



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die Philosophie Paulsens

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Die drei bisher erörterten Fragen waren das Hauptthema der zweiundachtzigstägigen Homeruledebatte. Das ganze Heer der übrigen verwickelten Fragen, die die Bill ins Leben gerufen hat, ist in der Debatte kaum gestreift worden. Von 1495 Zeilen, aus denen die Bill besteht, sind nur etliche 320 im Ausschuß erörtert worden, in der That infolge des Verhaltens oder, wie die Homeruler es nennen, der „Obstruktion“ der Opposition. Die Opposition wußte, was sie that. Von den drei behandelten Fragen allein hängt der Ausgang des ganzen Kampfes ab. Gelingt es Gladstone, die Wähler zu überzeugen, daß in seiner Bill die Oberhoheit des Reichsparlaments gewahrt ist, gelingt es ihm, zu zeigen, daß die Beibehaltung irischer Abgeordneten im britischen Parlament nicht eine Demütigung für England und nicht der Tod jeder Stetigkeit der Regierung ist, gelingt es ihm, ihnen vorzurechnen, daß sie mit Homerule ein gutes Geschäft machen und die zwei Millionen Pfund Sterling, die sie die neue Nation kosten wird, gut angelegt sind, dann und nur dann darf er hoffen, dem Gesetzbuche des Reichs seine Homerulebill einverleibt zu sehen.



Die Philosophie Paulsens



Friedrich Paulsen hat eine Einleitung in die Philosophie geschrieben, die nichts geringeres ist, als die Philosophie selbst, oder ein neues System der Philosophie.*) Wir kommen etwas spät zur Besprechung dieses Buches, aber zu spät würden wir auch nach zehn Jahren nicht kommen. Denn es ist ein Buch von bleibendem Werte. Was die Denker idealistischer Richtung im Laufe des letzten Menschenalters errungen haben, das faßt es zusammen, dafür hat der Verfasser die richtigen Worte gefunden, und die Wärme seiner edeln Empfindung, die schöne Darstellung, die Klarheit der Sprache sichern ihm Leser. Man kann nicht sagen, daß er den wissenschaftlichen Materialismus hingerichtet habe, weil das schon andre vor ihm gethan haben; aber die Leichenschau, die er anstellt, muß auch den Blödesten überzeugen, daß jene Philosophie, die ohne den Geist auszukommen gedachte, wirklich tot ist, und den Demagogen Ludwig Büchner als wissenschaftliche Autorität anzuführen, wird in Zukunft kaum noch jemand wagen.

*) Einleitung in die Philosophie von Friedrich Paulsen, a. o. Professor an der Universität Berlin. Berlin, W. Herz (Besserische Buchhandlung), 1892.

Paulsen hat, das darf ohne Übertreibung behauptet werden, eine ganze Reihe bisher streitiger Fragen so ins Reine gebracht, daß nur eigensinnige Pedanten den Streit noch fortsetzen könnten; so vor allem die Frage nach dem Begriff der Philosophie. Nachdem er klar gemacht hat, daß sich diese Wissenschaft weder der Methode noch dem Inhalt nach von den übrigen Wissenschaften unterscheiden lasse, fährt er fort: „Aber was bleibt dann für ein Unterschied zwischen der Philosophie und den übrigen Wissenschaften? Wenn sie weder durch eine besondre Methode noch durch einen besondern Gegenstand von ihnen unterschieden ist, dann müssen sie ja zusammenfallen. In der That, dies ist meine Ansicht. Philosophie ist von den Wissenschaften nicht zu trennen, sie ist nichts andres, als der Inbegriff aller wissenschaftlichen Erkenntnis. Alle Wissenschaften sind Glieder eines einheitlichen Systems, einer universitas scientiarum, deren Gegenstand die gesamte Wirklichkeit ist. Dieses nie vollendete System, an dem die Jahrtausende bauen, das ist die Philosophie. Jede Wissenschaft erforscht einen bestimmten Ausschnitt der Wirklichkeit; indem wir alle diese Erkenntnisse in eins fassen, um eine Antwort auf die Frage zu geben, was es mit der Wirklichkeit überhaupt auf sich habe, haben wir Philosophie.“ Die Frage, wie alsdann heute noch Philosophie möglich sei, da ja beim Umfange des heutigen Wissens Universalität nicht mehr möglich ist, beantwortet Paulsen mit der Gegenfrage, ob man deswegen keine Professoren der Geschichte mehr anstellen dürfe, weil kein einzelner das ganze Gebiet dieser Wissenschaft beherrscht. Der Drang, Sinn und Bedeutung der Dinge und ihren innern Zusammenhang zu erkennen, dieser Drang, der schon das Kind und den gemeinen Mann zu Philosophen macht, berechtigt um so mehr den Vertreter jeder einzelnen Wissenschaft, sich einen Philosophen zu nennen. Und wie eine Wissenschaft, die ohne diesen Drang nur als Sammlung von Thatfachen betrieben würde, kaum den Namen Wissenschaft verdienen würde, so ist auch der kein wahrer Philosoph im höhern Sinne des Wortes, der nicht wenigstens eine einzelne Wissenschaft betreibt. Von jeder beliebigen Wissenschaft kann man zur Erforschung des Zusammenhangs der Dinge im allgemeinen aufsteigen, und es ist daher gleichgiltig für den Erfolg, ob der Mann, der sich zur philosophischen Betrachtung und Bearbeitung des Wissensstoffes erhebt, von der Physik oder von der Astronomie oder von der Physiologie oder von der Psychologie oder von der Geschichte oder von der Botanik ausgeht.

Damit ist auch schon das Gebiet der Philosophie von dem der Religion abgegrenzt, oder sollte es wenigstens sein, seitdem Kant zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, zwischen Wissen und Glauben so reinlich geschieden hat. Es ist nichts neues, was Paulsen über diese brennende Frage sagt; er spricht nur aus, was alle Gebildeten, denen die Not der Zeit zu Herzen geht, fühlen, meinen und begehren: daß uns ein Glaube noththut, der die Vernunft

nicht unter das Joch eines Dogmas zwingt, und daß dieser Glaube von dem Fortschritte der Wissenschaften nicht das geringste zu fürchten hat, ja daß ihn die echte Philosophie fordert. Aber er spricht diese Gedanken, die unser heutiges Geschlecht im tiefsten Innern bewegen, so vielfach auf neue Weise aus und verbreitet ein so schönes Licht über die Schwierigkeit und ihre Lösung, daß man seine Ausführungen mit wahrer Erbauung liest. Sie wollen im Zusammenhang gelesen werden, darum reißen wir keine einzelne heraus; nur eine von den Stellen wollen wir anführen, aus denen klar wird, wie gerade die reinliche Scheidung der beiden Seiten der Menschenvernunft in der wissenschaftlichen Untersuchung ihren harmonischen Zusammenklang im Leben sichert:

„Mir erscheint der negative Dogmatismus der Wissenschaft [d. h. die anmaßende Behauptung, die Nichtexistenz Gottes sei wissenschaftlich erwiesen] als das Gegenstück des positiven Dogmatismus der alten theologischen Orthodogie. Beide kommen überein in der Auffassung der Religion als einer Summe buchstäblich zu fassender, mit dem Verstand aufzunehmender Lehrsätze, nur daß der erste nein sagt, wo der zweite ja sagt. Sie kommen überein in dem harten Intellektualismus, der für Dichtung und Kunst keinen Sinn hat. Sie kommen oft auch überein in einem harten Moralismus, der für Individualität und Freiheit des Geistigen keinen Sinn hat, nicht minder in herrschsüchtigem Fanatismus, der von jedermann absolute Unterwerfung unter die eignen Bekenntnisformeln, negative wie positive, fordert. . . . Philosophie ist nicht Religion und kann nicht an ihre Stelle treten. Sie will nicht ein Glaube sein, sondern ein Wissen. Dennoch enthält jede Philosophie, sofern sie Philosophie in dem alten Sinn, Welt- und Lebensanschauung, sein will, auch ein Element des Glaubens in sich, das die Wissenschaft als solche nicht enthält. Jede Philosophie geht zuletzt darauf hinaus, Sinn in die Dinge zu bringen oder vielmehr den Sinn, der in den Dingen ist, aufzuzeigen. Dieser Sinn ist aber im letzten Grunde immer eine Sache nicht des Wissens, sondern des Willens und Glaubens. Was dem Philosophen selber das höchste Gut und letzte Ziel ist, das sieht er in die Welt als ihr Gut und Ziel hinein und meint es nun auch durch hinterherkommende Betrachtung als solches darin zu finden. In diesem Sinne ist das Augustinische Wort: *fides praecedat rationem* eine allgemein menschliche Wahrheit, ja der eigentliche Schlüssel zum Verständnis der Philosophie.“

Paulsen hätte noch das Wort des Anselm von Canterbury beifügen können: *credo ut intelligam*. Er selbst hebt an einer andern Stelle hervor, daß die Philosophie die Einzelwissenschaften aus sich hervorgetrieben habe; eben der Glaube an die Vernünftigkeit der Welt und der Drang, diese Vernünftigkeit im einzelnen nachzuweisen, ist es, was zur Forschung treibt. Friedrich Lange, der Geschichtschreiber des Materialismus, hat auf den merkwürdigen Umstand hingewiesen, daß gerade die idealistischen Perioden der Philosophie für die Naturforschung am fruchtbarsten gewesen sind.

„In diesem Sinne ist also Glauben ein Element, ja das eigentliche Formprinzip jeder Philosophie. Der Glaube an die Zukunft formt die Auffassung des geschichtlichen Lebens, und die Philosophie der Geschichte formt die Weltanschauung eines Menschen. Nicht die Astronomie formt die Weltanschauung. . . . Die Konstruktion und Deutung aber des geistig-geschichtlichen Lebens, die kommt nicht aus der Wissenschaft vom Vergangenen, sondern aus der Idee vom Vollkommenen, die jeder mitbringt. Sie sagt ihm, wohin die Bewegung geht, und sowie er das weiß, so weiß er auch bald, was es mit der Natur und der Welt überhaupt auf sich hat. Das mir Wichtige ist das Wesentliche an der Welt, nach diesem Schema hat der menschliche Geist zu allen Zeiten geschlossen, und er wird es schwerlich verlernen, es sei denn, daß einmal Kopf und Herz, Intelligenz und Wille zu völlig getrennter Haushaltung übergehen sollten. So lange sie in der alten Gemeinschaft leben, wird es bleiben wie bisher: was den Willen nicht erregt, das vermag die Aufmerksamkeit nicht zu erregen, das wird übersehen und fällt also für die Bildung der Vorstellung von der Wirklichkeit aus. So wird notwendig das Wichtige zum Wesentlichen und das Wesentliche zum allein Wirklichen.“

Ist nun auch durch solche Erwägungen, wie sie Paulsen anstellt, dem einzelnen Denkenden der Besitz einer vom Kirchenglauben unabhängigen Religion gesichert, so ist doch damit die zweifache Schwierigkeit nicht gelöst, wie eine Volksreligion ohne Dogmen bestehen soll, und wie sich, so lange es keine dogmenlose Volksmoral giebt, der einzelne Denker zur Volksreligion, zur Kirche, und diese zu ihm zu stellen habe. Denn die Auffassung, daß die Dogmen fortbestehen sollen, nur nicht als Begriffe, sondern als Symbole, ist zwar richtig, ist aber, wie die Erfahrung zeigt, bisher im kirchlichen Leben nicht durchführbar gewesen. Es bleibt daher vorläufig dabei, was ein anderer Denker sagt, daß die bisherigen Lösungen der Philosophie, so weit es sich um das Leben der Massen, der Menschheit im allgemeinen handelt, nur eben so viele neue Fragen sind. „Wo so gewaltige Verwicklungen vorliegen — sagt Eucken*) — und bis in den Grundbestand unsrer geistigen Existenz zurückgreifen, da kann ein leises Verschieben, ein geschicktes Zurechtstellen der vorgefundenen Lehren und Einrichtungen nicht genügen. Aber da darf sich auch die Kultur nicht den Schein geben, als besitze sie einen untrüglichen Maßstab, den man nur einfach anzulegen brauche. Es liegt geradezu eine Unwahrhaftigkeit darin, unsern heutigen Stand mit all seinen Problemen und Widersprüchen als einen sichern und fertigen hinzustellen, mag das von der Religion, mag es von der Kultur aus geschehen. Wir alle, d. h. wir, die wir uns

*) In seinem vortrefflichen Buche: Die Grundbegriffe der Gegenwart, historisch und kritisch entwickelt von Rudolf Eucken, o. ö. Professor an der Universität Jena. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. Leipzig, Veit und Comp., 1893. Das Buch ist aus demselben Geiste geschrieben wie Paulsens Einleitung; etwas schwieriger zu lesen, aber sehr reichhaltig.

nicht einfach in das Mittelalter zurückzuversetzen vermögen, sind Suchende; wir sollten uns gegenwärtig halten, daß wir inmitten großer Krisen stehen, die nicht einzelne Gebiete, sondern die ganze geistige Existenz betreffen."

Fragen wir nun bei Paulsen nach dem Gegenstande der Religion, nach Gott, so läßt die Antwort allerdings an Klarheit und Bestimmtheit zu wünschen übrig. Der „anthropomorphische Theismus“ wird abgelehnt, und unter den beiden andern kosmologischen Vorstellungen, dem Atomismus und dem pantheistischen Monismus, wird der letztere vorgezogen. Es versteht sich von selbst, daß der Atomismus nicht als physikalische, sondern nur als kosmologische Hypothese verworfen wird, und daß der Verfasser nicht etwa den Versuch macht, durch einen förmlichen Beweis seines Monismus den Grenzgraben zu überspringen, den Kant der Wissenschaft gezogen hat. „Die Zeit — sagt er — dürfte vorüber sein, wo man glaubte, mit logischen Demonstrationen die Notwendigkeit dieses oder jenes Weltbegriffs ausmachen zu können. Die Beweise für die letzten Gedanken über die Dinge werden im wesentlichen darauf hinauskommen, daß man zeigt, wie die Thatfachen auf einen solchen Abschluß unsrer Versuche, sie zu konstruiren, hinweisen oder gleichsam gegen jene Gedanken konvergiren.“ Wir bekennen uns als Glaubensgenossen Paulsens, da sein Pantheismus den Glauben an einen persönlichen Gott nicht aus-, sondern einschließt. Zwar mag er den Ausdruck Persönlichkeit auf Gott nicht anwenden, aber S. 265 sagt er ausdrücklich, daß Gott in den Dingen nicht aufgehe, daß sein unendliches Wesen „durch die Bestimmungen des Wirklichen, die wir sehen, durch Körper und Geist, durch Ausdehnung und Denken“ nicht erschöpft werde, nachdem er schon vorher versichert hat, er wolle Gott nichts nehmen, sondern verwerfe den Begriff der Persönlichkeit nur, weil dieser für die unendliche Fülle und Tiefe seines Wesens zu eng sei; nicht zwar ein unpersönliches, aber ein überpersönliches Wesen sei Gott. Dann fährt er fort: „Übrigens würden wir uns, nachdem dies vorausgeschickt ist, auch nicht weiter dagegen sträuben, dem All-Einen Persönlichkeit beizulegen; da menschlich-geistiges Leben das Höchste und Bedeutendste ist, was wir kennen, so können wir Gott, wenn wir uns überhaupt von ihm eine Vorstellung machen wollen, nur durch menschliches Wesen in höchster Steigerung vorstellen. Die Philosophie ist hier in derselben Lage wie die Kunst. Wenn diese Gott darzustellen unternimmt, so giebt sie ihm die leibliche Gestalt eines Menschen. . . . Nun, in demselben Sinne, als Symbol, können wir Gott auch die geistige Gestalt beilegen, die wir an den besten und größten Menschen verehren. . . . Das ist der mögliche und notwendige Anthropomorphismus aller Religion. Wir kennen keinen andern Geist als irdischmenschlichen, darum können wir uns Gott durch ihn vorstellen, nicht weil er so sein muß, sondern weil unsre Vorstellungen nicht über unser Erleben hinausreichen.“

Können wir uns also mit seiner Vorstellung von Gott zufrieden geben,

so genügt uns sein Begriff von der Menschenseele auf keine Weise. Die persönliche Unsterblichkeit der Seele leugnet er zwar nicht, aber er spricht davon nur ganz kurz als von einer Möglichkeit, ohne der ungeheuern Wichtigkeit dieser Möglichkeit für unser diesseitiges Leben auch nur mit einem Worte zu gedenken. Die Wichtigkeit des Unsterblichkeitsglaubens liegt vorzugsweise auf dem moralischen Gebiete, denn Moral ist freilich bei jeder Art von Glauben und Unglauben möglich, aber, um es kurz und gerade herauszusagen, eine sittliche Weltordnung giebt es nicht, wenn es kein Jenseits, keine persönliche Fortdauer nach dem Tode giebt, und mit dem Glauben daran fällt auch einer der mächtigsten Antriebe weg zur Verwirklichung dessen, was an Anläufen zu einer sittlichen Weltordnung hienieden geleistet werden kann. Es ist richtig, die Moralgesetze sind, wie sie Paulsen nennt, Naturgesetze, aber keineswegs in dem allgemeinen Sinne, wie er es darstellt, sondern nur in dem doppelten Sinne, daß erstens die Moralität die geistige Gesundheit des edeln Menschen ist, und daß zweitens die moralischen Empfindungen und Triebe zu den Kräften gehören, die alle Gebilde der menschlichen Gesellschaft aufbauen. Der weniger moralische, der unmoralische Mensch, mag dem moralischen Beschauer krank scheinen, er selbst fühlt sich nicht krank, sondern soweit seine Triebe Befriedigung finden, vollkommen wohl. Das Verlangen nach sinnlicher Befriedigung ist in den meisten Menschen soviel stärker als das nach sittlicher Befriedigung, daß es die Obrigkeiten allerorten für notwendig erachten, durch Zwangsmaßregeln und Strafen wenigstens einen äußern Schein der Moralität aufrecht zu erhalten, und daß der Kampf um die Güter, die leiblichen Genuß gewähren, den Hauptinhalt der Weltgeschichte ausmacht. Das böse Gewissen ist in den meisten Fällen nicht ein Gericht des Sünders über sich selbst, sondern Furcht vor dem äußern Richter. Zur Erklärung dieser Beschaffenheit der Menschennatur ist bekanntlich das Dogma von der Erbsünde erfunden worden. Und die moralischen Triebe gehören zwar zu den Kräften, die Familien, Gemeinden, Parteien, Stände und Staaten aufbauen, aber es wäre falsch zu sagen, sie seien diese Kräfte, vielmehr hat Empedokles mit seinem von Paulsen selbst beifällig angeführten Ausspruche Recht, daß Liebe und Haß die beiden Schöpferkräfte sind. Man muß dann allerdings beide im weitesten Sinne, als Anziehung und Abstoßung, verstehen; nimmt man sie im engern und eigentlichen Sinne, so muß man noch die ganze Reihe der übrigen Paare von entgegengesetzten Trieben hinzufügen: Habgier und Freigebigkeit, Zorn und Sanftmut, Herrschsucht und Unterwürfigkeit, Sinnlichkeit und Erkenntnistrieb u. s. w. Keiner dieser Triebe ist dem Ganzen entbehrlich, so wenig wie aus dem Haushalte der Natur die zersetzenden und zerstörenden Kräfte hinweggedacht werden können, oder vielmehr die Wirkungen, die sie als zerstörende Kräfte erscheinen lassen, denn es ist ja dieselbe Sonnenwärme, die den Baum erst aufbaut und ihn dann später durch einen Sturmwind knickt. Nur mit großen Einschrän-

kungen ist daher Paulsens Satz als richtig anzuerkennen: „Auch daran mag doch erinnert sein, daß nach der hierin einstimmigen Erfahrung der Völker das, was die Moral als das Gute und Rechtsschaffne darstellt, sich in der Wirklichkeit als das Erhaltende und Fördernde, das Böse dagegen als das Hemmende und Zerstörende darstellt, im Leben der Einzelnen und im Leben der Völker.“ Den Wahrheitskern dieses Satzes hat Schiller in den bekannten Versen ausgesprochen: „Wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten.“ Ein zwecksetzender Wille muß sich die treibenden Kräfte unterwerfen, wenn bei ihrem Drange etwas herauskommen soll, aber gut im Sinne der christlichen Moral braucht dieser Wille nicht zu sein; Vernunft muß die Triebäußerungen zügeln und ordnen, aber weit entfernt davon, daß dieses System geregelter Triebe, diese römische virtus Eigenschaften, wie Ungerechtigkeit, grausame Härte, Habsucht und Herrschsucht ausschlösse, werden diese vielmehr gefordert, wenn sich die „Tugend“ schöpferisch erweisen soll. Wie geht es denn zu beim Aufbau großer Vermögen und großer Staaten? Ohne Zweifel wirken dabei auch Tugenden im gewöhnlichen Sinne des Wortes, wie Fleiß und Mäßigkeit, Vaterlandsliebe und Opfermut mit. Allein damit allein kommt man nicht weit; Reichtum ist nicht ohne Armut und ein Großstaat nicht ohne besiegte und unterworfenen Feinde möglich. Nun malen ja die Geschichtschreiber der wirtschaftlichen und politischen Eroberungen die beiden Parteien ganz verschieden, je nachdem sie selbst der einen oder der andern angehören. Weil ich fleißig, klug und sparsam bin, ihr aber faul, dumm und liederlich seid, bin ich reich geworden und seid ihr arm geblieben, spricht der Reiche; durch meine Tugend habe ich gesiegt, um eurer Laster willen seid ihr unterlegen, und so ist mein Sieg ein Gottesgericht, spricht der glückliche Eroberer. Der Arme dagegen behauptet, er sei beraubt worden, und der Unterjochte, auch in seinem Falle, wie gewöhnlich auf Erden, habe das Unrecht triumphiert. Mag nun Recht haben, wer da will, oder mögen beide Parteien Recht haben, in jedem Falle bildet irgend welche Immoralität mindestens einer Partei die Voraussetzung des Erfolges.

Da Paulsen selbst muß zugeben, daß unsre irdische Welt ohne das physische und moralische Übel gar nicht denkbar wäre. Freilich schlägt er dessen Bedeutung zu niedrig an, wenn er es nur als Hemmung und unentbehrlichen Widerstand bezeichnet; haben wir doch eben erwogen, wie Habsucht und Herrschsucht zu den schöpferischen und aufbauenden Kräften gehören. Auch wenn wir das sittlich Böse als Entwicklungskrankheit auffassen wollten, so wäre damit seine Bedeutung für den irdischen Haushalt noch nicht erschöpft und nicht einmal ganz richtig angegeben. Die Dinge stehen nicht so, daß jeder einzelne eine Periode der Sündhaftigkeit durchmachen müßte, um schließlich gut zu werden, sondern vielmehr so, daß die einen untüchtig sein müssen, damit die Tüchtigkeit der andern Erfolg habe, wobei es uns unbekannt bleibt,

ob die moralische Bilanz vor dem göttlichen Richter bei den Tüchtigen oder bei den Untüchtigen ungünstiger ausfällt. Wären alle Völkerschaften gleich tüchtig, so würden sie entweder alle gleichmäßig verkümmern, oder es würde der Kampf jener Löwen entbrennen, die einander bis auf die Schwanzspitzen auffressen. Die menschliche Gesellschaft ist nicht denkbar ohne vielfache Ungleichheiten, und unter diesen spielen die moralischen eine hervorragende Rolle.

Paulsen hat Recht, wenn er den bekannten Fehltrick der Frommen, die Materialisten als lasterhafte Menschen zu denunzieren, mit Entrüstung verwirft und erklärt, die sittliche Güte eines Menschen hänge weder von seinem religiösen Glauben, noch von seiner Kosmologie ab. Aber er hat Unrecht, wenn er glaubt, die moralische Weltordnung bei der Preisgebung des Jenseits retten zu können, und wenn er den Glauben daran für hinlänglich geschützt hält durch die angebliche innere Unseligkeit des unmoralischen Menschen, die dadurch noch nicht Thatsache wird, daß gläubige und ungläubige Moralisten übereinstimmend davon predigen. „Wer gegen seine Umgebung rücksichtslos, hochmütig, niederträchtig, böshaft ist, der ruft Abneigung und Haß und das diesen Gefühlen entsprechende Verhalten hervor. Es giebt aber niemanden, dem dies völlig gleichgiltig wäre.“ Dazu komme das Schuldbewußtsein, und das mache einsam. Als ob jeder Unmoralische ein Tiberius auf Capri werden müßte! In Wirklichkeit vereinsamen Armut und Unglück weit öfter und gründlicher als Sünden und selbst Verbrechen. Der große Finanzmann, der durch glückliche Spekulationen, d. h. durch Beraubung unzähliger Witwen, Waisen und kleiner Sparer, sich selbst, seine Familie und seine Freunde bereichert, wird von diesen angebetet, von den Mächtigen im Staate geehrt und scheidet mit dem stolzen Bewußtsein aus dieser Welt, einer der nützlichsten und edelsten Menschen gewesen und um das Vaterland wohl verdient zu sein. Solche Erfahrungen halten den Mann, der nun einmal so geartet ist, daß er fremdes Gut nicht mag und lieber Unrecht leidet als Unrecht thut, natürlich nicht ab, zeitlebens rechtschaffen und gewissenhaft zu bleiben, aber den Glauben an die sittliche Weltordnung rauben sie ihm. Man kann nämlich sehr wohl sittlich sein, ohne an eine sittliche Weltordnung zu glauben. Wenn ein solcher Dummkopf oder eigensinniger Querkopf, wie ihn die Welt nennt, elend untergeht, so stirbt er zwar als ehrlicher Mann, aber nicht mit einem Preis der sittlichen Weltordnung auf den Lippen, sondern mit dem Fluche: Unsinn, du siegst, und ich muß untergehn! Es scheine wohl manchmal so, meint Paulsen, indem er allbekannte und gut gemeinte Trostlieder wiederholt, als siege das Schlechte, aber wenn auch Unrecht und Lüge vorübergehend Triumphe feiern: „das Ende trägt die Last!“ Ist denn aber unserm Gerechtigkeitsgefühl dadurch Genüge geschehn, daß Ludwig XVI. für die Sünden seines Urgroßvaters geköpft wurde? Was schadet es denn dem Sonnenkönig, daß sein Urrentel geköpft wird, wenn er nicht im Jenseits bewußt und persönlich fortlebt, also nichts davon weiß? Heißt denn das nicht

zur ersten Ungerechtigkeit eine zweite fügen, wenn der verhältnismäßig unschuldige Nachkomme an den Sünden des Ahnherrn zu Grunde geht? Oder sollen vielleicht die verhungerten französischen Bauern und die gespießten und lebendig verbrannten Kinder der Pfälzer die Vergeltung für den Hochmut Ludwigs XIV. bilden und die Wage der Gerechtigkeit ins Gleichgewicht bringen? „Das Große und Gute — fährt Paulsen fort — war zwar in der Gegenwart oft verkannt und unterdrückt, während das Richtige und Scheinbare und Schlechte in Geltung und Ansehen stand. Aber die Geschichte läßt sie die Rollen tauschen.“ Dieser Rollentausch, was besagt er anders, als daß das Gute und das Böse gleichberechtigt sind auf Erden? Keiner dieser Rollentausche ist ja der letzte; Güte und Gerechtigkeit werden, wenn sie eine Zeit lang regiert haben, gar bald wieder von ihrem Widerpart abgelöst. „Dem Schlechten mag der Tag gehören, dem Wahren und Guten gehört die Ewigkeit.“ Ganz dasselbe ist unser Glaube, der aber nur Sinn hat, wenn wir unter Ewigkeit nicht den endlosen irdischen Wechsel verstehen, sondern das jenseitige Reich unsterblicher Geister, sonst ist die Ewigkeit, die dem Guten und Wahren gehören soll, eine leere betrügerische Phrase. Ob Paulsen an jene wahre Ewigkeit gedacht hat? Man sollte es meinen, denn er beruft sich auf „die große Lehre des Christentums: durch Leiden und Tod gehe der Weg zur Auferstehung und Herrlichkeit. Triumphierend fragt sein Glaube: Tod, wo ist dein Stachel, Hölle,*) wo ist dein Sieg?“ So ruft ja eben der Apostel, nachdem er gezeigt hat, daß ohne den Glauben an die leibliche Auferstehung der ganze Christenglaube eitel wäre und wir Christen die elendesten aller Menschen sein würden. Aber Paulsen spricht das Wort, das man erwartet, nicht aus; er schließt seine Betrachtung mit dem Satz: „Das Übel und das Böse hat keine Macht über die, die in Gottes Hand sind. Es kann sie äußerlich treffen, aber nicht innerlich überwinden.“ Demnach scheint es, daß er doch zu guter Letzt unter dem Siege des Guten nur den innern Sieg versteht: die Standhaftigkeit des Helden, der lieber untergeht als nachgiebt. Aber die ist kein Beweis für die sittliche Ordnung der Welt, sondern nur für die seiner eignen Seele; denn viel tausend edle Seelen machen immer noch nicht die Welt aus.

Die Wirklichkeit zeigt uns verschiedene Kräfte thätig, von denen wir die einen moralisch, die andern unmoralisch nennen, die aber beide gleich unentbehrlich sind, sodaß die Ordnung der Menschenwelt weder als sittlich gut noch als sittlich böse charakterisirt werden kann. Indem aber die edlern Seelen so organisirt sind, daß ihnen die Erscheinungen, die wir moralisch nennen, Wohlgefallen, die entgegengesetzten Abscheu erregen, entsteht in ihnen der Wunsch,

*) So wird der Spruch gewöhnlich angeführt, aber im Original kommt das Wort „Hölle“ nicht vor. Nicht *γέεννα*, die Bezeichnung für den jenseitigen Strafort, gebraucht Paulus 1. Kor. 15, 55 im zweiten Gliede des Ausrufs, sondern *αἴδης*, Unterwelt, was nur ein anderer Ausdruck für das *πύλωτος* des ersten Gliedes ist.

den Kräften der ersten Art die Alleinherrschaft zu sichern. Da sie sich aber bald davon überzeugen, daß dies nicht möglich ist, so entsteht in ihnen die Sehnsucht nach einer andern Welt, in der ihr Wunsch erfüllt und die Gerechtigkeit, die der Gang der irdischen Dinge beständig verlegt, endlich einmal hergestellt werden möge. Unzählige unschuldig Gemarterte haben im Augenblicke ihres Todes ihre Peiniger vor den Richterstuhl Gottes gefordert, und wenn dieser Richterstuhl hinweggedacht wird, so ist die sittliche Weltordnung dahin. Diese Ordnung besteht nur unter der Voraussetzung, daß dem Diesseits das ergänzende Jenseits nicht fehle. Gut bleiben wird der gutgeartete Mensch auch ohne diese Voraussetzung, aber nur mit ihr wird er den Mut finden, an der Verwirklichung der sittlichen Weltordnung in seiner Umgebung zu wirken, einer Verwirklichung, die nach der oben dargelegten Natur des Diesseits immer unvollkommen bleiben muß und nur als Vorbereitung des Jenseits einen Herz und Vernunft befriedigenden Sinn und Zweck hat. Im Grunde genommen ist wohl auch Paulsen dieser Ansicht, denn als die drei Wurzeln der Religion nennt er die Angst, die bewundernde Freude und die Enttäuschung. Über die dritte aber sagt er: „In aller idealistischen Philosophie ist etwas von dieser Empfindung; bei Plato, bei Fichte klingt sie an. Die Entrüstung über die Welt und die Menschen, wie sie sind, treibt die Behauptung hervor: diese Welt ist gar nicht die wirkliche Welt, sie kann es nicht sein, sie ist zu gering dazu; es giebt, es muß geben eine reinere, eine höhere Welt jenseits dieses Dunstkreises der Sinnlichkeit.“ Demnach ist es nicht wahr, daß der Glaube an eine sittliche Weltordnung den Unsterblichkeitsglauben überleben und von ihm unabhängig fortbestehen könne; wohl allenfalls in den Seelen hoffnungsfroher Jünglinge, aber nicht in denen erfahrener Männer könnte das geschehen. Nur muß man sich natürlich die Ergänzung des Diesseits durchs Jenseits nicht in der Weise der orthodoxen Theologen aller Konfessionen denken, die neunundneunzig Hundertel aller Menschenseelen im Höllenschlund versinken lassen, denn wäre dieses das Jenseits, dann wäre es wieder nichts mit der sittlichen Weltordnung, weil in diesem Falle der Teufel über Gott gesiegt hätte, wie Lucio Vanini — Paulsen erzählt die Anekdote — dargelegt hat, der dafür natürlich verbrannt worden ist.

Um aber den Unsterblichkeitsglauben retten zu können, sind wir genötigt, für ein Ding einzutreten, dem Paulsen mit eben soviel Lebhaftigkeit als Scharfsinn die Daseinsberechtigung abstreitet: für die Seele. Die Seele, sagt Paulsen nach dem Vorgange Lockes, der dabei aber doch wohl nicht ganz dasselbe gemeint hat, die Seele ist nichts andres als die Gesamtheit der seelischen Lebensäußerungen. Paulsen verspottet die Psychologen, die außer diesen Lebensäußerungen durchaus noch ein unbekanntes und unkennbares, unbegreifliches und undefinirbares Etwas haben wollen, ein „Wirklichkeitsklügchen,“ die Seelenregungen daran zu hängen, das sie Seele oder Seelensubstanz nennen. Hat

nicht Paulsen vielleicht selbst so ein Klöbchen im Sinne, das freilich weder unbekannt noch undefinierbar und eigentlich nicht ein Klöbchen, sondern ein großer Klumpen ist? Kein Seelenleben ohne Gehirn! wird er doch gewiß mit allen neuern Philosophen sagen. Daraus folgt weiter: Also verschwindet die Individualseele mit der Zersetzung des Gehirns. Keine Möglichkeit, die Seele ins Jenseits hinüberzuretten, wenn es das Gehirn, und nicht ein unzerstörbares Etwas im Gehirn ist, woran das Seelenleben hängt! Unter den Gründen, die seiner Ansicht nach den Anhängern der Theorie von einer Seelensubstanz dieses „Gespenst“ teuer und unentbehrlich machen sollen, hat er gerade diesen wichtigsten und allein entscheidenden übersehen. Wir haben schon früher einmal dargelegt, wie wir uns mit Hilfe der Leibnizischen Hypothese die Sache zurechtlegen. Die einfachsten Elemente der Wirklichkeit sind unteilbare Wesen, Ausstrahlungen Gottes und einer Wesenheit mit ihm, denen er jedoch relative Selbstständigkeit verliehen hat, sodaß sie, einmal ins Dasein gesetzt, nicht wieder als Einzelwesen verschwinden. Die Monaden haben die Fähigkeit, ein äußeres und ein inneres Dasein zu führen. In der Entfaltung der erstern bauen sie die räumlich ausgedehnte Welt auf, ihr inneres Leben vermag sich zum Seelenleben zu entwickeln. Thatsächlich geschieht das jedoch nur so oft, als es einer von ihnen glückt, Zentralmonade eines tierischen Organismus zu werden, und Menschenseele wird dieses Wesen, das ursprünglich vielleicht ein Wasserstoffatom war wie die übrigen einfachsten Wesen, nur dann, wenn es die regierende Stellung in einem menschlichen Gehirn erlangt. Beim Zerfall dieses Gehirns geht es nicht nur nicht zu Grunde — erfreut es sich ja doch der Gabe der Unzerstörbarkeit wie alle andern Monaden —, sondern bewahrt auch den in seiner bevorzugten Stellung erworbenen Inhalt. Wie ihm Gott in seinem ferneren Leben den Genuß und die Bethätigung dieses Inhalts möglich macht, ob vielleicht dadurch, daß er ihm die Fähigkeit verleiht, andre Monaden an sich zu ziehen und sich aus diesen einen neuen „verklärten“ Leib zu bilden, wissen wir nicht. Nicht eine Hypothese wollen wir das nennen, sondern nur einen Versuch, uns die Fortdauer der Seele nach dem Tode vorstellbar zu machen. Paulsen machen wir natürlich keinen Vorwurf daraus, daß er uns nicht in allen Stücken befriedigt. Was könnte es schlimmeres geben, als wenn ein Denker uns andern nichts mehr zum Denken übrig ließe! Es ist nicht bloß Thatsache, daß wir Suchende sind, wie es Eucken ausdrückt, sondern es ist Bedürfnis, daß wir es bleiben.

