheit und des Glückes. Die sittliche Erneuerung erfolgt, sagt er an anderer Stelle, besonders durch Betrachtung und glühendes Gebet, wodurch die Seele sich zur Quelle des Lebens erhebt, sich mit ihr innigst vereinigt und sich dort durch die Liebe identifiziert findet. „Die Liebe, Quelle aller aktiven Fähigkeiten, ist das der Seele mitgeteilte Leben, sie ist wie eine Hinzufügung zum eigenen Leben; sie kommt von außen, vom Geist der Liebe, der weht, wo er will.“ Die guten Bewegungen, der Triumph des Geistes über die Natur, der Vernunft über die Leidenschaften, sind nicht in unserer unmittelbaren Macht, sie hängen von der Gnade ab. Die wirkliche Liebe besteht im ganzen Opfer seiner selbst an das geliebte Objekt. Sie ist die gleiche Liebe, die als Stützpunkt christlicher Theologie dient; denn Biran sagt: „Sobald wir unveränderlich geneigt sind, ihm unser Sein und unsern Willen zu opfern, sodaß wir nichts als in ihm und für es wollen, ist unsere Seele ruhig und die Liebe ist das Gut des Lebens.“ Nur die reine Liebe kann Freude geben. *La joie est d'obéir par amour.* Die reine Liebe identifiziert sich mit einer Art intuitiver Erkenntnis, wo man die Wahrheit sieht, ohne sie zu suchen, wo man alles weiß, ohne etwas studiert zu haben, oder vielmehr wo man alle menschliche Erkenntnis verachtet, da man sich höher als diese befindet. Auf dieser Stufe der Erhebung identifiziert sich die Liebe und die Erkenntnis. Aber das ist mehr als eine menschliche Erkenntnis. Gott ist für die Seele das, was die Seele für den Körper ist. Birans Lehre ist nichts anderes als die christliche Mystik; sie ist dualistisch, sie zielt auf die Vereinigung mit Gott hin, weist aber auch die Vereinigung im pantheistischen Sinne zurück, wie sich aus dem herrlichen Wort ergibt: „Durch das glühende Gebet erhebt sich die Seele zur Quelle des Lebens, vereinigt sich dort auf innigste Weise und findet sich durch die Liebe wie identifiziert.“ Die Absorption in Gott und der Verlust des Gefühls des Ich, sowie die Gleichsetzung dieses Ich mit seinem wirklichen, absoluten und einzigen Objekt ist nicht die Absorption der Substanz der Seele oder der ab-

soluten Kraft, die denkt und will. Die Seele entwickelt vielmehr in der Berührung mit Gott die höheren Eigenschaften der Persönlichkeit. Sie wird intelligenter, liebt mehr und wird freier. So mündet die Philosophie Birans in seinem Worte aus, das er zu Johannes 8, 15 schreibt: „Der, welcher das Ich kennt und sich selbst besitzt, kennt Gott und die Wahrheit, das Sein.“

Ueber den philosophischen Atheismus, Skeptizismus, Stoizismus, Eudämonismus und Kants Auffassung vom kategorischen Imperativ und seine Auffassung von Gott als Postulat der praktischen Vernunft dringt Biran als Ringender und Suchender weiter vor, sodaß er 1818 schreibt: „Meine Auffassung hat sich mit meinen Dispositionen und mit meinem moralischen Charakter geändert.“ Die Religion stellt er als die einzige große Quelle des Trostes und der moralischen Kraft dar. „Ich habe zu sehr auf mich selbst gerechnet“, klagt er, „ich habe nicht die Gewohnheit, auf höhere Hilfe und höheren Halt zu vertrauen und durch das Gebet um Stärkung zu bitten.“ Gedanken an Gott stehen fast auf jeder Seite seines wertvollen Tagebuches. Das Christentum bezeichnet er 1820 als die größte Wohltat, um von Zweifel und Ungewißheit zu retten. Noch schwankt er zwischen Christentum und Stoizismus. „Nur in der absoluten Einheit, die die Seele allein ergreift“, heißt es 1821, „ist die Ruhe und das ganze Glück zu finden.“

Täglich arbeitet Biran an der Erneuerung des inneren Menschen. Gottes Geist soll in ihm sprechen. Die Erhebung sucht er in der Betrachtung und im glühenden Gebet, das er im November 1818 wieder aufnimmt: Nur das Gebet kann den Frieden geben, den die Welt nicht gibt. Zwei Jahre später faßt er den Entschluß, jeden Morgen das 13. Kapitel des 1. Korintherbriefes über die Liebe zu lesen, um den inneren Frieden zu erlangen. Den gleichen Vorsatz macht er bezüglich eines Briefes Fénelons und eines Kapitels aus der Nachfolge Christi. Nach langen Kämpfen schreibt er das erhebende Wort: „Die Religion gibt uns gute Gedanken, die uns nicht hindern, das Leid zu fühlen, die aber auch bewirken können, daß die Seele sich innerlich über das Leid freut.“ Er gelangt noch nicht dazu, die Philosophie mit dem Glauben zu versöhnen. Wenn auch die theoretische Vernunft sich ihm als ohnmächtig erweist, das religiöse Problem zu lösen, so bleibt ihm doch der „innere Sinn, der Widerschein des unerschaffenen Lichtes, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt“. Er erkennt das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele, die Notwendigkeit der Gnade, ihren Spender Jesus Christus und in gewissem Sinne auch die Trinität an.

Monbrun glaubt sich zu dem Schluß berechtigt, daß die innere psychologische Wahrheit der religiösen oder äußeren Wahrheit voll entspricht. Biran kommt fast an das Ziel heran.

Am 20. 12. 1823 betet Biran ohne Unterlaß: „Herr, öffne uns die Augen, da wir fürchten, im Tode (des Geistes) einzuschlafen.“ „Gott sehen und dann sterben“ war der Wunsch des christlichen Philosophen Biran. Er erkennt auch in den letzten Wochen seines Lebens, daß er sich durch die psychologische Betrachtungsweise hatte verleiten lassen, das subjektive Element in der Religion zu stark zu betonen und das objektive zu sehr zu vernachlässigen. Er bekennt sich zur äußeren Offenbarung und zu den Grundwahrheiten der christlichen Religion, wie er sich auch der Kirche als der Hüterin der apostolischen Tradition unterwirft. Wie er in seinem Leben stets die Haltung eines Gläubigen einnahm, so erfüllt er in erbaulicher Weise vor seinem Tode seine christlichen Pflichten und empfängt die Sterbesakramente. Am 20. Juli 1824 scheidet er aus diesem Leben.

Royer-Collard hat Biran „den Lehrer von uns allen“ genannt. Cousin nennt ihn den größten Metaphysiker Frankreichs, Benrubi schreibt den Grundanschauungen Birans eine befruchtende Macht für sämtliche Abwandlungen oder Auffassungen des spiritualistischen Positivismus in Frankreich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart zu, Ruhmestitel, die einen Nachruf in der Gegenwart rechtfertigen, die aber für den letzten Teil des bewegten inneren Lebensganges in der gläubigen Hinwendung zum göttlichen Lichte ihre Verklärung finden.