

**Zeitschrift:** Schweizerische pädagogische Zeitschrift  
**Band:** 20 (1910)  
**Heft:** 2

**Artikel:** Ferdinand Brunetière (1849-1906) : ein französischer Literaturhistoriker und Moralist des 19. Jahrhunderts  
**Autor:** Fluri, Th.  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-789084>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 18.03.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

### III. Ferdinand Brunetière (1849—1906),

ein französischer Literaturhistoriker und Moralist des 19. Jahrhunderts.

(Vortrag von Dr. Th. Fluri, Seminarlehrer in Küsnacht.)

Drei Männer sind es, die in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts das Denken beherrschten, die den Gebildeten Frankreichs Leiter und Führer waren und ihnen neue Erkenntnisse und Maßstäbe der Werschätzung lieferten; sie heissen Ernst Renan, Hippolyte Taine und Ferdinand Brunetière.

Ernst Renan (1823—1892) war zum geistlichen Stande bestimmt und lernte im Priesterseminar die deutsche Bibelforschung kennen, die seinen Glauben erschütterte. Deshalb verliess er, doch ohne Groll, das Seminar und vertiefte sich in das Studium der orientalischen Sprachen und in die Naturwissenschaft. Nachdem er in seinem *Avenir de la science* 1848 seinen neuen Glauben, seine auf die positive Wissenschaft gegründete Weltanschauung verkündigt hatte, machte er sich an sein Lebenswerk, eine Geschichte der religiösen Kultur zu schreiben, die das Abendland vom Orient übernommen hat. In einem Dutzend von Bänden von 1863—1892 schildert er die Geschichte des Volkes Israel und die Anfänge des Christentums. Und zwar begann er nicht mit Israel, sondern gleich mit dem Kernpunkt der Frage, mit der Person Christi. Sein *Leben Jesu* (1863) erregte im ganzen Lande einen Sturm der Entrüstung, ähnlich wie 28 Jahre vorher das gleichnamige Buch von David Friedrich Strauss in Deutschland und der Schweiz. Aber während dieses ein nüchternes Buch für Theologen ist, wendet sich Renan an die breite Masse der Gebildeten; sein *Leben Jesu* ist ein literarisches Ereignis. Voll Ehrfurcht vor den religiösen Fragen, anerkennt und bewundert er die geschichtliche Macht des Christentums. So zeichnet er in einer Sprache von wunderbarem Wohlklang einen menschlichen Christus an Stelle von Gottes Sohn; der Stifter unserer Religion wird bei ihm zum liebenswürdigen Helden eines galiläischen Dorfrömers. Renan ist zwar ohne tieferes Eindringen in religiöse Fragen; doch war sein Buch von weittragender Wirkung. Es hat die Gebildeten Frankreichs daran gewöhnt, ihren Blick von der Wahrheit der Dogmen zu ihrer entwicklungsgeschichtlichen Gestaltung hinüberzulenken und damit die Lehre vom menschlichen Ursprung und von der Relativität der religiösen Anschauungen verbreitet.

Hippolyte Taine (1828—1893) ist ein Schüler August Comtes, der den Positivismus in Frankreich begründete. Er hat die Methode der exakten Wissen-

schaften auf die geschichtlichen Studien angewendet. Wie das Leben der Pflanze ewigen Gesetzen folgt, so ist auch das Geschehen in Geschichte und im einzelnen Menschen durch Gesetze determiniert, die, weil verwickelter, wohl schwieriger zu ergründen sind als jene, die aber nichtsdestoweniger starr und ewig wirken. Diese Gesetze entwickelt Taine in seiner Geschichte der englischen Literatur. Alles literarische Geschehen hängt nach ihm von drei Faktoren, der Rasse, dem Milieu und dem Moment, ab. Am stärksten ist der Einfluss der Rasse; die Rassenmerkmale sind fast unauslöschlich; denn sie sind das Resultat einer fast unendlich langen Entwicklung. Nach diesem ursprünglichsten und tiefsten Eindruck haben wir den Einfluss des Milieus, d. h. des Klimas, des Bodens, der kulturellen Verhältnisse. Durch das Milieu erklärt sich der Unterschied zwischen germanischen und romanischen Völkern, die ja beide arischer Rasse sind. Das Schicksal hat die Germanen in feuchte und kalte Länder geführt, in sumpfige Wälder oder an die Küsten eines wilden Ozeans, was die Menschen melancholisch und gewalttätig, kriegerisch und innerlich macht; die Romanen dagegen siedelten sich in sonnigen Himmelsstrichen an, an den Ufern eines klaren und lachenden Meeres, das zur Schifffahrt und zum Handel einladet, zur Geselligkeit, zum politischen Leben, zur Entwicklung von Wissenschaft und Kunst. Endlich der dritte Faktor, der Moment. Es ist von Wichtigkeit, in welcher Entwicklungsphase einer Gattung ein Autor auftritt; das Werk eines dramatischen Dichters ist verschieden, je nachdem er vor oder nach Corneille und Racine gelebt hat. Von diesem dreifachen Gesichtspunkte aus, nach Rasse, Milieu und Moment, muss alle Kunst und Literatur betrachtet werden. Und zwar soll der Kritiker sein Forschungsobjekt behandeln, wie der Botaniker sein Präparat, beobachten, konstatieren, eine Fülle von Einzeltatsachen sammeln, ohne Rücksicht auf seine eigenen Überzeugungen. In der Tat, liest man in seinen „Origines de la France contemporaine“ die Abschnitte, wo er Danton, Marat, Robespierre oder Napoleon behandelt, man glaubt den Naturforscher zu sehen, wie er mit dem Seziermesser alle Falten und Windungen blosslegt und uns so die ganze moralische und geistige Struktur des Menschen zeigt; es sind Glanzstücke des Stils und von eindringender, psychologischer Schärfe. Doch vermag er nicht, dem Stoffe leidenschaftslos gegenüberzustehen; aus der ganzen Darstellung hört man den Unterton der Abneigung gegen die Revolution. Zwar hat er manche Legende zerstört; doch ist die endgültige Geschichte der Revolution noch zu schreiben. Gleichwohl hat Taine einen tiefen Einfluss ausgeübt und durch die Anwendung der exakten Forschung auf die Literatur viel neues Licht auf dieses Gebiet geworfen.

Dies sind die Strömungen und Ideen, in die Ferdinand Brunetière hineingestellt wurde. Im Jahre 1849 in Toulon als der Sohn eines Offiziers geboren, setzte er seine Studien in Paris fort und bewarb sich im Jahre 1869 um Aufnahme an die Ecole normale supérieure, die Anstalt, aus der die französischen Mittellehrer hervorgehen. Bei der Aufnahmeprüfung vom Unstern verfolgt, sah er sich zurückgewiesen und vor die Notwendigkeit gestellt, sein Brot zu verdienen, während den Aufgenommenen glückliche Versorgung im Staatsdienst winkte. Der deutsch-französische Krieg brachte eine vorübergehende Lösung seiner Lage. Er machte die Belagerung von Paris mit, liess sich unter die Verteidigungstruppen anwerben und lernte Hunger, Kälte und



Entbehrungen ertragen. Nach dem Friedensschlusse machte er sich mit eisernem Fleiss und zäher Beharrlichkeit daran, auf anderem Wege das vorgesteckte Ziel zu erreichen. Eine Stelle als maître d'études an verschiedenen Gymnasien der Hauptstadt bot ihm Brot und Musse zu weitem Studien. Der „maître d'études“, eine Eigentümlichkeit der französischen Gymnasien, hat nach den Lehrstunden die Schüler bei ihren Aufgaben zu überwachen und ihnen nachzuhelfen. Brunetière unterrichtete Griechisch, Latein, Geschichte, Philosophie, Mathematik, Deutsch und Chemie, lernte am Morgen, was er am Abend vorzutragen hatte, und legte, indem er zukünftige Abiturienten heranbildete, den Grundstein zum umfassenden Wissen, von dem er bald Zeugnis ablegen sollte. Im Jahre 1875 in die Revue des deux mondes aufgenommen, erwies er sich bald als der tüchtigste Kopf der Redaktion und schwang sich schliesslich zum Leiter dieser angesehensten Zeitschrift des Kontinents empor. Im Jahre 1886 wurde er an die Ecole normale supérieure berufen, die ihm vor 17 Jahren die Aufnahme als Zögling verweigert hatte. Im Jahre 1894 treffen wir ihn in Rom, wo er sich dem Papste Leo XIII. vorstellte und mit ihm eine folgewichtige Unterredung hatte, nach der er als Kämpfer für die katholische Sache in Frankreich auftrat, sei es, dass er sich in Zeitschriften oder Tagesblättern vernehmen liess, sei es, dass er als glänzender Vortragskünstler Frankreich, Belgien, Italien, die Schweiz, Kanada oder die Vereinigten Staaten durchzog und überall das Publikum durch den Wohlklang seiner weithin schallenden Stimme und durch die Wucht seiner Dialektik entzückte. Zwei Jahre vor seinem Tode zwang ihn eine Lähmung seiner Stimmbänder, auf den mündlichen Teil seiner Tätigkeit zu verzichten. Er ertrug sein Übel mit stoischem Mute, bis ihn der Tod mitten unter Entwürfen im Dezember 1906 abrief.

Brunetière liebt es, wider den Strom zu schwimmen, überkommenen Meinungen auf den Leib zu rücken, das Bestehende auf seine Haltbarkeit zu prüfen. Zur Zeit, als der naturalistische Roman in seiner Blüte stand (siebziger und achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts), als alles den Aufflug Emil Zolas bewunderte, stemmte er sich gegen das Urteil der Welt und sprach in seinen Aufsätzen, „Le roman naturaliste“, das Verdammungsurteil der neuen Richtung aus. Was er dem Verfasser der Rougon Maquart vorwirft, ist Mangel an künstlerischer Komposition und psychologischer Vertiefung. Es nützt nichts, die Details zu häufen, wie Zola tut; man muss die charakteristischen herausheben, diejenigen, die dem Gesicht seinen besondern Ausdruck verleihen; so muss auch das Porträt nur die leitenden Linien eines Gesichtes betonen, was es von der Photographie unterscheidet. Sodann ist ihm Zolas Materialismus widerwärtig, seine Hervorhebung des Schmutzes und des sexuellen Triebens.

Das Publikum lachte oder ärgerte sich über das verwegene Urteil des jungen Kritikers, ohne freilich bei ihm Eindruck zu machen; „denn“, sagt er, „in Sachen der Kunst und Literatur bedeutet das Urteil der Menge nichts; die Menge gibt stets und unfehlbar dem recht, was ihr gleicht, der Mittelmässigkeit.“ In der Tat, wer erkennt heute nicht die Macht seiner Gründe? Wie verblasst ist doch Zolas künstlerischer Ruhm! Und kann man sich auch seinem robusten Talent nicht verschliessen, wer hält heute seine dickleibigen Romane noch für Kunstwerke, wer sieht in ihnen viel mehr als verzeichnete, sozial-psychologische Studien!



Nach dem Naturalismus Zolas bekämpft Brunetière die impressionistische Richtung in der literarischen Kritik. Wenn Jules Lemaitre und Anatole France in ihren Urteilen nur die Wiedergabe eines augenblicklichen Eindrucks sehen, so betont Brunetière ihnen gegenüber nachdrücklich, dass dem Kunstwerk objektive Werte zugrunde liegen, und dass, wenn einer Beethovens neunte Symphonie ablehnt, dies nur für seinen unmusikalischen Sinn spricht, doch nicht gegen die objektive, allgemein gültige Schönheit dieses Kunstwerkes.

Das eigentliche Forschungsgebiet Brunetières ist aber nicht die Gegenwart, sondern das 17. Jahrhundert. Hier hat er das ganze Land umgeackert, mannigfache neue Ein- und Ausblicke eröffnet, und niemand, der sich heute über diesen Zeitraum äussert, darf an seinen Arbeiten vorbeigehen, die sich durch eindringenden Blick und souveräne Beherrschung des Details auszeichnen. Das beredte Wort des Führers haucht Menschen und Werken neues Leben ein; mit unvergleichlicher Kunst weiss er das zeitlich Vergängliche vom ewigen Wahrheits- und Schönheitsgehalt zu scheiden, der den Meisterwerken der Corneille, Racine, Molière, Pascal und Bossuet innewohnt. Was zieht ihn aber am Zeitalter Ludwigs XIV. so besonders an? Hier, sagt er, haben wir die wahrhaft realistische Kunst. Das 17. Jahrhundert, eine spätgeborene Tochter der Renaissance, sieht seine Vorbilder im klassischen Altertum, nicht, weil die Alten durch den Staub der Jahrhunderte geheiligt sind, sondern weil sie die Wahrheit in der Kunst verwirklicht haben. — Das klassische Zeitalter sucht das allgemein Menschliche, das Typische, darzustellen und entspricht damit einem Bedürfnis des französischen Geistes, der zum Generalisieren neigt. — Ferner eignet der französischen Literatur jenes Zeitalters eine ausgesprochene Vorliebe für psychologische Studien, für die Zergliederung der Menschenseele; es ist aber die Gabe der scharfen, eindringenden Beobachtung wiederum eine eminent französische Eigenschaft. — Der Franzose ist im tiefsten Grunde ein geselliges Wesen, hat er doch die Kunst, in Gesellschaft zu leben, zur höchsten Blüte gebracht. Er liebt es nicht, in die Tiefen seines Innern hinabzusteigen, sich abzusondern, das zu betonen, was ihn von den andern trennt, wie etwa der Engländer tut; im Gegenteil, er bemüht sich, die Ecken und Kanten seines Wesens abzuschleifen und sich dem Durchschnittstypus anzupassen. In der Literatur musste dieses gesellige Bedürfnis des Franzosen die Entwicklung der „genres communs“ begünstigen, d. h. derjenigen Dichtungsgattungen, die ein Publikum voraussetzen, die gewissermassen durch Mitwirkung des Publikums entstehen; das sind aber die dramatische Poesie und die Beredsamkeit, während die „genres individuels“, wie die lyrische Poesie und der Roman, die das Persönliche betonen, in den Hintergrund treten. — Endlich verfährt der Dichter jener Zeit nach dem Grundsatz des bewussten künstlerischen Schaffens, *vita brevis, ars longa*, dessen Eigenschaften und Vorzüge sich eher an die erkennende Vernunft, als an das individuelle Empfinden wenden. Da nun die menschliche Vernunft stets und überall dieselbe ist, sich nicht von Individuum zu Individuum, von Land zu Land, von einem Jahrhundert zum andern verändert, wie die „sensibilité“, eben jenes persönliche Empfinden, so ist die Kunst des 17. Jahrhunderts objektiv, und ihre Schönheiten lassen sich in Gesetze fassen, die Boileau in seinem Art poétique ad usum poetarum gegeben hat. — So sehen wir, wie

sich allmählig aus dem Wirrwarr, aus der überschäumenden Schaffenswillkür des 16. Jahrhunderts eine nationale Tradition entwickelt hat. Brunetière anerkennt, dass diese Eigenschaften der Franzosen ihrer klassischen Literatur vielleicht etwas Durchschnittliches verleihen; er lässt durchblicken, dass englische und deutsche Literatur ursprünglicher und tiefer sind; aber die klassische Literatur entspricht dem nationalen Geiste, und so hat er in seinem *Manuel de la littérature française* diese Epoche die *nationalisation de la littérature* genannt. Man hat eben die Fehler seiner Vorzüge. Das Bestreben aber, sich mit dem zu befassen, was alle beschäftigt, hat der französischen Literatur ihre europäische Geltung verschafft. Die Literatur des Mittelalters wird als unkünstlerisch, ja barbarisch, abgewiesen.

Brunetières Forschung erstreckt sich auch auf die Ideen, die Veränderungen in Moral und Lebensauffassung; denn alle diese Dinge haben das literarische Schaffen beeinflusst. So behandelt er den Kampf des Jansenismus gegen den Geist Descartes, der mit dem Siege des letzteren endet und in den Rationalismus des 18. Jahrhunderts einmündet, oder er stellt Molière als einen Gegner christlicher Weltauffassung und Moral hin, hiebei die Renaissance und Rabelais fortsetzend, oder er unternimmt gelegentliche Ausflüge in die Gegenwart, spricht von einer Renaissance des Heidentums, weiss so Fernes und Nahes miteinander zu verbinden und zu zeigen, dass in vergangener Zeit, wie auch heute noch, Sensualismus und Spiritualismus in der Moral um die Herrschaft über den Menschen ringen.

Aber im Fluss der Kultur ändert sich auch die Sprache, und Brunetière zeigt, wie sich aus der Unordnung des 16. Jahrhunderts die klassische Sprache entwickelt hat, die durchsichtig, klar, wohllautend und elegant, besonders das logische Prinzip in der Aufeinanderfolge der Wörter, in der Verknüpfung der Sätze betont, oder wie die vornehme, exklusive Literatursprache des 17. Jahrhunderts, die sich nur an die Aristokratie des Landes wandte, mit der immer weiter schreitenden Demokratisierung der Gesellschaft im 18. und 19. Jahrhundert Schritt gehalten hat, wie allmählig ihr Wortschatz reicher, wie sie selbst volkstümlicher wird, indem sie Ausdrücke des alltäglichen Lebens und solche aus der Provinz aufnimmt, im Masse eben, wie sich die Schriftsteller an grössere und tiefere Schichten der Gesellschaft wenden, wie endlich mit der Hebung des dritten Standes die soziale Stellung der Schriftsteller sich von Epoche zu Epoche gehoben hat.

Doch nun wieder zurück zum 17. Jahrh. Mit Bossuet hat die französische Sprache und Literatur ihren Höhepunkt erreicht; voll Stolz blickt Brunetière zu ihm empor, sei es, dass er dessen majestätische und doch geschmeidige Periode, dessen lichtvolle Klarheit der Komposition bewundert, oder dass er sich an seinen gesunden und kräftigen Gedanken nährt. Als er sein *Manuel de la littérature française* verfasste, schwebte ihm sicherlich Bossuets „*Discours sur l'histoire universelle*“ vor; so ist denn sein Handbuch mehr eine Rede über die Literatur, ausgezeichnet durch die Einheitlichkeit ihrer Auffassung, eine Ideengeschichte der Literatur, und die Behandlung der einzelnen Autoren ist in die Anmerkungen verlegt.

Nach Bossuet sinkt die französische Literatur von ihrer Höhe herab. Sie wird der Tradition, dem klassischen Ideal untreu; das 18. Jahrhundert vernachlässigt das Studium der Menschenseele und wendet den Blick den



äussern Erscheinungen der Natur zu; die künstlerische Literatur macht dem naturwissenschaftlichen Essay Platz; die Idee des Fortschrittes führt zur Abkehr von der Antike; man glaubt an die Allmacht der menschlichen Vernunft; ein platter Rationalismus verdrängt die Beschäftigung mit den Geheimnissen unserer moralischen Natur. — Brunetière beklagt diese Richtung auf tiefste und wird nicht müde, sein schwerstes Geschütz gegen die Wortführer der Enzyklopädie aufzuführen, ihre Lehre, wie ihre moralischen Anschauungen und ihre Lebensführung kritisch zu beleuchten. Mit der gleichen Leidenschaft bekämpft er J. J. Rousseau, weil dieser den Individualismus in die Literatur gebracht, damit die subjektive, lyrische Literatur der romantischen Schule vorbereitet und die Literatur von der ruhigen Objektivität des 17. Jahrhunderts abgezogen hat.

Wie heftig auch Brunetière gegen die literarischen Strömungen der Gegenwart zu Felde zieht, die modernen Bildungselemente dringen langsam und nachdrücklich in diese harte, spiritualistische Natur. Ein unermüdlicher Arbeiter, verfolgt er eifrig die Fortschritte der Wissenschaften, und neben der „Philosophie positive“ August Comtes ziehen ihn Darwins Entstehung der Arten und Häckels Natürliche Schöpfungsgeschichte in ihren Bannkreis. Und wenn er sieht, wie viele Gebiete des menschlichen Wissens die Entwicklungstheorie befruchtet hat, so unternimmt er es, sie auch auf die literarische Forschung anzuwenden, um daraus neues Licht, neue Erkenntnis zu schöpfen. Als er im Jahre 1889 seine Vorlesungen über die französische Literatur an der Ecole normale eröffnet, tritt er mit seinem neuen Programm vor die Öffentlichkeit. In vier Bänden verspricht er seinen Zuhörern, die fünf folgenden Fragen zu behandeln: 1. De l'existence des genres et de leur vie propre; 2. De la différenciation des genres par le passage de l'homogène à l'hétérogène; 3. De la stabilité des genres; 4. Des modificateurs des genres, qui sont la Race, le Milieu et l'Individualité; 5. De la transformation des genres par l'action de la concurrence vitale et de la sélection naturelle. — So wird er beispielsweise zeigen, wie sich im Anfang des 17. Jahrhunderts die klassische Tragödie bildet, wie sie sich unter steten Kämpfen gegen ihre Konkurrenten, der comédie héroïque, der tragi-comédie, der tragédie pastorale und des mélodrames in ihrer Reinheit entwickelt; wie sie von zwei genialen Männern, Corneille und Racine, zu ihrer Vollendung geführt wird, und wie sie im 18. Jahrhundert allmählig verkümmert und abstirbt; er wird ferner zeigen, wie aus ihren Trümmern und denen der Komödie im 19. Jahrhundert das neue Genre des Romans entsteht. Oder er wird die Entwicklung der Beredsamkeit beleuchten, die mit Bossuet ihren Höhepunkt erreicht, dann untergeht und Ende des 18. Jahrhunderts sich in die lyrische Poesie umwandelt. Diese angekündigten Bücher sollten in den Jahren 1890, 1891 und 1892 erscheinen. Davon ist aber nur der erste Band über die Entwicklung der Kritik erschienen, ferner einer über die lyrische Poesie, der aber nicht hält, was das Programm versprach. Was war in Brunetières Geist vorgegangen? Hatten ihn die stürmischen Zeitläufte verhindert, das Werk zu vollenden, oder war es an seiner eigenen Unmöglichkeit gescheitert? „Denn es liegt auf der Hand, dass zwischen den lebenden Arten und den literarischen Gattungen eine blosser Ähnlichkeit besteht, und dass diese letztern nur eine bestimmte Art sind, unsere Gedanken und Gefühle auszudrücken, und sie also kein selbstän-



diges Leben haben können. Wenn diese Gattungen feststehen und sich nicht umformen, so kommt es daher, dass sie festen Eigentümlichkeiten unseres Geistes und bleibenden Bedürfnissen unseres Herzens entsprechen. Wenn sich ein Genre erschöpft, so ist es nicht ein Opfer im Kampfe ums Dasein, sondern es geschieht, weil, wie in der Tragödie, die Konflikte beschränkt sind, oder weil die Sitten sich ändern, und Gedanken und Gefühle nach einem neuen Ausdruck verlangen“ (Darlu, Brunetière). Ist so Brunetières Auffassung nur eine naturwissenschaftliche Metapher, so mag sie als methodologisches Prinzip brauchbar sein.

„Die Evolutionstheorie“, sagt Morf, „hat sein Auge für die Erkenntnis historischer Zusammenhänge und seinen Sinn für streng chronologisches Vorgehen geschärft. Er hat wirklich entwicklungsgeschichtlichen Blick, und mit diesem Blick hat er die Bedeutung von Übergangsepochen erkannt, deren formende Arbeit bisher wenig beachtet geblieben war. So hat die literarhistorische Forschung durch Brunetière viel Förderung erfahren; hier hat er unvergängliche Spuren hinterlassen.

Und wie steht es mit Brunetières literarischer Kritik, mit seiner ästhetischen Würdigung der Kunstwerke? Er ist ein Gegner des *l'art pour l'art*: die Kunst ist nicht um ihrer selbst willen da; vieles andere lebt neben ihr; der Dichter hat eine soziale Aufgabe und übernimmt eine moralische Verantwortung; *il prend charge d'âme*. Die Kunst kann auch nicht Prinzipien für die Lebensführung geben; Griechenland und Italien zur Zeit der Renaissance machten diesen Anspruch und gingen daran zugrunde. Die grossen Probleme der Menschheit aber sind Recht und Unrecht; deshalb folgte auf die Renaissance die Reformation.

Brunetière tritt mit der Überzeugung auf, objektive Kritik zu treiben; seine Urteile erheben den Anspruch auf allgemeine Gültigkeit. Das Bestreben, Kunstgesetze zu finden, war der Traum des 17. Jahrhunderts. Aber die Zeit ist über Boileaus Regeln hinweggeschritten, und Shakespeare lässt sich nicht in sein Schema zwingen. War Brunetière glücklicher; ist objektive Kritik überhaupt möglich? Sie ist es nicht, weil das Kunsterkennen nicht Sache des Intellektes ist. Sache des Intellektes ist nur die Erkenntnis der realen Grundlagen einer Kunst; in der Musik sind es die Gesetze der Harmonielehre, in der Poesie die Gesetze der Metrik. Das Schöne aber ist Sache des künstlerischen Empfindens. „Und fühlt ihr's nicht; ihr werdet's nie erjagen.“ Freilich liegt auch dem künstlerischen Empfinden etwas Objektives zugrunde, wie Brunetière mit Recht gegen die Impressionisten betont. Aber daraus den Anspruch abzuleiten, darin einen Beweis zu sehen, dass es Kunstgesetze gibt, das, scheint mir, ist der grosse Irrtum Brunetières. Könnten wir auch das Kunstempfinden in seine Elemente zergliedern, was man meines Wissens noch nicht getan, so ist doch sicher, dass es nicht auf Gesetzen des Denkens beruht, und daher sind alle Versuche aussichtslos, allgemein gültige Normen für das Kunsterkennen und damit für das Kunstschaffen zu geben. Es heisst das, Kunst mit Wissenschaft verwechseln.

Es gibt aber noch ein Moment, das diese Erkenntnis erschwert. Jeder Künstler drückt das Schöne in seiner besondern Form aus; sein Werk ist gewissermassen von seiner Persönlichkeit durchtränkt. An diese neue Art muss man sich zuerst gewöhnen, muss sich in sie hineinfinden. Daher erklärt

sich, wenigstens zum Teil, dass ein eigenartiger Geist eine gewisse Zeit braucht, um sich durchzusetzen. Man sagt dann, man müsse einen Künstler sich erobern; dies gelingt aber leichter, wenn man ohne vorgefasste Ideen an ihn herantritt, wenn man ihn frei und ungehindert auf sich wirken lässt. Man muss ihn schön finden wollen, weil man dadurch sein Inneres aufschliesst.

Daraus folgt, dass wir Naturen, die uns wesensgleich oder wesensverwandt sind, leichter verstehen als solche, die ganz anders als wir geartet sind; beispielsweise werden Menschen mit starkem, leidenschaftlichem Temperament und andere mit wesentlich aufs Ethische gerichteter Tendenz Mühe haben, jene, einem Konrad Ferdinand Meyer gerecht zu werden, diese, einen Guy de Maupassant in sich aufzunehmen. Man kann nicht alles verstehen, will man nicht sein eigen Selbst zerstören.

Lehrt uns die Geschichte nicht dasselbe? Die Zeitgenossen sahen in der Neunten Symphonie zunächst nur das Widerhaarige, nannten sie eine barbarische Anhäufung von Missklängen; noch Mendelssohn gestand, sie mache ihm keinen Spass, und so brauchte die grösste Schöpfung dieses Genies ein halbes Jahrhundert, um sich durchzusetzen. Und wie viel Widerstände hatte Wagner zu überwinden, um durchzudringen. Hatte nicht ihm die Kritik vorgeworfen, er verletze mit seinen Quintenfolgen alte, heilige Kunstgesetze? Und sein Beckmesser in den Meistersingern ist doch nichts als eine Satire auf die Kritik, die das Kunstschaffen in ihre Regeln zwingen will. Goethe behauptet in seinen Gesprächen mit Eckermann, er würde sich unterstehen, ein Kunstwerk zu schreiben, das allen anerkannten Kunstgesetzen ins Gesicht schläge.

Müssen wir so Brunetières Anspruch, objektive Kritik zu treiben, zurückweisen, so mag immerhin zugegeben werden, dass das geschlossene System seiner Ansichten von imposanter Wirkung ist, und er hat Gutes gewirkt, als er Zolas Materialismus, des Anatole France Impressionismus, der nichts als Skeptizismus ist, bekämpfte, wenn er die Dichter an ihre moralische Verantwortlichkeit erinnert und die Kunst ins ganze Leben hineinstellt, und seine leidenschaftliche Art erklärt es, dass er, gleichwie Treitschke in Deutschland, an den er vielfach erinnert, heftige Gegnerschaft, aber auch begeisterte Anhänger gefunden hat; aber ein Führer für das Kunstschaffen der Gegenwart kann er nicht sein; dazu ist seine Kritik zu unfrei, zu sehr an die einseitige Kunst des 17. Jahrhunderts gebunden.

Es bleibt noch übrig, Brunetières moralische und religiöse Anschauungen zu skizzieren. Schon bei der Behandlung literarischer Fragen hatte er gelegentliche Einfälle ins Gebiet der Moral unternommen. Er tat es, als er den moralischen Naturalismus der Renaissance, die Weltanschauung Rabelais' und Molières bekämpfte, als er gegen den Grundirrtum des 18. Jahrhunderts zu Felde zog, das in der moralischen Frage ein Problem der Gesetzgebung erblickte, das wähte, durch bessere Gesetze ein Volk reformieren zu können; er tat es endlich, als er Rousseaus Lehre von der ursprünglichen Güte der Menschennatur zurückwies. Wir werden sehen, dass dieselbe Anschauungsweise, dieselben Ideen, die sein Wirken in der Literatur bestimmten, auch für seinen Standpunkt den neuen Fragen gegenüber massgebend waren. Von den vielen Problemen, die der unermüdliche Streiter behandelt hat, sollen nur zwei etwas näher beleuchtet werden, einmal die Moral, die er aus der



Evolutionstheorie zieht, und dann seine Stellung zu Katholizismus und Protestantismus.

In seinem Aufsatz „La morale de la Doctrine évolutive“ nimmt Brunetière zum zweitenmal die Deszendenztheorie zu Hülfe, diesmal, um sie seinen moralischen Überzeugungen dienstbar zu machen. Darwins Lehre, sagt er, hat ein für allemal mit jenem törichtem Wahn von der ursprünglichen Güte der Menschennatur ein Ende gemacht. Wenn unsere Vorfahren im Tierreich liegen, so ist sicher, dass wir noch etwas von ihren tierischen Eigenschaften in uns tragen, und dass wir nicht gefallene Engel sind. Die paar tausend Jahre Kultur sind nicht mehr, denn ein leichter Firnis, unter der sich der alte Urmensch verbirgt; man kratze diese Schicht ab, und zum Vorschein kommt der geile und wilde Gorilla. Was ist das anderes, fährt Brunetière fort, als eine wissenschaftliche Bestätigung vom Dogma der Erbsünde? Und was vorher nur ein tiefsinniger Mythos war, wird jetzt wissenschaftliche Wahrheit.

Wenn wir aber aus den Tieren Menschen geworden sind, im Masse, wie wir uns vom Tiere loslösten, so bleiben wir auch Menschen, entwickeln uns zu höhern Menschen, im Masse, wie wir uns vom Tiere entfernen, wie wir täglich den Sieg über unsere tierische Natur erringen. Und den Wortführern der natürlichen Moral, die im Christentum nur einen weltabgewandten Wahn und in seiner Moral eine Vergewaltigung der Menschennatur erblicken, schleudert er entgegen: „Natürlich ist, dass das Gesetz des Stärkern und Gewandtern im Tierreich allmächtig herrscht; aber gerade das ist nicht menschlich; natürlich ist, dass der Schakal oder die Hyäne, der Adler oder der Geier, wenn sie vom Hunger bedrängt sind, dem Trieb ihrer Wildheit gehorchen; aber gerade das ist nicht menschlich; natürlich ist, dass der König der Wüste oder der Sultan der Dschungeln sein Liebesgelüste an jedem beliebigen Weibchen befriedigt und im Kampf es den andern abringt; aber gerade das ist nicht menschlich; natürlich ist, dass sich unter den Tieren ein Geschlecht weder um das vorhergehende, noch um das nachfolgende kümmert; aber gerade das ist nicht menschlich.“ Sollen wir daher, wie eben jene Propheten uns raten, alle unsere Kräfte fördern, alle unsere Möglichkeiten zur Entwicklung bringen? Statt vorwärts zu kommen, würden wir zurückweichen, würden wir nur um so stärker ins Tierreich zurücksinken, als den gleichen tierischen Instinkten weit mächtigere Mittel zu Gebote stehen würden.

Daraus folgt, dass der einzig wirkliche Fortschritt der moralische Fortschritt ist. Er ist die Bedingung unseres Glücks, die Bedingung unserer Menschenwürde. Wie aber ist der Fortschritt beschaffen, auf den wir uns so gerne berufen? Es sind Errungenschaften, die vielfach nur unsern grössten Instinkten schmeicheln; es ist der materielle Fortschritt, der oft eine Negierung des wahren Fortschrittes ist, wie denn auch die chinesische Kultur stationär geblieben ist, weil ihr einziges Ziel das materielle Wohlergehen ist. „Dürfen wir stolz darauf sein, dass der Dynamit als Zerstörungsmittel das harmlosere Sprengpulver verdrängt hat; dass, statt wie früher mit Vorderladern, die Völker sich jetzt mit Hinterladern totschiessen; sollen wir die Chemie dafür bewundern, dass sie durch Erfinden neuer Schnäpse die Entartung und den Zerfall der Rassen beschleunigt hat? Die heutige Industrie verdankt ihre Blüte der Wissenschaft und hat so in der ganzen Welt neue, härtere und un-



erträglichere Formen des Elends geschaffen. Will man als Mittel dagegen auf weitere Fortschritte zählen, so heisst das politische Homöopathie treiben, und sicher ist es ein Trugbild.“

Es geht daraus hervor, dass wir nicht alles als Fortschritt hinnehmen sollen, was unter dieser Flagge segelt, vor allem aber, dass Fortschritt und Entwicklung zweierlei sind. Hiefür liefert uns wieder die Evolutionstheorie eine Bestätigung. Wir konstatieren in der Natur häufig eine rückschreitende Entwicklung. Nicht der höher Entwickelte siegt im Kampf ums Dasein, sondern wer den Lebensbedingungen besser angepasst ist. In Amerika sind die Chinesen den Weissen gerade durch ihre Inferiorität überlegen; gingen wir einer neuen Eiszeit entgegen, so würde die europäische Menschheit einem Typus Eskimo Platz machen.

Es herrscht in der Natur das Gesetz der Kompensationen. Die Kraft, über die wir verfügen, ist konstant, und geben wir auf der einen Seite mehr aus, als im Budget vorgesehen war, müssen wir an einem andern Orte Abstreichungen vornehmen, oder wie Darwin sagt: Man kann eine Kuh nicht zugleich auf Milch und auf Fleisch züchten. Da stets ein Fortschritt auf der einen Seite durch einen Rückschritt auf der andern kompensiert wird, sollen wir die Hauptkraft für das verwenden, was vor allem nottut, nämlich für Bildung der Gesinnung, für den moralischen Fortschritt.

Ist das nicht originell? Sind diese Folgerungen nicht unerwartet? Wir waren doch sonst gewohnt, dass gerade die Gegner Brunetières, dass die Wortführer der natürlichen Moral sich auf Darwins Lehre stützten, dass just sie uns lehrten, unsere Blicke rückwärts zu wenden und im Namen der Natürlichkeit die traditionelle Moral als unnatürlich, Leben verneinend zu brandmarken. Es wäre überhaupt interessant, einmal darzustellen, welchen Einfluss diese sonst so fruchtbare Lehre auf unsere ethischen Begriffe, auf Kunst und Literatur der Gegenwart ausgeübt hat. Ob immer im Dienste des wahren Fortschritts?

Damit soll nicht gesagt sein, dass alles in Brunetières Ausführungen stichhaltig ist. Man mag seine Erklärung vom Dogma der Erbsünde als ein Kuriosum betrachten; man mag ihm entgegenhalten, dass auch die moralischen Instinkte angeboren sind, und dass, wie die Naturforscher beweisen, sie auch im Tierreich wirken und dort den unerbittlichen Kampf ums Dasein durchkreuzen und mildern; man könnte ihm gegenüber beweisen, dass auch der materielle Fortschritt in letzter Linie dem moralischen dient. Je grösser die Arbeitsteilung durch die Maschine, desto komplizierter das Leben, desto grösser die Abhängigkeit des einzelnen von seinen Mitmenschen, desto eher der Boden geschaffen zur Entwicklung sozialer Triebe. Die Stellung aber, die Brunetière dem moralischen Fortschritt einräumt, halte ich für unanfechtbar. — Es liesse sich beweisen, dass die Geschichte des Menschen ein fortwährender Kampf und Sieg seiner sittlichen Eigenschaften über die rohen Triebe der Natur ist, dass mit zunehmender Bildung die Erkenntnis immer klarer, das Gefühl immer stärker wird für den unendlichen Wert der Menschenseele, den alle Schätze der Welt nicht aufwiegen; dass der Mensch dieses Hohe, Ewige auch am Mitmenschen mehr und mehr fühlt und hochschätzt. Im Zusammenhang damit entwickelt sich die Teilnahme am Wohl und Wehe seines Nächsten, entwickelt sich das Mitleid,

äussert sich in Werken der öffentlichen Wohlfahrt, und die Weltgeschichte zeigt uns die Entwicklung, die Fortschritte dieses Mitleids, das nur ein anderes Wort für die christliche Liebe ist. Die wichtigsten Etappen aber in dieser Entwicklung sind die Einführung des Christentums, die Reformation und die Revolution. So muss die Zukunft den Völkern gehören, bei denen eben dieser Zug der Nächstenliebe am stärksten ausgebildet ist, bei denen sich die Sorge um den Mitmenschen am intensivsten in Einrichtungen öffentlicher Wohlfahrt, in der Fürsorge für Kinder und die wirtschaftlich Schwachen äussert, während rückschrittlich die Völker sind, bei denen jene sozialen Triebe verkümmern oder stationär bleiben. Es ist dies nur eine Andeutung, die ich nicht weiter ausführen kann, und ich bitte Sie, den Gedanken durch- und auszudenken, um zu sehen, wie sehr Brunetière im wesentlichen den Nagel auf den Kopf getroffen hat.

Im Jahre 1894 ging Brunetière nach Rom und kehrte nach einer Unterredung mit Papst Leo XIII. als Kämpfer für die katholische Sache in die Heimat zurück. Gleichwohl besass er den Glauben noch nicht; er hatte mit Rom nur eine Vereinbarung (*une entente*) getroffen und sich seine persönlichen Ansichten vorbehalten. Und so geniessen wir das seltsame Schauspiel, dass er für einen Glauben kämpft, den er selber nicht hat. Aber er befindet sich auf dem Weg zum Glauben, und sieben Jahre nach seiner Romreise, im Jahre 1901, rückt er mit folgendem Bekenntnis heraus: *Et si on me demandait, ce que je crois moi-même, je répondrais: Allez le demander à Rome*. Von da an bekennt sich Brunetière rückhaltlos zum römischen Dogma, geht in die Kirche und zur Beichte, kurz, macht alle Bräuche und Zeremonien des Katholizismus mit. Man kann sich wundern, dass sich dieser alte Intellektuelle, der religiösen Fragen so lange indifferent gegenüber gestanden hatte, zu diesem völligen Opfer seines Intellektes kam. Um äusserer Vorteile willen tat er es nicht; denn hatte es ihm schon bisher nicht an Gegnerschaft gefehlt, so trat jetzt die ganze Welt des freien Denkens und der Wissenschaft gegen ihn auf. Es ist daher am Platze, diese Bekehrung etwas näher zu beleuchten.

Brunetière hat seine Bekehrung in verschiedenen Aufsätzen begründet, die in Buchform unter dem Titel „*Sur les chemins de la croyance*“ erschienen sind. Wie er Darwin und Häckel zu Hülfe rief, um seine Moral zu stützen, so soll ihm der Positivismus August Comtes das Fundament für seine metaphysischen und religiösen Ideen liefern, und Brunetière nennt seinen Versuch „*l'utilisation du positivisme*“.

August Comte hat nicht nur auf Brunetière und Taine, sondern auf seine ganze Zeit einen mächtigen Einfluss ausgeübt. Gleichwie Brunetière eine dogmatische Natur, bekämpft er die katholische Kirche im Namen der Wissenschaft, kommt aber später selbst zu einer wunderlichen Religion, die man einen verirrtten Katholizismus nennen kann, und die in Frankreich und noch mehr in England ihre Anhänger fand. Diese Philosophie Comtes benutzt nun Brunetière, um zu ganz andern Folgerungen zu gelangen. Nach dem Positivismus hat die Wissenschaft es nur mit der sinnlichen Welt zu tun; sie ist nur eine Kenntnis des Relativen; nach dem Absoluten fragt sie nicht; die Forschung geht prinzipiell nicht auf die letzten Gründe zurück; die Wissenschaft hat es nur mit dem Wie, nicht mit dem Warum zu tun. Das schliesst



in sich, folgert Brunetière, dass hinter dem Relativen ein Reich des Absoluten liegt, das der Wissenschaft nicht zugänglich ist. Wissenschaft und Religion bekämpfen sich keineswegs; sie gehören nur verschiedenen Gebieten an: *Il faut penser où il faut, et il faut croire où il faut.* Das Glauben ist aber ein tief eingewurzelttes Bedürfnis der menschlichen Natur; es ist unausrottbar; denn es entspricht unserm Trieb zum Absoluten, unserer Ahnung des Ewigen. Soweit wir die Geschichte zurückverfolgen, überall stoßen wir auf religiöse Vorstellungen der Völker; überall konstatieren wir, dass neben den wirtschaftlichen die religiösen Fragen die treibenden Kräfte der Weltgeschichte sind. Und selbst die Modernen, die den Unglauben auf ihre Fahne schreiben, glauben an das Dogma von der Allmacht der menschlichen Vernunft oder an das andere von der Unfehlbarkeit der Wissenschaft. Alle Religion gründet sich auf unsere Beziehung zum Absoluten, und auf dieser Abhängigkeit fusst auch die Moral, und eine natürliche Moral ist ein Nonsens, weil alle Moral eine Überwindung des Natürlichen bedeutet. Was nun alle Religionen auszeichnet, ist, dass sie eine Soziologie sind, d. h. sie geben Grundsätze und Regeln für das Zusammenleben der Menschen. Also eine Soziologie ist jede Religion; eine individuelle Religion gibt es nicht; sie ist ein Widerspruch mit sich selbst; eine persönlich abweichende Meinung in der Religion ist Abfall und Aufhebung der Religion. So versteht man den Satz Bossuets: Ein Ketzer ist, wer eine eigene Meinung hat, und es gibt nichts Falscheres, nichts Unreligiöseres, als jener Ausspruch der Schwägerin Ludwigs XIV., der frühern deutschen Pfalzgräfin: *Chacun se fait ici-bas son petit religion à part soi*; denn jede Religion ist Assoziation, Kongregation, Vereinigung (communion) Kirche.

Aus dieser engen Beziehung der Religion mit der Struktur der Gesellschaft erklärt sich der blutige Charakter der Religionskriege, erklären sich die Grausamkeiten und die Ströme von Blut, die die Einführung des Christentums und die Ausbreitung der Reformation kostete. Sokrates musste den Schierling trinken; Christus starb am Kreuze, weil die griechische, weil die jüdische Gesellschaft sich in ihrem Bestand bedroht fühlte. Ist aber die Moral ein integrierender Bestandteil der Religion, so sind Probleme der Gesellschaft, ist die soziale Frage eine moralische und dadurch eine religiöse Frage. Als Endresultat der Untersuchung über den Positivismus ergibt sich die Fundamentalgleichung:

$$\begin{array}{l} \text{Soziologie} = \text{Moral} \\ \text{Moral} = \text{Religion,} \\ \hline \text{woraus folgt: Soziologie} = \text{Religion.} \end{array}$$

Ist aber diese Auffassung vom Wesen der Religion richtig, so folgt daraus, dass einzig der Katholizismus der Definition entspricht; denn er ist eine Soziologie.

Der Protestantismus aber stützt sich auf den Individualismus auf das persönliche Belieben, und ist daher ein gesellschaftsfeindliches, unreligiöses Prinzip, die Verneinung der Religion. Deshalb hat der Protestantismus den Deismus, den Skeptizismus und die Religionslosigkeit der Gegenwart geboren.

Aber nicht nur in der Religion, überall richtet der Individualismus seine Verheerungen an; er ist, man kann es nicht genug wiederholen, das grosse



Übel, an dem die Gegenwart krankt. Daher bekämpft ihn Brunetière überall, wo er ihn trifft: Descartes wird auf den Index gesetzt, weil er verlangt, man solle nur das für wahr annehmen, was man persönlich als wahr erkannt habe; das Griechentum wird wegen seiner Hinneigung zu Häresien geschmäht; Brunetière nennt die Griechen geringschätzig ein Volk von Sophisten und plädiert für Zurückdrängung des Griechischen im klassischen Unterricht zu Gunsten des Latein; denn der lateinische Geist ist das Gesunde, Staatserhaltende, die Nahrung, die der französischen Jugend frommt.

Meine Herren! „Seltsam gestaltet sich in diesem Kopf die Welt“, und ist nicht alles Irrtum, so ist es doch das Meiste. Man mag zugeben, dass die Grundlagen des Glaubens in einem Gebiete liegen, das der Wissenschaft nicht zugänglich ist; auch das weitere, dass die Wissenschaft uns keine Antwort auf die letzten Probleme des Lebens geben kann; aber warum sie bei jeder Gelegenheit schmähen und überall von ihrem Bankrott sprechen, wie Brunetière tut; warum sie mit einzelnen ihrer Vertreter identifizieren, die etwa voreilig verkünden, die Welträtsel seien fast alle gelöst, und die wenigen ungelösten werde die Forschung morgen oder übermorgen lösen. Aber vieles an der Religion ist doch Menschenwerk, so sicher die Dogmen, und sie gehören deshalb ins Gebiet der menschlichen Kritik, wie ängstlich auch Brunetière sie vor indiskreten Augen schützen und das ganze Dogmengebäude zu einer terra sacra machen will.

Mir scheint die Sache so zu liegen, wenn ich mir als Laie eine Äusserung in dieser Frage erlauben darf:

Aller Glaube ist ein inneres Erlebnis; Brunetière gesteht selber: „la foi ne se donne pas“, ein Erlebnis, das den Menschen umwandelt, ihm die Welt in anderem Lichte zeigt, ihn von den Mächten des Lebens befreit, und ihm den Nacken im Kampf ums Dasein steift. Der Glaube ist also etwas Persönliches, Individuelles; er ist auch etwas Geistiges, eine Kraft von oben. Die Vernunft aber hinkt hintendrein, sucht das Geistige, Lebendige in Worte zu fassen, macht eine Theorie, ein System daraus, in dem Irrtum und Wahrheit immer gemischt sind. Ein solches System ist auch das katholische Dogmengebäude; es ist das menschliche Beiwerk und mit Religion nicht zu verwechseln: denn das eine kann ohne das andere bestehen. Es kann sich mit wahrer Religiosität sehr wohl vereinigen, und wenn ich ein Beispiel dafür anführen müsste, würde ich statt tausender auf den Verfasser der Nachfolge Christi verweisen. Aber ein solches Korpus von Lehrsätzen ganzen Völkern aufzuzwingen, mochte im Mittelalter gehen, wo die abendländische Menschheit noch in der Kindheit steckte, oder Völkern gegenüber, die das Denken über diese innern Fragen den Geistlichen als den Leuten von Fach überlassen; mündigen, an eigenes Denken und eigene Verantwortung gewöhnten Menschen wird es als eine Zumutung, als eine Gewissensvergewaltigung vorkommen. Hier macht sich jeder seine eigene Weltanschauung, seine eigene Glaubensform, muss es auch; denn wie die einzelnen Gesichter alle voneinander verschieden sind, so variiert auch die geistige und moralische Struktur von Mensch zu Mensch; daher müssen auch Weltanschauung und Glaubenvorstellungen von Mensch zu Mensch variieren. So liegt die Sache wenigstens im Ideal, in der Theorie, in der Praxis macht sie sich etwas anders. Daher ist jene oft zitierte Bemerkung der Pfalzgräfin: *chacun se fait ici-bas son petit religion à part*

soi, nicht die Negation der Religion, sondern der Ausdruck der Wahrheit, und die zahlreichen Sekten sind nicht ein Beweis gegen den Protestantismus, sondern im Gegenteil ein Zeichen der Wahrhaftigkeit, des intensiven, religiösen Lebens.

Freilich stützt sich der Protestantismus auf das Prinzip des Individualismus; denn die Kraft des Ganzen ruht auf der Kraft des Einzelnen, und um diese zu stärken, muss man sich ans einzelne Gewissen wenden. Läuft im Gegenteil das katholische Prinzip nicht Gefahr, die persönliche Kraft zu schwächen eben dadurch, dass sie mehr die Einheit, als die Persönlichkeit, mehr das in Worte zu fassende, als das Innerliche, Lebendige betont? Und da erinnere ich mich, dass beim Erdbeben in Süditalien die unglücklichen Bewohner des Landes nach der Katastrophe geistliche Fahnen herumtrugen und ihre Heiligen um Hilfe anflehten, wenn sie nicht stumpfsinnig vor den Ruinen ihrer Häuser sassen und den Rettungsarbeiten der Soldaten zuschauten, und damit vergleiche ich die Tatkraft, mit der die Bewohner von San Francisco eingriffen, als die halbe Stadt in Trümmern lag.

Und da auch alle Moral religiösen Ursprungs ist, so sollte sich Brunetière fragen, ob denn in katholischen Ländern die sittlichen Anschauungen strenger, das materielle Elend geringer, als in Ländern, wo der Individualismus herrscht, und da hätte er etwa Spanien mit Deutschland, Süditalien mit England vergleichen können. — Nein, meine Herren, der Individualismus ist kein gesellschafts- und religionsfeindliches Prinzip. In Tat und Wahrheit ist er ein vielverzweigtes soziales Problem. Er behandelt die Beziehungen des Einzelnen zur Gesamtheit und zerfällt in verschiedene Probleme. Als Beziehung des Menschen zu Gott ist es [nach Darlu: Brunetière], das theologische Problem, als Beziehung des Glückes zur Pflicht das moralische, als Beziehung des Individuums zur Gesellschaft das soziale, als Beziehung des Individuums zum Staate das politische, als Beziehung des privaten zum öffentlichen Eigentum das ökonomische. Von dieser Höhe betrachtet sieht man gleich, dass Individuum und Gesellschaft nicht voneinander getrennt werden können, dass sie im menschlichen Leben miteinander vereinigt sind, und dass infolgedessen die Wahrheit sich nicht ausschliesslich auf einer Seite befindet. Der reine Individualismus würde zur Anarchie führen; der reine Sozialismus wäre ein ebenso tyrannisches, wie monströses System. In Wahrheit strebt der Individualismus, so wie wir ihn verstehen, nicht zur Anarchie; er will nur den äussern Zwang, die äussere Autorität, durch eine innere, die des Gewissens, ersetzen. Und ist denn die Weltgeschichte nicht die Erzählung davon, wie das Individuum diese äussern Ketten abgeworfen? Wie viel körperliche und geistige Knechtschaften in der Vergangenheit, Knechtschaft der Sklaven, der Frauen, der Kinder, der Hörigen, der Bauern, der Untertanen, der Gläubigen! Wie viel Blut und Aufopferung hat es gekostet, um sie alle nacheinander zu zerbrechen, um dem Herrn das Recht zu entreissen, seine Sklaven den Hunden vorzuwerfen, dem König, seine Untertanen in die Bastille zu werfen, dem Vater, seine Tochter ins Kloster zu stecken, der Kirche, den Ketzer auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen! Und sind diese Siege über die Knechtschaften nicht die Ruhmestitel der Weltgeschichte? Betrachten wir Christentum, Reformation, den englischen Parlamentarismus und die Revolution nicht als Etappen auf diesem Weg zur Freiheit?



Aber Brunetière versteht diesen Begriff der Freiheit, den er mit Willkür verwechselt, nicht. Er ist ein typischer Vertreter jener *mentalité romaine*, von der P. Seippel in seinem schönen Buche „*Les deux Frances*“ handelt, d. h. jener lateinischen Geistesrichtung, die ein Bedürfnis nach geraden Linien, festen Normen, straffer Regierung und bedingungsloser Unterwerfung hat. Schon Voltaire spricht vom geometrischen Geist der Franzosen, und dieser Geist lässt sich durch die ganze Sprache und Literatur verfolgen; man findet ihn im französischen Häuserbau, in der französischen Gartenanordnung wieder. Sie kennen den Park von Versailles, mit seiner schönen Symmetrie, wo die ursprüngliche Ungebundenheit einem Prinzip untergeordnet ist, wo die Pflanzen in gewisse Formen gezwungen werden. Und damit vergleichen Sie den englischen Garten; er schnürt das individuelle Wachsen nicht ein, lässt den ursprünglichen Kräften mehr Spielraum, will eher eine Nachahmung, als eine Stilisierung der Natur sein. Diesen lateinischen Geist aber verspürte Brunetière in der katholischen Kirche. Sie musste ihm imponieren durch ihre Hierarchie, durch ihre Tradition, durch die strenge Logik ihrer Doktrin und ihre Betonung der Einheit und Geschlossenheit des ganzen Baues; so ist er durch seine Bekehrung sich selber treu geblieben.

Müssen wir daher Brunetières Schlüsse zurückweisen, so staunen wir doch über die Folgerichtigkeit, mit der er sein System durchgeführt hat. Sein ganzes Innere ist zu straffer Einheit zusammengefasst und lässt sich, wie er selbst gesteht, auf wenige Sätze zurückführen. Wie er den Individualismus in der Literatur bekämpft, so verfolgt er ihn auch in der Religion und im Staatsleben, und hält er es für ein Unglück, dass das Schrifttum des 18. Jahrhunderts neue Bahnen eingeschlagen hat, so beklagt er den Bruch mit der Tradition auch in Kirche und Gesellschaft.

Es weht eine Kampfesfreudigkeit durch seine Schriften; mit sicherem Instinkt sucht er Fragen auf, wo er Widerstand erwartet, stellt er sich an den Platz, wo der Kampf tobt. Wie ein schweargepanzelter Ritter zieht er in die Schlacht und weiss den Gegner durch die Schärfe seiner Dialektik und durch die suggestive Kraft seines energischen Willens in seine Gedankengänge zu zwingen. Er ist von staunenswerter Belesenheit auf den verschiedensten Gebieten und hat ein wunderbar sicheres Gedächtnis. So ist es eine Lust, zuzusehen, wie wuchtig und gewandt er seine Waffen handhabt. Wie die Schläge eines Hammers fallen seine Gründe auf den Gegner nieder, und mehr als einer, der sich an ihn gewagt, musste mit zerbrochenem Speer vom Kampfplatz treten.

Sein Stil, an den Klassikern des 17. Jahrhunderts gebildet, erinnert mehr an Pascal und Bossuet, als an einen Schriftsteller der Gegenwart. Die Periode ist gespickt mit *qui* und *que*, *quoique*, *cependant que* usw.; oft drohen die eingeschobenen Sätze, den Hauptsatz zu überwuchern, die Nebenfäden, den Hauptfaden zu verdecken; aber doch ist das Ganze kunstvoll aufgebaut, und mit siegreicher Sicherheit führt er den Leser zu den von ihm gewollten Schlüssen; er ist ein hervorragender Redner. Ist seine Sprache auf den ersten Blick widerhaarig und schwer zugänglich, so entbehrt sie doch in ihrem altertümlichen Auftreten nicht einer gewissen herben Schönheit.

Was im weitern für Brunetière einnimmt, ist seine ethische Begeisterung. Er hat Sinn für das Hohe und Edle; er erhebt, reizt etwa zum



Widerspruch und regt zum Nachdenken an. Und seltsam, der starre Dogmatiker und gefürchtete Streithahn war im Privatleben von gewinnender Liebenswürdigkeit, wie sein Vorbild Bossuet, und hat als Leiter der Revue des deux mondes manchem jungen Talent, auch wenn es zu seinen Gegnern gehörte, hilfreich beigestanden und ihm den Weg in die Öffentlichkeit geebnet. Ohne Rücksicht auf persönliche Vorteile, verzichtend auf Wohlleben und Familienglück, schritt er unbeirrt auf seiner Bahn dahin und kämpfte, ein echter Ritter des Geistes, für das, was er für gross, edel und gesund hielt. Was er auch untersucht, ob Fragen der Literatur oder der Gesellschaft, stets betrachtet er sie „sub specie aeternitatis“; wie oft kehrt das Wort nicht wieder, bald in lateinischem, bald in französischem Gewande, d. h. er forscht nach ihrem Ewigkeitsgehalt, untersucht, wie sie sich zu seiner Weltanschauung verhalten, und das ist es ja, was die Menschen am tiefsten erfasst; die Deszendenztheorie hat deshalb die Geister so heftig aufeinandergehetzt, weil man eine neue Weltanschauung aus ihr zieht, und so gibt Brunetières Leben und Wirken dem Worte des griechischen Dichters recht:

Vieles Gewaltige lebt; doch das Gewaltigste ist der Mensch.