

„Philosophie de l'Esprit“

von Louis Lavelle und René Le Senne

Von J. HANSLMEIER

I.

Als L. Lavelle und R. Le Senne im Jahre 1934 bei Aubier in Paris eine philosophische Reihe mit dem Titel „Philosophie de l'Esprit“ erscheinen ließen, verfolgten sie damit nicht die Absicht, ihr eigenes System bekannt zu machen; sie wollten vielmehr die große metaphysische Tradition Frankreichs in unserer an Problemen und Krisen überreichen Zeit fortführen. Diese Tradition sahen sie von zwei Seiten bedroht; vom Positivismus sowohl wie von einem radikalen Kritizismus her war Jahrzehnte hindurch der Aufstieg zur Metaphysik verbaut und Lavelle bekennt, daß im Frankreich der zwanziger Jahre Mut dazu gehörte, das Problem des Seins positiv zu behandeln. Lavelle, Le Senne und der Kreis der Philosophen, den sie um sich sammelten — Gabriel Marcel, Aimé Forest, M. Nedoncelle, M. Pradines, E. Minkowski, J. Nogué waren die wichtigsten — sahen die philosophische Situation ihrer Zeit trotz der eigenen im einzelnen durchaus nicht gleichartigen Positionen mit gleichen Augen: Die Philosophie war weithin zugunsten der „Wissenschaft“ abgedankt worden und der Geist ein Gefangener seiner eigenen Eroberungen. Diesem Geist, der nach dem Unendlichen und Absoluten strebt, mißtraute nun die von ihm geschaffene Wissenschaft. Lavelle und Le Senne fragten nun wieder nach dem Vorbilde von Descartes, welche Rolle diesem Geist in Wirklichkeit zukomme, welche Bestimmung er habe sowohl in Bezug auf die mit Hilfe der Wissenschaft beherrschte materielle Welt, als auch in Bezug auf das Sein und Sollen des Menschen. Die genannten Denker waren sich alle darin einig, daß der Geist das den Menschen auszeichnende Merkmal ist, daß dieser Geist zwar endlich, aber doch in das Unendliche hinausgreift und hinausstrebt, und daß er seinen Ursprung und seine Heimat nur im Unendlichen, mit dem er in jedem Augenblick verbunden ist, suchen und finden kann. Im Gegensatz zum Phänomenalismus und wissenschaftlichen Relativismus wagt die Philosophie des Geistes aus einer ursprünglichen Erfahrung des Seins und des Absoluten heraus Metaphysik zu treiben. Metaphysik ist für die Philosophie im eigentlichen Sinn und von ihr her müssen die Problemgruppen menschlichen Erkennens und menschlichen Handelns gesehen werden. „Philosophie ist Wiederherstellung der Rechte des Geistes, wobei dieser als ewige Quelle seiner selbst, das heißt aller Bewegungen des Denkens und des Wollens betrachtet wird.“ Lavelle überspringt kühn alle Barrieren der kritischen Besinnung auf die Möglichkeit der Metaphysik und spricht offen den Grundsatz aus, daß ihre Möglichkeit einzig und allein durch ihre Verwirklichung erwiesen werden könne.

Was verstehen nun diese Philosophen des Geistes unter dem Worte Geist? Lavelle unterscheidet drei Momente:

1. Geist ist eine Tätigkeit, ja die einzige Tätigkeit, die diesen Namen eigentlich verdient; alle materielle Tätigkeit sei mehr verursacht und erlitten als verursachend und handelnd. Der Geist ist niemals Objekt oder Sache, er subsistiert nur in seiner Betätigung, ist immer freie Initiative und erster Anfang seiner selbst, er schafft sich selbst in jedem Augenblick.
2. Der Geist ist keine blinde Spontaneität; wir haben nicht nur ein Bewußtsein vom Geist, er ist vielmehr das Bewußtsein selbst, das sich in seiner Tätigkeit erfaßt, er ist ebenso sehr Licht wie Aktivität, eine Aktivität, die ihr eigenes Licht erzeugt, ehe es das Seiende damit erhellt.
3. Dieser Geist kann unmittelbar erfahren werden, sofern wir nur den Begriff der Erfahrung in einem der Wirklichkeit entsprechenden Sinn erweitern. Die geistige Erfahrung ist zwar mit der materiellen Erfahrung vermischt und muß von dieser isoliert werden, aber im innersten Kern unseres Denkens und Wollens offenbart sich die Selbsttätigkeit, die schöpferische Kraft eines, wenn auch endlichen Geistes.

Le Senne weist darauf hin, daß in dem französischen Wort „Esprit“ der Gehalt des englischen „Mind“ und „Spirit“ zugleich liegt, daß seine Bedeutung vom empirisch-psychologischen durch den kognitiven bis zum metaphysischen und religiösen Raum hinaufreicht und einen umfassenden Bezug auf die menschliche und übermenschliche Wirklichkeit besitzt. Er betont die zweifache Bedeutung des Wortes Geist, das sich einmal auf den Geist des Menschen in seiner Endlichkeit und Schwäche, dann aber auf den universellen Geist bezieht, in dem Wahrheit, Schönheit, Güte, Liebe das Prinzip ihres Wertes finden. Gerade in der „theandrischen Relation“ erblickt Le Senne die Achse der Philosophie des Geistes. Weder Positivismus noch Existentialismus genügen den Forderungen, die an eine echte Philosophie zu stellen sind: Er fühlt sich dem personalistischen Idealismus, den Hamelin zu Beginn des Jahrhunderts systematisch formuliert hatte, verbunden und lehnt den Materialismus, Marxismus, Physiologismus, Agnostizismus und Totalitarismus ebenso ab, wie den Hegelschen Panlogismus und Pantheismus. Dafür verbindet er mit seinem nach dem Vorbild von Descartes und Malebranche konzipierten Idealismus die intuitionistischen Aspekte Bergsons. Für Le Senne ist Philosophie zu allererst eine Beschreibung der inneren Erfahrung, in der sich der Geist mit seinem Streben und Handeln offenbart, das letztlich auf das Absolute, den personalen Gott als den Ursprung aller Werte gerichtet ist.

Mit diesem Zug zur Metaphysik, der in Frankreich ebenso wie in Deutschland nach dem ersten Weltkrieg mit neuer Kraft hervortrat, sahen sich die Wortführer der Philosophie des Geistes wieder in der Linie der großen philosophischen Tradition Frankreichs, die von Descartes, Malebranche, Pascal, Maine de Biran, Lachelier, Hamelin und nicht zuletzt von Bergson verkörpert wird. Bergson war es vor allem zu danken, daß der Reichtum und die Bewegtheit des inneren Lebens wieder entdeckt und das enge Band zwischen dem eigenen und dem ewigen Werden wieder gesehen wurde. Auch der Vorstoß

mancher Wissenschaftstheoretiker und Erkenntniskritiker, die durch die Ergebnisse der modernen Physik sich gezwungen sahen, dem starren Mechanismus abzusagen, wird aufmerksam verfolgt. Der neuthomistischen Philosophie wird das Verdienst zuerkannt, den destruktiven kritischen Reflexionen ein erprobtes System und eine traditionelle Methode entgegengesetzt zu haben, in der religiöses und rationales Leben in Einklang stehen. Selbstverständlich fand das Denken Blondels, das lange vor dem Aufkommen der Existenzphilosophie die Tiefen und Höhen des „Konkreten“ durchforscht hatte, den besonderen Beifall der Philosophie de l'Esprit. Die sehr aufschlußreichen Studien Lavelles über die französische Philosophie zwischen den beiden Weltkriegen und seine philosophischen Chroniken, die im Temps erschienen waren, geben nicht nur einen Überblick über die geistige Situation in Frankreich, sondern zeigen in der Behandlung und Auswahl der Themen und Probleme sehr deutlich die Richtung, aus der Lavelle schöpft und in die sein Denken geht.

Zwei Punkte sind für diese Philosophen des Geistes charakteristisch, einmal der Ausgang vom subjektiven Bewußtsein, von dem kartesischen Cogito, zum anderen der Aufstieg zur Metaphysik, zur Schau der Immanenz und Transzendenz umfassenden geistdurchtränkten Wirklichkeit.

II.

Lavelle ist der Metaphysiker und Systematiker großen Formats in der Bewegung der „Philosophie de l'Esprit“. Nicht nur aus der Bindung an die vorgenannte französische Tradition und aus der Gegnerschaft gegen den Positivismus, sondern vielmehr aus eigener originaler Kraft des Schauens ist der Bau seines grandiosen Werkes gediehen. In den vier umfangreichen Bänden der „Dialectique de l'éternel présent“ liegt die Summe seines Denkens vor, die in- und außerhalb Frankreichs ihresgleichen sucht. Der erste Band ist dem Problem des Seins gewidmet, der zweite handelt vom Akt, der dritte von der Zeit und von der Ewigkeit, der vierte von der menschlichen Seele und der fünfte sollte den Titel „Von der Weisheit“ tragen; aber bevor er vollendet war, nahm der Tod 1951 dem Verfasser die Feder aus der Hand.

Schon in den früheren mehr psychologisch orientierten Arbeiten, der „Dialectique du monde sensible“ und „La perception visuelle de la profondeur“, die Lavelle als Thesen für das Doktorat eingereicht hatte, und von denen die erste 1916/17 in der Einsamkeit der deutschen Kriegsgefangenschaft in Gießen entstanden war, kam der eigene metaphysische Ansatz, wenn auch noch unvollständig, zum Ausdruck. Das Verhältnis von Ich und Sein beschäftigte ihn von Anfang an, näherhin die Frage, wie es möglich sei, daß das Ich mit dem Sein in Kontakt kommen und am Sein teilnehmen kann. Diese Teilhabe am Sein ist für Lavelle eine Urerfahrung, an deren Richtigkeit und Unmittelbarkeit er keinen Augenblick zweifelt. Zwei Erlebnisse aus der frühen Jugend erregten, lange bevor er von Philosophie etwas wußte, seine Aufmerksamkeit: Das Wunder der eigenen Initiative, wie er es nennt, und die stets ak-

tuelle Gegenwart. Bei der Beobachtung der eigenen Initiative fühlte er sich weniger von der hervorgebrachten Bewegung betroffen als vielmehr von dem inneren „Fiat“, das der Bewegung den Anstoß gibt. Die aktuelle Gegenwart erschien ihm als eine Mitte, der man nicht enttrinnen kann und von der uns die Gedanken an die Vergangenheit oder Zukunft vergeblich abzulenken versuchen.

In dem ersten Band der „Dialectique“ faßte nun Lavelle den Begriff des Seins in seiner äußersten Reinheit und Fülle, wobei ihm bewußt war, daß ihm der Vorwurf gemacht werden würde, er hielte nur mehr eine leere Abstraktion in Händen. Die existentialistischen Autoren, die von sich behaupten, allein die konkrete Existenz zu beschreiben, sprachen diesen Vorwurf denn auch wiederholt aus. Aber er fällt doch kaum ins Gewicht gegenüber der Tatsache, daß das Sein wieder zur Diskussion gestellt war; denn man hatte sich in einer Art intellektueller Askese daran gewöhnt, dieses Sein als ein Objekt außer Reichweite oder als einen leeren Begriff oder ein Nichts abzutun. Positivisten und Kantianer begnügten sich mit der Erkenntnis und Ordnung der Phänomene und ihrer logischen Bedingungen. Diesem Phänomenalismus hält Lavelle entgegen, daß es unmöglich ist, sowohl dem Subjekt wie der Erscheinung das Sein abzusprechen. Subjekt und Erscheinung sind vielmehr Aspekte des einen Seins. Das analysierende Subjekt ist das erste Objekt unter den unendlich vielen Realitäten. Alle Realitäten sind zwar auf das Subjekt bezogen, aber nicht bloße Modifikationen des Subjekts, da gerade dieses Subjekt durch seine Gegenstellung zu den Erscheinungen die eigene Bestimmung erhält. Lavelle sieht nur einen Weg, auf dem sich das Ich setzen kann: indem es nämlich das Ganze des Seins als Bedingung der eigenen Möglichkeit setzt. Dieses Ganze des Seins ist reine Gegenwart, die der Setzung des Ich vorangeht und an der das Ich teil hat; auch wenn dieses reine Sein verneint wird, setzt der Verneinende noch sein Sein und damit indirekt das absolute Sein. Auch wer sich vorstellt, daß nichts ist, hat der Welt eine Vorstellung unterlegt, die ihrerseits nicht nichts ist. Die partikulären Formen des Seins können wohl verschwinden, aber jede Setzung des Nichts wird sich immer als Ersetzung eines Teiles des Seins durch einen anderen erweisen.

Ergebnis dieser Analysen, die von der Tatsache der Behauptung und Setzung des denkenden und wollenden Ich ihren Ausgang nahmen, ist, daß der Mensch sich auf einer Ebene, „plain pied“ mit dem Sein befindet. Wir sind mit dem absoluten Sein verbunden durch die Partizipation an ihm und zugleich durch unser begrenztes Eigensein von ihm getrennt. Sartres großer Irrtum bestehe darin, dieses reine jeder Bestimmung bare Sein mit dem Nichts verwechselt zu haben, während gerade dieses reine Sein Quelle aller Bestimmungen ist, die bei der Teilung und Trennung sich verwirklichen, und alle Möglichkeiten in sich enthält. Das Sein ist universal und der Begriff des Seins ist univok. Univozität und Universalität des Seins bringen die Einheit zum Ausdruck. Es gibt also nur ein gleiches Sein, das dem Ganzen wie den Teilen, dem Leib wie der Seele, dem Traum wie der Wirklichkeit, der höchsten geistigen Tätigkeit wie dem flüchtigsten Dunst zukommt. Von da aus kritisiert

Lavelle die pluralistischen und dialektischen Ontologien, die eine Stufenleiter des Seins annehmen und mittels dieser Stufung eine Verbindung schaffen wollen, die vom Nichts bis zum Sein reicht. Eine Vermittlung aber zwischen dem Sein und dem Nichts, wie sie auch am Anfang der Hegelschen Ontologie steht, hält Lavelle für unmöglich. Sein ist für ihn absolutes Sein, bei dem es kein Mehr und kein Weniger, kein Darunter und kein Darüber gibt. Es braucht kein höheres Prinzip zu seiner Begründung, weder ein Mögliches im Sinne der Schellingschen Potenzen noch einen Wert; denn auch von diesen Instanzen müßte man sagen, daß sie sind, wenn auch auf andere Weise als die sinnlichen Dinge. So bleibt also nichts anderes übrig als den Grund des Seins in das Sein selber zu verlegen.

Das Sein eines Dinges ist nach Lavelle die aktuale Totalität seiner Eigenschaften und kann von dem Ding nicht unterschieden werden. Eine wesentliche Eigenschaft nun ist die Abhängigkeit des Dings von der Gesamtheit der anderen Dinge und gerade in dieser Beziehung zum Ganzen besteht wesentlich das Sein alles dessen, was ist. Durch das „Eingeschriebensein im Ganzen“, durch das „zum Ganzen gehören“ kommt jedem noch so geringen Ding das Sein zu. So versteht Lavelle die Univozität ontologisch; sie besteht weniger in dem einheitlichen Charakter der Weisen des Seins, als vielmehr in der konkreten Einheit des Seins, von der die Seinsweisen Aspekte bieten.

Dieser Gedankengang führt Lavelle zu dem Schluß, daß das Sein der Unterscheidung von Subjekt und Objekt und derjenigen von Essenz und Existenz vorangeht, beziehungsweise diese Gegensatzpaare in sich einschließt. Subjekt und Objekt können sich vom Sein erst in dem Augenblick unterscheiden, da das Ich sich als möglicher Bezugspunkt für das Ganze konstituiert hat.

Diese Univozität des Seins schließt nun auch die Analogie des Seins mit ein, obwohl gerade diese beiden Begriffe in der Vergangenheit so häufig gegeneinander standen. Sie beziehen sich nur auf zwei komplementäre Seiten des Seins, sagt Lavelle, derjenige der Univozität auf die allgegenwärtige Einheit, der der Analogie auf die differenzierten Seinsweisen; denn diese Seinsweisen tragen nur insofern den Namen Sein, als es ihnen vom Ganzen geschenkt wurde.

Nachdem Lavelle nun auf dem Weg der Analyse festgestellt hat, daß das Sein eines ist, daß es vor dem Ich, vor der Vernunft, vor dem Werte steht, daß es universal und univok ist, versucht er aufzuweisen, daß das Sein ein Akt ist. Von Objekt oder Sache zu sprechen, habe nur einen Sinn in Bezug auf ein Subjekt, das den Gegenstand erst aktualisiert. Das Subjektsein selbst beruht auf dem inneren Akt, den das Subjekt vollbringt. Die Eigentümlichkeit dieses inneren Aktes ist die Existenz selber. In ihr ist das Ich engagiert, handelt es, ohne diesen Akt wäre es nichts; in diesem Akt offenbart sich die ursprüngliche Freiheit des Denkens und Wollens. Dieser innere Akt, der den Gegenstand zur Vorstellung bringt oder ihn auch handelnd zu ändern vermag, ist untrennbar von jener Initiative, die ihn ins Spiel setzt, und von jenem Bewußtsein, das ihn erhält. Wenn auch unser Ich nicht reine Innerlichkeit ist, sondern stets mit der Äußerlichkeit verbunden bleibt, so darf dieser Akt der

Konstitution des Ich doch auf keinen Fall in die Welt der Erscheinungen und der Objekte verlegt werden. Unser Wesen gründet vielmehr letzten Endes im absoluten Akt, der zugleich das absolute Sein ist. Vor dem Ich, das in einem Körper und in eine Welt gebunden ist, tut sich gleichzeitig eine Unendlichkeit auf, der es sich angleichen möchte und nie vollkommen angleichen kann. Denken und Wollen führen das Ich in immer entferntere Bereiche; durch das Denken gewinnt das Ich eine immer ausgedehntere Herrschaft über die Welt der Objekte und im Rückgang auf das Innere zugleich den Ursprung und Sinn seines Daseins. Durch den Akt des Denkens nimmt das Ich am Universum des Gedankens teil und entdeckt dabei erst eigentlich sich selbst. Diese Universalität des Denkens ist ein Ausdruck der Universalität des Seins. Von dieser Argumentation her ist verständlich, daß Lavelle auch das ontologische Argument des Anselmischen Gottesbeweises wieder ganz ernst nimmt und anerkennt. Begrenztheit der eigenen Innerlichkeit und gleichzeitige Partizipation an der vollkommenen Innerlichkeit sind die beiden Signa menschlicher Existenz. Jeder Akt, den das Ich vollbringt und dem immer eine gewisse Passivität beigemischt ist, bleibt untrennbar von dem reinen Akt ohne alle Passivität, an dem ich ununterbrochen teilhabe. Nach Lavelle treffen Transzendenz und Immanenz in der Gegenwart des Ich zusammen. Aus dem Transzendenten, welches das denkende und wollende Ich unendlich überschreitet, schöpft dieses unablässig die Kraft des Handelns; das Immanente ist dasjenige, was das Ich geschöpft hat, als das Seinige betrachtet und damit begrenzt; das Transzendente jener unendliche Reichtum, aus dem geschöpft wird. Die Lehre von der Partizipation, von der Teilnahme am absoluten Sein und am reinen Akt bietet den Schlüssel für die Frage nach dem Woher des unaufhörlich strömenden Lebens. Sie ist aber bei Lavelle mit den gleichen Schwierigkeiten behaftet wie die platonische Methexislehre. Wesentlich erscheint, daß hier mit Hilfe des Teilhabegedankens die Isolierung und Einsamkeit des Menschen, die weithin das Lebensgefühl und die philosophische Anthropologie unserer Zeit beherrscht, durchbrochen wird und dem Menschen wieder die allseitige Verbundenheit und Einordnung in einen großen Kosmos zum Bewußtsein gebracht wird.

Von Wichtigkeit für die Ontologie Lavelles sind auch seine Gedanken zum Problem des Möglichen. Er begreift es als ein geistiges, noch nicht inkarniertes Sein, das durch unsere Tätigkeit aktualisiert werden kann. Als Mögliches ist es zwar schon ein Produkt der Trennung vom Sein, aber das Ganze des Möglichen, die Möglichkeiten in ihrer Gesamtheit sind ein Sein, das partizipierbar, wenn auch nicht partizipiert ist.

Die Einzelexistenz konstituiert sich nun durch eine doppelte Entgegensetzung, einerseits steht die erfüllende, begrenzende Tätigkeit der unendlichen Möglichkeit gegenüber, andererseits dem Gegebenen, der Welt der Objekte. Den Vorgang denkt sich Lavelle so, daß das Subjekt mit seinem Verstand im Absoluten zuerst die Möglichkeit erfaßt und dann diese mit ihrem Willen in der Bewältigung der Welt realisiert. Die Scheidung von Verstand

und Wille ist wesentliche Bedingung für die Geburt des Bewußtseins und die Ausübung der Freiheit.

Dem Einwand, daß das absolute Sein sich doch selbst genüge und kein Bedürfnis haben könne, etwas zu schaffen oder sich mitzuteilen, hält Lavelle entgegen, daß Selbstgenügsamkeit nicht mit Selbstverschlossenheit verwechselt werden dürfe und daß zu dem absoluten Sein und Akt die unendliche Macht zu schaffen und zu schenken ebensosehr gehöre wie das Empfangen zur unvollkommenen Kreatur. Dem anderen Einwurf, daß alles über die Beziehung zwischen Gott und der Kreatur Gesagte eine nicht verifizierbare Hypothese sei und daß die „von oben nach unten gehende Dialektik“ undurchführbar wäre, erwidert er, daß jede Dialektik eine Erfahrung der Partizipation bedeutet, also eine Erfahrung der absoluten Gegenwart des Seins.

So ist die menschliche Existenz zwischen dem reinen Akt und die Welt der Gegenstände gespannt. Die Welt füllt gleichsam den Zwischenraum, der den reinen Akt vom partizipierenden Akte trennt und ist eine in sich ebenfalls unerschöpfliche Gegebenheit. Mit zunehmender Einsicht wächst die Vielfalt ihrer Aspekte, der Verstand breitet über die Aspekte immer feinere Netze von begrifflichen Beziehungen aus, dem Willen werden die Aspekte immer füsamere Vehikel seiner Akte. Noch bleibt die Frage, wie denn die Existenz in Freiheit sich selbst als Existenz setzen kann. Darauf antwortet Lavelle, daß alle Freiheiten aus dem einen reinen Sein, dem Urakt schöpfen und darein verbunden sind. Aus ihrer Koinzidenz mit dem Sein werden sie in einmfort affirmiert. Diese Koinzidenz geschieht in der totalen Gegenwart, das heißt in jener Gegenwart, in der die Verbundenheit mit dem Sein selbst ganz unmittelbar ist; diese totale Gegenwart ist der Punkt, wo Existenz wird. Indem nun diese Existenz verschiedene Weisen der Gegenwart miteinander verbindet, so das augenblicklich Gegenwärtige mit dem vergangenen Gegenwärtigen und dem zukünftig Gegenwärtigen (dem vorgestellten möglichen Gegenwärtigen) wird jene Zeit, deren Erfüllung unsere Aufgabe ist. In der Zeit nämlich wird unsere Existenz für sich und die ganze Welt verantwortlich engagiert. Sie ist wesentlich auf Zukunft und Möglichkeit angelegt, wobei Lavelle die Möglichkeiten in diesem Zusammenhang als Akte des Denkens und als Antizipationen von Willensakten bestimmt. Während die Zukunft in ihrer unendlichen Fülle von Möglichkeiten uns in jedem Augenblick zur Entscheidung ruft, ist gleichzeitig unsere Vergangenheit als unser eigentliches geistiges Sein, als die Essenz der Existenz, ständig gegenwärtig. Zeit und Ernstnehmen der Zeit sind die Mittel der Partizipation am absoluten Sein.

Mit dieser Metaphysik der Zeit verbindet Lavelle aufs engste seine Metaphysik der Seele. Seele ist für ihn nicht ein Ding, sondern eine sich wählende und in der Wahl realisierende Möglichkeit. Sie wird definiert als der in der Zeit sich herstellende Bezug zwischen unserem möglichen und unserem erfüllten Sein. Bewußtsein ist sie insofern, als in ihr das Denken sowohl der Vergangenheit als der Zukunft liegt; denn, wie Lavelle aus der inneren Beobachtung erfährt, ist Bewußtsein wesentlich ein Hin- und Herschwingen zwischen

dem Denken dessen, das nicht mehr ist und dem Denken dessen, das noch nicht ist. Unaufhörlich verwandelt das Bewußtsein die Zukunft in Vergangenheit; in jedem gegenwärtigen Augenblick übt es den eigentümlichen Akt, mit dem es sich von der Gegenwart löst und Vergangenheit und Zukunft miteinander verbindet, also die Zeit erschafft. In diesem Prozeß wird die Seele sowohl ihrer Freiheit wie ihrer Beziehung zu Körper und Welt inne. Wenn Lavelle die Freiheit als *causa sui*, als Ursprung ihrer selbst und aller Dinge bestimmt, ist es selbstverständlich, daß die reine Freiheit Gott ist und dieser uns aus freien Stücken an seiner Freiheit teilnehmen läßt, um uns so in seine Höhe hinaufzuheben.

Die Seelenvermögen sind nun, insofern man sie in ihrer reinen Ausübung erfaßt und als Ausdruck und Begrenzung der Seelenzustände versteht, das Spiel unserer geschenkten Freiheit. Als Grundvermögen unterscheidet Lavelle das repräsentative und das volitive. Sie gliedern sich auf nach der Unterscheidung zwischen dem Sein des Ich und dem der vorgestellten Welt, weiter nach der Entgegensetzung von Vergangenheit und Zukunft und schließlich nach der Kommunikation zwischen dem Ich und dem Anderen. Im Rahmen des Vorstellungs- und Denkvermögens stehen die Kategorien und ihre Ableitung. Raum und Zeit, Quantität und Qualität, Relation und Kausalität drücken für Lavelle verschiedene Weisen aus, in denen die Form dem Stoff eingeprägt werden kann. Der Wille ist natürliche Spontaneität, Antrieb für die Inkarnierung der Möglichkeiten, in ihm steigt die Freiheit in die Zeit herab.

Die ganze Metaphysik Lavelles ist darauf angelegt, die Verbindung zwischen Immanenz und Transzendenz möglichst enge zu gestalten und darum ist es nicht verwunderlich, daß seine Spekulationen über die Zeit die Ewigkeit in unser Leben hereinreichen und die Unsterblichkeit nicht erst jenseits des Todes beginnen lassen. Diese letztere ist vielmehr nur Fortsetzung der Vergeistigung des Lebens, in deren Dienst Denken und Wollen des Menschen stehen. Damit mündet aber die Philosophie in jene Weisheit ein, die nach Lavelle in der Meisterschaft über sich selbst und in der Abwehr aller Verwirrung ihre Krönung findet. Um dieses Ziel zu erreichen, ist der Einsatz der ganzen Aktivität des Ich, die Aktivität der Teilhabe und der absoluten Gegenwart, erforderlich. So wird die dreifache Dualität, an der jeder Mensch und die Menschheit im ganzen leiden, ausgeglichen; denn diese Weisheit der Partizipation wird vermitteln zwischen dem Erwünschten und dem Erreichten, zwischen der Anstrengung und dem Widerstand, zwischen der eigenen Verantwortung und der Verantwortung der anderen. Vor zwei Haltungen, die in unserer Zeit so viel praktiziert werden, obwohl sie wertlos sind, warnt Lavelle: vor der indifferenten Resignation, dem quietistischen Verzicht auf eigene Aktivität, und dem nihilistischen Pessimismus. Tätige Partizipation am reinen Sein und an allem Seienden heißt der Weg zur Weisheit. Wenn auch die von alters her erstrebte und für realisierbar gehaltene Einheit von Weisheit und Glück heute vielleicht nicht erreichbar sei, so dürfe man sie doch nicht verachten und sich in der eigenen Ohnmacht und Qual gefallen wollen. „Man setzt dasjenige nur zu leicht herab, was man nicht erreichen kann,

weil man die Kraft dazu verloren hat.“ Die innerste Intention des Philosophen Lavelle ist vielleicht nirgends so klar und so einfach ausgedrückt, wie in dem letzten Abschnitt seiner Einführung in die „Dialectique“, wo er nach einer kurzen Auseinandersetzung mit dem existentialistischen Denken schreibt: „Zwischen zwei Philosophien muß man sich entscheiden, zwischen der des Protagoras, nach welcher der Mensch das Maß der Dinge ist und dieses Maß auch sein eigenes Maß ist, und derjenigen Platons, die auch die Philosophie des Descartes war. Für diese ist Gott und nicht der Mensch das Maß aller Dinge, aber ein Gott, der den Menschen an sich partizipieren läßt, der nicht nur der Gott der Philosophen ist, sondern der Gott der einfachen und starken Seelen, die wissen, daß die Wahrheit und das Gute über ihnen wohnen und sich jenen nicht versagen, von denen sie mit genügend Mut und Demut gesucht werden.“

III.

Lavelle ist es zu danken, daß die „Philosophie de l'Esprit“ dank der geschlossenen systematischen Gestaltung der „Dialectique de l'éternel et du présent“ eine festumrissene Metaphysik hat. Le Senne, der als Professor für pädagogische Philosophie und Moral an der Sorbonne und als Mitglied des Institutes wirkt, ist nicht so sehr Metaphysiker und Systematiker, sondern zuerst Ethiker und Psychologe, wobei die metaphysischen Voraussetzungen seiner Ethik und seiner Anthropologie sich auf weite Strecken mit Lavelles Philosophie decken. Sein Denken wurde als personalistischer oder konkreter Idealismus bezeichnet, der in manchen Punkten dem konkreten subjektiven Denken der Existenzphilosophie nahe kommt. Er war ein Schüler Hamelins und blieb in seinen frühen Werken, vor allem in seiner „Einführung in die Philosophie“, dem synthetischen Idealismus seines Lehrers weithin verpflichtet. Die Analysen des moralischen Bewußtseins in „Le devoir“ (1930, 2. Aufl. 1950) und in „Le mensonge et le caractère“ (1930) — die beiden Arbeiten legte er als Thesen für das Doktorat vor — reihen ihn in die illustre Schar der großen französischen Moralisten ein. Schon hier wird seine Sicht des Menschen im Hintergrund der scharfsinnigen phänomenologischen und psychologischen Analysen deutlich: Der Mensch als endlicher Geist hat teil an dem universalen Geist, der zugleich absoluter Wert ist. Die sittliche Anstrengung des Menschen geht letztlich darauf aus, einen Ausgleich zwischen dem eigenen endlichen Geist und dem universalen Geist in der Verwirklichung der von diesem ausgestrahlten Werte zu finden. In „Obstacle et valeur“ (1934), erweitert Le Senne seinen ethischen Ansatz zu einer personalistischen Anthropologie, die trotz der Absage, die er dem methodischen philosophischen Denken erteilt hat, in „La destinée personnelle“ (1951), ihre systematische Durchführung gefunden hat. Dazwischen liegen seine zwei großen Traktate, der „Traité de morale générale“ (1942, 3. Aufl. 1949) und der „Traité de characterologie“ (4. Aufl. 1952). Der erstere ist ein Handbuch der allgemeinen Ethik, das die geschichtlichen Systeme der Moral in ungeheuer lebendiger

Weise vor Augen führt, eine ausgezeichnete und reichhaltige Bibliographie der Ethik vom Altertum bis zur Gegenwart enthält, sich aber mit der historischen Darstellung durchaus nicht begnügt, sondern den wahren Kern in allen ethischen Systemen in eine konkrete Ethik der Lebensführung einbauen will. In der Charakterologie schließt sich Le Senne an die von den Holländern S. Wiersma und G. Heymans begründete, vierteilige Typenlehre an und zeigt deren Brauchbarkeit an meisterhafte Psychographien auf.

Le Senne stellt sich mit voller Bewußtheit in die psychometaphysische, von Descartes begründete Tradition Frankreichs. Das kartesische Cogito im weitesten Sinne bildet den Ausgangspunkt auch seines Denkens, die Form gleichsam, in der uns Erfahrung möglich ist; denn von der Erfahrung im weitesten Sinne muß die Philosophie ausgehen, ja Philosophie ist nichts anderes als Beschreibung der Erfahrung und darf sich durch keine Methoden, die nur auf Dinge anwendbar sind, binden lassen. In dem immerwährenden Akt des Denkens erfährt also der Mensch seine eigene Realität wie diejenige der Dinge, seine Würde und seine Verantwortung für die Welt. Nach dem Vorbild von Descartes steigt das Denken vom Ich zum Absoluten auf und von diesem Absoluten, das die Realität der Welt und die Wahrheit unserer Erkenntnis garantiert, wieder herab zu den Dingen. Zwei Folgerungen, die aus dem kartesischen Ansatz gezogen wurden, bekämpft Le Senne jedoch mit größter Schärfe; einmal den willkürlichen Subjektivismus und Individualismus, der die im Denkakt erfahrene Freiheit als einen Freibrief für die Laune und Leidenschaft des Irrationalen nimmt und dann den existentialistischen Ekel vor der eigenen Existenz: jenes Mißtrauen der endlichen Vernunft, welches in der Welt keine Ordnung mehr zu sehen vermag, weil es das System der vom absoluten Geist gegründeten ewigen Wahrheiten negiert.

Le Senne möchte die im kartesischen Denken vollzogene Synthese von Humanismus und Christentum weiterführen und spricht in diesem Zusammenhang von einer „bizentrischen Philosophie“, die um Mensch und Gott kreist und beide zusammenbindet. Es war der Irrtum Spinozas, daß er den menschlichen Pol dem göttlichen opferte und es ist der Irrtum Sartres, daß er den göttlichen Pol dem menschlichen opfert. Durch drei geistige Bewegungen sieht Le Senne die psychometaphysische Tradition bedroht: 1. durch die positivistische Wissenschaft (und die aus ihr erwachsene Technik), die sich bald als logischer, bald als biologischer, bald als soziologischer Positivismus zeigt und den Menschen als Naturobjekt zu verstehen sucht. Sie übersieht die Freiheit des Menschen und entzieht ihm seine geistige Innerlichkeit und damit seine Personalität. 2. Durch den Totalitarismus, zu dem der Positivismus tendiert; denn wenn das Absolute und damit die Metaphysik als Erfahrung des konkreten Universalen ausgeschaltet wird, setzt sich sehr leicht an die Stelle des Absoluten die Institution des Staates, der sich mit den Wissenschaften verbündet und diese in seinen Dienst stellt, so daß sie nur allzu leicht zum Instrument seiner despotischen Bestrebungen werden. Der Mensch wird dann zur Sache degradiert, mit der man rechnet und rechnen kann, weil man meint, daß sein Sein und sein Verhalten vollständig determiniert wären. 3. Durch

den absoluten Subjektivismus, der von Stirner über Nietzsche zu Gide und Sartre immer als Reaktion auf den absoluten Determinismus auftritt und auf eine Vergöttlichung der Individualität hinausläuft. Das *bonum commune* wird vergessen und man glaubt, die Werte wären Schöpfungen des Menschen. Angesichts dieser Bedrohungen will die Philosophie des Geistes den Geist wieder an den ihm gebührenden Platz stellen, das heißt an den ersten Platz in Hinsicht der Erkenntnis sowohl wie in Hinsicht des Wertes. Im Geist geschieht alle Erfahrung, der Geist ist eine Einheit, ist universal und allgegenwärtig.

Dieser Geist wird nun als ein zweifacher erfahren, einmal als der Geist, der die endliche Welt in sich aufgenommen hat, und als solcher, der diese Welt als ein Gefüge von Beziehungen gesetzt hat. In der perzeptiven, emotionalen und intellektuellen Erfahrung erhält der Mensch Kunde von dem, was um ihn und über und in ihm ist. Das Ganze dieser Erfahrung nennt Le Senne die Existenz selber. Damit aber diese Erfahrung zustande kommt, muß es etwas geben, das sieht, und etwas, das gesehen wird. Gesehen werden die unendlich verschiedenen Objekte der materiellen, biologischen, psychologischen Sphäre. Sie alle sind unsere Vorstellungen, die für den Geist und für uns da sind. Aber dieser idealistische Standpunkt ist nur eine halbe Wahrheit, weil er so redet, als ob der Geist nur einer und ein universaler, ohne Schnitt und Bruch wäre, als ob der Mensch Gott wäre und das Universum durch den Akt des Begreifens seiner Relationen zu konstituieren vermöchte. Ein zweiter Zug ist allen Menschen in der Erfahrung nicht minder deutlich gegeben: im Innersten seines Geistes werde ich in jedem Augenblick meine Begrenzung gewahr, die sich wiederum durch alle Sphären und Ebenen des Seins erstreckt. Begrenzt ist der Mensch dem Körper, dem Gedächtnis der Einbildungskraft nach, auch die Ideale sind unerreichbar. Dieses mein Eigen-Sein ist eine Last für mich, die Gewohnheiten fesseln, die Gefühle schlagen zu leicht in die Leidenschaften um. Das Leben ist also in eine Begrenzung eingeschlossen, wobei der Mensch zwar ahnt, was jenseits dieser Begrenzung liegt, aber es nicht so erreichen kann, wie er möchte.

Diese Begrenzung ist aber nicht nur negativ zu werten, sondern hat auch ihre positiven Seiten; denn wenn der Mensch nicht determiniert wäre, wäre er nichts und gerade aus der Wirkung dieses Gefühls der Begrenztheit geht das menschliche „Selbst“ hervor, das sich im innersten Ich als besonderes Bewußtsein kristallisiert, das sich von dem totalen Inhalt des universalen Geistes abhebt und eine Entgegensetzung von Ich und Nicht-Ich erst ermöglicht. In seiner Situation findet sich der Mensch sowohl durch das, was zu ihm selbst gehört, durch seine Empfindungen, Emotionen, aber auch durch seine Pläne und Unterstellungen, wie auch durch die Objektivität des Nicht-Ich begrenzt.

In dieser Begrenzung darf aber die erste Erfahrung des universalen Geistes nicht übersehen werden: denn von ihm her geschieht der Anruf zur Selbstgestaltung und zur Verantwortung für das eigene Geschick. So erhält jede Situation einen zweifachen Charakter, den der Offenheit und der Geschlossenheit, sie hat Mauern und Fenster, wie Le Senne sagt. Um das Selbst herum sind die Schichten der Situation in konzentrischen Ringen gelegt, das

„Jetzt und Hier“ als Fundamentalsituation am weitesten außen, es folgt die Schicht, in der das Andere und die Anderen erkannt werden, dann der Körper, der sich in den Dienst des Geistigen stellen oder sich diesem versagen, der Grab der Geistigkeit oder Tempel der Seele werden kann. Wieder näher beim Selbst liegt die Schicht des Charakters, der eine Resultante aus den Funktionen des Körpers ist und zugleich als Mittler zwischen Körper und Geist steht; das Herz des Selbst liegt in der Initiative, in der Innerlichkeit, durch die es auf eine Stufe mit dem Geiste gehoben ist. So zeichnet Lavelle das Bild des Menschen, beginnend bei seiner äußeren Situation, seinen kosmischen, materiellen, körperlichen, sozialen und interpersonalen Bedingungen und übergehend zur inneren Situation, die durch den Charakter und das intentionale, aktive Zentrum im Selbst bestimmt ist. Dieses Zentrum des Selbst ist Freiheit, die auch in ihrer Beschränkung sich noch als Verlängerung der Freiheit des universalen Geistes offenbart, zu welchem es den endlichen Geist immer zieht. Sie ist aber auch Freiheit des menschlichen Planens und Hantierens in der Welt der Dinge, Freiheit des erfinderischen Geistes und Freiheit des Wertens. In vier Dimensionen erstreckt sich dieses Selbst, in der „autandrischen“, in der „kosmandrischen“, in der „synandrischen“ und in der „theandrischen“. Die Endlichkeit dieses Selbst zeigt sich nirgends deutlicher als in seinem Suchen, das auf den Wert, auf das Ideal, aber auch auf Zwecke und Regeln gerichtet ist.

Wert ist für Le Senne alles, was gesucht wird. Daß das Ich den Wert nicht schaffen kann, geht aus diesem Suchen hervor; es muß ihn entdecken, ihm begegnen. Weil der Mensch letztlich immer über sich und die Welt hinausstrebt, ist dieser Wert in seinem Ursprung transhuman und transmundan, metaphysisch, wenn er sich auch nach Maßgabe der Aufnahmebedingungen beim Ich psychologisiert und individualisiert. Diese Konzeption des Wertes, der einen Regenbogen zwischen Himmel und Erde, eine Brücke zwischen dort oben und hier unten sein soll, nennt Le Senne die psychometaphysische, die er der absolutistischen, der psychologischen und der phänomenologischen Werttheorie entgegensetzt. Die absolutistische Werttheorie, die dem Wert eine absolute, vom Menschen unabhängige Wirklichkeit zuschreibt, zerreiße dieses Band, das zwischen dem Ich und dem Wert besteht. Die psychologische Wertlehre erniedrige den Wert zu einer Vorstellung und Projektion beziehungsweise Produktion des Menschen. Die Phänomenologie lasse den Wert zwischen Himmel und Erde hängen und begnüge sich damit, den Wert zu beschreiben; sie reiße ihn auf der einen Seite von der Verwurzelung im Absoluten und auf der anderen Seite vom psychologischen Ich los, in welchem letzterem er sich doch aktualisiert. Der Wert ist bei Le Senne zuerst eine Offenbarung, eine Strahlung des Absoluten, die sich in eine Vielheit von empirischen Werten aufspaltet und sich so den endlichen Seelen zur Aufnahme bereitet. Für die Aktualisierung der Werte hier und jetzt ist der mit dem Absoluten verbundene Mensch verantwortlich. Die Tafeln der Werte, die Le Senne aufstellt, wirken wie ein Inventarium der gesamten Wirklichkeit, so daß seine Axiologie eine Ontologie ersetzt. Die Kategorien als reine Formen

der Erkenntnis sind darin ebenso enthalten wie der Kanon des Ästhetischen, die Normen der historischen Situationen ebenso wie Grundsätze des religiösen Lebens. Die Weisen, in denen sich das Transzendente im Immanenten zeigt, die Weise des Absoluten, des Seins, des unendlichen und des ewigen Gottes werden als metaphysische Werte aufgeführt. Kardinalwerte sind Wahrheit, Schönheit, Güte und Liebe. Diese erscheinen als die unerläßlichen Möglichkeiten des universalen Geistes, der den originären, absoluten einen Wert darstellt und darum Gott genannt wird. Das ontologische Attribut des Wertes ist das Sein, Gott ist der Wert, der sich sein läßt. Insofern er causa sui ist, ist er auch als Wert Ursache alles dessen, was ist. Gott ist universaler Geist und absolute Personalität. Die Metaphysik bestimmt die Beziehungen des Menschen zum Absoluten, die Zugänge des menschlichen Geistes zum absoluten Wert und der Mensch verwirklicht seine Teilhabe am absoluten Geist als Denkender, Handelnder, Schaffender und Liebender. In der Verwirklichung der Werte wächst seine Personalität und wird sein Heil gewirkt.

Von einem doppelten „cogito“ war Le Senne ausgegangen, von dem Denken, das auf das Ich und das auf Gott gerichtet ist. Der Ernst des Lebens besteht für ihn darin, in einer inneren Entscheidung, die über Natur und Gesellschaft hinausgeht, die geheim und ganz ist, die nicht von der Zeit abhängt und immer erneuert werden kann, sich zu bestimmen, das heißt letztlich die Natur oder den Geist zu wählen.

IV.

Nur in großen und in groben Zügen sind im Vorangehenden die wesentlichen Konturen der „Philosophie de l'Esprit“ bei ihren beiden führenden Vertretern nachgezeichnet. Die vielen scharfsinnigen, bei Lavelle vornehmlich ontologischen, bei Le Senne mehr psychologischen und ethischen Analysen mußten in den Hintergrund treten, damit der gemeinsame Grundriß und die Struktur des Ganzen klarer hervortreten konnte. Das Werk dieser beiden Professoren der Sorbonne erscheint uns in erster Linie deswegen als höchst bedeutend, weil es von dem ungebrochenen und wiedergewonnenen Leben der Metaphysik im heutigen Frankreich Zeugnis gibt. Viel zu wenig ist dieses echte und tiefgründige Philosophieren bei uns bekannt, das aus einer großen Tradition und aus eigener Kraft, wenn auch ohne unmittelbare Verbindung mit dem aristotelisch-thomistischen Denken Metaphysik treibt, alle Verkürzungen und Verengungen, Einseitigkeiten und Negativismen des modernen Denk- und Lebensstiles überwindet, und so durch ein wahrheitsgetreues und lebensechtes Bild des Menschen und der Wirklichkeit in der philosophia perennis steht.

Der erkenntnistheoretische Idealismus, der wohl mehr ein Erbe des vorigen als des kartesischen Jahrhunderts darstellt und in der Ontologie recht komplizierte Denkbewegungen notwendig macht, die oft nur mit dem Allheilmittel der Dialektik zu Ende geführt werden können, erscheint im Vergleich

zu der großen geistesgeschichtlichen Bedeutung der Bewegung im ganzen zwar als ein Mangel, an dem man sich aber nicht ärgern sollte. Die Position dieses Idealismus wird auch nicht ausdrücklich verteidigt und ist durchaus nicht eindeutig und streng durchgeführt. Das kartesische *cogito* als Ausgangspunkt, das Le Senne in sein „*Double cogito*“ erweitert und Lavelle in die „*affirmation*“ umdeutet, legte von Anfang diese Wendung zum Idealismus nahe. Dadurch verliert die äußere Wirklichkeit an Gewicht und Bedeutung. Aber diese werden ihr wieder nachträglich dadurch beigelegt, daß bei Lavelle die Welt als Intervall zwischen dem absoluten und dem endlichen Akt aufgefaßt wird und Le Senne die Negativität des Hindernisses als Herausforderung an die Freiheit des Menschen zur Aktion und zum Überstieg betrachtet.

Ein zweiter Punkt, der hier nicht übersehen werden darf, ist der radikale Aktualismus, wenn auch idealistischer Prägung, dem Lavelle huldigt. Auf die Frage, was das eigentlich Agierende im Akt sei, erhalten wir keine befriedigend begründete Antwort. Le Sennes konkrete Ethik erliegt nicht selten der Versuchung, anstelle von klaren und eindeutigen Begriffen zwar anschauliche, aber psychologische und psychologisierende Beschreibungen zu geben. Diese Hinweise sollen aber keine Kritik bedeuten, die mit schnellen Worten die ungeheure Leistung, die von den Initiatoren der „*Philosophie de l'esprit*“ in den letzten Jahrzehnten vollbracht wurde, verkleinern möchte. Die Offenheit des Denkens, die Lavelle sogar den Vorwurf eines gewissen Eklektizismus eingetragen hat, der freilich u. E. doch nicht berechtigt ist, kommt vor allem auch in der Aufnahme ausländischer Autoren in diese genuin französische Sammlung der „*Philosophie des Geistes*“ zum Ausdruck. Nicht nur Fichte und Hegel, Brentano und Scheler, auch Martin Buber und Nikolai Hartmann wurden mit repräsentativen Werken in dieser Reihe übersetzt und neu herausgebracht. Auch diese Tat einer echten Kommunikation des Geistes darf in unserer Zeit, in der wie je die Formen des Denkens quer durch die Nationen und Kulturkreise hindurchgehen, nicht für gering erachtet werden.

Im ganzen gesehen erscheint die „*Philosophie de l'Esprit*“ als mächtiger Ausdruck der in unserem Jahrhundert sich überall abzeichnenden „*Auferstehung der Metaphysik*“. Jeder, der sich in sie vertieft, wird beglückt werden von dem Schwung und der Klarheit dieses Philosophierens, das in der vertrauten Luft des abendländisch-europäischen Geistes gewachsen ist und für diesen Zeugnis ablegt.

Literatur

Louis Lavelle, *La Dialectique du Monde sensible*, Paris 1921.

La Perception visuelle de la Profondeur, Paris 1921.

Introduction à l'Ontologie. Paris 1947.

La Présence totale, 1934, ins Deutsche übersetzt „*Die Gegenwart und das Ganze*“, Düsseldorf 1952.

Le Moi et son Destin, Paris 1936.

La Philosophie française entre les deux guerres, Paris 1942.

Dialectique de l'Éternel et du Présent, 4 Bde.

1. Bd. De l'Être, 2. völlig umgearbeitete und mit Einleitung versehene Auflage, Paris 1947.

2. Bd. De l'Acte, Paris 1946.

3. Bd. Du Temps et du l'Éternité, Paris 1945.

4. Bd. De l'Âme humaine, Paris 1951.

Traité des Valeurs, Paris 1952.

Les trois Moments de la Métaphysique, in: L'Activité philosophique contemporaine en France et aux États-Unis, Bd. 2, Paris 1950.

René Le Senne, Introduction à la Philosophie, Paris 1952, 2. veränderte Auflage, 1949.

Le Devoir, Paris 1930.

Le Mensonge et le Caractère, Paris 1930.

Obstacle et Valeur, Paris 1934, 2. Aufl. 1946.

Traité de Morale Générale, Paris, 3. Aufl. 1949.

La Destinée personnelle, Paris 1951.

Traité de Caractérologie, Paris, 4. Aufl. 1952.

La Philosophie de l'Esprit, in: L'Activité philosophique contemporaine en France et aux États-Unis, Bd. 2, Paris 1950.

L. Lavelle und R. Le Senne, Vorwort zu dem Sonderheft „Philosophie de l'Esprit“ der Revue Intern. de Philosophie, Brüssel, 2. Jahrg., 1939.

„Filosofi d'oggi“, René Le Senne, mit Biographie und Bibliographie, Edizioni di „Filosofia“, Turin 1951.