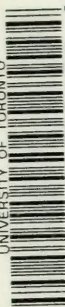


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00398178 4

B
2270
G74B4



I
⑨

Die Philosophie Guyaus

Von

Dr. Ernst Bergmann
Privatdozent an der Universität Leipzig



Leipzig 1912 ~ Verlag von Dr. Werner Klinkhardt



B
2270
G74 B4

Vorwort.

Die vorliegende Studie erscheint zugleich als Einleitung in die deutsche Ausgabe der Philosophischen Werke Gygans.

Möge auch dieser Sonderabdruck dazu beitragen, dem französischen Dichterphilosophen in Deutschland einen größeren Kreis von Freunden und Verehrern zu gewinnen.

Leipzig, Ostern 1912.

Ernst Bergmann.

Inhaltsübersicht.

	Seite
I. Guyau als Dichter und Mensch	1
II. Guyaus Religionsphilosophie	19
A. Allgemeiner Standpunkt	19
B. Die Entstehung der Religion	27
C. Die Auflösung der Religion	37
D. Die Irreligion der Zukunft	46
III. Guyaus Ethik und Pädagogik	55
A. Die Kritik der englischen Ethik	55
B. Guyaus Ethik	61
C. Guyaus Pädagogik	81
IV. Guyaus Ästhetik und Kunstphilosophie	87
A. Guyaus Wirklichkeitsästhetik	87
B. Die Kunst als soziologisches Phänomen	101
C. Die Zukunft von Kunst und Poesie	109
V. Guyaus Metaphysik	115
VI. Bibliographie	141

I.

Guyau als Dichter und Mensch.

„Bald ist der Krampf des Lebens aus dem Busen
Hinweggespült, bald fließet still mein Geist
Zu euch, ihr Schatten in die ew'gen Nebel.“
Goethe: Orest.

1.

Zu Mentone, auf der Höhe des Berges, wo das Auge „die Unendlichkeit des Meeres und des Himmels trinkt“, unter hohen, hellgraublättrigen Olivenbäumen und zu den Wolken ragenden Eukalyptusstämmen, steht von Rosen, Cinerarien und immer blühenden Geranien fast verhüllt ein Grabstein, der die einfache Inschrift trägt:

JEAN-MARIE GUYAU
Philosophe et poëte
mort le 31 mars 1888
à l'âge de 33 ans.

Es ist ein Philosoph, dem hier der Grabstein errichtet wird zu einer Zeit, wo andere die goldenen Früchte brechen vom Baum ihres Lebens. Er kennt seine Krankheit. Er weiß, daß es keine Rettung für ihn gibt. Er kann die Stunde, den Tag annähernd bestimmen, an dem sie ihn hinwegraffen wird. Er verläßt den grauen, schwerlastenden Himmel von Paris. Er zieht an das weite, sonnige Mittelmeer. So gewinnt er köstliche Jahre. Und während sich der Tod langsam in seiner Brust bildet, ordnet er mit leidenschaftsloser Hand — es sind ja nicht mehr die seinigen — die Sorgen der Mensch-

heit. Hier dieses „Ob“, und dort jenes große „Vielleicht!“ Brüder, ihr wißt! Vergeßt mir nicht dieses „Vielleicht!“ Vielleicht liegt hier die Wahrheit. — Aber das sind nun eure Sorgen. Ich bin müde, grenzenlos müde! —

Die Freundin tritt an seinen Schreibtisch. „Du blickst traurig, warum? Laß mich's wissen! Tränen! Hab ich dir Kummer bereitet?“ — „Nein doch, wann hättest du's je? Ein Gedanke nur trübt meine Augen, ein in die Lüfte verschwebender abstrakter Gedanke über das Schicksal von Welt und Wesen. Und wahrlich bietet die Welt nicht Trübes genug, um eine scheinbar grundlose Träne zu rechtfertigen?“¹⁾

War es wirklich nur die Sorge um das Schicksal der Welt, die dem Philosophen das Auge trübte? Ist es nicht vielmehr das eigene Leid, das ihn hellsehend macht für das Unglück anderer? — „Wer die Welt nie durch eine Träne gesehen hat, der wird stets ein schlechter Metaphysiker bleiben.“

Dieses „nescio quid amari“ schwebt über allem, was Guyau geschrieben hat. Aber sein Schmerz hat nichts Quälendes, nichts Bohrendes. Es ist ein weicher, sanfter Schmerz, der die geistige Arbeit nicht unterbricht, sondern befruchtet und unendlich vertieft. Guyau war nicht einsam wie Nietzsche, nicht innerlich verlassen wie der Dichter des Niels Lyhne, sein Leidensgenosse. Guyau war vielleicht glücklich. Er lebte im Kreis geliebter Menschen, von zarter Sorge umgeben. Sein Schmerz hat nichts Krankhaftes, nicht das trostlose Schluchzen wie der Lenaus, nicht den bitteren Geschmack wie Heines Kummer, Dichter, die er kennt und schätzt. Sein Schmerz hat etwas kindlich Inniges. Dieser stumme Blick aus feuchten Augen, der uns tief rührt! Dieses leise Abschiednehmen von den Dingen der Welt! Dieses von der Trauer geadelte Lächeln, das zu sagen scheint: „Du bist ein Mensch und ich bin ein Mensch, und also liebe ich

¹⁾ Irreligion, S. 361.

dich. Dir soll nicht weh getan werden, wenn du auch einen andern Glauben hast als ich. Reisen wir nicht alle auf einem Stern durch die Unendlichkeit?“

Dieser Schmerz hat aber auch seine Größe. Einem Denker, dessen Seele förmlich schluchzt nach dem Unvergänglichen, der das Leben in seiner reichen Fülle zum Prinzip der Moral erhob, konnte der Tod nicht gleichgültig sein. Und dennoch diese Fassung, diese hohe Resignation, der nichts Gekünsteltes anhaftet! Der Philosoph kniet vor keiner Gottheit. Kein Gebet wird ihm Trost gewähren in Stunden innerer Not. Ihm erscheint das Grab nicht als die unterirdische Straße zur Ewigkeit, wie dem Dichter der „Nachtgedanken“. Er wird nicht glauben, daß das menschliche Leben nur der Vorabend ist von einem großen Feiertag. Es ist der Feiertag selbst, und ihm hat es wenig Feiertägliches gebracht. Oder vielleicht doch? Hätte er jene Stunden heiligster Trauer, in denen einige seiner Lieder entstanden, hätte er die letzten Seiten seines Hauptwerks wohl hingegeben für ein langes, zufriedenes Leben? „Die Leiden, die wir fruchtbar zu machen wissen, erfüllen uns mit einem unaussprechlichen Glück“. ¹⁾ Das ist die Seligkeit der Unglücklichen, ihre Unglückseligkeit! Es kommen Stunden, wo der Dichter fühlt, wie er mit seinem Haupt in die Sterne ragt, und wo er spricht: „Ich gehe unter, aber mein Werk wird nicht untergehen. Im Herzen der Menschheit steht es geschrieben mit ewigen Lettern! Tod, wo ist dein Stachel!“

2.

Mit 33 Jahren hat hier ein Leben und, wie es scheint, auch eine innere Entwicklung ihren Abschluß gefunden. Es ist, als hätte die Natur den frühen Untergang ihres Werkes geahnt und sich in seiner Vollendung beeilt. Schon in zartester Jugend ²⁾ eine ungewöhnliche Frühreife. Anfangs leitet

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 200.

²⁾ Guyau ist am 28. Okt. 1854 in Laval Mayenne geboren.

die Mutter den Unterricht, später Guyaus Stiefvater Fouillée. Die Mutter ist selbst mit Erfolg schriftstellerisch tätig. Von ihr erbt der Knabe die Leichtigkeit der Produktion. Mit 15 Jahren beginnt er das Studium der platonischen Philosophie. Fouillée ist augenleidend und bedarf der Unterstützung bei seinen Arbeiten über Plato. Jean-Marie leiht ihm seine Augen und bald auch seinen jungen, frischen Geist. So wird er selbst zum Philosophen, übersetzt das Handbuch des Epiktet und schickt ihm eine gewandte Studie über die Philosophie der Stoiker voraus. Mit 17 Jahren ist er Lizentiat der Künste und Wissenschaften, mit 18 Jahren beteiligt er sich unter dem Pseudonym „Theophile Redon“ ohne Wissen Fouilléés an einem Wettbewerb in San Francisco mit einer kleinen improvisierten Arbeit über Erziehung und Sittlichkeit, der er selbst wenig Wert beilegt. Er erhält den Preis. Ein Jahr später, 1874, krönt die Akademie in einem ungewöhnlich glänzenden Wettbewerb ein gewaltiges, weit über tausend Quartseiten umfassendes Werk des Neunzehnjährigen über die utilitaristischen Moralsysteme von Epikur bis zu den englischen Schulen der Gegenwart. Caro, der das Thema gestellt hat, äußert sich in begeisterten Worten über die meisterhafte Arbeit des kaum dem Knabenalter Entwachsenen, ebenso die übrigen Preisrichter, Janet, Jules Simon und Bersot. Damit ist Guyaus Ruhm in Frankreich begründet. Mit 20 Jahren erhält er einen Ruf ans Lycée Condorcet zu Paris.

Kaum hat er seine Vorlesungen über Philosophie begonnen, da überraschen ihn die ersten Anzeichen der Lungenkrankheit, der er erliegen sollte. Er verzichtet schweren Herzens auf die Lehrtätigkeit. Er lebt von nun an im Süden, anfangs in Pau und Biarritz, später in Nizza und Mentone. In rascher Aufeinanderfolge erscheinen seine philosophischen Hauptwerke¹⁾. Inzwischen macht seine Krankheit Fortschritte

¹⁾ Vgl. die Bibliographie am Ende unserer Darstellung. Alle näheren biographischen Angaben findet der Leser in der kurzen Bio-

und erreicht im Frühjahr 1888 infolge einer Erkältung ihren Höhepunkt. In der Nacht zum Karfreitag sind die Seinigen um ihn, seine Mutter, seine Gattin, sein Stiefvater Fouillée. „Ich habe tapfer gekämpft,“ sind die letzten Worte des Sterbenden.

Am Ostermorgen bewegt sich ein kleiner Trauerzug durch die Olivenhaine hügelan. Die Sonne strahlt, das blaue Meer liegt regungslos.

3.

„O welche Klarheit!
 Wolkenlos über mir
 Leuchtet der Himmel.
 Ach und dort unten,
 Ganz tief am Horizont
 Ein zweiter Himmel,
 Nur tiefer, blauer,
 Das endlose Meer.“¹⁾

Wie hat er das Meer geliebt! Wie verlangt diese kranke Brust nach dem Geruch des Meeres! Das Meer ist ihm alles, der Schatten der Schönheit und das Sinnbild des Unendlichen. Es gleicht dem All. Er wohnt in einem weißen Haus am Meer. Seine schönsten Lieder sind dem Meer gewidmet.

Die „Verse eines Philosophen“, die seine Lieder an das Meer enthalten, sind in jedem Sinn ein treuer Spiegel von Guyaus Wesen. Deutlicher hätte Guyau nicht offenbaren können, wie eng seine Philosophie mit seiner Persönlichkeit verwachsen ist, als durch diese zartempfindenen Gesänge. Vor allem sein persönliches Leid, die mannigfachen Stimmungen, in die das Auf und Nieder der Krankheit ihn versetzt, tun sich hier in wechselnden Akkorden kund. Heut ist er jung, er glaubt an die Macht seines Willens. Heut ist

graphie von Alfred Fouillée. Sittlichkeit ohne Pflicht, Leipzig 1909, S. 1–13.

¹⁾ Verse eines Philosophen, S. 90. Ich zitiere nach der deutschen Übertragung von Udo Gaede. Berlin 1910.

er Sieger. Sein Herz strömt über von Hoffnung und Glück. Da liegt das Meer im Glanz seiner ewigen Jugend, trunken von Schönheit. Ein Schwarm von Möven ruht, wie in Schlaf versunken, auf seiner blauen, glänzenden Flut. Plötzlich erhebt sich der Schwarm und gleitet davon in ferne, sonnige Weiten. Und mit ihm sein Herz!

„Meer, öffne Dich! Kühn will ich vorwärts dringen
Schnell wie die Welle, die der Sturm bewegt.
Das Grenzenlose soll mein Herz beschwingen.“¹⁾

Und dann! „Ohne daß es ihm klar zum Bewußtsein kommt, nimmt diese jugendliche Lebensfülle, die der Grund seiner Hoffnungsfreudigkeit war, ab. Sie weicht von ihm, stiehlt sich hinweg, wie das Wasser in einer Schale weniger wird, ohne daß man bemerkt, wohin es entschwindet.“²⁾ Sein Wille sinkt gebrochen zusammen. Wehmut, Melancholie füllen das Herz des Dichters. Er sieht das Haus wieder, wo er vor Jahren gelebt, das weiße Haus am Meer. Wie erschüttert ihn der Anblick!³⁾ Es ist, als hörten wir Alfred de Musset, den Dichter der „Tristesse“. Er fühlt, daß er ein anderer geworden ist, fühlt, wie alles, was einst ihm gehört, stückweis in ihm zerbricht. Sich erinnern! „Was heißt es and'res, als sich sterben sehen!“ Zuletzt versinkt sein ganzes Wesen in einem Meer von Traurigkeit.

Und endlich, Welch milde Fassung, welche Ruhe nach dem Kampf! „Einsicht und klarer Blick tilgen alle Bitterkeit. Das sich erweiternde, in immer höhere Höhen sich schwingende Wissen teilt der Seele etwas von jener dem Licht eigenen Heiterkeit mit. Sie lag über der Geistesruhe Spinozas.“⁴⁾ — Er sieht ein Mädchen, das im Abendrot den

¹⁾ Vgl. das Gedicht: „Das Mittelmeer“. Verse, S. 91 ff.

²⁾ So schildert Guyau selbst seine wechselnden Stimmungen. Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 40.

³⁾ Man lese das Gedicht: „Vergangenheit“. Verse, S. 49 ff.

⁴⁾ Irreligion, S. 433.

Krug am Dorfbrunnen füllt. Das Mädchen beugt sich über den Krug, zu sehen, ob das Wasser bald den Rand erreicht. Ein Windstoß weht den Strahl beiseite. Dann fällt er wieder klingend in den Krug. Und so der Dichter. Langsam steigt die Flut,

„Und manchmal beug ich mich,
Zu seh'n, ob sich der Kelch noch nicht gefüllt,
Neugierig ruhigen Herzens über Dich.“¹⁾

4.

Intellektuelle Enttäuschung und moralische Hoffnung, das sind die beiden Akkorde, auf die das innerste Wesen unseres Denkers gestimmt ist. Es sind zugleich die beiden Themata der „Verse eines Philosophen“.

Die Poesie, hat man gesagt, ist oft wahrer als die Geschichte. Guyau zweifelt, ob sie nicht manchmal philosophischer ist als die Philosophie! Gibt es etwas, das unser Gefühl tiefer erregt, als die brennenden Fragen der Welt und des menschlichen Daseins? Diesen Rätseln haftet ein unvergänglicher Zauber an. Sie gleichen den langen Sphinxalleen der ägyptischen Tempel, die sich in der Einsamkeit der Wüste verlieren. Früher war die Religion die große Quelle der Poesie. Heute ist es die Philosophie, die die Religion ersetzt. „Wenn es sich um die großen Probleme des menschlichen Schicksals handelt, so denkt jeder von uns mit dem Herzen.“²⁾

*

Auf dem Boden der Büchse der Pandora blieb die Hoffnung zurück. Guyaus Hoffnung gründet sich auf die tätige Liebe. Von der Fahrt nach den Höhen der Erkenntnis kehrt er gebrochen zurück. Was ihn nicht verzweifeln läßt, das sind die drei Wörtlein: Mitleid, Aufopferung, Liebe.

¹⁾ Verse, S. 88.

²⁾ Verse eines Philosophen, Vorwort.

Man hat Guyau gelegentlich mit Nietzsche zusammengehalten. Einige äußerliche Momente mögen hierzu verleiten. Beide Denker wählen ihren Standort mit Vorliebe zwischen Dichtung und Philosophie in der Welt der Stimmungen. Im tragischen Schicksal beider finden sich gewisse Berührungspunkte. Beide lieben die südlichen Abhänge der Alpen, die azurnen Küsten des Mittelmeeres, die sonnigen Piazzetten der lombardischen Städte. Wenn Nietzsche die schmerzlich-sehnsüchtigen Verse niederschreibt:

„Die Tauben von San Marco seh ich wieder“,

blickt auch Guyau sinnend vom Kampanile herab. Aber schon hier Welch ein Unterschied zwischen beiden Individualitäten! Auch bei Guyau ein Wissen vom Tode, tief und innerlich genug! Aber nicht diese wehe Klage um das eigene Glück, nicht diese titanische Gebärde des Einsamen vor dem Wunderbau San Marco. Es ist die Stunde des Sonnenuntergangs. Der Dichter sieht die Wellen des Canale Grande leuchten, und sein Herz schlägt für das träumende Kind des Dogen, das die Abendsonne in Tizian'schen Purpur hüllt. Er fühlt, wie tief im Meer des Todes Kräfte wühlen. Mit einer Träne um fremde Schönheit schließt das Gedicht.¹⁾

In Wirklichkeit trennt eine Welt die beiden Dichterphilosophen. Hier der Verkünder der Nächstenliebe, dort der Fernstenliebe. Hier der Altruist, dort der Egoist. Guyau predigt das Mitleid, Nietzsche die Macht. Dabei träumen beide vom Übermenschen, jeder auf seine Art. Guyau hat Nietzsche nicht gekannt, wohl aber Nietzsche Guyau. In der Buchhandlung Visconti in Nizza fällt ihm eines Tages ein Buch in die Hände, das den Titel trägt: „Esquisse d'une morale sans Obligation ni Sanction“. Der Titel reizt ihn, er kauft das Buch, liest es durch und macht sich Notizen. „Die barmherzige Liebe zu allen Menschen muß das letzte Ziel sein, dem das Streben aller sich zuwendet.“²⁾ — „In-

1) Verse, S. 26 f.

2) Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 242.

credibile“, schreibt Nietzsche an den Rand.¹⁾ „Nun wird das reichste Leben sich auch am verschwenderischsten ausgeben, sich gewissermaßen opfern, sich gleichsam aufteilen wollen.“²⁾ — Und Nietzsche: „Aber das ist ja die vollkommenste Verdrehung. Alles Leben will vor allem Macht auslassen.“ „Das Denken ist in der Tat unpersönlich und uneigennützig.“³⁾ — Nietzsche erwidert: „Die relative Unpersönlichkeit des Denkens gehört zur Herdennatur des Bewußtseins.“ Bei beiden Denkern dieselbe Grundauffassung des Lebens und dann die größte Divergenz. Wenn Guyau das Leben in seiner größtmöglichen Intensität und Extensität zum Prinzip der Moral erhebt, so stimmt ihm Nietzsche rückhaltlos bei. Zu welchem Zweck aber speichern die Wesen Lebenskraft im Übermaß auf? Nietzsche antwortet: „Um zu herrschen,“ Guyau: „Um zu dienen!“ Für Guyau ist der Fortpflanzungstrieb ein schlagender Beweis für den altruistischen Grundcharakter der menschlichen Natur. Nietzsche erkennt unter den ursprünglichen Lebenstrieben irgendeinen altruistischen Trieb nicht an. Guyaus Grundprinzip der Moral, das Leben, erweist sich sogleich als ein Prinzip der Selbstlosigkeit, nicht der Selbstsucht. Macht gilt ihm nicht als der Zweck des Lebens, sondern nur als ein Mittel zum Zweck. Der Zweck ist das Glück des Nächsten. Manche Seiten der „Esquisse“ klingen geradezu wie eine antezipierte Widerlegung der Herrenmoral. Für Nietzsche bleibt dies alles ein „Incredibile“.

*

Welch ein reiner und voller Strahl der Liebe, der hier aus Guyaus Herzen bricht! Er glaubt, daß der gerechte und milde Mensch dereinst die Welt regieren wird. Das ist

¹⁾ Ebd. Vgl. die „Randbemerkungen Nietzsches zu Guyaus „Esquisse d'une Morale“ im Anhang der deutschen Ausgabe von „Sittlichkeit ohne Pflicht“, S. 279.

²⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 119.

³⁾ Ebd., S. 115.

Guyaus „Übermensch“! Wer wollte ihm diesen Glauben nehmen! Laut und eindringlich redet das Evangelium der Liebe aus allen seinen Werken zu uns. Es ist frei von jeder religiösen Sanktion, und gerade in dieser Reinheit wahrhaft groß und erhaben. Menschenliebe um des Menschen willen und nicht um Gottes willen. Ein neu Gebot gebe ich euch! Das ist der Kern von Guyaus Wesen. „Du bist ein Mensch und ich bin ein Mensch, und also liebe ich dich.“ Wie oft erklingt dieser schlichte, innige Akkord in all den Blättern!

Guyau erinnert sich gern an seinen großen Leidensgenossen Spinoza. Er fühlt sich ihm im innersten verwandt. Auch Spinoza, ein großer Liebender, vom „Amor dei intellectualis“ trunken. Gottesliebe und Menschenliebe sind ihm ja eins. In dem Gedicht „Einheit“ läßt Guyau die Spinozistische Alleinslehre, des theistischen Symbolismus entkleidet, in sein Hoheslied der Liebe hinüberklingen.¹⁾ Die Natur trägt alles, was sich lebend regt, an ihrem Busen. Und so gibt es denn im Grunde kein Leid, das mich vereinsamt läßt,

„Es giebt kein Glück, das ich allein genieße,
 Strömt doch des Lebens Bitternis und Süße
 Von einem Wesen in das andre über.
 Nur mit euch allen wird mein Himmel trüber,
 Mit euch nur soll er hell und freundlich sein!
 Was ihr an Glück und Schmerz besitzt, sei mein.
 Die ganze Menschheit soll mein Herz umfassen,
 Und ob's auch springen will, nicht von sich lassen“.

Und der Dichter fühlt, wie einst der Tag kommen wird, wo sich niemand mehr einsam freuen oder härmen kann, wo alles Denken und Empfinden der Menschen in eins verschmilzt und das Leid seine Kraft und Bitterkeit verliert. „Wenn es genügen könnte, sich zu lieben, um miteinander zu verschmelzen! Vielleicht erränge man in dieser Einheit die Unsterblichkeit, und es wäre die Liebe, die uns die Ewigkeit

¹⁾ Verse, S. 28—34.

erwirbt.“¹⁾ Von einer „solidarité intime et universelle“ träumt er, die dereinst alle Wesen vereinen wird. Heute sind die Menschen noch weit voneinander entfernt. „Von Herz zu Herzen trägt keine Brücke.“ Dieses Weib, vielleicht Mutter, ist allein mit ihrem Leid. Der Dichter — selbst unbemerkt — sieht sie vom Kirchhof kommen durch den blühenden Frühling, der in tausend Farben um sie leuchtet. Sie weiß nicht, daß jemand mit ihr weint, der nicht einmal die Ursache ihres Leides kennt, der ihr krampfhaftes Schluchzen anfangs für Lachen hielt.²⁾

„So laßt uns denn die Arme liebend breiten,
Dem ganzen Weltall unser Herz erschließen.
Erbittet euren Teil zu allen Zeiten
Von allen Tränen, die auf Erden fließen,
Von aller Hoffnung, die aus lichten Höh'n
Ins wunde Herz gequälter Menschen dringt!
Zu Boden soll und nicht mehr auferstehn,
Was ewig uns in engste Bande zwingt:
Das Ich.“³⁾

*

Dem Dichter träumt, er sei tot und ein Engel trage ihn, den Auserwählten, zum Paradies in den Schoß des Ewigen. Wie er durch den Himmelsraum schwebt, schlägt ein fernes Geräusch an sein Ohr. Es sind die Stimmen der Betenden und Wehklagenden, der Flehenden und Sterbenden auf der Erde. Es klang „wie ein dumpfer, langgezogener Klagelaut, wie das einförmige Getön fern stürzender Bergströme in der Einsamkeit der Gipfel, wie eine Symphonie gewaltigster Tragik.“ Namenloses Mitleid erfüllt sein Herz. Er sieht nicht mehr die strahlende Schönheit des Universums, er weint wie ein Kind. „Hörst du nicht,“ fragt er den Engel. „Es sind die Gebete der Menschen, die zu Gott empor-

1) Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 35.

2) Vgl. das Gedicht: „Das Lachen“. Verse, S. 19f.

3) Verse, S. 34.

steigen.“ — „Vor Schmerz würde ich vergehen, wäre ich dieser Gott!“ Und er löst seine Hand von der des Engels und kehrt zur Erde zurück. Er will dort sein, wo seine Brüder leiden.¹⁾

Ecce homo!

5.

Über die universellen Ideen der Wissenschaft kann man nur als Dichter schreiben, indem man sich der Stimmungen bedient. Diesen Satz hat Guyau selbst einmal ausgesprochen²⁾, und er befolgt ihn überall, in seinen Prosawerken wie in den „Versen eines Philosophen“.

Sieh den Ozean, dieses Sinnbild des Weltalls! „Er ist sozusagen ein für das Auge durchsichtig gewordenes Universum.“ Guyau gibt eine Schilderung, die in Frankreich berühmt ist.³⁾ „Er ist das Abbild der Kraft in ihren wildesten und unbezähmtesten Formen.“ Diese verschwenderische Machtfülle! „Und all das lebt, regt sich, müht sich ewig ohne Zweck und Ziel. Zuweilen möchte man glauben, das Meer sei lebendig, es atme. Ein ungeheures Herz scheint in ihm zu schlagen, so stürmisch hebt und senkt sich seine Brust.“ Und all diese Kraft, all dieses glühende Leben umsonst verschwendet! „Dieses Erdenherz schlägt ohne Hoffnung. Von all diesem donnernden Krachen der Wogen bleibt nichts als ein wenig Schaum, den der Wind verweht.“

Der Dichter liegt am Strand von Biarritz. Die Wogen rollen herauf in ewiger Folge. Wie sie dröhnen! Fern am Horizont bäumt es sich empor. Das ist der Ozean. Er scheint auf ihn zuzukommen, dieser Sieger! So stürmt die Allnatur auf den Menschen ein. Er ringt mit ihr, sucht sie einzu-

1) Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 24.

2) Problèmes de l'esthétique contemporaine, S. 162. Vgl. Kap. IV, C unserer Darstellung.

3) Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 63ff., ähnlich Verse, S. 81f.

dämmen, ihr den Weg vorzuschreiben. Für Augenblicke wähnt er sich siegreich. Aber er baut nur Sandburgen und er vergißt — — hinten am Horizont, die große Woge, die ihn und sein Werk zerschmettern wird.

Siehe da das All! Wie es wogt von Welten! Wir reden von Unsterblichkeit. Aber nichts ist unsterblich als das ewige Wogen der Welt. Hat dies Weltgeschehen einen Zweck, hat es ein Ziel? Manche denken sich die Allnatur unter dem Bild eines Stromes, der seiner Mündung zustrebt. Eines Tages wird er sein Ziel erreichen, so meinen sie. Kein Strom! Ein Ozean! „Was unendlich ist, hat kein Ziel!“

Die Natur als Gesamtorganismus ist nicht zweckvoll. Sie ist nur der beständige Ausgleich zwischen Leben und Tod. Sie spendet Leben und vernichtet Leben wie der Ozean, mit derselben kalten Gleichgültigkeit. Sie ist nur ein ungeheures, ewiges Schwanken, das die Wesen in sich wiegt. Alles schwingt, alles ist Woge.

Die streng mechanistische Naturauffassung, die der Philosoph in diesen gewaltigen Bildern niederlegt, wird dem weichen Herzen des Dichters Ursache wundersamen Trostes und andererseits doch auch tiefster Trauer. Die Natur ist kalt und fühllos wie der Ozean und also unschuldig am Elend der Welt. Welch ein süßer Trost, zu wissen, daß kein Herz in Himmelsfernen schlägt, das meine Leiden kennt und zugelassen hat! Welch süßer Trost, zu wissen:

„Was mich so quält, ist kein lebendig Wesen!
 Wohl gibt es Leid, doch keinen, der 's verhängt.
 Es lebt kein Gott, der meine Schmerzen denkt!
 Unschuldig schafft und tötet die Natur!
 Absolvo vos! ihr sonnenhellen Weiten
 Und, die durch dunkle Wolken schimmernd gleiten,
 Gestirne ihr, so kalt trotz eurer Glut!
 Absolvo vos! ihr wißt nicht, was ihr tut.“¹⁾

¹⁾ Verse, S. 48.

Die Natur ist unschuldig. Sie ist kalt und fühllos wie der Ozean. In ihrer Brust schlägt kein Herz für mich. Sie sieht mich gar nicht, mich, das Wesen, das sie doch geschaffen hat und das vor Sehnsucht zu ihr die Arme ausbreitet. Wie schmerzlich, dieser Gedanke! — Der Dichter entsinnt sich eines Traumes aus seiner Kinderzeit. Ihm träumte, die Mutter sei bei ihm. Sie spricht mit ihm, aber ihre Stimme ist es nicht. Diese Stimme ist kalt und fremd, ohne Zärtlichkeit. Der weiche, liebevolle Klang fehlt. Ein bitt'rer, nie gekannter Schmerz ergreift ihn. Er erwacht. Die Mutter sitzt neben ihm, und ihre Stimme erklingt mild und lieb wie immer. — In Wirklichkeit erwachen wir nie aus diesem wehen Traum. Fühlst du nichts für mich, „Mutter Natur?“ Frägst du nicht, wie sonst wohl eine Mutter tut, ob es mir wohl ergeht oder ob ich leide?

„Ich höre Deine Stimme weit und breit,
Doch immer fehlt der mütterliche Klang.“¹⁾

*

Spielende Kinder am Rand des Ozeans! Guyau beobachtet sie an der Küste von Guétary. Was erfassen sie von seiner Größe? Ein wenig Schaum und weißen Sand. Und so auch wir! Der Kern des Weltalls bleibt uns verhüllt. Eine Weile leuchtet unser Denken wie Schaum auf einer Welle und erlischt dann rasch wie ein sterbendes Licht. Zu der Trauer über die Kälte und Ziellosigkeit des Weltgeschehens kommt die tiefere Trauer über die Unmöglichkeit der Erkenntnis.²⁾ Als Kind sah ich die Wahrheit noch. Sie leuchtete von fern. Ein süßes Hoffen, sie zu erfassen, trieb mich vorwärts. Aber seitdem hat sich der Himmel umdüstert. Ich habe nichts gefunden auf der weiten Reise nach der Wahrheit. Tief verwundet neigt sich das Herz.³⁾

¹⁾ Vgl. das Gedicht: „Genetrix hominumque deumque“, Verse, S. 74—78. ²⁾ „Natur und Denken“, Verse, S. 1—5 ff. ³⁾ „Forschungsreise“, Verse, S. 6—8.

Und doch erfreuen wir uns am Glanze des Schaums, mag er auch ohne Spur im Wind verwehen. — Auf dem Domplatz zu Pisa begegnet dem Dichter ein armes Mädchen, das ein verhülltes Wesen zärtlich ans Herz drückt. Aus den Augen des Kindes bricht ein Strahl von Lieb und Glück. „Zeig mir dein Püppchen!“ — Das Kind hebt voll Ernst das Tuch. Es ist ein Stück Holz. — Ein Stück Holz! Tief ergriffen wendet sich der Dichter. Tragen wir nicht alle ein solches Ding am Herzen, das uns trunken macht, das wir anbeten! Das Gedicht ist „Wahn“ überschrieben.

„Was unsrer trüben Erde, der erlosch'nen Kugel,
Die ziellos hinschwebt durch den kalten Weltenraum
Noch einen Schimmer giebt von Größe, ist's allein
Nicht das, daß sie der einz'ge Ort ist, wo man hofft?“

*

Auf den roten Felsen, die den Golf von Genua umrahmen, reckt eine seltsame Pflanze ihre harten, unbeweglichen Riesenblätter in die Luft. Jahre gehen hin, und sie bringt weder Blüte noch Frucht hervor. Nur das farblose Graugrün der Blätter zeugt davon, daß sie nicht tot ist. Plötzlich fühlt sie, wie in ihrem Busen die Flut des Lebens erwacht. Ein zarter Blütenstengel steigt wie eine Kerze empor, die Knospe bricht, und eine leuchtende Blüte wendet sich zum Himmel. Die Pflanze aber neigt sich sterbend, sobald sie geblüht. Ihre Sehnsucht ist erfüllt.¹⁾

Ist nicht auch das Denken der Menschheit eines unbekanntes Himmels Traum und Sehnen! Sterben nicht auch wir für unser Ideal?

„Alle pflügen wir den harten
Boden, unters Joch den Nacken
Beugend, nur um Dich zu schauen,
Lichtgekübte, süße Blüte.“

¹⁾ „Die Agave“, Verse, S. 106 ff.

Wird sich die Blumenkrone unserer Sehnsucht dereinst entfalten! Oder werden wir uns vergeblich opfern?

Warum brennt jene Welt? Was sollen alle diese Sphären? Einst wart ihr die Heimat der Glückseligen, lichte Götter, an die die Griechen glaubten. Nun seid ihr tot, Sterne. Ihr schweigt! Die Spektralanalyse zerlegt euren Strahl, er kam vom andern Ende der Welt. Nun wissen wir, daß auch dort Erden sind, Erden, wie die unsrige, aus Kupfer, Zink und Erz. „Eadem sunt omnia semper“, sagt Lucrez. „Es gleicht sich alles.“¹⁾

Der Dichter sieht um Mitternacht feuchten Auges die Sterne blinken. Dieser Stern hat einen weißlichen Schein. Er besteht aus glühenden Gasen. Das Licht jenes andern aber ist rötlich, er glüht nicht mehr, er ist erkaltet. Ist das nicht die heilige Stunde, wo das Denken auf ihm erwacht, die „lichtgeküßte, süße Blüte“. Sterbend neigt sich der Stern. Wie bald wird sich auch die Erde sterbend neigen!

Natur, warum gebierst du alle diese Erden? Warum dies unaufhörliche Formen glühender Massen, die allmählich erkalten, sich in den Purpur des Gedankens hüllen, um dann als schwarze Trümmer im flimmernden Abgrund des Universums zu versinken? Warum dies unfruchtbare Blühen und Welken der Welten? Warum, o warum? Welches Ziel verfolgst du, Natur? Hast du überhaupt ein Ziel? Ich sehe nur eine Schlange, die sich in ewigen Ringeln windet, „im Feuer sich zusammenzieht und dehnt.“²⁾ Und wenn du ein Ziel hast, warum ist es noch nicht erreicht? Verdient die irdische Menschheit, letztes Ziel des Weltgeschehens zu sein? Hat die Ewigkeit nichts weiter begehrt als die dunkle Erde? Wie furchtbar, zu wissen, daß es auf diese Fragen keine Antwort gibt!

¹⁾ Vgl. das Gedicht: „Die Spektralanalyse“, ein Hauptstück des Bandes, Verse, S. 99f.

²⁾ Die Spektralanalyse, Verse, S. 104.

„Ein Leiden, das so bitter ist, so schwer
Wie kaum ein andres ist mir zugesellt,
Das Leid des Denkens, das verzehrt wie keins“¹⁾.

Könnte es nur ein wenig die stumpfe Welt bezwingen, das beste, was es sieht, auch schaffen! Aber das Denken hat keine Kraft. —

Die Erde gleitet durchs klare All. Sternschnuppen, Trümmer unbekannter Welten begegnen ihr, leuchten auf und zerrieben.

So flammt das Denken der Menschheit am nächtigen Himmel des Universums auf und erlischt wieder. Wann wirst du am Himmel unvergänglich funkeln, „lichtgeküßte, süße Blüte?“

Sternschnuppen! Trümmer unbekannter Welten!

„Geh meine Seele, stürze Dich
Ins tiefe All, das Dich vernichtet.“²⁾

6.

In der Luft pfeift es noch vom letzten Rest des Sturmes. Entblättert stehen die Eichen, Wolken jagen übers Meer. „Wie müdes Leben, das nicht sterben kann“, matt, gebeugt, die Stirn zermürbt vom Denken, so steigt der Dichter den Pfad hinan, ohne Mut, „fern jedem Glauben, der sich wissend wähnte.“ — Droben auf der Anhöhe ertönt jenes Hohelied der Liebe, das wir oben gehört haben.³⁾

So klingt dieses Leben aus, ohne Mut und ohne Glaube, aber nicht ganz ohne Hoffnung.

*

Wenn der Schmerz des fühlenden Wesens aufs höchste steigt, so vermindert die Natur mit milder Hand die Kraft, ihn zu empfinden.⁴⁾ „Wer die Unfähigkeit, weiter zu leben,

¹⁾ Die Spektralanalyse, Verse, S. 104. ²⁾ Vgl. das berauschend schöne Gedicht „Sternschnuppen“, Verse, S. 39–43. ³⁾ „Einheit“, Verse, S. 28f. ⁴⁾ Das folgende steht: Irreligion, S. 501.

deutlich fühlt, kann seinem Wesen auch nicht mehr den Willen zum Leben abringen. Wenn das Atmen selbst zum Schmerz wird, so fühlt man sich vergehen, in Stücke, in Staub zerfallen und hat nicht mehr die Kraft, sich wieder zusammenzuraffen. Indessen beginnt unser geistiges Teil sich aus dem zermalmten Ich zu lösen und einzusehen, daß die verblühte Blume in der Natur ihr Recht verloren hat, die reife Olive, nach einem Worte Mark Aurels, vom Baum fallen muß. Was uns von Fühl- und Denkfähigkeit noch verblieben ist, beherrscht das Bewußtsein mit dem einen Gefühl, müde, grenzenlos müde zu sein. Auf Lösung jeder Lebensspannung richtet sich unser Sehnen. Oh, sich nicht mehr aufrecht zu halten brauchen! Welches Verständnis in Sterbenden für dieses letzte Glück! Wie bereit fühlen sie sich zum Ruhen im Schoß der Erde! Sie beneiden die Lebenden nicht mehr, die sie im Traume in unabsehbarer Reihe in die Unendlichkeit ziehen sehen über den Boden hin, in dessen Tiefe sie schlafen. Ergeben haben sie sich in die Todeseinsamkeit und Verlassenheit und sind dem Reisenden gleich, der von Wüstenkrankheit befallen eines Tages nicht mehr weiter kann, anhält und sich niederlegt. Er vermag den unbekanntem Horizonten nicht länger standzuhalten, die Mühe des Wanderns durch Wüste und Leben nicht mehr zu ertragen. Von seinen Kameraden erlebt er, ihn seinem Schicksal zu überlassen und ohne ihn dem fernen Ziele zuzustreben. Dann, auf den Sand gestreckt, folgt er tränenlos und wunschlos der dahin wogenden Karawane der Genossen, die in die Unermeßlichkeit des Horizontes vordringen, dem Unbekannten entgegen, das er nicht mehr erblicken wird.“

Wird sie es jemals vollenden? Wir wissen es nicht. -- Das ist der Sinn des Buches.

I. — Die „Irreligion de l'avenir“ ist Guyaus Hauptwerk. Es erschien ein Jahr vor seinem Tod (1887).¹⁾ Guyau hätte vielleicht besser getan, dem Buch den umfassenderen Titel „Die Weltanschauung der Zukunft“ zu geben. Aus mancherlei Gründen! Einmal bringt er, die Nähe des Todes ahnend, in diesem Buch wie in einem Vermächtnis an die Nachwelt vieles unter, was im Grunde nur wenig mit Religion zu tun hat und was der Menschheit mitzuteilen ihm doch innig am Herzen lag. Das Buch enthält außer seiner Religionsphilosophie seine metaphysischen Träumereien, seinen moralischen Idealismus, seine Sozialpolitik, einen Teil seiner Pädagogik, kurz die Summe aller Hoffnungen und Entwürfe, die dieser reiche, außerordentlich vielseitige Geist für die Zukunft der Menschheit hegte, nicht zuletzt sein persönliches Leid und seine Sehnsucht nach der Unsterblichkeit, die sich am Ende des Buches in ergreifenden Tönen ausspricht. Das Buch beginnt mit dem ersten Zucken des Gedankens im primitiven Gehirn und endet mit dem Traum von einer universellen, interstellaren Gesellschaft in ferner Zukunft. Man könnte es eine „Geschichte der Weltanschauung der Menschheit“ nennen. Alle übrigen Schriften Guyaus erscheinen unter diesem Gesichtspunkt betrachtet nur als eine Ergänzung zu seinem Hauptwerk. .

Noch aus einem andern Grund ist der Titel des Buches nicht glücklich gewählt. Was Guyau „Irreligion der Zukunft“ nennt, ist im Grunde die höchste, reinste und edelste Religion, die man sich nur denken kann, wenn anders man dieses Wort überhaupt noch beibehalten will für eine

¹⁾ Das Buch ist in Frankreich in 13 starken Auflagen verbreitet, eine Ziffer, die die übrigen Werke Guyaus nicht erreichten. England und Rußland haben bereits Übersetzungen. In Deutschland ist die „Irreligion“ leider fast völlig unbekannt, während doch Guyaus ästhetische und ethische Schriften schon mehrfach Beachtung gefunden haben.

Zeit, wo es keine positive Religion mehr geben wird. Seien wir uns doch an dieser Stelle klar darüber, was Guyau als Weltanschauung der Zukunft gelten läßt. Der negative Ausdruck „Irreligion“ gibt zu irrigen Deutungen Anlaß. Die positive Religion besteht nach Guyau aus drei Elementen, dem Mythos, d. h. dem unwissenschaftlichen Versuch zur Erklärung unbegreiflicher Naturphänomene, zweitens aus einem System von Dogmen, d. h. „phantasiemäßigen Glaubensdingen“, die als absolute Wahrheiten gelten wollen, und endlich drittens dem Kultus, einem System von Riten, denen eine wunderbare Einwirkung auf den Gang der Dinge zugeschrieben wird.¹⁾ Diese drei Elemente: Mythos, Dogma und Kultus sind nach Guyau die charakteristischen Merkmale, durch die sich die Religion von der Philosophie (Metaphysik und Moral) unterscheidet. Und diese drei Elemente sind hin-fällig und vergänglich. Die Religion der Zukunft lehnt sie ab und wird damit zur Irreligion oder Areligion, nämlich zur „Verneinung jedes Dogmas, aller traditionellen und über-natürlichen Autorität, jeder Offenbarung, jeglichen Wunders, jedes Mythos und Ritus, der als Pflicht auftritt.“²⁾ Die posi-tive Religion ist für den Philosophen — und der Mensch der Zukunft wird der Philosoph sein — „nur eine Anhäu-fung organisierter und in ein System gebrachter abergläubi-scher Ideen“, sie ist ein Produkt ihrer Zeit, nur für eine be-stimmte Epoche von Bedeutung. Dies hatte Guyau schon an anderer Stelle ausgesprochen.³⁾ „Die religiöse Gemein-schaft, diese ausschließlich durch die Gemeinsamkeit abergläubi-scher Vorstellungen zusammengehaltene Gemeinschaft, ist eine soziale Form der Vorzeit, die im Verschwinden be-griffen ist und die unmöglich ein Ideal für uns sein kann.“⁴⁾

Was ist aber nun Guyaus „Irreligion der Zukunft“ ihrem positiven Gehalt nach? Das ist die schwierige Frage,

¹⁾ Irreligion, Einleitung, S. 9f. ²⁾ Ebd.

³⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 87. ⁴⁾ Ebd., S. 191.

über die sich Guyau selbst nicht völlig klar geworden zu sein scheint. Zieht man nämlich Mythos, Dogma und Kultus, nach Guyau die charakteristischen Merkmale der Religion, von dieser ab, was bleibt dann übrig? Die „natürliche Religion“ antwortet Guyau, „etwas gewissermaßen Bastardartiges“, das sich in die metaphysischen Hypothesen auflösen läßt.¹⁾ Diese „natürliche Religion“, die also die Irreligion der Zukunft ausmachen wird, äußert sich in den Formen einer „religiösen Anomie“, d. h. einer „religiösen Unabhängigkeit“, einer „Vielheit der Glaubensanschauungen“, kurz eines „religiösen Individualismus“.²⁾ Möge es doch eines Tages keine Orthodoxie mehr geben im Sinne eines allgemeinen Glaubens, der die Geister bindet, ruft Guyau aus. „Möchte doch der Glaube eine ganz persönliche Errungenschaft, möchte doch die Heterodoxie die wahre und universelle Religion werden.“³⁾ Jeder schaffe sich sein eigenes Gesetz, seinen individuellen Glauben. „Man muß jede Art von Gewissensbevormundung ebenso wie jede Art der geistigen Bevormundung wie eine wahre Plage fliehen. Autoritative Metaphysiken und Religionen sind ein brauchbares Gängelband für das Kindesalter der Völker. Es ist Zeit, daß wir allein gehen lernen, daß wir einen Abscheu vor den angeblichen Aposteln, den Missionaren, vor jeder Art Priester bekommen, daß wir unsere eigenen Führer werden und in uns selbst die Offenbarung suchen. Es gibt keinen Heiland. Ein jeder sei sein eigener Heiland.“⁴⁾ Dieser religiöse Individualismus der Zukunft ist nach Guyau die „wahre Religion“, wenn man auf diese Bezeichnung noch Wert legt. Aber wozu dies! Warum diese an Assoziationen reiche Nomenklatur noch aufrecht erhalten für eine Weltanschauung, die doch alle charakteristischen Merkmale der Religion fallen gelassen hat? Aber der Dichter, der Symbolist in Guyau trium-

¹⁾ Irreligion, S. 10. ²⁾ Ebd., S. 11.

³⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 197. ⁴⁾ Ebd.

phiert hier über den Logiker. Er bedient sich so gern der Vorstellungswelt der Religionen, als Sprachorgan für seine kühnen, metaphysischen Träume, dieser ehrwürdigen Bilder und Gleichnisse, die der Menschheit teuer geworden sind, um in ihnen einen philosophischen Gedanken aufzufangen. Sagt er es doch selbst: die Poesie kann sich oft „der Wahrheit mehr nähern und besser wirken als manche allzu einseitige wissenschaftliche Erkenntnis.“¹⁾ Ist die Poesie nicht oft philosophischer als die Geschichte? Tatsächlich bedeutet ihm „Irreligion“ im positiven Sinne nichts als „Anerkennung einer vernunftmäßigen Metaphysik, die Ursprung und Bestimmung der Welt als Hypothesen behandelt.“²⁾ Aber ihm gilt diese Irreligion als ein „höherer Grad von Religion und zugleich Zivilisation.“ Sie hat den reinsten Gehalt des religiösen Gefühls in sich aufgenommen, nämlich die Bewunderung für den Kosmos und die in ihm entfalteten unendlichen Kräfte, ferner „ein Streben nach nicht nur individuellen, sondern sozialen, ja kosmischen, die aktuelle Wirklichkeit weit hinter sich lassenden Idealen“³⁾. „Die Irreligion ist in mancher Hinsicht der wenigstens vorläufige Triumph einer Religion, die diesen Namen mehr verdient, der Triumph eines reineren Glaubens“⁴⁾. „Religiös im philosophischen Sinne des Wortes ist nur der forschende, denkende, die Wahrheit suchende Mensch“⁵⁾.

Guyau verwahrt sich ausdrücklich dagegen, daß man diese seine Irreligion etwa mit Antireligion, mit Unfrömmigkeit oder gar Verachtung der metaphysischen und moralischen Grundlagen der Religion verwechsle.⁶⁾ Er bringt

¹⁾ Irreligion, S. 14. ²⁾ Ebd., S. 11. ³⁾ Ebd., S. 10.

⁴⁾ Sittlichkeit, S. 78. ⁵⁾ Irreligion, S. 13.

⁶⁾ Irreligion, S. 10. — Staudinger schreibt in seiner Besprechung der „Irreligion“ (Philosoph. Monatshefte, 24. Bd., S. 588ff.): „Wer, durch obigen Titel verleitet, das Werk eines religionsstürmenden Materialisten vermuten wollte, fände sich gründlich enttäuscht. Was Guyau Irreligion, Religionslosigkeit nennt, ist im Grunde gar nicht das, was wir

allem, was an den Religionen wahrhaft ehrwürdig ist, eine hohe Pietät entgegen, wie sie von einem Denker seines Schlages nicht anders zu erwarten ist. Gehässige Intoleranz, Fanatismus jeder Art, selbst jener edle Fanatismus der Überzeugung, liegt ihm vollständig fern. „Vergiß nie, daß du in diesem Vorurteil, in jenem Irrtum einen Weggenossen der Menschheit seit vielleicht 10000 Jahren vor dir hast.“¹⁾ Er hat das Leben der Menschheit gleichsam mitgelebt. Auf ihn hat sie sich gestützt, wenn ihre Pfade rauh waren. „Tritt uns denn nicht in jedem menschlichen Gedanken etwas Brüderliches entgegen?“ Die Religionen haben das Verdienst, „den menschlichen Geist über eine ganze Reihe von Vorstufen der Wissenschaft, Metaphysik und Moral geleitet zu haben.“ Sie haben eine wertvolle Vorarbeit geleistet. Aber der Nützlichkeitswert der Religionen erlischt, sobald ihr Zweck uns vorwärts zu bringen, erreicht ist.²⁾

II. — Guyau gibt seinem Hauptwerk den ergänzenden Untertitel: Soziologische Studie. Damit führt er einen völlig neuen Gesichtspunkt in die Religionswissenschaft ein. Hierin besteht nach Fouillée³⁾ die Originalität des Buches. Die Religion ist sozialen Ursprungs. Aus dem Zusammenleben der Menschheit ist sie geboren. Der Mensch ordnet der irdischen Gesellschaft eine höhere, mächtigere, universelle, kosmische Gesellschaft über und stellt soziale Beziehungen zwischen beiden her. „Damit dehnt sich die Soziabilität, die ein anerkannt menschlicher Wesenszug ist, bis zu den Sternen aus.“⁴⁾ Die Soziabilität, ein von Fouillée geschaffener Begriff⁵⁾,

Deutsche mit diesem Namen zu bezeichnen pflegen, es ist vielmehr, was wir Konfessionslosigkeit, Freiheit der persönlichen Überzeugung nennen würden. Der Referent muß bekennen, daß er seit langem kein Buch gelesen hat, welches ihn so in innerster Seele zu ergreifen vermochte. Er fühlte sich freier, reiner, besser in dieser Gesellschaft.“

¹⁾ Ebd., S. 19. ²⁾ Ebd., S. 15. ³⁾ La morale, l'art et la religion d'après Guyau, S. 128. ⁴⁾ Irreligion, S. 1. ⁵⁾ In der Einleitung zu seinem Buche: La science sociale contemporaine. Paris 1883.

ist also nach Guyau die Basis des religiösen Gefühls. Zugleich ist die Religion „universeller Soziomorphismus“. Sie ist ex analogia societatis humanae entstanden. Das soziale Leben ist das Modell, unter dem sich die Menschheit jene übernatürliche Gesellschaft vorstellt. Die Gottheit ist anthropomorphen, die Götterwelt soziomorphen Ursprungs. So gelangt Guyau zu seiner Definition der Religion. „Religion ist eine in phantasievolle und symbolische Form gekleidete physische, metaphysische und moralische, auf Analogie mit der menschlichen Gesellschaft gestützte Erklärung der Dinge. Sie ist, noch kürzer, eine soziologische Welterklärung in mythischer Form“¹⁾. Die Definition des religiösen Gefühls als „lebendiges Bewußtsein unserer absoluten Abhängigkeit“, wie sie Schleiermacher und nach ihm Strauß, Lotze, Pfeleiderer, Réville u. a. mehr oder weniger verändert vorgetragen haben, hält Guyau zwar an sich für unvollständig, nimmt sie aber als ergänzendes Moment in die seinige mit auf. Das religiöse Gefühl ist ihm tatsächlich ein „Gefühl der Abhängigkeit von Willensmächten“, die der primitive Mensch ins Universum projiziert, und zwar einer sozialen Abhängigkeit, die noch dazu auf Gegenseitigkeit beruht, da die Götter sich vom Menschen beeinflussen lassen.

Man hat Guyau die Bedeutung genialer Individuen für die Bildung der Religionen entgegengehalten. Renouvier u. a. haben erklärt, die großen Religionen seien zumeist individualistischen Ursprungs. Der Einwurf trifft Guyau nicht. Er betont beides, den Einfluß großer Männer und das soziale Milieu. Der soziologische Gesichtspunkt ist aber naturgemäß in erster Linie für die Entstehung der Religionen in den primitiven Gesellschaften maßgebend. Lange bevor die großen Religionsstifter auftraten, Zoroaster, Buddha, Christus, Muhammed, war ein tiefes, soziales Bedürfnis der religionsbildende Faktor, „die Sehnsucht nach Zuneigung, Zärt-

¹⁾ Irreligion, S. 2.

lichkeit und Liebe“. Die Welt ist uns zu eng, der Himmel zu einsam. Wir suchen ein Herz in Himmelsfernen, das mit uns fühlt, eine große Seele über der Welt, der wir uns anschließen können. Fehlt uns der himmlische, uns immer nahe Freund, dann befällt uns ein Gefühl des Verwaistseins. „Wir bedürfen eines von Liebe und Zärtlichkeit gemischten täglichen Brotes. Wer es aus keiner geliebten Hand empfangen kann, der fordert es von seinem Gott, seinem Ideale, seinem Traumbilde. Er gibt seiner Liebe ein erdichtetes Ziel und ersinnt ein in der Unendlichkeit schlagendes Herz“¹⁾.

Gyau sucht schließlich einen systematischen, wenn auch rein äußerlichen Zusammenhang zwischen seiner Religionsphilosophie, Ethik und Ästhetik herzustellen, und zwar auf Grund des ziemlich vieldeutigen Prinzips des Lebens. Das ästhetische Gefühl erwacht, „wenn das Leben zum Bewußtsein seiner selbst, seiner Intensität und inneren Harmonie gelangt ist“. Das moralische Gefühl „entsteht in dem zum Bewußtsein seiner praktischen Fruchtbarkeit und stärksten, nach innen und außen wirkenden Kraft gelangten Leben“. Das religiöse Gefühl endlich erwacht, wenn sich dieses Bewußtsein der Soziabilität erweitert und die Allheit der Wesen, auch die möglichen und gedachten, in seinen Kreis zieht. „In der Idee des Lebens selber und seiner verschiedenen Manifestationen erblicken wir die Einheit von Ästhetik, Moral und Religion“²⁾.

Gyau behandelt im ersten Teil der „Irreligion“ die Entstehung der Religion bei den primitiven Gesellschaften, im zweiten die Auflösung der Religion in der heutigen Gesellschaft und im dritten und letzten den „religiösen Individualismus“ der Zukunft. Wir wollen seinem Gedankengang in Kürze folgen.

¹⁾ Irreligion, S. 6.

²⁾ Ebd., S. 7.

B. Die Entstehung der Religion.

In drei Hauptstadien hat sich nach Guyau das religiöse Gefühl aus dem Dunkel des primitiven Bewußtseins emporgearbeitet. Guyau unterscheidet diese drei Stadien als religiöse Physik, religiöse Metaphysik und religiöse Moral und stellt als Fundamentalsatz hin: Die Religion ist Soziologie im Sinne einer physischen, metaphysischen und moralischen Erklärung der Dinge.

1. — Die religiöse Physik. — Die Urreligion ist keimende Wissenschaft. Rein physische Probleme beunruhigen die primitive Intelligenz. Paraphysik, Physik des Naheliegenden, möchte Guyau diese Urreligion nennen. Später wird die Religion Metaphysik sein, die Wissenschaft vom Jenseits¹⁾. Guyau führt die Untersuchung in einer Polemik gegen die Hauptvertreter einer idealistischen Auffassung vom Ursprung der Religion, während er sich selbst (in diesem Punkt) zum Positivismus des Comte bekennt. Nach Max Müller ist die Idee des Unendlichen das Primäre, und die Götter sind nichts als die Personifizierung dieser Idee, die den Wilden überall umschauert. Der verdiente Philologe sucht den von den Positivisten bloßgestellten rationalen Charakter der Religion zu rehabilitieren. Guyau wird das nicht zugeben. Schon 1879 hat er die Unendlichkeitstheorie des Engländers widerlegt.²⁾ Dem ungeübten Geist erscheint nur das Endliche. Erst später erreichen die Metaphysiker die Gestade des Ozeans der Unendlichkeit. Die Unendlichkeit ist eine Entdeckung für sie.³⁾ Den Indern fehlte Wort und Begriff. Dem Wilden erscheint der Horizont physisch begrenzt. Noch weniger vermag Guyau Ed. v. Hartmann zuzustimmen, nach welchem die pantheistische und monistische Vorstellung des Alleinen der Ausgangspunkt der Religion gewesen sein soll. Zuviel für die primitive Intelligenz, diese Einheitsphilosophie!

¹⁾ Irreligion, S. 74.

²⁾ Revue philosophique, Dezemberheft.

³⁾ Irreligion, S. 36.

Dergleichen Abstraktionen sind eine späte Frucht verfeinerter Kultur. Eine dritte idealistische Theorie, die Guyau der Ablehnung für wert erachtet, ist der Mystizismus eines Renan, wonach ein geheimnisvoller, „religiöser Instinkt“ den Urmenschen vor der Gottheit in die Knie geworfen haben soll. „Unachtsam lebte er dahin. Plötzlich entsteht eine Stille in ihm. — Lebe ich wirklich! — Was bedeutet die Welt? — — O Vater!“ Und er kniet nieder und betet an.¹⁾ Schön gesagt! Aber das sind Mythen. So empfindet der Religionshistoriker Renan, nicht der primitive Mensch. An der Geburtsstätte der Religion herrscht nicht der religiöse Instinkt, nicht dieses gefühlsmäßige, meditative Wesen. Wie roh ist noch dieser Glaube, wie robust! Für Spencer endlich sind die Götter nichts als idealisierte Helden. Aus dem Totenkult ist die Religion erwachsen.²⁾ Man wird es nicht glauben. Etwas so Zusammengesetztes wie die Religion läßt sich nicht auf so einfache Prinzipien zurückführen. Diese Formulierung ist zu eng.

Gegenüber den angeführten idealistischen Theorien bekennt sich Guyau mit voller Überzeugung wieder zu der positivistischen Religionstheorie eines Comte, dem der Fetischismus oder Naturismus, d. h. die Anbetung der Naturkräfte, als die Urreligion gilt. Weder Spencer noch Max Müller erkennen dem Fetischismus Primitivität zu. Nach Spencer ist er späteren Ursprungs. Der Spiritismus, der Totenkult, geht ihm voraus. Aber für Guyau überwiegt hier die Autorität seines Landsmanns. Comte versteht unter Fetischismus die ursprüngliche Neigung des Wilden, den Dingen der Außenwelt ein Leben analog dem menschlichen zuzuschreiben. Und so auch Guyau. Die Idee des Lebens ist das beherrschende Prinzip seiner Philosophie. Der Urmensch lebt in der Vorstellung, daß „nichts absolut oder endgültig leblos sein kann, daß alles Leben hat — —, folglich Absicht

¹⁾ Dialogues philosophiques, 39.

²⁾ Prinzipien der Soziologie, Bd. I.

und Willen bekundet“¹⁾. Die Quelle der Religion ist hiernach nicht eine geheimnisvolle Intuition der übersinnlichen Wahrheit, wie jene Idealisten meinen. „Aus mißverstandener Erfahrung, aus irrigem Vorgehen des menschlichen Intellekts“ erklärt sich die Urreligion. Sie ist nichts als unrichtige Auslegung der gewöhnlichsten Naturphänomene.²⁾

Der Begriff Fetischismus deckt sich aber doch nicht ganz mit jener ältesten Religionsform, wie Guyau sie sich denkt. Er setzt die Vorstellung von Geistern voraus. Dem Geisterglauben liegt aber schon eine rudimentäre Metaphysik zugrunde, von der Guyau in seiner religiösen Paraphysik nichts wissen will. Nicht Geister ahnt der Wilde in der Natur. Nur der Wille tritt ihm entgegen. Sieh diesen Felsblock! Gestern rollte er vom Berg herunter. Oberhalb der Hütte des Wilden machte er Halt. Drohend steht er nun da. Der Wilde umgeht ihn argwöhnisch. Schließlich kniet er nieder und betet zu ihm. Was vermutet er hinter diesem Felsblock? Das Unendliche, würde Max Müller sagen, ein Stück des All, Ed. v. Hartmann. Den Geist eines grollenden Ahnen, meint Spencer, und Renan glaubt im Verhalten des Wilden einen geheimnisvollen religiösen Instinkt zu erkennen. Nichts von alledem, erwidert Guyau. „Noch schläft er, sagt sich der Wilde, doch gestern war er wach. Gestern hätte er mich töten können, aber er hat es nicht gewollt“³⁾. Einen guten oder bösen Willen sieht der Wilde im drohenden Felsblock, nichts weiter. Und so überall. „Die Natur ist den Urvölkern ein lebenerfülltes Ganze, in dessen Erscheinungen sie Willensäußerungen erkennen“⁴⁾. Alles ist Wille. Panthelismus (θελω) nennt Guyau seine Urreligion.

Dieser Panthelismus des Guyau wäre vielleicht anfechtbar, wenn, wie Spencer meint, die primitive Intelligenz „belebt“ und „unbelebt“ auseinanderzuhalten vermöchte. Sie vermag es nicht. Weder dem hochentwickelten Tier noch dem

1) Irreligion, S. 45. 2) Ebd., S. 23. 3) Ebd., S. 51. 4) Ebd., S. 52.

Urmenschen liegt die Unterscheidung von leblosen und belebten Gegenständen nahe. Der Hund bellt den Sonnenschirm an, den der Wind bewegt, die Seifenblase. Er hält sie für lebendig. Die Peitsche des Herrn, die ihm Schmerz bereitet, gilt ihm als lebendiges Wesen. Der Löwe, den der Schuß verfehlte, springt zuerst gegen den Felsen, an dem die Kugel aufklatschte. Dieser Wilde küßt das Gewehr des weißen Mannes, er bekränzt es und betet es an. Schlägt das Kind nicht den Stuhl, an dem es sich stieß? „Die Begriffe „belebt“ und „unbelebt“ kennen primitive Intelligenzen nicht“¹⁾. Weit näher liegt ihnen eine andere Gliederung der Umwelt. Die Dinge sind ihnen entweder gleichgültig oder interessant, d. h. nutzbringend oder schädlich. Ist diese Pflanze eßbar oder nicht? Droht mir von diesem Gegenstand Gefahr oder nicht? So lautet die Fragestellung. „Uninteressierte Spekulation ist Tieren wie Wilden völlig fremd“²⁾. Das Rind weidet ruhig weiter, wenn der Zug vorübersaust. Das Rebhuhn am Bahndamm hebt kaum den Kopf. Sollten diese Tiere begriffen haben, daß der Zug ein unbelebter Mechanismus ist? Kaum! Sie wissen, daß ihnen keine Gefahr droht.

Man erinnert sich, daß auch der moderne Mensch bei ungewisser Beleuchtung das Leblose belebt. Es bedarf nicht der stieren Phantasie eines Shakespeareschen Königs-mörders, um in der Nacht die tote Natur schaudern zu hören. In der Nacht sind wir alle Panthelisten. Da wird der Fels zum Giganten, die Eiche zum aufgetürmten Riesen. Die Birken neigen sich im Mondschein vor dem Dichter. — Dieses Schauern im Wald! Das Seufzen des Windes in den Zweigen, das wie eine Stimme klingt! Welch intensives, schweigendes Leben im Wipfel des Baumes! Ein heiliges Bangen umfaßt uns. Der Wald, die Natur lebt. Und alles umher ist Wille. Das ist die Stimmung, die die Religion gebar, wie das Staunen des Plato die Philosophie.

¹⁾ Irreligion, S. 53. ²⁾ Ebd., S. 54.

Die religiöse Paraphysik, die Guyau an den Anfang der Religionen stellt, ist nicht nur Panthelismus, sie ist auch schon Soziomorphismus. Wort und Begriff ist ebenfalls von Guyau neugebildet. Nicht nur, daß der Mensch seine Umgebung anthropomorphisiert, indem er die Natur mit menschlichen Willensregungen ausstattet, er soziomorphisiert sie auch, indem er die sozialen Beziehungen von Freundschaft und Feindschaft, in denen er lebt, auf die von ihm in die Natur projizierten Willensmächte überträgt¹⁾. Die Ausdehnung des sozialen Lebens über die menschliche Gesellschaft hinaus ist nach Guyau das Prinzip aller Religionen. Ex analogia societatis humanae bildet sich der Mensch über der Gesellschaft, in der er lebt, eine zweite mächtigere und erhabener, mit der er gesellig verkehrt, wie mit seinesgleichen, mit der ihn menschlich soziale Gefühle, Furcht, Ehrfurcht, Dankbarkeit, diese eigentlich religiösen Gefühle, verbinden. Durch Opferspenden, gute Werke, Willfährigkeit wird er jene mächtigen Wesen huldvoll stimmen. So entsteht der primitive Kult. Er ist nichts als eine „Übertragung der Umgangsart von Menschen auf den geistigen Umgang mit den Göttern“²⁾. Doch gilt dies von einem bereits vorgeschrittenen sozialen Zustand.

Die Entstehung der Religion ist kein Theatereffekt. Es liegt Guyau viel daran, diesen Nachweis (gegen Renan) zu erbringen. Keine metaphysischen Begriffe und Gefühle in jener Urzeit! „Die Religion ruht ganz auf positiver und natürlicher Basis, sie ist mythische und soziomorphe Physik.“³⁾ Sie ist ein Gewebe von falschen wissenschaftlichen Induktionen, erster noch mißglückter Ansätze zur wissenschaftlichen Aufhellung des Weltbilds. Religion ist keimende Wissenschaft.

2. — Die religiöse Metaphysik. — Verfolgt man mit Guyau weiterhin des Entstehen der Religion, so gelangt man zur Ausdehnung des paraphysischen Irrtums über die Naturgrenze hinaus zum System, das Himmel und Erde beherrscht, d. h. zur Metaphysik. Die Götter entweichen ins

¹⁾ Irreligion, S. 65. ²⁾ Ebd., S. 70. ³⁾ Ebd., S. 73.

Übersinnliche, der Himmel trennt sich von der Erde. Diese noch primitive Metaphysik ist nicht hypothetische Weiterentwicklung der Wahrheit wie die unsrige, sondern „illegitime Verneinung der Wissenschaft.“ Das rudimentär wissenschaftliche Element, das sich in den mythischen Deutungsversuchen der religiösen Physik aussprach, geht verloren.

Zunächst bildet sich der Animismus. Körper und das ihnen innewohnende Lebensprinzip hatte der Urmensch nicht getrennt. In diesem Sinne war er Monist. Er wird zum Dualisten, wenn der Geisterglaube entsteht, die Vorstellung von der Seele als selbstständigem Einzelwesen. Das atmet in uns, das entweicht im letzten Seufzer aus der Brust des Sterbenden, das wandelt hinter uns als Schatten und schwebt nach Elysium, wenn wir nicht mehr sind. Das unternimmt Reisen in ferne Länder, während wir schlafen. Das kehrt zu uns zurück, wenn wir aus einer Ohnmacht erwachen. Alle Völker haben ihren Polydämonismus gehabt. Er folgt unmittelbar aus dem Fetischismus.

Der Weg vom Animismus zum Theismus ist nicht weit. Vom Geist zur Gottheit ist nur ein Schritt. Ein unbestimmtes Furchtgefühl, dann das Gefühl der Abhängigkeit formen die Gottheit. Guyau behandelt ausführlich die beiden Hauptelemente des Theismus, den Vorsehungsglauben mit dem von ihm unzertrennbaren Wunder- und Gebetsglauben und den Schöpfungsglauben. Der Wilde begegnet einer Schlange. Kurz darauf glückt ihm eine Unternehmung. Wie leicht wird aus dem „post hoc“ ein „propter hoc“! Es ist kein Zweifel, die Schlange ist eine Gottheit. Sie kennt mein Schicksal und leitet es. Möge sie mir wohlwollen. So entsteht der Glaube an die göttliche Vorsehung. Sein „liebstes Kind“ ist das Wunder. Der Wilde erlebt es täglich. Er sieht überhaupt nur Wunder, d. h. die erstaunlichen Vorgänge in der Natur. Die anderen sieht er nicht. Beschränkt sich später das göttliche Eingreifen auf wenige Fälle, so zeigt sich hierin ein Fortschritt auf intellektuellem Gebiet.

Guyau kritisiert das Wunder ausführlich. Er sucht es wissenschaftlich zu erklären. Das Erscheinen des Auferstandenen z. B. durch Massenhalluzination, temporäre Heilungen hysterischer Fälle durch suggestive hypnotische Kraft, wie sie Jesus zweifellos besessen. Die Umstehenden staunen. Alles übrige vollbringt die Legende. Die Stätte aller Wunder, die nicht der Psychiatrie anheimfallen, ist das Gemüt. Auch der Gebetswahn ruht auf dem Vorsehungsglauben. Wir meinen, im Gebet unser Schicksal lenken zu können. Welches Glück, einen Augenblick um das rollende Rad der Welt zu summen! Lerne dir aber selbst helfen und dein Glaube wird untergehen. Je mehr Initiative auf seiten des Menschen, desto entbehrlicher die Gottheit. Die Maschine ist die eigentliche Ursache der großen Götterdämmerung der Neuzeit. Aber der Wilde bedarf noch der Nähe der Gottheit. Er ist abhängig von ihr, er will ihren Schritt in der Dunkelheit neben sich hören. Erst die Wissenschaft hat das menschliche Gemüt von der göttlichen Vormundschaft befreit.

Den Schöpfungsglauben stellt Guyau als das wichtigste metaphysische Element der Religion neben den Vorsehungsglauben. Er zeigt, wie sich der Dualismus von Gott und Welt mit der Zeit verfeinert hat. Bei den Griechen ist Gott nur der Ordner der Welt. Aus vorhandenem Urstoff formt er das All. Später wird Gott zum Schöpfer ex nihilo, und damit erst zum eigentlichen Schöpfer. Guyau glaubt, die empirisch erworbene Vorstellung der providentiellen Macht sei das primäre, die Schöpfermacht Gottes das sekundäre. Umgekehrt, werden unsere Theologen erwidern. Sei es drum! Die Idee des Gottschöpfers wird im Vordergrund aller großen Religionen stehen. Nur die indischen sind frei von diesem plumpen Anthropomorphismus. Der Brahmanismus und Buddhismus neigen zum Monismus. Im Abendland siegt die Idee der immanenten Gottheit erst spät (1677) über die Transzendenz Gottes in bezug auf die Welt.

Guyaues Interpretation der Entstehung der Religionen

ist das vollendete Widerspiel der von Max Müller, Ed. v. Hartmann und anderen Autoritäten befürworteten Reihenfolge der Entwicklungsformen der Religion. Guyau läßt die Reihe: Monismus, Monotheismus, Polytheismus, Polydämonismus (oder Animismus), Fetischismus mit dem letzten Glied beginnen und mit dem Monismus endigen. Der Unterschied liegt auf der Hand. Der Hegelianer Ed. v. Hartmann konstruiert mittels metaphysischer Abstraktionen eine Aufeinanderfolge, in der der Fortschritt rein dialektischer aber nicht historischer Natur ist. Der Positivist Guyau entgeht der Gefahr des Schematisierens und seine Beweisführung ist überzeugend. Man beachte z. B., wie fein der psychologische und metaphysische Fortschritt vom konkreten Fetischismus zum dualistischen Animismus, in dem der Keim zu allen spiritualistischen Metaphysiken liegt, aufgedeckt ist.

3. — Die religiöse Moral. — Guyau ist in erster Linie Moralist. Religion in ihrer höchsten Form ist ihm Moralismus. Daher gelten ihm die religiöse Physik und Metaphysik nur als Vorstufen im Bildungsprozeß der Religionen. Erst in der religiösen Moral entfalten sie für ihn die Hauptprobleme. Guyau zeigt, wie die Entwicklung der Gottidee der sozialen Entwicklung parallel geht. Ein neuer Dualismus tut sich auf. Die bösen Götter trennen sich von den guten, und die guten siegen. Gott wird das Prinzip des Guten, die „Personifikation des Sittengesetzes und der moralischen Sanktion“¹⁾. Anfangs ist dieser Gott noch sittenlos und blutdürstig wie der Heidengott. Jehova ist der Gott der Rache. Im weiteren Verlauf werden Güte und Gerechtigkeit immer mehr die moralischen Tugenden Gottes. Gott offenbart sich schließlich „als lebendes Gesetz des Weltalls, der universellen Gesellschaft“. Hier der Triumph des Guyauschen Soziomorphismus. Seit Kant suchen wir Gott im Gewissen. Religion und Moral fließen ineinander und Gott

¹⁾ Irreligion, S. 108.

wird das Symbol der Moral. Auf dem Boden dieser Anschauung steht Guyau, der Moralist.

Die religiöse Moral personifiziert in Gott das Gesetz und mit ihm die Sanktionsidee. Guyau hat diese Idee in der „Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction“ einer scharfen Kritik unterzogen.¹⁾ Hier stellt er sie ganz als soziomorphe Schöpfung hin, als Ausdehnung der sozialen Beziehungen auf die Beziehungen zu den Göttern. Das irdische Regiment wird zum Modell des himmlischen. Gott straft und belohnt wie ein irdischer Machthaber. Der Mensch sucht die Sanktion der Gottheit für sein Tun, und die göttliche Sanktion vermischt sich mit der moralischen. Die Sanktionsidee steht für Guyau so sehr im Zentrum der religiösen Moral, daß ihm die Unsterblichkeitsidee nur als deren „sehr komplexe Deduktion“²⁾ gilt. Im Diesseits wird das Gute nicht immer belohnt. Ein Jenseits, in dem der Ausgleich erfolgt, muß als Ergänzung hinzutreten.

Ein unwiderleglicher Beweis für die soziomorphe Herkunft der Religion ist für Guyau der Kultus. Eine soziologische Beziehung, der Wechsel von Dienst und Gegendienst bei den Menschen, ist das Modell aller Kulte. Gib, und du wirst empfangen. Aber ein Ochse vermag mehr als ein Ei. Der Kult war anfangs ein Handel zwischen Gott und Mensch. Später wird das Tauschgeschäft symbolischen Charakter annehmen. Aber gibt es nicht auch heute noch manchen, der zwölf Paternoster für wirksamer hält als ein stummes Schluchzen in der Tiefe des Herzens! Veräußerlicht sich der Kultus mit der Zeit zum Ritus, d. h. zum sorgsam geregelten Komplex von Vorschriften, deren Ausübung ein besonders ausgebildetes Priestertum erfordert, so sinkt er in Guyaus Augen auf das Niveau des Zauberer- und Magiertums herab, und behält höchstens noch einen ästhetischen Wert.

¹⁾ Vgl. Kapitel III unserer Einleitung.

²⁾ Irreligion, S.111.

Aber der Kult kann sich auch verinnerlichen. Dann wird er zur Mystik. Die Liebe zu Gott ist die höchste Form des Kults. Wir stehen in inniger, vertrauter Zwiesprache mit der Gottheit. Keine Beschwörungsformel, nur die geistige Liebespende. Kein Kniebeugen, nur ein stummes Neigen der Seele vor Gott. Guyau verfolgt seinen soziologischen Grundgedanken bis hinauf zum „Amor dei intellectualis“ des großen Mystikers Spinoza. Er sieht in ihm die höchste Verfeinerung eines ursprünglich plumpen Soziomorphismus, den höchsten Grad der Vervollkommnung der Religion in sozialer und moralischer Hinsicht. Denn im „Amor dei intellectualis“ umfaßt die caritas, die barmherzige Liebe, die ganze Schöpfung. Hier wird Gott die mystische Realisierung der alles umfassenden Gemeinschaft.

Die Soziabilität ist der Grundzug des menschlichen Charakters. Der Mensch muß stets etwas lieben. „Wer auf Erden nicht genug liebt oder geliebt wird, der sucht den Himmel. Das ist ein Gesetz wie das Parallelogramm der Kräfte.“ Allen Enterbten, allen Einsamen, allen Leidenden wird dieser veredelte, innerliche Kult ein Zufluchtsort. „In der Tiefe unseres Herzens glüht beständig ein Kern Weihrauch, dessen Duft wir zu Gott emporschicken, wenn wir ihn irdischen Göttern nicht mehr weihen können“¹⁾.

Der religiöse Mystizismus ist nach Guyau nichts als eine Entgleisung des Liebesgefühls. Die vom natürlichen Weg abgetriebene Liebe führt zur Mystik. Keine Religion begünstigt diese Entgleisung mehr als das Christentum. „Was in der christlichen Literatur als wirklich neues Moment auftrat, war das erste volle Anschlagen der echten, warmen Liebesnote.“ Was sind die Niedlichkeiten des Tibull gegen die tiefe Glut des heiligen Augustin! Nirgends ist die Gottesidee anthropomorpher gefaßt, ohne dabei entwürdigt zu sein, als im Christusglauben. Gott steigt als blonder, lächelnder Jüng-

¹⁾ Irreligion, S. 123.

ling zur Erde. „Aus dem Dunkel schimmern zwei gemarterte Arme, ein Herz bricht für die Menschheit.“ Ecce homo!

Wer an das tief religiöse Empfinden des Dichters Guyau nicht glauben will, der lese den Schluß des ersten Teiles der Irreligion. Auch in der Tiefe seines Herzens glüht beständig ein Kern Weihrauch.

C. Die Auflösung der Religion.

Selig sind die Aufrichtigen, die ihre Würde als denkende Wesen nicht herabsetzen lassen wollen. Selig seid ihr Menschen mit wahren, wissenschaftlichem und philosophischem Geist, „die ihr als einzige einen Anteil an der ewigen Wahrheit haben werdet, gerade weil ihr nie wähtet, sie ganz zu besitzen, ihr Menschen, die ihr stark genug euch mit dem wahren Glauben erfüllt habt, um ohne Unterlaß zu suchen, anstatt euch auf die Bärenhaut zu legen und auszurufen: Ich hab's gefunden! Mutige Menschen ihr, die ihr vorwärts schreitet, wo die andern anhalten und sich zum Schläfe niederlegen: ihr habt die Zukunft für euch, ihr werdet die Bildner sein der zukünftigen Menschheit“¹⁾.

1. — Der Dogmenglaube. — Der Anker ist das Symbol des Glaubens. Sehr richtig, ruft Guyau aus. Er kettet das Schiff an eine Sandbank. Der dogmatische und absolutistische Glaube ist für Guyau der schlimmste Feind des Fortschritts im Denken.²⁾ Guyau verfolgt die Geschichte dieses Glaubens, auf dem die Religion ruht. Und seine Geschichte schreiben, heißt für ihn, sein Urteil sprechen. Sieh diese Negerin! Sie besitzt ein Amulett, das unverwundbar macht. Der Häuptling des Stammes zweifelt, sie aber glaubt und wird den Beweis erbringen. Mutig legt sie die Hand auf den Block. Die Axt blitzt in der Luft, sie zittert nicht. Die Axt saust hernieder, ein Schrei — und die abgehaune Hand fliegt

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 193. ²⁾ Irreligion, S. 135.

zur Erde. Wer wird heute noch seine Hand für seinen Glauben auf den Block legen? Wo findet sich heute noch, fragt Guyau, solch ein Heroismus der Gläubigkeit, wie er den primitiven Intelligenzen möglich war? Gewiß, der Offenbarungsglaube, obwohl recht tief stehend, der Buchstabenglaube hat sich bis heute erhalten. Ja er tritt heute in vollen Gegensatz zur wissenschaftlichen Überzeugung. Das folgerichtige Denken wird von diesem rein autoritativen Glauben grundsätzlich abgewiesen. Die Kraft dieses Glaubens mißt sich sogar an der Schwäche seiner Gründe. Aber gegen jenes „credo quia absurdum“ empört sich der volle Intellektualismus Guyaus. Er will nicht sehen, daß dieser Glaube auch heute noch in kindlichen Herzen ein Heldentum zeitigt, schöner und inniger vielleicht als der ahnungslose Heroismus jener Negerin. Guyau sieht nur den Fortschritt des Denkens, sein Walhalla in den Wolken. Er sieht nur die drohende Gefahr für Wissenschaft und Vernunft. „Wer an dieser Art Glauben noch festhält, repräsentiert den Geist alter Zeiten, das barbarische Zeitalter“¹⁾. Und er sieht nur das Unsittliche am dogmatischen Glauben. „Diese Art geistiger Selbstmord ist unentschuldig, und es befremdet uns aufs höchste, daß man, wie es häufig geschieht, sittliche Gründe anführt, um den Glauben zu rechtfertigen. Die Sittlichkeit soll dem Geiste befehlen, unermüdlich zu forschen, d. h. gerade sich vor dem Glauben zu hüten“²⁾. Nicht der Zweifel, sondern der Glaube ist unsittlich. Schließlich ist es die Intoleranz dieses Glaubens, die Guyau verabscheut. Wohl sieht er ein, daß jede junge und starke Religion intolerant sein muß. Toleranz ist beginnender Verfall. Und doch, welch ein Brandmal am Evangelium der Liebe! Die Geschichte der christlichen Religion starrt von Blut und Schmutz. Häufte man all die Opfer auf, die der religiöse Glaubenswahn im Mittelalter gefordert hat, sie würden die Spitzen der Kathedralen überragen, zu denen wir pilgern, um Gottes Güte zu preisen.

¹⁾ Irreligion, S. 134. ²⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 90.

Die menschliche Intelligenz schreitet vorwärts. Sie muß vorwärts. Überall weicht heute der starre Dogmenglaube einer freieren Auffassung. Absoluter Wortglaube ist fast zur moralischen Unmöglichkeit geworden. Nur durch Kompromisse halten sich die Buchstabenreligionen aufrecht. Aber es ist wunderlich zu sehen, wie zivilisierte Nationen die Stimme der göttlichen Offenbarung bei alten, noch halb barbarischen Völkern suchen. Welch eine Gedankenlosigkeit!

Der Protestantismus dokumentiert in Guyaus Augen dieses Stadium einer freieren Auffassung des Dogmenglaubens. Der französische Freidenker hat ein Ohr für die Wucht der lutherischen Hammerschläge an den Toren der mittelalterlichen Kirche. Er erkennt die ungeheure Bedeutung der Reformation für den Fortschritt des Denkens. Glaubensfreiheit für die Welt! Der religiöse Individualismus, dem Guyau zustrebt, liegt in derselben Linie. Aber der Protestantismus ist auf halbem Wege stehen geblieben. Er ist inkonsequent. Warum die Wunder von Lourdes leugnen, wenn man an die des Evangeliums glaubt? Oder an den Teufel, wie Luther? Entweder alles oder nichts! Auch der Protestantismus ist Dogmenglaube, wiewohl er viele heidnische Gebräuche, z. B. die Messe, diesen „entwürdigenden Aberglauben“ abgestreift hat.¹⁾ Aber die Gottmenschheit Christi, das Wunder des Sühnopfers, Erbsünde und Gnadenwahl erkennt der orthodoxe Protestant durchaus an. Den Freidenker Guyau, der außerhalb aller positiven Religionen erzogen worden ist, setzen Protestantismus und Katholizismus in gleicher Weise in Erstaunen.

Heute befindet sich der dogmatische Glaube in voller Auflösung, deren Gründe Guyau aufzählt. Da sind zunächst die Wissenschaften. Sie interpretieren das All besser als die biblischen Phantasien, sie zerstören die alten abergläubischen Vorstellungen. Franklins Blitzableiter hat mehr

¹⁾ Irreligion, S. 145.

Aberglauben vernichtet als die lebhafteste Propaganda. Die Volksschule, eine Errungenschaft der deutschen Reformation, ist eine mächtige Waffe gegen den dogmatischen Glauben, ebenso die Vervollkommnung des Verkehrs. Die Ideen kreisen lebhafter. Wir brauchen nicht mehr zu reisen, um unsern Horizont zu wechseln. Handel und Industrie gewöhnen das Individuum, auf die eigene Intelligenz zu bauen. Sie erziehen zum selbständigen Nachdenken. Arbeiten heißt heute beten. Das Versicherungswesen, diese modernste aller Schöpfungen, untergräbt den Vorsehungswahn. Es paßt sich allen Zufällen des menschlichen Lebens an, breitet gleichsam ein Rettungsnetz unter uns aus, und macht die Gnade Gottes immer entbehrlicher. Wir haben seit dem Mittelalter mächtige Schritte nach vorwärts getan. Guyau verzeichnet sie sorgsam und mit Befriedigung. Die höchste Errungenschaft ist und bleibt ihm aber die Erziehung des individuellen Gewissens durch den Protestantismus. Das ist die entscheidende Tat der modernen Menschheit. Hier gewahrt er einen ersten Abschluß in der religiösen Entwicklung. Während die katholische Kirche in der Beichte noch Absolutionsscheine auf das Jenseits austellt, wird das protestantische Gewissen sein eigener Beichtiger und Richter. Hier liegen die Anfänge des religiösen Individualismus, den Guyau verkündigen wird.

2. — Der symbolische und moralische Glaube. Eine bemerkenswerte Phase in dem unaufhaltsamen Verfall des Dogmenglaubens bildet für Guyau der symbolische und moralische Glaube, wie er am deutlichsten im liberalen Protestantismus Deutschlands, Englands und der Vereinigten Staaten zutage tritt. Die Dogmen werden nur noch symbolisch gedeutet, der Glaube an die Wahrheit des Wortes Gottes zum Symbol verflüchtigt. Christus vor allem verliert seine göttliche Aureole und wird ein edler Mensch, die Bibel ein Buch unter Büchern. Jede symbolische Interpretation des Wortes Gottes gilt als erlaubt. Ein moralischer Symbo-

lismus im Kantischen Sinn, ein Glaube an die Pflicht, tritt in Deutschland an Stelle des Buchstabenglaubens. Die Hegelianer Strauß und Ed. v. Hartmann machen aus der Religion eine symbolische Moral. In Frankreich sind es Renouvier und Renan, die die Religion zur idealistischen Moral umformen, in England Coleridge und Hamilton, ebenfalls im Anschluß an Kant. Nach Mill wird die Religion der Zukunft eine „erhabene Moral“ sein, eine „Religion der Menschheit“ im Sinne Comtes und der Positivisten. Der Moralist Guyau verfolgt alle diese Versuche mit leidenschaftlichem Interesse. Besondere Aufmerksamkeit widmet er dem Buch „Literatur und Dogma“ von Matthew Arnold, das in den 80er Jahren in England Aufsehen erregte. Arnold erhebt ebenfalls Gott zum Symbol, zur „volkstümlichen Personifikation des Menschheitsideals, kurz der Sittlichkeit“¹⁾. „Es gibt nur ein Mittel, Gott ins Herz der Menschen zurückzurufen, nämlich ihn zum Smybol der Moralität machen,“ sagt Arnold. Arnold löst die letzten Dogmen in Symbole auf. Er träumt von einer Wiedergeburt der Religion. Ihr Inhalt wird sein das moralische Gesetz, ihre Form der religiöse Symbolismus. So wird sie die Massen bezaubern. So wird sie unüberwindlich sein.

Guyau gibt den Inhalt des begeisterten Buches fast vollständig wieder. Man glaubt bisweilen, ihn selbst zu hören. Der Symbolist und der Intellektualist ringen in ihm, aber der letztere siegt. Wozu dieses Lieblosen erkalteter Illusionen! Die Entwicklung geht unaufhaltsam der zukünftigen Irreligion entgegen. Aber wir wissen ja, was Guyau unter Irreligion versteht. Den Inhalt der Arnoldschen Zukunftsreligion, die Moralität, möchte er nie vermissen. Nur ihre Hülle soll sie abstreifen. Wir bedürfen der Legende, des Symbols nicht mehr. „Wir sehen die Wahrheit lieber völlig nackt, als in bunten Gewändern. Sie bekleiden, heißt sie herabwür-

¹⁾ Irreligion, S. 160.

digen“¹⁾). Die Moral ist für Guyau der Kern aller Religionen. Die Religion diente der Moral nur als Hülle. Sie hütete ihre Entwicklung im zarten Kindheitsalter. Längst ist die Knospe aufgebrochen. Wozu die Hülle noch aufbewahren? Wozu unsere modernen Anschauungen im Mythos verzerren? Wozu immer wieder auf die Geistesstufe primitiver Völker hinuntersteigen? Und wenn schon, warum dann nicht ebensogut die Formeln für den Symbolismus bei den Indern suchen? Der Buddhismus ist die „zum Schlüssel des Rätsels der Welt erhobene Moralität.“ Aber dieser ganze Symbolismus hat ja keinen Wert. Er stellte das äußerste dar, was dem Glauben möglich war, ohne mit dem Dogma zu brechen. Und auch dieses letzte Scheindasein des Dogmenglaubens ist dem Untergang geweiht.

Es ist das Verdienst des Protestantismus, daß er die individuelle Initiative an Stelle der generellen Autorität gesetzt hat. Verantwortung vor dem persönlichen Gewissen, das war der große Gedanke Doktor Martin Luthers. Darum weg mit allen Dogmen und allen Symbolen, weg mit allem was sich dem Gewissen als fertige Wahrheit aufdrängen möchte. Der Glaube ist nach Heraklit eine *ἰερά νόσος*. Für uns hat diese Krankheit nichts Heiliges mehr. Wir möchten von allen Krankheiten geheilt sein, auch von dieser letzten.

3. — Die Auflösung der religiösen Moral. — Guyau ist wieder bei seinem Lieblingsthema angelangt, der Moral. Er sieht sich einer besonderen religiösen Moral gegenübergestellt, die nach Abzug aller Dogmen und Symbole übrigbleiben wird. Und diese besondere religiöse, auf die Liebe zu Gott gegründete Moral deckt sich nicht mit dem moralischen Ideal, das Guyau vorschwebt. Die religiöse Moral wird alle theologischen Elemente abstreifen müssen, um den kristallklaren Moralismus eines Guyau befriedigen zu können. Daher wird die letzte Phase im Auflösungs-

¹⁾ Irreligion, S. 177.

prozeß der Religion die Auflösung der religiösen Moral sein.

Für Kant ist die Achtung das eigentliche moralische Gefühl, für Guyau die Liebe. Im Buddhismus und Christentum, so erklärt er, ist die Liebe das höchste Prinzip der Ethik. Wahre Liebe schließt aber die Achtung in sich. Sie ist ein noch reineres Gefühl als die Achtung und — sie läßt sich fordern, trotz Kant. Aber die Liebe, wie sie das Christentum lehrt, hat für Guyau einen schweren Mangel. Sie ist Liebe zum Menschen jedoch nur auf dem Umweg über die Liebe zu Gott. Guyaus Prinzip der Moral aber ist Menschenliebe um des Menschen willen und nicht um Gottes willen. Man könnte ihm einwenden, beides ist wohl im Grunde ein und dasselbe. Er wird es nicht zugeben. Da ist z. B. die Furcht des Alten Bundes, die als Motiv der Nächstenliebe ein fremdes Element hineinbringt in die hohe, reine Liebesmoral, wie sie Guyau verkündigt. Diese Furcht vor dem göttlichen Strafgericht, die Furcht vor einer nicht im Gewissen allein ruhenden Sanktion, ist unmoralisch und irrationell, wie er in der „Esquisse d'une morale“ nachzuweisen sich bemüht. Der moderne Geist wird diese Furcht, dieses unethische, theologische Moment, aus der Moral mehr und mehr ausschalten. Da ist ferner das Motiv der Rache. Vergelte Böses mit Gutem! Sammle feurige Kohlen aufs Haupt deines Feindes! Unter scheinbarer Verzeihung, Welch eine raffinierte Rache, die Gott anheimgestellt wird! Mit christlicher Liebe wird dem Nächsten das Höllenfeuer geschürt! Welch tiefe Unmoral! Ein „Ton unauslöschlicher Barbarei“, der hier in das Evangelium der Liebe hineinklingt!¹⁾ Das Christentum wollte die universelle Liebe begründen. Dies ist sein hohes Verdienst.

¹⁾ Wenn wir nicht mehr die Götter unserer Ahnen anbeten, heißt es in „Sittlichkeit ohne Pflicht“ (S. 78), Jupiter, Jahwe und Jesus, so kommt dies zum Teil daher, daß wir in mancher Beziehung sittlich über ihnen stehen. Wir sind die Richter unserer Götter, und wenn wir sie leugnen, so tun wir oft weiter nichts, als sie sittlich verurteilen.“

Indem es aber diese Liebe in Gott verkörperte, hat es sie wieder herabgesetzt. Denn Gott erscheint als Despot, der nach Gunst und Laune die Gnade verteilt. Einige Wesen sind von der universellen Liebe ausgenommen, einige sind verdammt. Die göttliche Barmherzigkeit wird also zur Verneinung wahrer Barmherzigkeit und Brüderlichkeit. Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt! — — Welch ein harter, bitt'rer Klang in diesem Wort! Wir entsinnen uns, wie jener Träumende die Hand des Engels von der seinigen löst und wieder zur Erde zurückkehrt. Er will dort sein, wo seine Brüder leiden.

Ein weiterer Mangel der religiösen Moral liegt für Guyau darin, daß sie diese Liebe zeitweilig den Menschen entwendet und allein dem Himmel gewidmet hat. Im Mittelalter bestand geradezu eine Rivalität zwischen der Liebe zu Gott und der Menschenliebe. Der mittelalterliche Geist gebar den Mystizismus und die Askese, die sich bis auf den heutigen Tag erhalten haben. Pascal glaubte, sich vor Gott schuldig zu machen, wenn er Menschen liebte. Dem Mystiker galt jede irdische, jede nicht Gott geweihte Liebe als Energievergeudung. Daher das Zölibat! Welch ein Heer von Büßern und Heiligen, das da durch die Jahrhunderte pilgert! Welch glühende Liebesflamme, die nutzlos zum Himmel verlodert! Welch inbrünstige Kraft der Hingabe, die den Kindern der Erde entzogen ward! Auch das Asketentum, die Ergänzung des Mystizismus ist ein Raub an der Menschheit. Der Asket denkt nur an sich und sein Seelenheil. Askese ist reinster Egoismus, mithin das völligste Gegenteil von Guyaus Ideal.

Der moderne Geist zersetzt allen Mystizismus, alles Asketentum, alle unreinen Elemente der religiösen Moral. Was aber wird aus dem Gebet, dieser Grundlage des von der religiösen Moral geforderten Ritus, der Zwiesprache mit Gott? Alles Plappern der Heiden und Christen ist schon vom religiösen Standpunkt aus verwerflich. Aber auch die egoistische

Bitte steht auf niedrigem Niveau. Für sich selbst bitten ist moralisch völlig wertlos. Das Gebet ist nur groß, wenn es „der uneigennützigste Aufschwung einer Seele ist, die dem Nächsten zu dienen hofft.“ „Deine Gebete werden immer länger, Großmutter!“ — „Auch die Reihe derer, für die ich bete, wird es, mein Kind“¹⁾. Dieser Liebeszug des Gebets wird in der Tat seine unvergleichliche moralische Schönheit behalten, wenn einmal alle abergläubischen Vorstellungen, die sich an das Gebet knüpfen, zugrunde gegangen sein werden. Als seelischer Liebesakt, meint Guyau, ist es vielleicht heute schon nicht ganz unfruchtbar. Aber das Gebet der Zukunft wird die Tat sein, die Tat der Nächstenliebe. Die moralische Tat ist „das uneigennützigste, heiligste, das menschlichste und göttlichste Gebet.“

Die Liebe auf die reale Welt zu konzentrieren, die Herzen innig miteinander zu verbinden, so daß sie an sich selbst Genüge finden, die Menschheit durch Liebe veredeln, alle ihre Gefühlskräfte vom Himmel auf die Erde lenken, das ist das hohe Ziel der Guyauschen Liebesmoral. Von einer „Religion der Familie“ träumt dieser innige Geist, von einem „neuen Kult der Laren“. In seiner Mitte steht „der liebende, denkende, arbeitende, sich den Seinen widmende Mensch“. Diese Religion der Familie, der ein intellektuelles Erstarken der Frau zugrunde liegt, wird zum Eckstein der „sozialen Religion“ der Zukunft. Die religiöse Moral wird sich in das Reinste auflösen, was es auf der Welt gibt, in die Liebe zum sittlichen Ideal! Und die zukünftige Gesellschaft wird nicht mehr den Menschen in Gott lieben, sondern den Gott im Menschen.

„Ich habe zwei Hände. Mit der einen drücke ich die Hände derer, die neben mir durchs Leben wandern, die andere reiche ich den Gefallenen. Ja, diesen muß ich oft meine beiden Hände entgegenstrecken, um sie wieder aufzurichten“²⁾.

1) Irreligion, S. 202.

2) Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 260.

D. Die Irreligion der Zukunft.

Guyau fügt seiner Schilderung der Auflösung der Religion in der heutigen Gesellschaft noch vier weitere, an interessanten Abschweifungen sehr reiche Kapitel soziologischen Inhalts hinzu, in denen er folgende Themata behandelt: Religion und Irreligion im Volke, beim Kind, bei der Frau, endlich: Religion und Fruchtbarkeit. Wir übergehen diese Kapitel. Er widerlegt in ihnen den Satz, das Volk, die Frau und das Kind könnten vermöge ihrer philosophischen Unfähigkeit die Religion nicht entbehren. Nur einige beachtenswerte Sätze, zu denen Guyau gelangt, sei uns erlaubt, aus der Fülle der Gedanken herauszugreifen.

Das religiöse Gefühl ist dem Menschen nicht angeboren, wie Taine und Renan behaupten. Religion ist „keine Schöpfung des menschlichen Herzens von innen heraus“¹⁾, sondern von außen durch Auge und Ohr eingedrungen. Taubstumme sind frei von religiösen Vorstellungen. Die Fortdauer der Religion ist also nicht verbürgt. Der Fortfall der Religion wird keine Leere im Volke zurücklassen. Religion kann nicht zerstört werden, „sie sinkt ganz von selbst erlöschend in sich zusammen“, sobald sie sich überlebt hat, und bedarf dann keines Ersatzes.²⁾ Die Moralität des Volkes wird nicht mit der Religion zugrunde gehen. Die Religion war nie die Schirmherrin der Moralität der Völker, wie die Kriminalstatistik beweist. Katholische Länder zeitigen die meisten Verbrecher. Die Kirche, heißt es, schütze das Eigentum gegen den Ansturm des Sozialismus. Ist Gott zum Hort der Kapitalisten herabgesunken? Arbeit allein moralisiert die Gesellschaft, und „die Liebe zu geistiger und körperlicher Arbeit ist nicht an die Religion geknüpft.“ Der Protestantismus ist nicht eine notwendige Übergangsstufe von der Religion zum Freidenkertum. Die seit 1843 im Gang befindliche Bewegung, Frankreich zu protestantisieren,

¹⁾ Irreligion, S. 211. ²⁾ Ebd., S. 215.

lehnt Guyau ab, so viel Verlockendes für ihn der Protestantismus auch hat (bessere Volksbildung, damit verbundene Überlegenheit der protestantischen Völker in Handel und Industrie). Das Freidenkertum fördert die Völker noch weit mehr und das irreligiöse Frankreich soll direkt zu ihm übergehen, was ja inzwischen geschehen ist. — Eine angeborene intellektuelle Minderwertigkeit der Frau ist nicht erwiesen. Nur hat die wissenschaftliche Ausbildung der Frau stets hinter der des Mannes zurückgestanden. Erziehung und Vererbung können aber wieder vernichten, was sie hervorgebracht haben. Guyau will also nicht zugeben, daß die geistige Anlage der Frau die Entwicklung von Religion und Aberglauben dauernd begünstigen muß. Die Frau urteilt mit dem Intellekt des Mannes. Wenn die Männer nicht mehr religiös sind, werden auch die Frauen aufhören zu glauben. Tiefere Gründe für die Neigung des Weibes zu religiösem Aberglauben liegen in ihrem Gefühlsleben. Guyau erhofft indes von der wachsenden Tätigkeit der Frau in allen möglichen Berufszweigen eine Verminderung ihres religiösen Sinnes. — Nicht die notorische Irreligiosität der Franzosen ist, wie man behauptet hat, die Ursache des Rückgangs der Geburtenziffer in Frankreich. Dieser kommt vielmehr ausschließlich auf Rechnung des Malthusianismus (Zweikindersystem).¹⁾

1. — Der religiöse Individualismus. — Guyaus Ideal ist: Befreitsein der Menschheit von aller positiven Religion.²⁾ Die religiöse Anomie wird an Stelle des Dogmenglaubens treten, ein religiöser Individualismus ist alles, was von den einst so blühenden Religionen übrigbleiben wird. Guyau vergleicht den Glauben mit einem fertigen Nest, in dessen warmes, süßes Dunkel sich unser Denken duckte vor den beängstigenden Rätseln des Lebens und der Welt. Es wird eine Zeit kommen, wo sich ein jeder sein Nest selbst bauen muß.³⁾

¹⁾ Über Guyaus Stellung zur religiösen Erziehung vgl. Kap. III, 6.

²⁾ Irreligion, S. 253. ³⁾ Ebd., S. 347.

Die stetig wachsende Differenzierung der Religionen und Sekten ist für Guyau ein Beweis, daß wir uns dem religiösen Individualismus unaufhaltsam nähern. An eine schließliche Einigung aller bestehenden Religionen zu einem wirklichen Katholizismus kann er nicht glauben, auch nicht an das Hervorgehen einer neuen Religion aus dem gärenden Chaos unserer Zeit. Dieser Frage widmet er seine besondere Aufmerksamkeit. Das moderne Milieu ist zur Bildung neuer Religionen völlig ungeeignet. Apostel, Messiasgestalten können heute nicht mehr gedeihen, „eine hohe Berufsklasse, die ausstirbt“¹⁾. In unserm Polizeistaat ist jede Legendenbildung ausgeschlossen. Wir sind überall von Realitäten umlauert, das soziale Auge ruht beständig auf uns. Die Tagespresse würde die sich bildende Aureole des Propheten rasch zerstören, die geschichtliche Betrachtung bemächtigt sich unmittelbar der genialen Persönlichkeit. Und weiter: die neue Religion müßte der Menschheit auch etwas durchaus Neues bieten. Der Buddhismus brachte das Nirvana, das Christentum eine völlig neue Sittenlehre und eine überwältigende metaphysische Idee, die Idee der Auferstehung und der Unsterblichkeit. Buddhismus und Christentum, in diesen beiden Religionen hat die menschliche Einbildungskraft für alle Zeiten ihre Meisterwerke geschaffen. Sie enthalten das Erhabenste, zu dem sich das religiöse Denken bisher erhoben hat, die Moral der Nächstenliebe, den Altruismus. Über diese beiden Großtaten hinaus hat die religiöse Metaphysik kaum noch etwas Höheres zu bieten. Alle Versuche zur Neuschöpfung von Religionen, wie z. B. das Mormonentum in Amerika, der Brahmaismus in Indien, sind denn auch nichts als dürftige Wiederholungen ohne alle Originalität. Der Säkularismus in England, eine rein atheistische, utilitaristische Religion mit dem Ritus der anglikanischen Kirche, hat zu lächerlichen Ergebnissen geführt. Der Menschheitskult der Comtisten in

¹⁾ Irreligion, S. 330.

Frankreich ist eine armselige Erneuerung des primitivsten Fetischismus. Diese tatenlose Selbstbeweihräucherung des „Großen Wesens“, der Menschheit, die doch nur ein Punkt ist im All, reizt Guyau zum Lachen. Er gedenkt jenes Hindu, der, in die Betrachtung seines Nabels versunken, das heilige Wort „Om“ murmelt.

All diese fetischistischen Kulte, alle Riten und religiösen Gebräuche werden absterben. Fort mit allen Priestern und alternden Gottheiten! Kein einziges aller dieser von unzivilisierten Völkern ersonnenen Wesen kann dem modernen Menschen Genüge leisten. Hinter seinem Gedankenflug verdämert bereits die Sphäre der Götter¹⁾. Sichtbare Realitäten, keine poetischen Schöpfungen, Götter aus Fleisch und Blut, die mit uns leben und leiden, wollen wir haben. Wir wollen den Himmel in Menschenseelen finden. „Lebendiges kennen, heißt es lieben!“²⁾ Kunst, Wissenschaft, Moralität, die metaphysische Hypothese, das sind die Ideale, die uns bleiben. Und ein jeder schaffe sich seinen Glauben. So auch Renan, mit dem sich Guyau eines Tages über den religiösen Individualismus der Zukunft unterhielt.³⁾ Früher war die Religion das alleinige Betätigungsfeld des Intellekts. Heute ist es die Wissenschaft. „Sie strahlt im Schmucke einer ihr eigentümlichen, aus Wahrheit geborenen Schönheit.“

Deckt sich diese religiöse Anomie der Zukunft mit dem Skeptizismus? Die Stellungnahme Guyaus in dieser Frage ist hochinteressant. Der Spekulative, der in ihm schlummert, der ehemalige Schüler Platons, der auch die „Gottheiten von Samothrake“ studiert hat, bricht aus der Hülle des Positivisten und Evolutionisten hervor. Den echten Zweifel freilich möchte Guyau nie und nirgends vermissen. Der Zweifel der griechischen Skeptiker, die sich *Ζητητικοί*, Sucher, nannten, ist ein „hoch über dem alten Glauben stehendes, modernes Gefühl“⁴⁾. Ja, der Zweifel gilt

¹⁾ Irreligion, S. 345.

²⁾ Ebd., S. 340.

³⁾ Ebd., S. 346.

⁴⁾ Ebd., S. 351.

ihm als der „religiöseste Akt, den menschliches Denken je ausgeführt“. Jenes „Bewußtsein, daß unser Denken weder das absolute ist, noch das Absolute direkt oder indirekt erfassen kann“, möchte er geradezu eine Evolution des religiösen Gefühls nennen.¹⁾ Wer zweifelt, errichtet dem „unbekannten Gott“ einen Altar. Zweifeln ist unsere Pflicht. Zweifel ist Anerkennung unserer Unwissenheit, ist Demut des Denkens. Ehrlicher, mutiger Zweifel bis an den Rand des Grabes ist eins der sittlich tiefsten Gefühle in uns. — Aber man täusche sich nicht. Die immer bewegliche Spekulation geht über den Zweifel hinaus. Wirklich starke Geister sind nie Skeptiker gewesen. „Das wahre Genie ist spekulativ“²⁾. „Der Mensch muß bei dem Glauben verharren, daß das Unbegreifliche begreiflich sei; er würde sonst nicht forschen.“ Dies ein Wort Goethes³⁾, das Guyau zitiert. Und so wünscht er denn, daß der Geist des Positivismus „nicht allzu üppig“ wuchern möge wie z. B. in Amerika. „Die wahre Zukunft der Menschheit liegt in den spekulativen Geistern“⁴⁾. Das ist klar und deutlich! Und diese „freie metaphysische und wissenschaftliche Spekulation“, der Guyau selbst den letzten Teil der „Irreligion“ widmet⁵⁾, zieht nach Guyau gerade aus dem Verschwinden der Religion ihre Kraft. Der Untergang des Dogmenglaubens wird also nicht eine Steigerung des Skeptizismus zur Folge haben. Die religiöse Anomie der Zukunft begünstigt nicht das Gedeihen der Skepsis. Das ist das Schlußglied in Guyaus Gedankengang. Wie so oft kleidet sich ihm auch hier der Sinn des Ganzen in ein Bild. Er vergleicht den religiösen Glauben mit dem verworrenen Meteorspuk, der in klaren Herbstnächten über den dunklen Himmel gleitet. Der Spuk rauscht vorüber und die Fixsterne strahlen wieder in ihrer ewigen Klarheit. Die Probleme der metaphysischen Spekulation, das sind die Fixsterne an unserem Himmel. „Nichts wird die Menschheit von ihrer gei-

¹⁾ Irreligion, S. 354. ²⁾ Ebd., S. 350. ³⁾ Sprüche in Prosa, 907.

⁴⁾ Irreligion, S. 349. ⁵⁾ Vgl. den Schluß unserer Studie.

stigen Kraft eingebüßt haben, wenn sie nach dem Verlöschen des Glaubens ihren Horizont erweitert und die leuchtenden Punkte in der Unendlichkeit nur noch deutlicher gewahrt wird¹⁾).

Die Religion geht unter, Wissenschaft und metaphysische Spekulation nie. Spencer kann der Religion Ewigkeitsdauer nur versprechen, weil er sie mit der metaphysischen Spekulation konfundiert. Aber dazu hat er kein Recht. Guyau wird nicht zugeben, daß „das mit den Dingen jenseits des Bereiches der Sinne sich beschäftigende Denken“ schon Religion genannt wird, wie dies bei Spencer geschieht. Metaphysischer Instinkt und religiöses Gefühl sind nicht eins. Und darin hat Guyau recht. Eine Lösung der letzten großen Probleme freilich vermag auch die metaphysische Spekulation nicht zu geben. Nur in der Fragestellung zeigt sich hier der Fortschritt. Aber das positive Wissen wird stets die metaphysische Hypothese nach sich ziehen. Denn: unser Wissen ist begrenzt, unsere Ideale sind unendlich.

Guyaus „Irreligion“ darf als ein kulturhistorisches Dokument ersten Ranges gelten. Wir dürfen annehmen, daß Guyau hier das Glaubensbekenntnis einer ganzen Schicht der modernen Menschheit ausgesprochen hat, jener Menschheit, die sich zu keiner Religion mehr bekennt und deren Gesinnung dennoch tief religiöser Natur ist. Wie sich freilich dieser religiöse Individualismus inmitten der Irreligion oder Areligion, als welche Guyau die völlig religionslose Weltanschauung der Zukunftsmenschheit kennzeichnet, praktisch gestalten wird, darüber erhalten wir von ihm keine Auskunft. Wenn einmal wirklich alle positiven Religionen zugrunde gegangen sein werden — und darüber dürfte noch manches Jahrhundert hingehen, — dann, heißt es in der Einleitung, wird der Menschheit immer noch die natürliche Religion bleiben. Was versteht Guyau unter der natürlichen Religion?

¹⁾ Irreligion, S. 350.

Wir erfahren es nirgends. Glaubt er doch an ein spezifisch religiöses Gefühl, das nicht mit dem metaphysischen Instinkt zusammenfällt und das den Untergang der positiven Religionen überdauern wird? Das hieße aber so viel als zugeben, daß das rein soziologische Prinzip der Religion, wie Guyau es aufstellt, keine erschöpfende Definition der Religion zu liefern imstande ist, sondern einer Ergänzung bedarf, die etwa in der Richtung der Schleiermacherschen Definition, in der „Hingabe an das Unendliche“ läge.

2. — Religion und Sozialismus. — Guyau sucht und findet noch ein letztes Element, das aus der Religion in die Irreligion der Zukunft übergehen wird, nämlich die Idee der Assoziation. Guyau versteht darunter den Zusammenschluß auf allen Gebieten (ähnlich unseren heutigen Versicherungsgesellschaften), wobei die Ideale des Sozialismus mit denen des Individualismus sich vereinigen müssen, größte Sicherheit der Allgemeinheit, verbunden mit größter Freiheit des Individuums. Dieser Idee gehört die Zukunft, sagt Guyau. Mag sein! Doch erscheint es uns zu weit gegangen, wenn Guyau diese Idee, von der er selbst sagt, daß erst das 19. Jahrhundert sie zu vollem Glanz entfaltet hat,¹⁾ als ausschließliches Produkt des religiösen Geistes anspricht. Sein soziologisches Grundprinzip der Religion mag ihn zu dieser Gewaltmaßregel verleitet haben.

Auf intellektuellem, ästhetischem und ethischem Gebiet ergeben sich für Guyaus weitschauenden Verstand dergleichen freie Zusammenschlüsse, die die Religionen überdauern werden. Die Vereinigung aller geistigen Arbeiter, die auf dem gleichen Gebiet tätig sind, ist nur naturgemäß. Gemeinsame Arbeit, gemeinsames Wissen verbindet. Schon heute besitzt jeder Gelehrte ein internationales Vaterland in den Akademien der Wissenschaft. Diese gelehrten Gesellschaften werden sich mit der Zeit zu einer wahren „Kirche“

¹⁾ Irreligion, S. 364.

mit freier Arbeit zusammenschließen. Ihre Aufgabe wird die Popularisierung wissenschaftlicher Ideen sein, so daß dem Volk ein Ersatz für die fehlende Religion geboten wird. — Der Zusammenschluß auf ästhetischem Gebiet wird zu einem Kultus des Kunst- und Naturschönen führen.¹⁾ Gemeinsames ästhetisches Erleben und Genießen wirkt veredelnd. In Griechenland waren Kunst und Religion eins. Als Kunstwerke tragen die Religionen Unvergängliches in sich, ihr poetischer Gehalt wird die Dogmatik überdauern. Die Predigt der Zukunft, d. h. der Vortrag, wird Texte aus allen heiligen Büchern zugrunde legen. Die Musik wird in diesem ästhetischen Kultus der Zukunft eine große Rolle spielen. — Am wertvollsten ist für Guyau naturgemäß der Zusammenschluß auf moralischem Gebiet. „Ein neu Gebot gebe ich euch, daß ihr euch untereinander liebet!“ Ewig bewunderungswürdiges Gebot! Aber wir wissen, die Liebestätigkeit der Zukunft wird frei sein von allem religiösen Beiwerk. Um so reiner, inniger wird sich ihr Wirken gestalten. „Das Herz schlägt überall in Sympathie, wo es ein anderes Herz, und sei es im niedrigst stehenden Wesen, schlagen fühlt“²⁾. Auf universeller Sympathie, auf dem Bewußtsein menschlicher Solidarität und Brüderlichkeit, auf dem Gefühl der Einigkeit aller Herzen wird sich der moralische Zusammenschluß vollziehen. Wird sich aber eine von aller Religion unabhängige, den wissenschaftlichen Ideen der Neuzeit angepaßte Morallehre popularisieren lassen? Warum nicht, meint Guyau? Der Altruismus, die „Idee der Großherzigkeit“, diese Grundidee aller Moraltheorien, wird sich sehr wohl der Fassungskraft des niederen Volkes anbequemen. „Volles Leben blüht nur im Leben für andere“³⁾, Egoismus ist innerliche Verkleinerung. Warte nicht auf die Vergeltung im Jenseits. Der wahrhaft sittliche Mensch tut das Gute um des Guten willen. Ist das so schwer zu verstehen?

¹⁾ Irreligion, S. 382 ff.

²⁾ Ebd., S. 370.

³⁾ Ebd., S. 374.

„Die Religion hat vermocht, Tausende von Märtyrern freudig in den Tod gehen zu lassen. Eine weit schwerere, aber doch nicht unausführbare Aufgabe ist es, Millionen zu schlicht ehrlichen Menschen zu machen“¹⁾.

¹⁾ Irreligion, S. 377.

III.

Gyaus Ethik und Pädagogik.

A. Die Kritik der englischen Ethik.

Über Guyaus Ethik ist in Frankreich und Deutschland so viel gesagt und geschrieben worden¹⁾, daß wir uns an dieser Stelle auf das hauptsächlich Wissenswerte beschränken können, um Raum für die übrigen, weniger bekannten Teile seiner Philosophie zu gewinnen.

Gyau hatte in seiner umfangreichen, von der Akademie preisgekrönten Arbeit drei Perioden der utilistischen Morallehren angenommen. In der ersten Periode, die von Epikur bis zu Hobbes und den Franzosen des 18. Jahrhunderts reicht, wird die Sittlichkeit auf das persönliche Glück gegründet. In einer zweiten, die den englischen Utilismus bis mit Bentham umfaßt, erscheint die Sittlichkeit als Produkt der Harmonie zwischen dem Glück des einzelnen und dem der Allgemeinheit. Schließlich erstrebt die utilistische Sittlichkeitslehre nur noch das Allgemeinwohl. In diese dritte Periode gehören die Systeme der Mill, Bain, Bailey, Darwin und Spencer. Gyau ist mit Erfolg bemüht, den wirklichen Fortschritt der utilistischen Moral kenntlich zu machen. Caro, der in seinem Referat dies Bemühen voll anerkennt, hat nur

¹⁾ Vgl. die Bibliographie am Ende unserer Studie. Ich verweise namentlich auf die erschöpfende Darstellung von Guyaus Ethik, wie sie M. Meisner in seiner Schrift: „Jean Marie Guyaus Philosophie der Moral“ (Heidelberg 1910) gegeben hat.

eins an Guyaus großzügiger Darstellung auszusetzen, die überreiche Fülle. „Es sollte vielleicht manches wegfallen, um das Werk noch harmonischer und überzeugender zu gestalten, nur wird es schwer sein, Stellen zu finden, die man geopfert sehen möchte“¹⁾. Guyau ist dieser Anregung gefolgt. Vier Jahre später teilte er das umfangreiche Werk in zwei Bände und ließ es in wesentlich erweiterter Form erscheinen unter den Titeln: „La Morale d'Épicure“ (1878) und „La Morale anglaise contemporaine“ (1879).

Die Methode, die Guyau in der „Morale anglaise“ (wie auch sonst) verfolgt, hat ihren besonderen Reiz. Das Werk zerfällt in zwei Hälften, einen historischen und einen kritischen Teil, die beide streng voneinander geschieden sind. Der Grundcharakter des Werkes ist kritisch. Aber Guyau ist von der Macht der Wahrheit und seiner eigenen Kraft so völlig überzeugt, daß er die Systeme, die er im kritischen Teil entthronen wird, im historischen in der bestrickendsten Weise darstellt, derart, daß ihn Caro bei der ersten Lektüre für einen überzeugten Anhänger des jeweiligen Philosophen hielt.²⁾ Guyau beleuchtet absichtlich die Lichtseiten der gegnerischen Meinung auf das grellste. Sein Triumph, sie dann doch widerlegt zu haben, wird um so größer sein. „Wir haben uns zeitweilig zu Schülern Benthams, Stuart Mills und Spencers gemacht“³⁾. Erst in der Kritik gelangt Guyau wieder zu völliger Unabhängigkeit. Die Vorzüge einer derartig scharfen Trennung von Darstellung und Kritik liegen auf der Hand. Nach Pollock existiert nirgends, auch in England nicht eine so erschöpfende und genaue Geschichte des englischen Utilismus⁴⁾. Und Spencer schrieb an Guyau: „Sie haben mein System besser dargestellt, als ich es selbst vermocht hätte.“ Der Nachteil dieser Dialektik besteht, wie schon Caro an sich erfahren hat, darin, daß der

¹⁾ Comptes rendus de l'Académie, t. CII, p. 535.

²⁾ Ebd.

³⁾ Vorwort, p. V.

⁴⁾ Mind, April 1880, S. 281.

irregeleitete Leser die Gefahr zu spät erkennt und schließlich die Wahrheit nicht mehr hören will.

Kommt hinzu, daß die englischen Morallehren nach Guyaus Meinung „in vielen Punkten überhaupt unwiderleglich“ sind.¹⁾ Jede Doktrin enthält als Frucht ernsten Denkens einen Teil der Wahrheit. Sie kritisieren, heißt nur: Zeigen, daß es eben nicht die ganze Wahrheit ist. Die englischen Ethiker gründen ihre Moral auf drei große physische und psychologische Gesetze, die heute jeder ernst zu nehmende Denker anerkennen muß, nämlich auf die Gesetze der Assoziation, Evolution und der natürlichen Auslese. Diese Prinzipien sind durchaus unbestreitbar. Es ist nur die Frage, ob auf sie allein eine wirklich vollkommene Pflichtmoral sich gründen läßt. Das ist der springende Punkt. Die Engländer glauben: Ja, Guyau aber ist anderer Meinung. Die Moral gliedert sich nach Guyau in zwei Teile. Ein erster physiologischer und psychologischer Teil erforscht die Triebfedern des menschlichen Lebens, ein zweiter, der die eigentliche Moral enthält, gibt dem einzelnen die Richtschnur seines Handelns. Der erste Teil ist explikativ, er erklärt, analysiert das Tatsachenmaterial, der zweite ist normativ, er befiehlt, schreibt vor, greift also über das Tatsächliche hinaus in die Zukunft. Kann der erste Teil streng wissenschaftlich behandelt werden, so entzieht sich der zweite der positiven Wissenschaft. Der erste analytische Teil der Moral ist nun den Engländern erstaunlich gut gelungen. Die Schwierigkeit in der Bewertung ihrer Leistungen beginnt erst da, wo sie von der wissenschaftlichen Theorie zur praktischen Moral fortschreiten und allgemeine Lebensregeln aufstellen. Bentham, Mill und Spencer wie alle Utilisten glauben, die normative Ethik einfach wie die Psychologie und Biologie behandeln zu können. d. h. frei von allen metaphysischen Ideen. Ihre Ethik ist lediglich eine „Physik der Sitten“, wie die der fran-

¹ Morale anglaise, S. 195.

zösischen Moralisten des 18. Jahrhunderts. Eine solche Morallehre, die ganz auf dem Gegebenen beruht, läßt aber metaphysische Begriffe wie „Pflicht“ und „Sanktion“ nicht zu. Die Engländer hätten bei ihrer psychogenetischen Methode viel entschiedener auf alle Imperative verzichten müssen. Daß sie dies nicht getan haben, ist der methodische Grundirrtum ihrer Moral, dessen sie sich aber augenscheinlich nicht bewußt gewesen sind.

In Wirklichkeit ist nach Guyau der Ursprung der Pflichtmoral wie der der Metaphysik ein Unerkennbares. Das metaphysische Problem ist mit dem sittlichen innig verbunden. Eine Moral, die imstande wäre, das Leben nach streng wissenschaftlichen Deduktionen zu regeln, d. h. ohne Zuhilfenahme der Metaphysik, ist nach dem jetzigen Stand der Wissenschaft unmöglich. Das sittliche Problem ist dunkel und voller Verwicklungen. Zwischen dem individuellen und dem sozialen Interesse bleibt stets ein unlöslicher Widerspruch bestehen. In einer zweiten „Kritik der praktischen Vernunft“ müßte sich zeigen lassen, daß irgendein unserm Geist Unerkennbares an unsern Entschlüssen mitarbeitet. Die Untersuchung wäre zu führen, ob die Selbstlosigkeit sich in der von der Wissenschaft erforschten sichtbaren Welt der positiven Tatsachen rechtfertigen ließe oder ob wir zu einem „Außerhalb“, einer unbekanntem Größe unsere Zuflucht nehmen müßten. Dies ist die „angsterfüllte Frage, in die die Moral hinausläuft und deren Gegenstand außerhalb der Wissenschaft liegt“¹⁾. Aber das sind Hypothesen, „Wagnisse“ des metaphysischen Denkens. Der Fehler der englischen Sittenlehre ist, daß sie sich ungerechtfertigterweise als vollständige und positive Wissenschaft ausgibt.

Im einzelnen dreht sich die Diskussion namentlich um das Verhältnis zwischen Instinkt und Reflexion. Nach Spencer beruht das sittliche Handeln auf allmählich er-

¹⁾ *Morale anglaise*, S. 197.

worbenen Instinkten. Guyau hingegen bemüht sich, zu zeigen, wie die Reflexion dem Instinkt feindlich gegenübersteht, ihn zersetzen, aber auch ihn steigern kann.¹⁾ Es wird nach einem tieferen, dem Instinkt und der Reflexion gemeinsamen Prinzip gesucht werden müssen, um das sittliche Handeln zu rechtfertigen. Und dies Prinzip ist nach Guyau das Leben selbst, das sich bewußt sittlich gestaltet. Nur so kommt einiges Licht in das verwickelte Verhältnis von Egoismus und Altruismus. Die utilistische Moral der Engländer stellt einen rein äußerlich mechanischen Zusammenhang her zwischen der egoistischen und der altruistischen Handlung. Erstere gilt ihr als die allein ursprüngliche und dem Menschen natürliche Handlung. Da nun aber jede Sittlichkeit im Altruismus besteht, so suchen die Engländer auf Umwegen den Altruismus in den Egoismus, die Uninteressiertheit in das Interesse hineinzudeuteln²⁾, indem sie die Uneigennützigkeit entweder als einen blinden Instinkt wie den Wandertrieb der Vögel, als ein Produkt des Zusammenlebens erklären, oder sie für eine berechnende Sucht ausgeben. In Wirklichkeit entwickelt, wie Guyau immer wieder hervorhebt, das Leben einen natürlichen Altruismus und nicht einen natürlichen Egoismus. Im Grunde des Lebens selbst finden sich schon uninteressierte Instinkte.

So gelangt Guyau schon hier in seinem Jugendwerk im Anschluß an die Kritik der englischen Moral zu den Grundgedanken seiner Ethik, wie er sie später in der „Esquisse d'une Morale“ in wenig veränderter Form im Zusammenhang vorgetragen hat. Es ist der Kardinalirrtum der utilistischen Moral, daß sie nur die Lustart im menschlichen Tun berücksichtigt, die aus der einzelnen, vorübergehenden Handlung resultiert, neben dieser rein sinnlichen und äußerlichen Lust aber jene zweite weit bedeutsamere Art von Lust gar nicht zu kennen scheint, die mit dem Wesen der Aktivi-

¹⁾ Morale anglaise, S. 325 ff. ²⁾ Ebd., S. 395 ff.

tät zusammenhängt, die Lust am Leben, Wollen, Denken und Handeln.¹⁾ Überall, wo Leben ist, da ist auch Lust am Leben. Im Leben liegt ein natürliches Bedürfnis nach Expansion und Fruchtbarkeit. Daher kann sich das Individuum selbst nicht genügen. Es empfindet den unwiderstehlichen Trieb, sich mitzuteilen, sich auszuströmen, ja aufzuopfern, und dies um so mehr, je reicher es sich entfaltet, je mehr unverbrauchte Energie in ihm aufgespeichert ist. Daher wird der vollkommenste Organismus stets auch der soziabelste sein. So wird das Leben selbst die Quelle aller Sympathie und Soziabilitätsinstinkte, die nach den Engländern nichts als künstliche, im Verlauf der Evolution erst spät entwickelte Produkte sein sollen. Die Evolution der uninteressierten Instinkte im Innern des individuellen Lebens ist die Ursache der äußeren Evolution im sozialen Leben, nicht umgekehrt.²⁾ —

Welch ein Glück, meint Leslie Stephen, der jüngste Vertreter der utilistischen Moral, daß die Menschheit nicht auf vollständige Moraltheorien zu warten braucht, um soziale Tugenden zu üben! Denn selbst die evolutionistische Ethik, diese allerjüngste Errungenschaft, ist, wie er selbst zugibt, voller Mängel und Lücken. Dennoch vermag Guyau, bei aller Schärfe seiner Kritik, den Wert und die Bedeutung der englischen Theorien für die Geschichte der Moral nicht hoch genug anzuschlagen. Wenn Guyau schreibt, besteht in Frankreich noch ein lebhaftes Vorurteil gegen die gefährlichen englischen Doktrinen. Guyau schmeichelt sich im Vorwort zur zweiten Auflage, dieses Vorurteil zerstört zu haben.³⁾ Gibt es überhaupt gefährliche Doktrinen für den Wahrheitssucher? Dann müßte ja die Vernunft gefährlich sein, aus der jene Doktrinen fließen. Gefährlich ist allein der blinde Glaube, das Dogma. Aber die Engländer haben den Aberglauben nicht von vorn angegriffen, sondern langsam unterwühlt. Dabei gehen sie völlig naiv zu Werke, ohne alles Geräusch,

1) *Morale anglaise* S. 424.

2) *Ebd.*, S. 425.

3) S. VI.

ohne alle mysteriösen Phrasen. Welch ein Genuß, ihnen auf der Forschungsreise nach der Wahrheit zu folgen! Welch peinliche Genauigkeit und Vorsicht bei einem Darwin und Mill, Welch unbedingte Aufrichtigkeit des Denkens bei Spencer! Die Schlichtheit ihrer Sprache, der Verzicht auf alle Hilfsmittel der Rhetorik geht so weit, daß ihnen der Dichter Guyau das absprechen möchte, was der Franzose „Stil“ nennt. Das ist nach Guyau kein Vorzug. Und dennoch, dieser Umstand erhöht den Wert ihrer Erfolge. „Sie überzeugen, ohne hingerissen zu haben.“

Guyau gelangt in der Polemik gegen die Engländer dazu, anstelle des ursprünglichen Egoismus einen ursprünglichen Altruismus zu setzen. Es wird die Aufgabe der Guyauschen Ethik sein, diesen ursprünglichen Altruismus aus der Beschaffenheit der menschlichen Natur näher zu begründen.

B. Guyaus Ethik.

Bevor Guyau an die Grundlegung seiner eigenen Ethik herantritt, muß es ihm darum zu tun sein, zwei für ihn unbrauchbar gewordene Hauptstücke der bisherigen Moral aus dem Wege zu räumen, den Begriff der (absoluten) Pflicht und die Sanktionsidee. Dieser Aufgabe vorwiegend polemischer Natur ist die umfangreiche Einleitung und das ganze dritte Buch, also der weitaus größere Teil seines ethischen Hauptwerkes gewidmet, dem Guyau daher mit gutem Grund den Titel gab: „Entwurf einer Moral ohne Pflicht und Sanktion“¹⁾. Das Buch ist künstlerisch verworren aufgebaut, dabei überreich an Abschweifungen aller Art. Wir wollen versuchen, Guyaus Grundgedanken herauszuschälen.

¹⁾ Der für die deutsche Übersetzung gewählte unvollständige Titel: Sittlichkeit ohne „Pflicht“, ist zum mindesten unklar, wenn nicht irreführend. Vgl. hierzu Vierteljahrsschr. für wissenschaftl. Philos. u. Soziol., XXXV, 2.

1. — Wir betrachten zunächst Guyaus Einwände gegen die Sanktionsidee. Zwischen Tugend und Lohn soll ebenso wie zwischen Sünde und Strafe ein Zusammenhang bestehen. Wird aber durch die Erwartung des Lohnes und durch die Furcht vor Vergeltung nicht das sittliche Handeln in der Reinheit seiner Motive beeinträchtigt? Guyau mustert die verschiedenen Sanktionstheorien und verwirft sie fast ausnahmslos. Seine Argumente gegen die religiöse Sanktion kennen wir schon aus dem Abschnitt: „Die Auflösung der religiösen Moral“ in der „Irreligion“¹⁾. In der „Esquisse“ widmet Guyau der Kritik der religiösen Sanktion ein besonderes Kapitel²⁾, in dem er die Unvereinbarkeit der Annahme eines göttlichen Strafgerichts mit der Allmacht, Vollkommenheit und Güte Gottes dartut. Neben dem Glauben an Hölle und Teufel, den Guyau mit unnachsichtlicher Schärfe kritisiert, ist es namentlich die ungeheuerliche Vorstellung von der Strafe der ewigen Verdammnis, gegen die sich sein ganzes sittliche Innere empört. Sollten nicht gerade die Verworfenen die Lieblinge der unendlichen Güte sein?³⁾ Ähnlich verhält es sich auch mit dem, was Guyau die „natürliche Sanktion“ nennt.⁴⁾ Sie beginnt, was die religiöse und moralische Sanktion nur fortsetzt. Wer die Naturgesetze verletzt, wird in einer Weise bestraft, welche die sich aus sittlichen Gesetzen ergebende Strafe vorbereitet. Es fällt Guyau nicht schwer, diese törichte Auffassung zu widerlegen. Das Naturgesetz kann überhaupt nicht verletzt, sondern nur bestätigt werden. Folglich gibt es der Natur gegenüber keinen Schuldigen, und die Natur kann dann auch nicht bestrafen. Der Magenverstimmung des Feinschmeckers haftet kein Merkmal sittlicher oder strafrechtlicher Art an.⁵⁾ Ein Tropfen Medizin wendet die „Vergeltung“ ab. Die Naturgesetze sind als solche unmoralisch, besser amoralisch, und sie entbehren um so mehr jeglicher Sanktion, je weniger sie verletzt werden können.

¹⁾ S. 181 ff. Siehe oben S. 34 ff. ²⁾ S. 252 ff. ³⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 255. ⁴⁾ Ebd., S. 206 ff. ⁵⁾ Ebd., S. 207.

Mit der natürlichen Sanktion fällt zugleich eine Abart derselben, die ästhetische Sanktion, deren Anhänger sich auf das künstlich konstituierte Gesetz einer Harmonie zwischen Natur und Sittlichkeit berufen.¹⁾ Sittlich wertvolle Eigenschaften werden stets auch in körperlicher Schönheit, sittliche Mängel in körperlicher Häßlichkeit ihren Ausdruck finden. Besteht wirklich ein solches Gesetz, wendet Guyau ein, so würde es weit eher für die Art, als für das Einzelleben gelten. Es bedarf einer Folge von Generationen, um sich zu betätigen. Aber es besteht nicht. Immoralität wird hier mit Bestialität verwechselt. Die Instinkte des Zornes, der List, der Rache, haben z. B. die Schönheit der süditalienischen Rasse nicht vermindert.

Schwieriger gestaltet sich das Sanktionsproblem schon, wenn an Stelle der himmlischen die irdische Sanktion tritt. Es kann sich hier entweder um die soziale oder um die moralische Rechtfertigung von Lohn und Strafe handeln. Die soziale Bedeutung der strafenden und abwehrenden Gerechtigkeit wird Guyau nicht verkennen. Sie hat ihren Sinn und ihre Berechtigung, aber nur als soziale Notwehr. Die Strafe ist eine notwendige Schutzwaffe der Gesellschaft gegen alle antisozialen Elemente, die ihren Organismus bedrohen.²⁾ Mehr ist die Strafe nicht. Die Gesellschaft straft nicht um der in der Vergangenheit begangenen Tat, sondern um der Taten willen, die der Verbrecher oder andere, die seinem Beispiel folgen, in der Zukunft vollbringen könnten. Eine moralische Rechtfertigung von Lohn und Strafe aber vermag Guyau neben der allein zu Recht bestehenden sozialen in keiner Weise anzuerkennen.³⁾ Die Strafe ist von moralischen Gesichtspunkten aus betrachtet, d. h. als Sühne für das begangene Verbrechen, als Wiederherstellung gleichsam der ge-

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 208f. ²⁾ Ebd., S. 222ff., besonders S. 236f. ³⁾ Ebd., S. 210ff. Schon Bentham, Mill, Fouillée, Lombroso u. a. haben der Strafe den Charakter einer Sühne nehmen und sie nur als soziales Abschreckungsmittel gelten lassen wollen.

störten Ordnung unberechtigt. Sprächen nicht Gründe sozialer Notwehr für die Strafe, so wäre sie nach Guyau ebenso tadelnswert, wie das Verbrechen selbst, ja die Gesetzgeber und Richter würden sich dadurch, daß sie den Verbrecher vorsätzlich bestrafen, zu seinesgleichen erniedrigen.¹⁾ Es gibt nach Guyau keinen sittlichen Grund dafür, „daß ein sittlich schlechter Mensch fühlbar leide und ein sittlich guter ein Plus an Freude erlebe“²⁾, nicht einmal dann, wenn man an dem Dogma der menschlichen Willensfreiheit festhält. Denn die Strafe trifft nicht den freien Willen als den schuldigen Teil, sondern das Lust- und Unlustgefühl. Der Strafende gleicht dem Arzt bei *Molière*, der den kranken Arm heilen soll und dem Patienten den gesunden abschneidet. „Wenn der freie Wille wirklich existiert, so ist er für uns gänzlich unfassbar; er ist ein Absolutes, und das Absolute steht außerhalb unseres Einflusses; seine Entschlüsse sind also an sich unverbesserlich und unsühnbar“³⁾. Ist der Wille dagegen nicht frei, so hat die Bestrafung keinen moralischen Sinn. Guyau macht keinen Versuch, die Schwierigkeiten, in die er sich hier verwickelt, zu beseitigen.

Verwirft Guyau alle äußerliche Sanktion durch Strafe und Lohn, so bleibt schließlich allein noch die innere Sanktion durch das Gewissen übrig. Aber auch diese letzte und höchste Art der Sanktion läßt Guyau nicht gelten, so teuer sie den meisten Moralphilosophen ist.⁴⁾ Freilich, den praktischen Wert der sogenannten moralischen Freuden und Leiden will Guyau nicht in Abrede stellen. Erscheint die Gewissenspein als Vergeltung aufgefaßt ungerechtfertigt, so ist sie doch wertvoll, sobald sie uns zu etwas dienen kann. Sie ist dann ein Sporn, der uns vorwärtstreibt, „ein nützliches Ätzmittel“, und erlangt als solches einen gewissen moralischen Wert.⁵⁾ Aber die sittliche Befriedigung über eine Tat als Belohnung aufzufassen und andererseits aus der Unzufrie-

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 212. ²⁾ Ebd., S. 211. ³⁾ Ebd., S. 214f. ⁴⁾ Ebd., S. 243ff. ⁵⁾ Ebd., S. 250.

denheit mit sich selbst, aus der Gewissensqual eine geheimnisvolle Sühne zu machen, wie es die gewöhnliche Moral tut, das erscheint Guyau völlig ungerechtfertigt. Er versucht, zu zeigen, daß die sittliche Befriedigung oder Nichtbefriedigung der besondere Fall eines ganz natürlichen Gesetzes ist, nach welchem mit jeder Kraftbetätigung ein Gefühl von Lust verknüpft ist, das gänzlich verschwinden und der Unlust Platz machen kann, je nachdem der Tätigkeitsdrang inneren oder äußeren Widerständen begegnet.¹⁾ Der künstlerisch veranlagte Mensch, den die Ungunst der Verhältnisse seinen Beruf verfehlen ließ, wird sicherlich so etwas wie Gewissensbisse empfinden, ebenso wie der Dieb, der eine günstige Gelegenheit zum Stehlen versäumt hat, innerlich darunter leiden wird. „Das Glücksgefühl nach einer guten Tat und das peinigende Gefühl nach einer schlechten entsprechen niemals dem Triumph des sittlich Guten oder Bösen in uns, sondern der Schwere des Kampfes, den wir gegen die natürlichen Triebe unseres physischen und psychischen Wesens zu bestehen hatten“²⁾. Die sogenannte innere Sanktion durch das Gewissen ist nach Guyau nichts als ein pathologisches Phänomen.

Die Menschheit hat das Sittengesetz und seine Sanktion stets als untrennbar betrachtet. Verletze das Sittengesetz und die Strafe wird nicht ausbleiben. Straft dich dein Inneres nicht, die Gesellschaft wird dein Verbrechen sühnen. Entziehst du dich der irdischen Gerechtigkeit, dem himmlischen Richter vermagst du nicht zu entrinnen. Guyau versäumt nicht, darzulegen, wie die Idee der Sanktion aus der seelischen Unfähigkeit des Menschen, bei der Vorstellung des nicht bestraften Bösen zu verweilen, hervorgegangen ist.³⁾ Und so ist denn die Sanktion stets eine der wesentlichsten Ideen jeder Sittenlehre gewesen. Auch den Kantianern galt sie wenn nicht als Grundlage des Sittengesetzes, so doch als

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 246.

²⁾ Ebd., S. 248.

³⁾ Ebd.,

S. 223 ff.

notwendige Ergänzung desselben, und selbst die Utilitarier wie z. B. Sidgwick wollen auf ein geheimnisvolles Band zwischen dem Verhalten des einzelnen und dem Grad seines sinnlichen Wohlbefindens nicht verzichten. Guyau aber leugnet jeden „natürlichen oder rationalen Zusammenhang zwischen der Sittlichkeit des Wollens und sinnlich fühlbaren Belohnungen und Strafen“. Tue das Gute allein um des Guten willen. Das sittliche Verdienst hat keinen Anspruch darauf, Lust zu erwarten, ebensowenig wie die Schuld Schmerz zu fürchten braucht.¹⁾ So kommt Guyau denn dazu, die Sanktionsidee zu verwerfen. Vernunftgemäß ist allein die soziale Sanktion, d. h. die Verteidigung des Gesetzes durch die Gesellschaft.

2. — Guyaus Ziel ist, wie er selbst sagt,²⁾ „herauszufinden, was eine Sittenlehre ohne absolut gültige Verbindlichkeit und ohne jede absolute Sanktion wäre.“ Er will systematisch „jedes den Tatsachen vorangehende oder übergeordnete, folglich a priori vorhandene kategorische Gesetz ausschließen“, um zu sehen, wie weit die positive Wissenschaft auf diesem Wege vorwärts zu kommen vermag und wo das Reich der metaphysischen Spekulation beginnt.

Die Pflicht ist ein solcher Begriff, der in das Reich der metaphysischen Spekulation hinüberraagt. Selbstverständlich ist es nicht die sittliche Pflicht schlechthin, die Guyau ablehnt, sondern nur der absolute Charakter der Pflicht. Die metaphysisch-apriorische Deutung der Pflicht im Sinne des kategorischen Imperativs will er nicht gelten lassen, ebensowenig wie ja andererseits die nur empirische Ausdeutung des absoluten Pflichtbegriffs, wie er sie bei den Engländern fand. Guyau bezeichnet die Ethik Kants als die Moral „der praktischen Gewißheit“³⁾. Sie ruht auf der Voraussetzung, daß wir im Besitz eines „sicheren, absoluten, apodiktischen

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 205.

²⁾ Ebd., S. 269.

³⁾ Ebd.

S. 68ff.

und imperativischen Sittengesetzes“ sind.¹⁾ Dieses Sittengesetz ist nach Kant rein formal. Guyau aber erklärt es zunächst für unmöglich, anzunehmen, daß im menschlichen Bewußtsein die Achtung für eine reine Form existiert. „Das Bewußtsein einer Pflicht entsteht in uns nur, wenn eine bestimmte Materie sie uns aufdrängt. Es gibt kein Sollen, ohne einen Gegenstand des Sollens, ohne die Vorstellung einer Handlung.“²⁾ Kein Mensch wird sich bei der Verfolgung eines Zieles damit zufrieden geben, sich zu sagen, daß das Ziel im Grunde gleichgültig ist, wenn nur der gute Wille vorhanden war. Dieser Wille würde sehr bald an Kraft verlieren und die Gleichgültigkeit würde sich vom Gegenstand auf ihn übertragen. Wir müssen überzeugt sein, daß nicht nur die Absicht, sondern auch die zu vollbringende Tat gut sei. Für Guyau liegt etwas Demoralisierendes in dem Begriff einer rein formalen, von allem Realen losgelösten Sittlichkeit. „Eine solche Sittlichkeit läßt sich mit der ziellosen Arbeit der Gefangenen in den englischen Gefängnissen vergleichen, die eine Kurbel drehen müssen, nur um sie zu drehen“³⁾. Gewiß liegt im sittlichen Wollen ein Schatz lebendiger Kraft, der seinen Wert behält, auch wenn es sich um geringfügige Gegenstände handelt. Aber warum schätzen wir das sittliche Wollen auch dann? Um der Möglichkeit seiner Anwendung willen auch in schwerwiegenden Fällen. Jedenfalls ist es immer die Anwendung, auf die es ankommt, nicht die Kraft um der Kraft, nicht der Wille um des Willens willen.⁴⁾ Die gute Absicht nun gar mit einem übersinnlichen Pflichtgefühl zu verquicken, wie Kant es tut, erscheint Guyau völlig unbegreiflich. Das sittliche Gefühl ist ein pathologisches Gefühl wie jedes andere, was ja auch Kant zugibt. Ein Myste-

¹⁾ Die deutsche Übersetzung der „Esquisse“ ist in vielen Punkten mit Vorsicht zu gebrauchen. Die Übersetzerin hat die internationalen Termini der Philosophensprache hier wie auch sonst bisweilen in ziemlich freier Weise mitübersetzt.

²⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 73. ³⁾ Ebd., S. 75. ⁴⁾ Ebd., S. 76.

rium aber vermag Guyau nur darin zu erblicken, wie die Übertragung des Sittlichen aus dem Gebiet des Übersinnlichen in das Gebiet des Sinnlichen in Form des sittlichen Gefühls möglich wäre. Seiner Meinung nach ist kein Grund einzusehen, wie man sinnlich fühlbare Lust mit einem übersinnlichen Gesetz in Verbindung bringen kann. Das sittliche Gefühl läßt sich a priori nicht erklären.¹⁾

An die Kritik der philosophisch-apriorischen Pflichtenlehre Kants schließt Guyau eine Kritik der Moral der französischen Neukantianer (Renouvier und Secrétan), die aus der Pflicht nicht mehr ein Objekt der Gewißheit, sondern ein Objekt des Glaubens machen. Guyau weist darauf hin, daß der verschwindende religiöse Glaube sich heutigen Tages bei einer großen Anzahl von Menschen in einen ethischen Glauben verwandelt. „Das Absolute hat seinen Ort gewechselt. Es ist aus dem Gebiet der Religion in das Gebiet der Ethik übergegangen“²⁾. Aus dem Satz: Es ist Pflicht, an Gott zu glauben, ist der Satz geworden: Es ist Pflicht, an die Pflicht zu glauben. So entsteht eine Art neue Religion. Gott ist tot. An seine Stelle tritt die Pflicht, „diese innerliche und ideale Gottheit“³⁾.

Die Anhänger dieses Glaubens an die Pflicht berufen sich teils auf eine Art innere Gewißheit, teils auf die moralische Pflicht, teils auf die soziale Notwendigkeit. Guyau zerlegt diese drei Argumente und weist ihre Unhaltbarkeit nach. Wenn wir die Pflicht als eine Art inneres Orakel in uns zu hören vermeinen, so beweist dies doch nur, daß ein subjektiver Zustand inneren Überzeugtseins in uns vorhanden ist, dessen Gründe sich erklären lassen, der aber nicht das leiseste logische Kriterium für die Wahrheit enthält. Zu sagen ferner, es ist moralische Pflicht, an die Pflicht zu glauben, ist eine Tautologie, ein Sichbewegen im Zirkel. Mit dem gleichen Recht könnte man sagen: es ist religiös, an die Religion

1) Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 72f. 2) Ebd., S. 78. 3) Ebd., S. 79.

zu glauben. Zunächst wäre festzustellen, was man unter „Pflicht“ versteht. Die Wissenschaft zerstört unerbittlich jeden Glauben, der sich selbst für unbedingt gültig hält, und so auch den Glauben an eine sittliche Verpflichtung. Sie zeigt, daß es nicht mein autonomer und souveräner Wille ist, der mich so oder so handeln läßt, sondern „vererbter Instinkt, Gewohnheit, Erziehung“. Es gibt keine Religion, keine Sittenlehre von unbedingter Wahrheit. „Der Glaube ist eine erworbene Gewohnheit und eine Art geistigen Instinkts, der auf uns lastet, einen Zwang auf uns ausübt und in gewisser Weise das Gefühl einer Verbindlichkeit in uns hervorruft.“¹⁾ Wenn man endlich drittens den Glauben an die Pflicht mit dem Argument der sozialen Notwendigkeit stützt, so ist dies eine sehr äußerliche Begründung. „Desselben Argumentes bedienen sich die Menschen, die zur Messe gehen, weil nach ihrer Meinung die Religion notwendig für die Menschen sei.“ Ein so verstandener Glaube an die Pflicht ruht auf einem halben Skeptizismus, den zu einem konsequenten und logischen zu machen nicht schwer halten dürfte. Den eigenartigen Versuch Fouilléés jedoch, diesen Zweifel unverhohlen zur Grundlage des Sittengesetzes zu erheben, indem er auf die (aus einer Zusammenfassung der Resultate der evolutionistischen und kritizistischen Philosophie sich ergebende) Relativität der menschlichen Erkenntnisse ein erstes Äquivalent der Pflicht gründet,²⁾ will Guyau seines negativen Charakters halber nicht gelten lassen.³⁾ Vielmehr bekennt er sich zu dem oben angedeuteten konsequenten Skeptizismus der absoluten Pflicht gegenüber. „Gott ist unnötig geworden und wird es von Tag zu Tag mehr. Wer will sagen, ob es dem kategorischen Imperativ nicht ebenso ergehen wird?“ Heute wird die Pflicht von den besten Geistern noch als oberste Gottheit verehrt. Morgen wird auch dieser letzte

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 84.

²⁾ Vgl. Fouillée, Critique des systèmes de morale contemporains.

³⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 91 ff.

Aberglauben verschwinden, morgen wird auch der Götze „Pflicht“ gestürzt werden.¹⁾

3. — Es ist Guyau keineswegs darum zu tun, die metaphysische Spekulation vollständig aus der Sittenlehre auszuschalten. Er verlangt nur, daß sie sich als das gibt, was sie ist, nämlich als bloße Spekulation. „Wenn wir einen hohen Berg besteigen, so kommt es wohl vor, daß wir plötzlich von der Wolkenschicht eingehüllt werden, die den Gipfel unsern Augen verbirgt. Wir sind in Dunkelheiten verloren. Das gleiche erleben wir auch auf den Höhen des Denkens. Der Teil der Sittenlehre, der in die Metaphysik übergeht, ist vielleicht auf ewig in Wolken verborgen. Aber auch er braucht eine sichere Basis. Und der kühne Denker mache sich genau klar, von welchem Punkte an er darauf gefaßt sein muß, von Wolken umhüllt zu werden.“²⁾ Guyau will also eine positive, ausschließlich wissenschaftlich-empirische Moral aufbauen, die nur mit ihrem höchsten Gipfel in das Reich der metaphysischen Hypothese hineinragt. Positive Ethik und metaphysische Spekulation sollen scharf auseinandergehalten werden. Innerhalb einer streng wissenschaftlichen Sittenlehre gibt es keine imperativischen Vorschriften im Namen eines Pflichtgesetzes, gibt es keine unbedingte Verbindlichkeit, keine Sanktion. Ein jeder befrage „seine tiefsten Instinkte, seine wärmsten, natürlichsten, menschlichsten Zu- und Abneigungen.“ Hier ist ein jeder seinem „self-government“ überlassen.³⁾ Die wissenschaftliche Sittenlehre läßt dem einzelnen volle Freiheit. Sie enthält sich jeder Vorschrift, wo eine solche sich nicht mit genügender Beweiskraft wissenschaftlich rechtfertigen läßt. Und gerade durch diese enge Begrenzung ihres Gebiets glaubt Guyau der Sittenlehre den größten Dienst zu erweisen, ihr den Charakter völliger Sicherheit zu verleihen. Jenseits dieser Grenze liegt die metaphysische Spekulation, die die positive Wissenschaft weder zu besei-

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 87.

²⁾ Ebd., Vorwort, S. 17. ³⁾ Ebd., Vorwort, S. 17.

tigen noch zu ersetzen imstande ist. Aber das Hauptaugenmerk Guyaus ist auf die Grundlegung der positiven Ethik gerichtet. Und dies ist das Neue. Seine auf Tatsachen gegründete positive Ethik wird sich ausschließlich mit dem tatsächlich Gewünschten (*desiré en fait*) befassen, während das Wünschenswerte (*désirable*) der metaphysischen Moral überlassen bleibt.¹⁾ Sie wird auf rein induktivem Wege versuchen, ein oberstes Prinzip aufzufinden. Guyaus positive Ethik ist ferner zunächst durchaus individualistischer Natur. Eine sich lediglich auf Tatsachen stützende Sittenlehre kann dem Individuum nicht von vornherein das Allgemeinwohl der Gesellschaft als erste Triebfeder seines Handelns hinstellen. Reine Uneigennützigkeit ist als Tatsache nicht nachweisbar, zudem stets bestritten worden. Der Ausgangspunkt einer positiven Ethik wird also das Individuum sein, wenn sie, wie dies bei Guyau der Fall ist, schließlich auch zur höchsten Sozibilität des Individuums als ihrem Kerngedanken gelangt. Vor allem aber muß Guyaus positive Ethik als eine biologisch-evolutionistische bezeichnet werden, weil das Leben und seine Entwicklung im Mittelpunkt seiner Ethik stehen. Das Leben ist das Prinzip der Moral Guyaus.

Welcher Art ist das natürliche Ziel der menschlichen Handlungen, ja welches ist überhaupt der von allen lebenden Individuen tatsächlich verfolgte Endzweck, so lautet die entscheidende Frage einer empirischen Moral in Guyaus Sinne. Das Gute kann dieser Endzweck nicht sein, denn das Gute ist nichts als eine unbestimmte Idee, die sich bei näherem Zusehen in metaphysische Hypothesen verflüchtigt. Die Pflicht kann es aber aus demselben Grunde ebenfalls nicht sein. Auch das Glück in des Wortes vollster Bedeutung genommen, kann der von allen Lebewesen tatsächlich verfolgte Endzweck nicht sein, weil eine ziemlich weit vorgeschrittene Entwicklung der denkenden Wesen zu dessen vollständiger Erfassung

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 100.

nötig ist.¹⁾ Guyau dehnt also nunmehr seine Fragestellung auf das ganze lebendige All aus. Es gilt, das Prinzip nicht allein der menschlichen Handlungen, sondern auch der sämtlicher Lebewesen ausnahmslos ausfindig zu machen, und die nächste Folge einer derartig umfassenden Problemstellung wird naturgemäß die sein, daß der bisherigen Vormachtstellung des Bewußten, Vernunftgemäßen im menschlichen Handeln kein sonderliches Gewicht mehr beigelegt wird. Das bewußte Leben folgt freilich immer der Richtung der geringsten Unlust. Aber das Bewußtsein umfaßt ja nur einen ziemlich beschränkten Teil des Lebens und Handelns, ist nur ein Epiphänomen, von dem abgesehen alles in gleicher Weise geschehen würde. „Das Bewußtsein ist nur ein leuchtender Punkt in der großen Dunkelheit des Lebens; es ist eine kleine Linse, die einige Sonnenstrahlen im Bündel zusammenfaßt und vermeint, ihr Brennpunkt sei das Urfeuer selbst, von dem die Strahlen ausgehen“²⁾. Die natürliche Triebfeder des Handelns muß schon im Unterbewußtsein, in der dunklen Region der Instinkte und Reflexbewegungen wirken, bevor sie in das klare Bewußtsein eintreten kann. Guyau geht so weit, zu erklären: daß jedes bewußte Wollen anfänglich ein instinktives gewesen ist, daß jede gewollte Bewegung als triebhafte Bewegung begonnen hat, und so gelangt er denn dazu, den „instinktiven Drang (effort) nach Erhaltung und Steigerung (accroître) des Lebens“ als die Grundursache unseres Handelns und zugleich als den von allen Lebewesen tatsächlich verfolgten Endzweck zu bezeichnen.³⁾ Denn im Grunde sind Zwecke nach Guyau nur die uns zum Bewußtsein gekommenen habituell gewordenen, treibenden Ursachen. Das Leben also, und zwar „das gleichzeitig möglichst intensive und in seinen Formen möglichst mannigfaltige Leben“ ist das Ziel aller bewußten und unbewußten Handlungen. „Vom ersten Erzittern des

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 101.

²⁾ Ebd., S. 102f.

³⁾ Ebd.,

S. 103.

Embryo im mütterlichen Schoße bis zur letzten Zuckung des Greises ist das Leben in seiner Entwicklung die Ursache jeder Regung des Lebewesens, und diese universelle Ursache unseres Handelns ist, von einem andern Gesichtspunkt aus betrachtet, seine beständige Wirkung und sein Endzweck“¹⁾.

So ergibt sich also als Prinzip der empirischen Ethik: das möglichst intensive und mannigfaltige Leben, und der Teil der Sittenlehre, der sich ausschließlich und systematisch auf positive Tatsachen aufbaut, kann als die Wissenschaft der Mittel bezeichnet werden, „das materielle und intellektuelle Leben zu bewahren und zu steigern“²⁾. Was heißt aber zuguterletzt: Die Intensität des Lebens steigern wollen? Es heißt soviel als: das Gebiet der Aktivität in jeder Form erweitern. Dem niederen Wesen sind nur beschränkte Betätigungsmöglichkeiten gegeben. Der Jagdhund schläft bis zum Augenblick der Jagd. Die höheren Wesen dagegen erholen sich durch die Abwechslung von der Anstrengung einer Arbeit. Das Ziel, das bei der Regelung der menschlichen Aktivität zu verfolgen ist, wird also in der Beschränkung der Ruheperioden auf ein Mindestmaß bestehen. „Handeln heißt Leben, mehr Handeln heißt, das innere Leben steigern. Von diesem Gesichtspunkt aus sind Untätigkeit und Trägheit die schlimmsten Laster. Das sittliche Ideal muß sein: Aktivität in all der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungen.“ Guyau bezeichnet als die Hauptformen der menschlichen Aktivität das Denken und die Liebe, und vollendet damit die allgemeine Grundlegung seiner empirischen Ethik.

Der weitere Ausbau dieser empirischen Ethik vollzieht sich dann in der Weise, daß Guyau den Nachweis erbringt, die höchste Intensität des Lebens habe zum notwendigen Korrelat die größte Extensität (la plus large expansion)³⁾. Es ist dies der Punkt, wo Nietzsche bereits sein: „Hier steckt der Fehler!“ an den Rand schreibt. Das Individuum

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 103.
S. 112f. und Irreligion, S. 461.

²⁾ Ebd., S. 104.

³⁾ Ebd.,

sammelt durch überreiche Ernährung einen Kraftüberschuß an, der sich in der Zeugung verausgabt. Mit der geschlechtlichen Zeugung beginnt eine neue sittliche Ära in der Entwicklung der Welt. Das Individuum tritt aus seiner Isolierung heraus, es gibt sich hin, strömt über, opfert sich dem Wohle anderer. So wird das überströmende Leben zur Grundlage der Moral. Guyau nennt dieses Überströmen des Lebens moralische Fruchtbarkeit (*fécondité morale*). Sie äußert sich auf allen Gebieten des menschlichen Lebens, als intellektuelle Fruchtbarkeit so gut wie als Fruchtbarkeit des Gefühls und des Wollens. „Wir haben mehr Tränen, als wir für unsere eigenen Leiden brauchen.“ So zeigt denn das Leben eine doppelte Seite: hier Ernährung und Aufnahme, dort Arbeitsleistung und Fruchtbarkeit. „Je mehr das Leben aufnimmt, desto mehr muß es ausgeben. Das ist sein Gesetz.“ Leben ist Fruchtbarkeit, und Fruchtbarkeit ist Lebensüberfülle. „Vom Dasein ist eine gewisse Freigebigkeit unabtrennbar, ohne welche wir sterben und innerlich vertrocknen. Wir müssen blühen, und Sittlichkeit, Uneigennützigkeit, das ist die Blüte des menschlichen Daseins.“ Nächstenliebe ist nichts als überströmende Fruchtbarkeit des Lebens. „Sie ist gleichsam eine umfassende Mütterlichkeit, die zu weit ist, um sich auf die eigene Familie beschränken zu können. Der mütterliche Busen braucht hungrige Münder, ihn zu leeren; das Herz des wahren Menschen braucht Mitmenschen, denen es sich sanft und hilfreich zuneigen kann. Eine innere Stimme treibt den Hilfsbereiten zu den Darbenden“¹⁾.

Wir stoßen hier auf den Grundgedanken der Guyauschen Moral: das Leben ist von Natur aus altruistisch. „Der Ursprung aller jener Regungen von Teilnahme und sozialem Empfinden ist auf dem Grunde des Lebens zu suchen.“ Nach der Moral der englischen Schule sind die altruistischen Regungen erst im Verlauf der Entwicklung

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 119.

künstlich erworben, sie sind ein Produkt des sozialen Lebens. Umgekehrt, erwidert Guyau. Auf dem Grunde des individuellen Lebens findet bereits die Entwicklung altruistischer Gefühle statt und die soziale Entwicklung ist nicht ihre Ursache, sondern ihr Ergebnis.

4. — Gegen diese auf das Prinzip des Lebens gegründete empirische Ethik haben nun fast sämtliche Kritiker Guyaus grundlegende Bedenken geltend gemacht. Insbesondere ist es Charles Christophe gewesen, der in seiner Abhandlung: „Le principe de la vie comme mobile moral selon I.-M. Guyau“ den wahren Charakter dieses angeblich streng wissenschaftlichen, empirischen Prinzips aufgedeckt hat.¹⁾ Christophe will untersuchen, ob die Wolke in Guyaus Gleichnis nicht vielleicht gar bis zur Basis des Berges herabreicht, und findet in der Tat, daß das Prinzip des Lebens in Wirklichkeit ein metaphysisches Prinzip ist. Auch Schwarz hat darauf hingewiesen, daß dieses Prinzip ebensoweit davon entfernt ist, empirisch zu sein wie etwa der Begriff „Materie“ oder „Atom“. ²⁾ Im übrigen ist es vor allem die Dehnbarkeit und Vieldeutigkeit des Guyauschen Prinzips, die seine Kritiker mit Recht bemängeln. Dwelshauvers hat gezeigt, wie der Begriff des Lebens, der ja nicht nur im Mittelpunkt von Guyaus Moral, sondern seiner gesamten Philosophie steht, in seinen verschiedenen Schriften dreimal verschieden definiert wird, einmal als das Unbewußte, dann als das Unterbewußte oder latent Bewußte, schließlich als das wahre bewußte Leben. ³⁾ Es fragt sich, ob ein so schwer definierbarer Begriff sich zur Grundlage einer wissenschaftlichen Ethik eigne. Und es fragt sich vor allem, ob das Prinzip des intensiv-extensiven Lebens in dieser Allgemeinheit vorgetragen überhaupt schon ein moralisches Prinzip genannt zu werden verdient. Niemand wird dem Leben z. B. eines Cesare Borgia hohe Inten-

¹⁾ Revue de Métaphysique et de Morale, 1901, S. 343ff u. S. 487 ff.

²⁾ Guyaus Moral, Straßburg 1909, S. 81.

³⁾ Bulletin de la Société française de Philosophie, Febr. 1906, S. 48.

sität und Extensität im Guyauschen Sinne absprechen wollen. Wer aber vermöchte hierin das Ideal eines sittlichen Lebens zu erblicken? Und andererseits ließe sich ein Leben von hohem sittlichen Wert denken, das in entsagungsvoller Stille verläuft und auf das das Prinzip des möglichst intensiven und extensiven Lebens kaum eine Anwendung finden kann. Guyaus Prinzip ist viel zu allgemein und in dieser Allgemeinheit ungenügend. Es müßte zunächst eine ganz bestimmte Einschränkung mit ihm vorgenommen werden, wenn es ein moralisches Prinzip werden soll. Guyau scheint diesen grundlegenden Mangel auch selbst empfunden zu haben. Denn er wendet ein, daß es eben das sittliche Leben ist, das die höchste Form des intensiv-extensiven Lebens darstellt. Das reichste Leben ist eben ein sittliches Leben. Er vermag uns aber damit nicht eines Besseren zu belehren.

5. — Die empirische Grundlegung der Ethik ist vollendet. Es bleibt uns zum Schluß noch übrig, mit Guyau zu untersuchen, wie weit der Mensch mit den Maßstäben, die ihm eine so verstandene wissenschaftliche Ethik an die Hand gibt, im praktischen Handeln auszukommen vermag. An welchem Punkt wird uns die metaphysische Wolke umhüllen, wenn wir in Guyaus Gleichnis den Berg besteigen!

Guyau sucht die Tatsache unseres Pflichtbewußtseins psychologisch zu erklären. Er will zeigen, daß dieser Tatsache nichts Wunderbares, nichts Mystisches und Unerklärliches anhaftet, daß die scheinbar aus dem Übersinnlichen fließende Kraft, als die uns unser Pflichtgefühl erscheint, ganz natürliche, wissenschaftlich erfaßbare Ursachen hat. Die Hauptfrage der praktisch verwertbaren empirischen Ethik lautet also: Wie weit kann der Mensch sich einem ganz natürlichen, nicht mystischen und nicht metaphysischen inneren Drang oder Antrieb verbunden fühlen? Das Pflichtgefühl erscheint mithin in Guyaus empirischer Ethik als ein Ausfluß des intensiv-extensiven Lebens, gleichsam als ein Überströmen des Lebens, das sich hingeben will, gebraucht wer-

den will. Jeden kategorischen Charakter hat dieses Pflichtgefühl abgestreift. Es bleiben allein „hypothetische Imperative“ der Pflicht übrig, für die Guyau den Ausdruck „Äquivalente der Pflicht“ wählt.¹⁾ Er führt deren zunächst drei an, die eine Gruppe bilden. Aus drei Elementen setzt sich unser Pflichtbewußtsein zusammen, einem Willensimpuls, einer Vorstellung und einem Gefühl. Ein gewisses unpersönliches Pflichtgefühl (*certain devoir impersonnel*) erwächst uns einmal aus dem Vermögen zu handeln, sodann aus der Vorstellung der Handlung, endlich drittens aus der immer zunehmenden Verschmelzung (*fusion*) der empfindenden Individuen (*sensibilités*) und dem sich immer soziabler gestaltenden Charakter der höheren Freuden.²⁾ Der Sinn dieser Äquivalente der Pflicht besagt nichts weiter als: „Entwickle dein Leben nach allen Richtungen, sei eine Persönlichkeit, deren nach innen und außen gerichtete Lebensenergie so reich wie möglich ist. Sei zu diesem Behufe ein Mensch, der im höchsten Maße sozial denkt und lebt“³⁾. Es sind nichts als allgemeine Vorschriften, „hypothetische Ratschläge“ gleichsam, die die positive Sittenlehre hier dem Individuum als einen wissenschaftlichen Ersatz für den kategorischen Imperativ bietet. Und es sind auch nur die Pflichten des Alltagslebens, abgemessene, mäßige Opfer, die hier vom Individuum verlangt werden. Diese erste Gruppe von Äquivalenten der Pflicht umschreibt „eine für das gewöhnliche Leben gut verwendbare Sittenlehre“, eine „Ethik der mittleren Linie“⁴⁾.

Anders gestaltet sich nun der Sachverhalt, wenn vom Individuum ein höheres Opfer verlangt wird, ja vielleicht gar ein definitives Opfer, das Opfer des Lebens selbst zu sittlichen Zwecken. Jene Durchschnittsmoral reicht da nicht mehr aus. Eine höhere Moral wird an ihre Stelle treten müssen. Aber Guyau greift auch jetzt noch nicht zu metaphysischen

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 123 ff. ²⁾ Ebd., S. 127. ³⁾ Ebd., S. 161. ⁴⁾ Ebd., S. 162.

Hilfsmitteln. Er bleibt seiner empirischen Methode treu, solange es nur irgend angeht, solange noch eine Lösung im Bereich der Tatsachen möglich ist. Nur selten tritt ja der Fall ein, daß bei der Selbstaufopferung dem Individuum der sichere Tod bevorsteht. In den meisten Fällen ist der Tod nur möglich, keineswegs aber gewiß. Für diese Klasse von Fällen formuliert Guyau ein viertes Äquivalent der Pflicht, die Freude am Wagnis und Kampf.¹⁾ Die Gefahr ist ein Ansporn des Lebens, sie hat einen unwiderstehlichen Reiz. Die Gefahr hat etwas Berauschendes. Die Freude am Wagnis, die die Naturvölker in den Kampf treibt und sie ihr Leben aufs Spiel setzen läßt, äußert sich ja noch heute im Beruf, im Krieg, bei der Jagd, beim Sport und Spiel, in der Lotterie und in der Börsenspekulation. Die Gefahr ist nicht Verneinung, sondern höchste Bejahung des Lebens. Ein Augenblick höchsten Rausches ist mitunter wertvoller als ein langes, reizloses Leben. Unter solchen Umständen vermag also die positive Moral die Aufopferung des Lebens noch zu empfehlen. Kritisch wird die Sachlage erst, wenn der wirkliche Tod, die definitive Selbstaufopferung vom Individuum verlangt wird.²⁾ Dann muß etwas Wertvolleres uns vor Augen schweben, als das Leben, das geopfert wird, und empirisch läßt sich ein wertvolleres Gut als das Leben nicht wohl finden. Hier ist der Punkt, wo uns die Wolke umfängt. Hier versagt die empirische Moral völlig, wie Guyau offen eingesteht. Das Leben ist das kostbarste Gut, weil es die Vorbedingung aller übrigen Güter ist. Möglich, daß sein Wert bis zum Nullpunkt herabsinken kann, wenn die Güter, deren Voraussetzung es ist, ihren Wert verloren haben. Aber dieser Fall kommt hier nicht in Betracht. Es handelt sich hier um die definitive Aufopferung eines wertvollen Lebens zu sittlichen Zwecken. Es handelt sich hier um den Nachweis, daß unter Umständen das uns Deutschen geläufige Dichterwort zur

1) Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 164ff. 2) Ebd., S. 172.

Wahrheit werden kann: „Das Leben ist der Güter höchstes nicht.“ Und dieser Nachweis ist auf empirischem Wege nicht zu erbringen.

Das metaphysische Wagnis, die Hypothese, erscheint als fünftes und letztes Äquivalent der Pflicht.¹⁾ Die Freude am metaphysischen Wagnis bildet also für Guyaus Empfinden eine Art Pflicht. Vom Standpunkt der metaphysischen Hypothese wird die definitive Aufopferung zu sittlichen Zwecken möglich. Damit sind die Grenzen der empirischen Moral überschritten und die metaphysische Spekulation nimmt ihren freien Lauf. Guyau unterscheidet ein metaphysisches Wagnis in der Spekulation, den *καλὸς κίνδυνος* des Plato, und ein solches im Handeln. Ein Punkt aber ist es, den er immer wieder hervorhebt: allgemeingültige Hypothesen gibt es nicht, ein jeder bilde sich also seine Hypothese selbst, mache sich selbst ein Bild vom Unerkennbaren, nach dem er seine Handlungen praktisch einrichtet, mag dieses Bild auch noch so kindlich-bescheiden ausfallen. Bestimmte Gesetze, die für alle gelten, lassen sich hier nicht aufstellen. Hier herrscht völlige Anomie.²⁾ Guyau knüpft dort an, wo Kant seiner Meinung nach auf halbem Wege stehen geblieben war. Kant erklärte den menschlichen Willen für autonom. Er soll sich nicht unter äußere Gesetze beugen.³⁾ Der Inhalt dieses autonomen Willens ist aber für alle der gleiche. Die moralische Revolution, die Kant begonnen hat, ist also eine unvollständige geblieben. Guyau wird sie zu Ende führen. An Stelle der universellen Gleichförmigkeit tritt bei ihm die individuelle Spontaneität. Wahre Autonomie ist Anomie. Jeder gebe sich sein eigenes Gesetz. Der Individualismus ist auf allen Gebieten des menschlichen Denkens und Handelns im Wachsen begriffen. Die intellektuelle Selbstständigkeit hat überall zugenommen. An Stelle der Orthodoxie tritt immer mehr die Heterodoxie, die wachsende Verschie-

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 183 ff. ²⁾ Ebd., S. 187. ³⁾ Ebd., S. 188.

denheit der Meinungen.¹⁾ Wie schon die Religion, so endet auch Guyaus Moral im Individualismus.

Schon Meisner hat in seiner trefflichen Studie über Guyaus Philosophie der Moral²⁾ gezeigt, worin die Schwächen der Guyauschen Ethik als Ganzes betrachtet, bestehen. Es ist der Dualismus der Methoden, an dem Guyaus doppelte Ethik krankt. Beide, die empirische und spekulative Methode, können nicht wohl nebeneinander bestehen, ohne miteinander in Konflikt zu geraten. Im allgemeinen kommt Guyau ja mit der empirischen Ethik aus. Nur für den Fall der definitiven Selbstaufopferung greift er zur metaphysischen Hypothese. Dies erscheint jedoch ziemlich gekünstelt. Der Anhänger der empirischen Ethik wird sich beizeiten um eine metaphysische Hypothese bemühen müssen, will er im Moment, wo das Außerordentliche an ihn herantritt, nicht versagen. Aber davon ganz abgesehen, gibt es denn überhaupt ein absolut hypothesenloses empirisches Wissen, auf dem die Moral ruhen könnte? Guyau hält alles empirisch Erworbene für sicher und gewiß. Aber die erkenntnistheoretische Frage, worauf sich diese Gewißheit gründet, wird nirgends aufgeworfen. Das Fehlen jeglicher erkenntnistheoretischer Fundierung seiner Ethik ist vielleicht der Hauptmangel des Guyauschen Systems, ein Mangel, der ihm vor allem auch bei seiner Kritik der wichtigsten metaphysischen Hypothesen in der „Irreligion“ verhängnisvoll geworden ist.³⁾ Guyau ist Dogmatiker, so sehr er den Dogmatismus in jeder Form von sich abwehrt. Sein erkenntnistheoretischer Standpunkt, wenn er überhaupt einen solchen hat, ist der des naiven unkritischen Realismus.

Auf theoretischem Gebiet huldigt Guyau einem ethischen Skeptizismus. Praktisch ist er eine Persönlichkeit von höchstem sittlichem Wert. Nur seine empirische Grundlegung der Moral ist zu beanstanden. Die lebendige sittliche

¹⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 191.

²⁾ S. 125 ff.

³⁾ Vgl. das letzte Kapitel.

Überzeugung, die in seiner Theorie überall zutage tritt, der sittliche Geist, den seine ganze Ethik atmet, ist von allen seinen Kritikern ausnahmslos in gebührender Weise gewürdigt worden. Vielleicht aber ist es der Grundirrtum Guyaus gewesen, daß er diese edle, ganz vom Geist des Altruismus getragene Persönlichkeit zum Urbild des menschlichen Wesens überhaupt erhoben hat. Wir sehen ihn tief hinuntersteigen in das Reich der dunklen Lebensgefühle. Er sucht nach der letzten, verborgensten Triebfeder des menschlichen Wollens und Handelns. Aber er findet dort unten nur sein eigenes reines Innere.

C. Guyaus Pädagogik.

„Erst wenn er Vater ist, aber vollbewußt, d. h. erst in der Erziehung des Kindes entdeckt der Mensch sein ganzes Herz. O, der leise Klang von Kinderfüßchen, welch zartes, liebliches Geräusch von kommenden Geschlechtern, so ängstlich, so unbestimmt wie die Zukunft!“¹⁾

Fouillée berichtet, daß die pädagogischen Probleme unsern Denker unaufhörlich beschäftigt haben, besonders seitdem er selbst Vater war.²⁾ Seine Erziehungslehre findet sich im Zusammenhang vorgetragen in dem bedeutenden, von Fouillée aus Guyaus Nachlaß herausgegebenen Werk: „Hérédité et éducation, étude sociologique“ (1888), das in Frankreich zu den klassischen Werken der modernen pädagogischen Literatur gehört — es ist bisher in nicht weniger als zehn Auflagen erschienen — und dessen Übertragung auch ins Deutsche geplant ist. Auch in der „Esquisse“ finden sich zahlreiche zerstreute Bemerkungen über Erziehung, und in der „Irreligion“ ist dem vielumstrittenen Thema „Religion und Irreligion beim Kinde“ ein besonderes Kapitel gewidmet.³⁾

¹⁾ Hérédité et Education, Einleitung.

²⁾ La Morale, l'Art et la Religion d'après Guyau, S. 122.

³⁾ S. 249 — 269.

Guyau hat auch mehrere in Frankreich viel gelesene Schulbücher verfaßt wie z. B.: Cours de lecture, 1. Band: La première année de lecture courante usw.

Guyau gibt wie allen seinen Werken aus späterer Zeit so auch seinem Werk über die Erziehung den Untertitel: Soziologische Studie. Was er damit zum Ausdruck bringen will, ist, dem Gedankengang seiner Ethik entsprechend, die Forderung, daß das Ziel der Erziehungswissenschaft die Erforschung von Mitteln sein soll, „um das intensivste individuelle Leben mit dem extensivsten sozialen Leben zu versöhnen“¹⁾. Auf die Erhaltung und Fortentwicklung der Gattung soll das Hauptaugenmerk des Erziehers gerichtet sein. Bisher war dies nicht der Fall. Bisher hat sich die Erziehung allzusehr mit dem Individuum beschäftigt, von dem sie in möglichst kurzer Zeit einen möglichst hohen Ertrag an Fähigkeit, diesen oder jenen Beruf auszuüben, zu erlangen suchte. Die immer weiter um sich greifende Spezialisierung und Differenzierung der Arbeitszweige, die die moderne Kultur mit sich bringt, führt in ihren Endergebnissen naturgemäß zum Untergang der Rasse. Sache einer vorsichtigen und verständigen Erziehung wird es sein, durch Heranbildung einer möglichst großen Anzahl von allseitig, physisch und moralisch gesund entwickelten Individuen den mörderischen Einflüssen der modernen Kultur, wie sie namentlich in Industriebezirken sich bemerkbar machen, entgegenzuarbeiten.

Das Wesentliche in Guyaus Erziehungslehre ist, daß er dem Erzieher eine ganz neue, durchaus zeitgemäße Waffe in die Hand zu geben sucht, um sein Ziel, die Hebung und Fortentwicklung der Gattung, zu erreichen, nämlich die planmäßige Suggestion. Nachdem das 18. Jahrhundert, so führt Guyau aus, in dem Glauben an die Macht der Erziehung viel zu weit gegangen war, hat sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts seit Darwin und Spencer vielmehr der Glaube

¹⁾ Education, S. 9.

an die Macht der Vererbung so weit ausgebreitet, daß sich fast sämtlicher Vertreter der Erziehungswissenschaft eine wachsende Skepsis hinsichtlich der Möglichkeit einer erzieherischen Einwirkung auf das Individuum bemächtigt hat. Namentlich die moderne französische und italienische Literatur, die Guyau vorliegt,¹⁾ ist getragen von der Überzeugung, daß die Erziehung außerstande sei, der vererbten Anlage im Charakter des Kindes wirksam entgegenzuarbeiten. Es gilt, ein neues Mittel ausfindig zu machen, um im Kampf zwischen Vererbung und Erziehung der letzteren zum Siege zu verhelfen, und dieses Mittel ist nach Guyau die Suggestion.

Schon 1880 hatte Guyau in einer Besprechung von Richets Artikel: „La personnalité dans le Somnambulisme“²⁾ auf die Möglichkeit hingewiesen, durch Suggestion nicht nur diesen oder jenen abnormen Instinkt zu korrigieren oder zu beseitigen, sondern auch schwache normale Instinkte durch Suggestion künstlich zu beleben, ja völlig neue Instinkte auf suggestivem Wege künstlich zu erzeugen. Jede Suggestion ist nach Guyau ein „instinct à l'état naissant“, den der Hypnotiseur künstlich geschaffen hat,³⁾ ein elementarer Wille, der sich im Kern der Persönlichkeit einnistet. Gelänge es, den künstlich für Augenblicke hervorgerufenen Instinkt zu einem dauernden zu machen, so hätte man in der Suggestion ein durchaus normales Mittel an der Hand, das, vom Erzieher verständig angewendet, den Kampf gegen die vererbte Anlage mit Erfolg aufzunehmen imstande wäre. Gerade die kindliche Psyche ist im hohem Grade suggestibel.⁴⁾ Warum diese fruchtbare Disposition nicht ausnutzen? Eine unerschöpfliche Quelle von Möglichkeiten der erzieherischen Einwirkung tut sich hier auf. Freilich darf der vom Hypnotiseur

¹⁾ Ribot, *L'hérédité psychologique* (1873). — Féré, *Sensation et mouvement* (1887). — Ferri, *Teoria del' imputabilità* (1878). — Lombroso, *L'uomo delinquente* (1883) u. a.

²⁾ *Revue philos.* vom 8. Okt. 1880.

³⁾ *Education*, S. 4. ⁴⁾ *Ebd.*, S. 15 ff.

geschaffene Zustand nichts Pathologisches an sich haben, da sonst die bedenklichsten Störungen im ungefestigten Organismus des Kindes hervorgerufen werden könnten. Die vom Erzieher dem Kind gegenüber anzuwendende Suggestion soll nicht mehr sein als eine in der Stille vor sich gehende Beeinflussung der noch bildsamen Individualität durch eine autoritative Persönlichkeit, wie sie im Leben überall vorkommt, nur ins bewußte und planmäßige übertragen. Auf diese Art muß es möglich sein, einmal eine entartete Gewohnheit durch eine künstlich geschaffene Gewohnheit aufzuwiegen und so die Vererbung zu korrigieren, dann aber vor allem auch in positivem Sinne aufbauend zu wirken, indem man dem Kind die Überzeugung suggeriert, daß es das Gute vollbringen kann, wenn es nur will. Man lasse das Kind nie spüren, daß man eine schlechte Meinung von ihm hat. Das wäre eine höchst verkehrte und verderbliche Art von Suggestion. Man erweise ihm Liebe und Achtung, zeige, daß man Vertrauen zu ihm hat, bringe ihm seine guten Anlagen zum Bewußtsein, nicht seine schlechten, kurzum man suggeriere, aber man tadle nicht.¹⁾ „Erziehung ist nichts anderes als eine Summe koordinierter und rationeller Suggestionen.“ Damit ist das Vertrauen in die Möglichkeit der Erziehung für Guyau wiederhergestellt. Wie weit diese Hoffnung berechtigt ist, dies zu untersuchen muß den Pädagogen von Fach überlassen bleiben. In Frankreich hat man Guyaus Grundgedanken, auf künstlichem Wege Instinkte zu suggerieren und so die vererbte Anlage zu beseitigen, mit großem Beifall aufgenommen.²⁾

Es ist selbstverständlich, daß Guyau der moralischen Erziehung des Kindes ganz besonderen Wert beimißt. Sie besteht für ihn darin, im Kind die Vorstellung eines idealen Ich so lebhaft zu erwecken, daß sie geradezu zur „idée-force“ seines Verhaltens wird. Die Vorstellung des idealen Ich er-

¹⁾ Education, S. 20.

²⁾ Vgl. Fouillée, S. 126f.

weitere man dann allmählich zu der des sozialen Ich, erwecke im Kinde vor allem den Instinkt des Mitleids, der Sympathie mit allem Lebendigen und suche damit das Ideal des intensivsten und expansivsten Lebens zu verwirklichen.¹⁾ Nächste der moralischen Erziehung hat die Ausbildung der körperlichen Fähigkeiten, die physische Erziehung, den ersten Platz in Guyaus Pädagogik, weil nur durch sie die Hebung und Fortentwicklung der Rasse, das Ideal jeder erzieherischen Tätigkeit, gewährleistet wird.²⁾ Selbst was die intellektuelle Erziehung anlangt, so gilt der Grundsatz, daß der Zögling in erster Linie als Glied der Gesamtheit zu betrachten sei. Man verzichte auf jede luxuriöse Ausstattung des jugendlichen Geistes mit unfruchtbarem Wissensstoff. „Übermittlung der größtmöglichen Summe an fruchtbarem Wissen und Können unter der Verausgabung der geringsten Menge an geistiger Kraft“, das sei die Aufgabe der intellektuellen Erziehung.³⁾ Schließlich fügt sich auch die ästhetische Erziehung dem Rahmen dieser soziologischen Pädagogik ein. Der Hauptwert der Kunst besteht für Guyau, wie wir bald sehen werden, in ihrem sozialen Charakter. Durch die Harmonie des Fühlens vollendet sie die sympathische Gemeinschaft zwischen den Individuen. Die Erziehung versäume nicht, diese Eigenschaft der Kunst für ihre Zwecke fruchtbar zu machen. Besonders auf die Musik, diese soziale Kunst par excellence richte sie ihr Augenmerk. Aber auch sonst ist der ästhetischen Ausbildung der Jugend, die bisher arg vernachlässigt worden ist, mehr Gewicht beizulegen, schon deshalb, weil sie zur Unterstützung der moralischen Erziehung herangezogen werden kann. Die ästhetischen Qualitäten werden vererbt so gut wie alle anderen. Eine weitsichtige ästhetische Erziehung könnte, so meint Guyau, mit der Zeit ein neues Griechentum heranbilden.⁴⁾

¹⁾ Education, S. 133. ²⁾ Ebd., S. 81 f. ³⁾ Ebd., S. 118. ⁴⁾ Ebd., S. 155.

Um endlich noch auf die religiöse Erziehung einzugehen, so hat sich Guyau in der „Irreligion“ im Zusammenhang über dieses vielerörterte Thema geäußert.¹⁾ In den 80er Jahren war in Frankreich eine Bewegung im Gange, die den Religionsunterricht in den Schulen gänzlich zu beseitigen bemüht war. Guyau hat sich dieser Bewegung nicht rückhaltlos angeschlossen. Er glaubt vielmehr, daß der Unterricht in der Religionswissenschaft in höheren Klassen nicht zu entbehren sei. Nur der konfessionelle Religionsunterricht soll wegbleiben und durch den unparteiischen ersetzt werden, ebenso wie die theologischen Fakultäten an den Universitäten durch Lehrstühle für vergleichende Religionswissenschaft innerhalb der philosophischen Fakultät zu ersetzen sind (wie an den holländischen Universitäten, Genf usw.). Vor allem aber soll anstelle der geistlichen Erziehung die Laienschule treten, ein Wunsch Guyaus, der ja inzwischen mit dem Trennungsgesetz in Frankreich in Erfüllung gegangen ist. Im übrigen aber ist jede religiöse Erziehung vom Übel, weil sie die Spontaneität des moralischen Bewußtseins durch Unterwerfung unter Dogmen beeinträchtigt. Schule wie Familie sollen auf das Freidenkertum hinarbeiten. Jede Verquickung von Moral und Religion ist gefährlich. Wie leicht zerbröckelt mit dem Kirchenglauben auch die Moral! Pflicht der Eltern wird es sein, ihre Kinder vor dergleichen schmerzhaften Krisen beizeiten zu bewahren. Ebenso schuldet man dem Kind über Tod und Unsterblichkeit volle Wahrheit, sobald es imstande ist, schwierigeren Gedankengängen zu folgen (10.—12. Jahr). Wir muten der kindlichen Fassungskraft subtile theologische Spitzfindigkeiten zu, wie z. B. das Trinitätsdogma, und scheuen uns, ihm ein Wort über Philosophie zu sagen. Welch ein Widerspruch! Vor allem aber erziehe man das Kind zur Duldsamkeit und lasse es jeden Glauben kennen und achten lernen.²⁾

¹⁾ S. 249 ff.²⁾ Irreligion, S. 268.

IV.

Guyaus Ästhetik und Kunstphilosophie.

Guyau hat die Ästhetik in doppelter Fassung vortragen. Anfang der 80er Jahre ist er bemüht, seine Religionsphilosophie, Ethik und Ästhetik in einen systematischen Zusammenhang auf Grund der Idee des Lebens zu bringen. Wenn er 1884 seine „Problèmes de l'esthétique contemporaine“ schreibt, beherrscht ihn diese Idee völlig. Das ästhetische Gefühl, lehrt er dann, erwacht, „wenn das Leben zum Bewußtsein seiner selbst, seiner Intensität und inneren Harmonie gelangt ist.“¹⁾ Ein Jahr später (1885) bei der Veröffentlichung seiner Ethik steht er immer noch im Bann dieser Idee. Aber schon die „Irreligion de l'avenir“ (1887) kündigt sich im Nebentitel als eine „soziologische Studie“ an. Vielleicht hat ihn nur der Tod daran gehindert, auch seine Ethik unter den neugewonnenen soziologischen Gesichtspunkt zu bringen. Mit der Ästhetik ist ihm dies noch gelungen. In seinem Nachlaß fand sich ein originelles, völlig ausgearbeitetes Werk: „L'art au point de vue sociologique.“

A. Guyaus Wirklichkeitsästhetik.

Aber schon seine „ästhetischen Probleme der Gegenwart“²⁾ sind in ihrer entschiedenen Polemik gegen alle bis-

¹⁾ Irreligion, S. 7.

²⁾ Eine Übersetzung des interessanten Werkes bereitet der Verfasser der gegenwärtigen Studie vor.

herigen ästhetischen Theorien originell genug. Sind die Grundlagen der Religion zerstört, so wird es nötig sein, ihre großen Äquivalente, neben der Wissenschaft, Moralität und metaphysischen Spekulation namentlich die Kunst, in ihrem Wert kenntlich zu machen. Der ganze Ernst, die ganze Tiefe der Kunst, ihre ungeheure Bedeutung für das Leben wird gezeigt werden müssen. In diesem Bemühen glaubt sich Guyau aber gehindert und gehemmt durch die in der evolutionistischen Ästhetik der Engländer ihm entgegretende Kant-Schillersche Spieltheorie. Und so wird ihm denn die Frage nach dem Wesen der Kunst und des Schönen im wesentlichen zur Frage nach der Berechtigung der Spieltheorie. Ist die Kunst wirklich nur Spiel, winkt ihr dann die große Zukunft, die Guyau ihr prophezeien möchte? Hat sie aber den Ernst des Lebens, wie er überall nachweisen wird, ist ihr Prinzip das Leben selbst, so ist ihre Zukunft gesichert. „Zweck unseres ganzen Buches ist, diesen Ernstcharakter der Kunst, namentlich der Poesie, zu begründen.“¹⁾

Es ist klar, daß diese ganze Argumentation nur möglich ist, wenn man die Schillersche Theorie in einen falschen Gegensatz und damit in eine falsche Beleuchtung rückt. Guyau kann die Schriften der deutschen Ästhetiker unmöglich gründlich studiert haben. Sein Gewährsmann ist vielmehr ausschließlich Spencer, und wie es mit dessen Kenntnis Schillers beschaffen ist, ersieht man zur Genüge, wenn man in den „Prinzipien der Psychologie“ (1855) zu Beginn des Kapitels über die ästhetischen Gefühle auf die Bemerkung stößt, er habe von einer Andeutung einer Beziehung zwischen „Kunst“ und „Spiel“ gehört, die „ein deutscher Autor gemacht, an dessen Namen er sich nicht erinnern könne.“ Und so konstruiert denn Guyau eine vollkommene Übereinstimmung hinsichtlich der Spieltheorie unter den Schulen aller Länder. Wie Kant und Schiller, so lehrt auch

¹⁾ Vorwort, S. VI. Ich zitiere nach der französischen Ausgabe.

Schopenhauer, daß die Kunst nichts sei, als ein höheres Spiel, das vom Elend des Daseins auf einige Zeit befreie. Wie Spencer und Grant Allen in seiner „Physiologischen Ästhetik“ (1878), so lehren auch die Kantianer in Frankreich (Renouvier), das Schöne gründe sich auf das freie Spiel von Verstand und Einbildungskraft, völlige Interesselosigkeit hinsichtlich des Wahren, Wirklichen und Nützlichen sei Hauptbedingung bei jeder Art von ästhetischem Genießen.¹⁾ Wenn Guyau also die Spieltheorie bekämpft, fühlt er sich als Reformator der Ästhetik. Er wird einwenden: ein lebhafter ästhetischer Eindruck ist unabhängig von aller Wahrheit, Wirklichkeit und Nützlichkeit überhaupt undenkbar. In der Spieltheorie liegt nach Guyau eine völlige Verkennung des Ernstcharakters großer Kunst.²⁾ Er stellt ihr seine Lebenstheorie oder Wirklichkeitstheorie entgegen. Aber schon aus dieser Gegenüberstellung erhellt, das Guyau die Eigenart der Schillerschen Theorie nicht recht begriffen hat. Schon Volkelt hat in seinem „System der Ästhetik“ (bei aller Anerkennung des mancherlei Anregenden, das Guyau bringt) auf dieses Mißverständnis hingewiesen.³⁾

1. — Zunächst, meint Guyau, wäre die evolutionistische Kunsttheorie in einem wichtigen Punkt zu vervollständigen. Das Eigentümliche der ästhetischen Lust liegt nach Spencer darin, daß sie nicht mit den Lebensfunktionen verwachsen ist. Die ästhetische Lust an Tönen, Linien, Farben, Gerüchen ist Luxusgenuß, sie ergibt sich aus dem „Spiel“ des lange in Ruhe gewesenen Organs, in dem sich ein Überschuß an Nervenkraft aufgespeichert hat und in dem sich der Trieb regt, sich zu betätigen, wenn sein Tun auch zwecklos ist. In der zwecklosen, uninteressierten Befriedigung dieses „Spiel“-triebs des Organs liegt die Quelle der ästhetischen Lust. Mag sein, sagt Guyau, aber die Kunst ist nicht nur Luxus, nicht nur Spiel. Sie fördert die allgemeine Entwicklung. Sie

¹⁾ Problèmes, S. 5f. ²⁾ Ebenda.

³⁾ System der Ästhetik, München 1905, Bd. I, 506f.

ist eine Gymnastik des Nervensystems. Sie gleicht die durch die wachsende Differenzierung der Arbeitsverrichtung des einzelnen herbeigeführte Verkümmern der Organe wieder aus. Die Kunst wird uns immer mehr zur Lebensnotdurft werden, zum täglichen Brot.¹⁾

2. — Aber dies nur nebenbei. Die Kunsttheorie der Engländer erweckt in Guyau grundlegende Bedenken. Beginnt das Ästhetische wirklich erst mit dem Spiel? „Ist es wirklich so, daß alles, was Ernst in uns ist, nicht mehr schön ist? Kann uns nicht ebensowohl jede Handlung, die ihren Zweck nicht in sich selbst trägt, jede nützliche Handlung in demselben Maße als schön erscheinen?“²⁾ — Spencer scheidet mit Kant das Schöne sorgfältig vom Nützlichen. Schön ist nur der Gegenstand, der keinen Zweck hat. Mit Genugtuung verzeichnet Guyau die Absurdität Grant Allens, daß ein Bahnhof, eine Markthalle nie schön sein können. Da habt ihr's! Zu derlei Konsequenzen führt der Kantische Formalismus! Industrie und Kunst schließen sich also aus! Schönheit und Nutzlosigkeit sind also eins. Zweckmäßigkeit ist nicht mehr Schönheit.

Guyau wird nicht mit Sokrates das Schöne mit dem Brauchbaren zusammenfallen lassen. Nur soviel verlangt er: Zweckmäßigkeit ist schon Schönheit.³⁾ Die Lust am Schönen steht zum mindesten nicht im Widerspruch mit dem Gefühl für das Nützliche. Ja, der Nützlichkeit als solcher wohnt stets schon eine gewisse Schönheit inne. Sie gründet sich teils auf intellektuelle Befriedigung, hervorgerufen durch die Zweckmäßigkeit des Gegenstandes, teils auf Befriedigung der Sinnlichkeit, hervorgerufen dadurch, daß die Zweckerfüllung als angenehm empfunden wird. Das Nützliche ist also schön „durch das intellektuelle Element seiner wahrgenommenen Finalität und durch das sinnlich wahrnehmbare Element einer von vornherein empfundenen Genugtuung“⁴⁾. Wie leicht rollt

¹⁾ Problèmes, S. 10f.

²⁾ Ebd., S. 13.

³⁾ S. 16.

⁴⁾ Die Kunst als soziologisches Phänomen, S. 45.

der Wagen auf der schönen, glatten Landstraße dahin! Ein Gegenstand ist schön, wenn er stets bereit erscheint, uns einen Dienst zu erweisen. Die Nützlichkeit ist die erste Stufe der Schönheit bei den Gegenständen der Außenwelt.

3. — Guyau wendet den Gedanken ins Subjektive. Kann das Bedürfnis, die Begierde, Quelle ästhetischer Gefühle sein? Spencer freilich antwortet (mit Kant, Schiller und Schopenhauer): Nein! Bedürfnis und Verlangen schließen das ästhetische Gefühl aus. Er korrespondiert mit Guyau über diese Fragen, und Guyau veröffentlicht den Inhalt ihrer Korrespondenz.¹⁾ Wenn ich in der Pariser Markthalle Lebensmittel einkaufe, so bediene ich mich meiner Gesichtswahrnehmung in einer Weise, wie ich es beim ästhetischen Betrachten nicht tue. Verfolgt der Geist seine Interessen zur Erhaltung des Lebens, so kann er nicht zugleich Sitz ästhetischer Gefühle sein. Der ästhetische Charakter des Betrachtens geht verloren, sobald ich einen praktischen Zweck verfolge. Das Beispiel ist nicht sehr treffend gewählt. Spencers Käufer befindet sich im Zustand der Neutralität. Die Stunde des Verlangens ist beim Einkauf noch nicht gekommen. Guyau läßt seinen Käufer von einer weiten, sommerlichen Wanderung zurückkehren. Erblickt dieser Käufer die saftigen Pfirsiche in der Markthalle, so wird er in dem Moment, wo er die Hand nach ihnen ausstreckt, unbedingt ästhetische Gefühle empfinden. Das Verlangen und seine Befriedigung ist nach Guyau nicht nur nicht antiästhetisch, wie Spencer behauptet, mit der Befriedigung unserer Lebensbedürfnisse sind vielmehr die allerintensivsten Lustgefühle ästhetischer Natur verbunden. Jedes starke Verlangen sammelt unsre Lebenskraft wie in einem Brennspiegel in sich. Jede der vier wesentlichen Lebensfunktionen des Menschen, Atmung, Bewegung, Ernährung und Fortpflanzung kann nach

¹⁾ Problèmes, S. 18.

Guyau ästhetischen Charakter annehmen, und dies um so mehr, je elementarer sie zur Betätigung drängt. Hier liegt ein eigentümliches Element in der Ästhetik Guyaus, die man eine „Ästhetik der Lebensglut“ nennen könnte. Sie hat große Ähnlichkeit mit der Nietzscheschen Ästhetik des „Rausches“, des „erhöhten Machtgefühls“ und des „Geschlechtstriebes“¹⁾. Tiefes Atmen in staubfreier Luft empfinden die kranken Lungen Guyaus als berauschenden Genuß. Welch süßes Gefühl, aus verdorbener Atmosphäre in die reine Luft hoher Berge zu treten! Sein persönliches Schicksal rückt ihm den physiologischen Gesichtspunkt nah. Auch die Ernährung gilt ihm als günstiger Boden für das Entstehen ästhetischer Gefühle. Nach der Nahrungsaufnahme fühlen wir das Erwachen neuer Lebenskraft. Wir fühlen, wie unser Blut heißer durch die Adern strömt. Welch ein Gefühl reinsten Harmonie! „Wenn man an Tagen der Gesundheit hinunterlauscht in die Tiefen seines Wesens, so vernimmt man von dort ununterbrochen etwas wie einen süßen und dunklen Gesang. Das Lebensgefühl, ist es nicht die Quelle aller Lust und aller Kunst“²⁾. Ähnliches gilt von der Bewegung. Das Innenleben nach außen kund zu tun, ist ästhetisch angenehm. Weiter Raum erweckt einen Rausch von Freiheit in uns. Und nun gar die Fortpflanzung! Der Geschlechtstrieb ist nach Guyau von größter Bedeutung für das Ästhetische. „Der Urtyp des ästhetischen Gefühls ist das Liebesgefühl“³⁾. Die Frau ist nichts als eine höhere Form der Schönheit. Was wir am schönsten an ihr finden, ist stets zugleich das, was unser Verlangen erregt. „Die Kunst ist in der Hauptsache nichts als eine Umbildung der Liebe, die ihrerseits eins der fundamentalsten Bedürfnisse des menschlichen Wesens ist“⁴⁾. Es ist nach Guyau geradezu oberflächlich, das ästhetische Verhalten unabhängig vom Geschlechtstrieb zu betrachten. Es ist oberflächlich, das Gefühl für das Schöne

1) Zur Physiologie der Kunst, 15. Bd., S. 375 ff.

2) Problèmes, S. 21.

3) Ebd., S. 23.

4) Ebd., S. 23.

in einen schroffen Gegensatz zum Interesse zu rücken, wie Kant, Schopenhauer, Spencer, Cousin und Jouffroy tun. Was schön ist, ist aus dem gleichen Grunde auch begehrenswert. „Bedürfnis und Verlangen, d. h. das Angenehme und da wiederum das, was zum Leben dient, da haben wir das ursprüngliche, noch rohe Kriterium der Ästhetik.¹⁾ — „Es gibt kein ästhetisches Gefühl, das nicht eine Unzahl von mehr oder minder bewußten Wünschen und Bedürfnissen in uns erweckte“²⁾.

4. — Suchte Guyau soeben dem sinnlichen Element im Reich des Ästhetischen zu seinem Recht zu verhelfen, so geschieht nun das gleiche mit der Aktivität.³⁾ Die Evolutionisten ebenso wie die Kantianer haben das Element des Handelns vom Ästhetischen ganz ausgeschlossen. Das Dogma der Willenlosigkeit im ästhetischen Verhalten beruht aber nach Guyau auf einem grundlegenden Irrtum. Es gehört vielmehr zum Wesen der Kunst, daß sie unser gesamtes Innere zum Handeln antreibt. Die lebhaftesten ästhetischen Gefühle sind dort zu finden, wo sie sich unmittelbar in Handlungen umsetzen. So empfanden die Spartaner die ganze Schönheit der Gesänge des Tyrtaios erst, wenn sie in den Kampf zogen. „Was mich anlangt, so habe ich die Erhabenheit des Himmels nie tiefer empfunden, als wenn ich unter großen Anstrengungen einen hohen Berg erklomm. Dann glaubte ich tatsächlich gleichsam in den Himmel hineinzusteigen, ihn mit jedem Schritt mühsam zu erobern“⁴⁾.

5. — In den schreiendsten Widerspruch mit der gesamten bisherigen Ästhetik tritt Guyau, wenn er den Scheincharakter des Ästhetischen nicht als ein wesentliches Merkmal der Kunst gelten lassen will. Was nach Schiller und seiner Schule als das Wesen der Kunst erscheint, nämlich daß sie kein wirkliches Leben hervorzubringen vermag, ist nach Guyau nur ein Mangel der Kunst. „Der Schein ist durch-

¹⁾ Problèmes, S. 24. ²⁾ Ebd., S. 27. ³⁾ Ebd., S. 29ff. ⁴⁾ Ebd., S. 31.

aus nicht eine Bedingung des Schönen in der Kunst, er ist eine Schranke der Kunst. Leben, Wirklichkeit, das ist das wahre Ziel der Kunst. Nur infolge einer Art von Fehlgeburt kann sie nie dahin gelangen“¹⁾. Die Michelangelo und Titian sind verunglückte Jehovas. Nur gegen seinen Willen schafft der Künstler die Scheinwirklichkeit. Würden die Dramen des Euripides oder Corneille an Schönheit eingeübt haben, wenn sie sich in der Wirklichkeit abgespielt hätten! Dann wäre es allein der Marmor, der die Venus von Milo so schön macht. Stiege sie herab von ihrem Sockel, so wäre es mit unserer Bewunderung zu Ende. „Als wenn es nicht der höchste Wunsch, das nie zu verwirklichende Ideal des Künstlers wäre, seinem Werk Leben einzuhauchen, Schöpfer zu sein, nicht bloß Bildner.“ Sucht er nicht deshalb nach dem Häßlichen, weil er glaubt, hierdurch seiner Schöpfung größere Lebenswahrheit zu verleihen? „Der Künstler erdichtet nur, um uns glauben zu machen, daß er nicht erdichtet“²⁾. Die Wirklichkeit ist das Ziel seiner Kunst. Hier ist wohl der Punkt, wo sich Guyau in seinem reformatorischen Bestreben am weitesten von der Wahrheit entfernt.

6. — Guyau untersucht nunmehr die Bedingungen der Schönheit in den Bewegungen, Gefühlen und Empfindungen (Kapitel 4, 5 und 6).

Welche Bewegung ist anmutig? Die, sagt Schiller, — und Spencer spricht es ihm nach, bei der die Glieder frei spielen, alle Muskelkraft verschwunden zu sein scheint. Daher ist die krummlinige Bewegung so wohlgefällig, fügt Spencer hinzu. Es wird Kraft gespart. Alle Schönheit in der Bewegung ist zurückführbar auf Kraftersparnis. Eine scharfsinnige Theorie, bemerkt Guyau. Aber sie ist einseitig. Die Arbeit eignet sich genau so wie das Spiel Bewegungen ästhetischer Natur an. Arbeiter auf der Leiter, die sich Ziegelsteine reichen, Ruderer, Schmiede, Schnitter, Holz-

¹⁾ Problèmes, S. 32. ²⁾ Ebd., S. 36.

fälliger sind schön trotz aller Anstrengung, was Spencer wohl nie bestritten haben würde. Ob aber auch anmutig? Für Guyau sind hier Schönheit und Anmut eins. Er achtet auf den Gegensatz von Arbeit und Spiel, und die Arbeit erscheint ihm ästhetischer. Zweckvolle Bewegung interessiert mehr als zwecklose. „Jede Arbeit, die sich durch einen vernünftigen Zweck rechtfertigt, enthält ästhetische Elemente“¹⁾. Das Spiel ist eine zwecklose Ausübung des Tätigkeitstriebes. Es ist nicht nur nicht das Prinzip des Schönen, sondern hat geradezu etwas widerästhetisches an sich. Es bedarf der Entschuldigung. Der Spielbegriff ist ihm so sehr zuwider, daß er auch die Anmut im engeren Sinne auf den Begriff der Arbeit gründet. Anmut ist nach Guyau eine Art unbewußte Arbeit, die mit geringerer Anstrengung und mit mehr Genauigkeit ausgeführt wird. Anmut ist „vollkommene Anpassung an einen wirklichen oder nur eingebildeten Zweck, mit andern Worten: harmonisches Gleichgewicht zwischen dem Leben und seiner Umgebung“²⁾. Herkules am Spinnrad ist komisch. Trägt er aber den Atlas, so wird er anmutig. Er verrichtet eine Arbeit, die in richtigem Verhältnis zu seiner Muskelkraft steht. „Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er spielt,“ sagt Schiller. „Der Mensch ist nur da ganz Mensch, wo er arbeitet,“ sagt Guyau. Und die höchste Schönheit liegt in der Verschwendung der Kraft, nicht in der Kraftersparnis, wie Spencer will. Jener staubbedeckte, schweißtriefende griechische Bote, der den Lorbeer von Marathon über dem Haupt schwingend tot zusammenbricht, ist das Symbol der menschlichen Arbeit, dieser höchsten Art von Schönheit. —

7. — Aber die Schönheit der Bewegung ist nur geliebtes Gut. Ein Bewußtseinszustand, Gefühle werden in jeder Bewegung dargestellt. Guyau schließt sich hier enger an Schiller an. Die Schönheit der Bewegung hat ihren Sitz

¹⁾ Problèmes, S. 40. ²⁾ Ebd., S. 42.

im Ausdruck, und diese Schönheit ist um so größer, je sittlicher das nach außen übertragene Leben ist. Die Anmut z. B. ist der Ausdruck des befriedigten Willens, vor allem aber der Ausdruck der Liebe.¹⁾ „Die Anmut scheint zu lieben und eben deshalb wird sie geliebt.“ Ein junges Mädchen, das noch nicht geliebt hat, besitzt vielleicht muntre Anmut, aber nicht jene Anmut der Zärtlichkeit, die schöner ist als die Schönheit selbst.

Ist aber das sittliche Gefühl als solches schon ästhetisch? Ist die sorgfältige Scheidung des Schönen und Guten, die Spencer mit Kant vornimmt, berechtigt? Freilich, das Gute kann kein Spiel sein, es ist die ernsteste Sache von der Welt. Die Anhänger der Spieltheorie sind zu dieser scharfen Trennung gezwungen. Allein Guyau gehört nicht zu ihnen. Für ihn ist jedes moralische Gefühl ästhetisch und umgekehrt. Die patriotische Handlung ist nicht nur gut, sondern auch schön, und zwar in dem Maße, als sie gut ist. Mitleid, Sympathie sind schön und gut. „Im allgemeinen hat jedes Wesen so viel Moral, als es fähig ist, ein ästhetisches Gefühl nachhaltig zu empfinden“²⁾. Der Moralist Guyau identifiziert absichtlich und bewußt die gute Handlung mit der schönen Handlung, das moralische Gefühl mit dem ästhetischen höchsten Gattung. Kunstwerke, die sich allzusehr an Gefühle egoistischer und gewalttätiger Natur wenden, bezeichnet er geradezu als minderwertig. Kunst und Moral sind nicht eins, aber die Kunst gründet sich auf dieselben moralischen Gefühle, wie die menschliche Gesellschaft, auf das Mitleid und die Großmut. Und das höchste ästhetische Gefühl ist nach Corneille die sittliche Bewunderung. Bewunderung hat mit Spiel nichts zu tun. Bewunderung ist sittliches Urteil. „Im Gefühl der Bewunderung fallen Wirklichkeit und Erdichtung, Sein und Schein zusammen“³⁾. Das Schöne, Gute und Ernste sind eins, trotz Spencer.

1) Problèmes, S. 47. 2) Ebd., S. 50. 3) Ebd., S. 53.

8. — Will man Guyaus Wirklichkeitsästhetik mit ihren Mängeln und Vorzügen in ihrer ganzen Eigenart begreifen, so wird man vor allem auf seine Lehre von der „Schönheit der Sinnesempfindungen“ achten müssen (6. Kapitel). Auch hier, wo es sich um den ästhetischen Wert der verschiedenen Sinne handelt, gelangt Guyau in seiner Polemik gegen die Engländer zu einer Theorie, die die herkömmliche völlig auf den Kopf stellt. Spencer und namentlich Grant Allen lehren, daß die Empfindungen, wollen sie ästhetisch bleiben, sich lokalisieren müssen. Sie dürfen nicht ausstrahlen, nicht den Gesamtorganismus in Mitleidenschaft ziehen. Der ästhetische Charakter geht verloren, sobald sich die Empfindungen mit allgemeinen Erregungen des Lebensgefühls verbinden. Im schärfsten Gegensatz zu dieser Meinung wird Guyau auch hier den Wirklichkeitscharakter seiner Ästhetik aufrecht erhalten. Eine Empfindung ist um so ästhetischer, je unmittelbarer sie dem Leben dient. Gerüche, Farben, Klänge gefallen, wenn sie das Organ leicht anregen, ohne es zu ermüden oder zu beschädigen, und durch diese Anregung das Leben fördern. Hätte Grant Allen recht, dann kämen nur den Gesichts- und Gehörsempfindungen ästhetische Qualitäten zu, weil sie allein den Gesamtorganismus nicht in Mitleidenschaft ziehn. Nach Guyau aber können, wie er im bewußten Gegensatz zur landläufigen Theorie der Kant, Maine de Biran, Cousin, Jouffroy, Spencer und Grant Allen ausführt, alle angenehmen Empfindungen ästhetischen Charakter annehmen, sobald sie eine gewisse Intensitätsstufe erreichen und nicht von Natur mit widerstrebenden Assoziationen verknüpft sind. Alle unsere Sinne können nach Guyau ästhetische Gefühle liefern, und gerade die niederen Sinne am meisten, eben weil sie das Lebensgefühl unmittelbarer berühren als die höheren.¹⁾ Auch hier ist Guyaus Theorie eng mit seiner Persönlichkeit verwachsen.

¹⁾ Problèmes, S. 61.

Schon den Temperaturempfindungen eignet nach seiner Meinung ein hoher ästhetischer Wert. Die Sonnenwärme empfindet der ganze Organismus als angenehm. Eis auf fiebergelühender Stirn ist eine unbeschreiblich liebliche Empfindung durchaus ästhetischer Natur. Guyau entsinnt sich eines Momentes aus seiner Leidensgeschichte, wo er beim Auflegen des Eisbeutels auf die Stirn eine „unendlich süße, physische und moralische Beruhigung“ empfand. Der Tastsinn ist eine beständige Quelle ästhetischer Gefühle. Ist er geübt, so kann er empfindlicher sein für die Schönheit der Formen als das Auge. Er kann das Weiche, Seidige, Glatte wahrnehmen, was das Auge nicht vermag. Die Schönheit z. B. des Samts kann nur durch Betasten ausgeschöpft werden. Der Geschmack endlich vermittelt wahrhaft ästhetische Genüsse. Guyau berichtet, wie ihm gelegentlich einer Pyrenäenwanderung ein Schäfer ein Glas eiskalte Milch gereicht habe, die allen Duft des Hochgebirges zu atmen schien. Beim Trinken glaubte er eine Pastoralsymphonie durch den Geschmackssinn zu vernehmen. Ähnlich erging es ihm beim Genuß von spanischem Wein. Schon die bloße Stillung des Durstes gewährt durchaus ästhetische Gefühle. Die ganze Poesie der Naturvölker — man denke nur an das Hohelied Salomonis — ist voll von Metaphern, die dem Bereich des Geschmackssinnes entnommen sind. Auch der Geruchsinn, den Guyau bezeichnenderweise an letzter Stelle unter den niederen Sinnen nennt, vermittelt noch Gefühle von hohem ästhetischem Wert. Der Duft der Rose ist ein Gedicht. Die Lieblichkeit der Sommernächte besteht zum großen Teil aus Wohlgerüchen. Bei allen landschaftlichen Schönheiten spielt der Geruchsinn eine außerordentliche Rolle. Wer könnte sich die Bretagne ohne Meergeruch, die Heide ohne Kiefernduft vorstellen?

Im Vergleich zu den niederen Sinnen treten bei Guyau die höheren an ästhetischem Wert gänzlich zurück. Greift nicht auch der Dichter, um die Schönheit einer Sache auszu-

drücken, zu Beiworten wie süß, lieblich, heiß, ergreifend, herb, bitter, köstlich, balsamisch, Beiworten also, die dem Reich der niederen Sinne entnommen sind, wo die Lebensgefühle tiefer und stärker strömen? Und doch erkennt Guyau auch den Gesichts- und Gehörsempfindungen noch, wenn auch nur geringen, ästhetischen Wert zu, weil sie nicht ganz an der Oberfläche haften, wie die Engländer lehren. Jede Empfindung kann ästhetischen Charakter annehmen. Und zwar hängt dies vom Grad der Empfindung ab. Jede Empfindung verläuft nach Guyau in drei Stadien. Auf den ersten leichten Anschlag folgt das Klarwerden der Empfindung und schließlich die „nervöse Diffusion“. Die Empfindung überschwemmt, überflutet das Bewußtsein, breitet sich wie eine Welle über das ganze Nervensystem aus. Und erst in diesem dritten Stadium offenbart sie ihren ästhetischen oder widerästhetischen Charakter. Bisher war sie nur angenehm oder unangenehm. Die ästhetische Erregung beruht also nach Guyau auf einem Weiterklingen der Empfindung durch den Gesamtorganismus. Assoziierte Lustgefühle werden in großer Anzahl geweckt und klingen mit. So entsteht die „Klangfarbe“ der ästhetischen Erregung, wie Guyau sagt, d. h. die „ästhetische Verbindung von Lustgefühlen“, von denen das eine dominiert, die übrigen durch Assoziationen geweckt werden.¹⁾ Die Klangfarbe der Empfindung nun ist nach Guyau der Ort, wo dem Schönen sein Platz anzuweisen ist. Bei den höheren Sinnen tritt vermöge ihrer größeren Indifferenz die „nervöse Diffusion“ viel seltener ein, als bei den niederen Sinnen, und so erklärt sich denn in Guyaus Augen ihr geringer ästhetischer Wert. Das völlige Gegenteil des Richtigen ist es aber, die ästhetische Lust auf das „Spiel“ eines Einzelorgans zurückzuführen, wie die Engländer tun. „Man sollte den Anbetern der Schönheit dasselbe zurufen, was Diderot zu den exklusiven Religionen gesagt hat: Erweitert euren Gott!“²⁾

¹⁾ Problèmes, S. 74.

²⁾ Ebd., S. 72.

9. — Das sind die Grundgedanken der Guyauschen Wirklichkeitsästhetik, die, in fortlaufender Polemik gegen die englische Schule gewonnen, zum Schluß in ein System zusammengefaßt werden. Das Schöne und das Angenehme sind nicht eins, aber letzteres ist die Quelle des ersteren. „Das Angenehme ist wie ein Lichtkern, dessen strahlende Aureole die Schönheit ist“¹⁾. Jedes Lustgefühl möchte ästhetisch werden. Was angenehm bleibt, wird gleichsam nicht reif. Schönheit ist innere Fruchtbarkeit, innere Reife. So ergeben sich folgende Gesetze. Erlangt eine sehr angenehme Empfindung nicht ästhetischen Charakter, dann ist sie so geartet, daß ihre Diffussion im Cerebralsystem auf erhebliche Schwierigkeiten stößt. Das Lustgefühl bleibt sinnlicher Natur. Erlangt sie dagegen das Maximum der Ausbreitung im Bewußtsein, so tritt die ästhetische Befriedigung ein, die zugleich sinnlicher und geistiger Natur ist. Nur was das ganze Wesen durchklingt, verdient den Namen des Schönen. Die Spieltheorie ist das verkehrteste, was man sich denken kann. Denn das Spiel zieht nur ein Organ in Mitleidenschaft und läßt den Rest unseres Wesens indifferent. Aber gerade in dieser Indifferenz unsers Wesens sah Schiller das Ideal, die Freiheit des Künstlers. Guyau nennt Schillers Theorie eine „Theorie des Quietismus“²⁾. Er habe die Kunst über die Sphäre des Lebens erheben wollen und sie unter das Leben erniedrigt. Erweitert euren Gott! „Den echten Künstler erkennt man daran, daß das Schöne ihn ebenso tief, ja vielleicht tiefer noch ergreift und erschüttert als das wirkliche Leben. Es ist für ihn die Wirklichkeit selbst“³⁾. Das Schöne gründet sich auf das volle Bewußtsein des Lebens. Ästhetisches Genießen bedeutet eine Erhöhung der Intensität des Lebensgefühls. Schon die Befriedigung eines Bedürfnisses ist elementare „Schönheit der Empfindung“. Das Schöne ist „im Grunde identisch“ mit dem Begehrenswerten. „Statt etwas Äußer-

1) Problèmes, S. 75.

2) Ebd., S. 78.

3) Ebd., S. 79.

liches am menschlichen Wesen zu bleiben, einer Schmarotzerpflanze vergleichbar, erscheint uns das Schöne wie ein Aufblühen dieses Wesens selbst, wie die Blüte des Lebens“¹⁾).

Nur ein Unterschied des Grades und der Ausdehnung trennt in Guyaus Theorie das Schöne vom Angenehmen. Bei den niederen Wesen bleibt die Empfindung des Angenehmen grobsinnlich. Sie stößt eben nicht auf ein geistiges oder moralisches Milieu, in dem sie sich ausbreiten und „Klangfarbe“ gewinnen kann. Bei den höheren Wesen aber wird das Leben „aufgewühlt“ im tiefsten Grunde. Die Kunst ist nach Guyau kein intellektuelles Spiel, vom Leben getrennt, keine Illusion, die uns über die Realitäten des Lebens trösten will, sondern sie wurzelt gerade in diesen Realitäten. Guyau setzt anstelle des Kant-Spencerschen Formalismus einen entschiedenen Realismus, anstelle des Spielbegriffs die Idee des Lebens. Und diese Idee leitet ihn hinüber zur soziologischen Ästhetik. Das soziale Leben, das sympathische, sich mitteilende ist es, das die Kunst schafft und sich durch das Schöne ausspricht.

B. Die Kunst als soziologisches Phänomen.

E. Boirac hat in der *Revue philosophique* (1890) eine meisterhafte Studie über Guyaus Stellung in der Geschichte der Ästhetik veröffentlicht. Boirac unterscheidet drei Hauptepochen: eine Ästhetik des Ideals bei Plato, eine Ästhetik der Wahrnehmung bei Kant und eine auf das Prinzip der Sympathie gegründete soziologische Ästhetik bei Guyau. Fouillée möchte diese drei Epochen etwas anders benennen²⁾. In der metaphysischen Kunstphilosophie des Plato ist das Schöne der Ausdruck eines erhabenen Ideals, das objektive Realität hat. Seitdem mit Descartes die Einkehr ins denkende Ich begonnen hat, ist die moderne, nunmehr psychologisch gerichtete Kunstphilosophie bestrebt, in der

¹⁾ *Problèmes*, S. 80.

²⁾ *La Morale, l'art et la religion d'après Guyau*, S. 26ff.

geistigen und sinnlichen Konstitution des Subjekts die Gründe der ästhetischen Lust aufzusuchen. Die Höhepunkte dieser Epoche liegen bei Kant, Schiller und Spencer. Die Spieltheorie ist der prägnante Ausdruck dieser subjektivistischen Ästhetik. Nach Fouillée hat Guyau in den „Ästhetischen Problemen der Gegenwart“ diese Theorie schlagend widerlegt und begründet nun in seiner Schrift: „Die Kunst als soziologisches Phänomen“ die dritte Epoche der Ästhetik, die soziologische, die sich als eine ideale Synthese der beiden vorausgegangenen, der objektivistischen und subjektivistischen Epoche, darstellt.

1. — Man wird in der Bewertung dieser „neuen prophetischen Formel der Kunst der Zukunft“ nicht so weit gehen dürfen wie Boirac und Fouillée, und dennoch ihre eigentümliche Bedeutung anerkennen können. Doch zeigt sich gerade in diesem letzten Werk Guyaus wie nirgends sonst der dem Dichterphilosophen innewohnende Hang zu ultrawissenschaftlicher Phantastik. Das 18. Jahrhundert, so läßt sich Guyau im Vorwort vernehmen, hat im wesentlichen egoistische Theorien in der Ethik gezeitigt. Das 19. Jahrhundert hat die wissenschaftliche Psychologie und Soziologie begründet. Aufgabe des 20. Jahrhunderts wird es sein, die soziologische Idee durch alle Wissenschaften und Künste hindurch zu verfolgen. Die Soziologie wird ein gut Teil der Ethik und Ästhetik aufsaugen. Man wird erkennen, daß die sozialen Gefühle „durch Anziehung und Abstoßung der Nervensysteme“ entstehen, den astronomischen Erscheinungen vergleichbar. Guyau hegt, wie wir später sehen werden, die verschwiegene metaphysische Hoffnung, daß unser Bewußtsein in geheimer Verbindung mit allen übrigen Bewußtseinen stehe. Er glaubt an ein über das ganze Universum ausgebreitetes, kosmisches Bewußtsein. Die Soziologie wird also „eine Art komplizierte Astronomie“ werden.¹⁾ In der Reli-

¹⁾ Die Kunst als soziologisches Phänomen, S. 27. Ich zitiere nach der deutschen Ausgabe.

gionswissenschaft hat Guyau, wie wir gesehen haben, den soziologischen Gesichtspunkt in fruchtbarer Weise durchgeführt. Eine mythische und mystische Soziologie ist nach Guyau der Kern aller Religionen. Die Religion schlingt ein soziales Band zwischen Menschen und höheren Mächten. Auch die Kunst schafft ein ideales Reich erdichteter Gestalten, mit denen uns soziale Bande verknüpfen. Auch die Ästhetik und Kunstphilosophie wird eine soziologische Wissenschaft werden müssen.¹⁾ Guyau bemerkt die tiefe Verwandtschaft zwischen Religion und Kunst. Der Unterschied zwischen beiden ist nach ihm nur der, daß die Religion mit der Schöpfung einer übernatürlichen Gestaltenwelt praktische Zwecke verfolgt, nämlich die tatsächliche Befriedigung aller unserer Wünsche nach einem idealen Zustand. „Der Zweck der Kunst dagegen ist die unmittelbare, gedachte, vorgestellte und gefühlte Verwirklichung aller unserer Träume von einem idealen Leben, von einem intensiven und expansiven, von einem guten, bewegten und glücklichen Leben“²⁾. Und diese soziologische Seite der Kunst macht gleichzeitig ihre moralische Bedeutung aus. „Nach unserer Meinung besteht eine tiefgehende Einheit zwischen folgenden Ausdrücken: Leben, Moral, Gesellschaft, Kunst, Religion. Die große Kunst, die ernste Kunst ist die, in der diese Einheit sich behauptet und offenbart“³⁾. Charakteristisch andererseits für den Niedergang der Kunst ist nach Guyau die Auflösung der sozialen Gefühle und die Rückkehr zur Ungeselligkeit. Wahre Kunst trägt tiefe Moral und Soziabilität in sich. Guyaus soziologische Ästhetik steht, wie wir sehen, in engem wissenschaftlichem Zusammenhang mit seiner Wirklichkeitsästhetik.

2. — Schon im Inneren des individuellen Bewußtseins entdeckt Guyau einen sozialen Zustand. Die „ästhetischen

¹⁾ Nach Fouillée war die Arbeit über die Kunst eine natürliche Folge der „Irreligion“. Vgl. Fouilléés Einleitung zur Soziologie der Kunst.

²⁾ Die Kunst als soziol. Phän., S. 29. ³⁾ Ebd., S. 30.

Probleme der Gegenwart“ hatten eine Resonanz des sinnlichen Eindrucks im ganzen Bewußtsein gefordert und so das Reich des Schönen erweitert. Das individuelle Bewußtsein soll nun nach den jüngsten Forschungen trotz seiner scheinbaren Einheit ein Gemeinwesen bilden, eine Harmonie von Einzelercheinungen, „vielleicht zwischen einzelnen Bewußtseinszellen“. ¹⁾ Das Bewußtsein ist nach Guyau ein „geheimer Bund lebender Zellen“, eine Gesellschaft von rudimentären Bewußtseinsgebilden, die in sympathischer und solidarischer Weise schwingen, und so die Koinästhesie, also eine Art soziales Bewußtsein im Innern des Individuums hervorbringen. Alles, was nun in diesem Kollektivbewußtsein wiederhallt, gewinnt ebenfalls einen sozialen Charakter. „Das Angenehme wird schön, je mehr es jenem Wir, das in dem Ich steckt, beigelegt werden kann.“ ²⁾ „Das Schönheitsgefühl ist nur die höhere Form des Gefühls der Solidarität und der Einheit in der Harmonie. Es ist das Bewußtsein einer Gemeinschaft in unserem individuellen Leben.“ ³⁾

3. — Bedeutet die Sympathie der verschiedenen Teile des Ich für Guyau den ersten Grad der ästhetischen Erregung, so wird die universelle Sympathie der verschiedenen Bewußtseine zum „Urquell der umfassendsten und erhabensten ästhetischen Erregung.“ ⁴⁾ Guyau geht aus von den Forschungen des Franzosen Pierre Janet über die unbewußte und direkte Übertragung psychischer Vorgänge in die Ferne und stellt den Satz auf, daß jeder Schmerz und jede Freude die Tendenz zeigt, sich auszubreiten. Zwei schwingende Saiten sind bestrebt, in Harmonie zu kommen. Es ist nur logisch, „in der geistigen Welt analoge Erscheinungen von sympathischen Schwingungen anzunehmen“, d. h. von wechselseitiger Suggestion. ⁵⁾ Die Wahrnehmung des Schmerzes bei andern ist Vorspiel unseres Schmerzes. Unser Denken ist in seinem Kern unpersönlich, unser Empfindungsvermö-

¹⁾ Die Kunst als soziol. Phän., S. 39. ²⁾ Ebd., S. 40. ³⁾ Ebd., S. 41. ⁴⁾ Ebd., S. 45. ⁵⁾ Ebd., S. 33.

gen gewissermaßen sozial. „Wir wissen nicht immer, wenn wir leiden, ob das in unserm Herzen vorgeht oder in dem des andern.“¹⁾ Guyau glaubt an eine „ursprüngliche, unbe-
wußte Solidarität der Nervensysteme“, die sich mit der weiteren Vervollkommnung des menschlichen Bewußtseins vermehrt.

Ohne diese sympathische Erregung ist keine ästhetische Erregung denkbar. Aber wir sympathisieren nicht etwa nur mit Menschen, sondern auch mit leblosen Dingen, die wir durch einen Verstandesakt vermenschlichen und beseelen. Und so erwecken auch sie ästhetische Gefühle. Guyau berührt hier²⁾ den Grundgedanken der modernen Einfühlungstheorie, deutet ihn aber in seinem Sinne. Die Landschaft ist eine „Vereinigung zwischen den Menschen und den Naturwesen“. Wir zittern mit dem Sonnenstrahl, flimmern mit den Sternen, dämmern mit der sinkenden Nacht. „Um den Frühling so recht zu fühlen, muß man etwas von der leichten Anmut der Schmetterlingsflügel im Herzen tragen.“ Wir machen die Natur zu einem Wesen, das mit uns fühlt. Die Landschaft ist ebenso in unserm Herzen wie außerhalb. „Die lacrymae rerum sind unsere Tränen.“ So entsteht eine „sympathische Gemeinschaft“ zwischen uns und der Natur, eine „Art Assoziation zwischen uns und der Seele der Dinge.“ Das Gefühl für die Natur ist ein soziales Gefühl.³⁾

Um so mehr tragen aber die von menschlichen Wesen erregten ästhetischen Gefühle Soziabilitätscharakter in sich, ohne doch deshalb mit den moralischen zusammenzufallen. Das moralische Gefühl ist seinem Wesen nach teleologischer Natur. Es sucht das höchste soziale Leben in der Gesellschaft zu verwirklichen. Die ästhetische Erregung dagegen ist das Gefühl einer schon vorhandenen, nicht erst zu stiftenden Solidarität. Die ästhetische Erregung ist die „soziale Sympathie, die schon als Herrin in unserm Herzen wohnt,

¹⁾ Die Kunst als soziol. Phän., S. 39. ²⁾ Ebd., S. 47. ³⁾ Ebd., S. 48.

der Wiederhall des kollektiven wie des universellen Lebens in uns.“ Während das Gute das zu verwirklichende Schöne ist, ist das Schöne das schon verwirklichte Gute. Im Soziabilitätsgedanken läßt der Moralist Guyau beides zusammenfließen. Deutlicher vermag man den Wert des Ästhetischen nicht auszudrücken, als indem man es auf eine moralische Formel bringt. „Freuden, die nichts Unpersönliches haben, haben auch keinen Zug von Dauer und Schönheit. Eine Freude mit einem ausgesprochen universellen Charakter wird dagegen einen Ewigkeitszug haben.“¹⁾ In der Verneinung des Egoismus muß die Kunst wie die Moral das Unvergängliche suchen.

4. — Wie gestaltet sich nun dieser Sachverhalt, wenn anstelle des Naturdings oder des menschlichen Wesens das Kunstwerk tritt? Schon in der Sympathie mit dem Schöpfer des Kunstwerks, seiner gewaltigen Arbeitsleistung, seinem erfinderischen Geschick, liegt ein soziales Moment. Vor allem aber sympathisieren wir mit den vom Künstler geschaffenen Phantasiegestalten. Welche Lust, in ihrer Gesellschaft zu leben! Die künstlerische Erregung ist also letzten Endes „soziale Erregung, die uns ein dem unsrigen analoges, durch den Künstler nahegebrachtes Leben mitfühlen läßt“²⁾. Die Künste sind nichts als „mannigfache Arten, die individuelle Erregung zu verdichten und sie auf andere übertragbar, gleichsam sozial zu machen“³⁾. Die Kunst ist „Schöpferin und Erzeugerin einer idealen Gesellschaft“. Sie ist wie die Religion Anthropomorphismus und Soziomorphismus zugleich⁴⁾. Sie ist eine höhere Form der Soziabilität. Ihr Wesen besteht darin, daß sie das Individuum seinem Fürsichsein enthebt, um es am universellen Leben teilnehmen zu lassen. Ziel der Kunst ist also, das individuelle Leben zu vergrößern. Sie erreicht dieses Ziel, indem sie alle Herzen harmonisch vibrieren läßt, indem sie aus der Menge der individuellen Gefühle einen Komplex

¹⁾ Die Kunst als soziol. Phän., S. 49. ²⁾ Ebd., S. 52. ³⁾ Ebd., S. 52f. ⁴⁾ Ebd., S. 56.

herauslöst, der allen gemeinsam ist. Und je besser die Kunst diese soziale Forderung erfüllt, je größer die Anzahl der Individuen ist, auf die sich die durch die Kunst geschaffene Gemeinschaft von Gefühlen erstreckt, von um so höherem Wert ist sie. Die größte Kunst ist die, die ihre Wirkung auf ein ganzes Volk ausüben kann und dabei immer noch tief genug ist, den Auserlesenen zu befriedigen.

5. — Es ist nur folgerichtig, wenn Guyau schließlich auch das Genie unter den soziologischen Gesichtspunkt bringt. Der Hauptcharakterzug des Genies ist die Macht der Einbildungskraft. Der schöpferische Dichter gleicht dem Seher. Er lebt im Reich der unbegrenzten Möglichkeiten, die er visionär erschaut. Das wirkliche Leben ist ihm nur eine Zufallserscheinung. Diese allgemein anerkannten Sätze der Genielehre behalten auch für Guyau ihre Geltung. Aber das herrschende Gefühl beim Genie ist nach Guyau die *Sympathie*.¹⁾ Der soziale Trieb ist beim Genie so stark entwickelt, daß er nur durch Erschaffung einer neuen Welt von lebenden Wesen befriedigt werden kann. Das wahre Genie besitzt eine „gewaltige Fähigkeit zu lieben“, eine aufrichtige Liebe zu allem Lebendigen. Darin besteht sein Wesen. Es besteht in einem „Aufgeben der eigenen Persönlichkeit“ zugunsten der von ihm geschaffenen Wesen. Guyau betrachtet das Genie als eine gesellschaftsbildende Macht, als den Schöpfer eines neuen sozialen Milieus. Das Genie ist die höchste Offenbarung der Soziabilität.²⁾ Die in der deutschen Ästhetik nach Guyau banal gewordene Unterscheidung von subjektiven und objektiven Genies ist oberflächlich und trifft nicht das Wesen der Sache. Das Genie ist stets beides zugleich.

Guyau beschäftigt sich zum Schluß mit der Frage nach den Entstehungsgründen des Genies. Nach Villemain, Taine und Sainte-Beuve ist das Genie ein Produkt des vorhandenen intellektuellen und sozialen Milieus. Guyau gibt ihnen nicht ganz recht. Das Genie birgt auch

¹⁾ Die Kunst als soziol. Phän., S. 63.

²⁾ Ebd., S. 66.

unbekannte und unauflösbare Größen in sich. Das Milieu allein bildet nicht das Genie, eher das Genie das Milieu. Und gerade in seiner milieubildenden Kraft liegt seine Bedeutung.¹⁾ Taines soziologische Theorie ist ungenügend, sie enthält nur einen Teil der Wahrheit. Aber andererseits will Guyau auch nicht mit Hennequin behaupten, daß das Genie gar keinen Einfluß vom sozialen Milieu erfährt. Die Frage ist äußerst verwickelt. Eine wechselseitige Tätigkeit zwischen Genie und Milieu ist anzunehmen.²⁾ Das Milieu wirkt auf das Genie, und das Genie bringt ein neues Milieu hervor. Aber das letztere, die Initiative, die Erfindung ist der Hauptwesenszug des Genies. Das Genie ist „ein ins Riesige gesteigerter, sympathischer und sozialer Instinkt,“ der sich im Reich der Phantasie Befriedigung schafft.³⁾

6. — Der Rest des Buches ist der Anwendung des soziologischen Prinzips auf die verschiedenen Formen der Kunst, namentlich der Poesie gewidmet. Und da wieder ist es der moderne Roman, die „soziale Epopöe“ der Balzac und Zola, welcher Guyau, neben der Lyrik Victor Hugos, seine besondere Aufmerksamkeit zuwendet. Seine französischen Kritiker Boirac⁴⁾, Dauriac⁵⁾ und Brunetière⁶⁾ haben denn auch Guyaus Meisterschaft in der psychologischen Kritik aufs höchste gepriesen. Vor allem das Kapitel über Victor Hugo hat ihr Entzücken wachgerufen. Bei Dauriac findet sich auch die gleiche Überschätzung der durch Guyau begründeten soziologischen Auffassung der Kunst. Erst jetzt, meint Guyau, und seine Kritiker sprechen es ihm nach, wird die Kunst in ihrer wahren Bedeutung für die Menschheit erkannt und gewürdigt werden. Denn erst jetzt erscheint sie als ein wirklicher Ersatz der im Aussterben begriffenen positiven Religion. Jede Kunst, die

¹⁾ Die Kunst als soziol. Phän., S. 70. ²⁾ Ebd., S. 79. ³⁾ Ebd., S. 81.

⁴⁾ Revue philosophique, 1890.

⁵⁾ Année philosophique, 9. Jg., 1888.

⁶⁾ Revue des deux Mondes vom 1. Aug. 1889 und 1. März 1890.

der sozialen Forderung Genüge leistet, befriedigt unser Bedürfnis nach dem Ideal. Der große Künstler ist der Priester einer sozialen Religion ohne Dogma.

C. Die Zukunft von Kunst und Poesie.

Diese Gedanken über die Zukunft von Kunst und Poesie hat Guyau im zweiten Buch der „Ästhetischen Probleme der Gegenwart“ in einer Weise näher ausgeführt, die uns mit mancher Unbilligkeit und Einseitigkeit seiner ästhetischen Theorie aussöhnen kann. Wird durch die immer mehr überhandnehmende wissenschaftliche Betrachtungsweise die Poesie der Dinge zerstört, derart, daß die Kunst eines Tages als unnütz beiseite geworfen werden wird? Das ist eine Frage, die in der Tat zu denken gibt. Spencer, Renan und Taine antworten mit einem entschiedenen: Ja! Nur der Gedanke hat Dauer. Phantasie und Gefühl scheinen weniger Lebenskraft zu besitzen. Die Kunst wird weichen vor der Wissenschaft, „Sobald das Schöne uns seinen Namen, seine Art und alle seine Geheimnisse enthüllt haben wird, wer bürgt uns dafür, daß es sich nicht aufmacht und davonfährt wie Lohengrin mit seinem Schwan?“¹⁾

1. — Die Kunst wird nicht weichen vor der Wissenschaft, erwidert Guyau und er verteidigt diesen Satz gegen alle Bedenken, die sich wider ihn durchzusetzen bemüht sind. Physische Degenerierung, die demokratische Staatsform der Zukunft, Industrie und Amerikanismus, vor allem der wissenschaftliche Geist, sie alle sind nicht so erbitterte Feinde von Schönheit und Kunst, wie uns Spencer und Renan glauben machen möchten. Freilich die körperliche Schönheit des Menschen, die dem Griechen als heiliges Symbol am Herzen lag, befindet sich infolge physiologischer Einflüsse im Zustand des Niedergangs. Wir tun Recht, unsern Körper zu verhüllen. Denn er ist verunstaltet durch die Industrie,

¹⁾ Problèmes, S. 125.

durch die Zusammenpferchung in den Städten, deren Folge Auszehrung und Siechtum ist. Dennoch ist die Zukunft der Kunst nicht gefährdet. Müssen wir auf das plastische Ideal der Griechen verzichten, der Kopf des modernen Menschen wird immer ausdrucksvoller werden. Sein Antlitz wird immer deutlicher den Stempel des Gedankens tragen. Die menschliche Schönheit wird sich intellektualisieren.¹⁾ Sie wird immer mehr von den Gliedern emporsteigen zur Stirn. Und die Kunst wird ihr folgen.

Nach Renan und Ed. v. Hartmann ist die Kunst ferner ein Erbteil der geistigen Aristokratie. Wird nicht in der allgemeinen Mittelmäßigkeit, die durch die immer fortschreitende Verwirklichung des demokratischen Ideals herbeigeführt werden wird, die Kunst zugrunde gehen? Ein fadenscheiniges Argument! Die Demokratie wird die psychologischen Grundlagen des Genies kaum zu untergraben vermögen. Im Gegenteil! Das Genie braucht Freiheit. Die Demokratie gewährt sie ihm, während der despotische Staat die Genies unterdrückt. Der Künstler wird hier die Notdurft des Lebens leichter finden. Die Demokratie ist also dem künstlerischen Schaffen günstig. Auch der Amerikanismus braucht nicht notwendig den Untergang der Kunst herbeizuführen. Wie aber steht es mit der modernen Industrie? Nach Ruskin und Sully Prudhomme sind Kunst und Industrie unvereinbare Größen und werden es immer mehr. Die Maschine bietet der Phantasie nur geringe Handhaben. Die treibende Kraft, die die Windmühle und das Segelboot noch anschaulich darstellten, wird im Zeitalter des Dampfes und der Elektrizität unsichtbar. Damit geht ein ästhetisches Moment verloren. Aber ist es denn, wendet Guyau ein, die Verkörperung einer Naturkraft, die wir am Segelboot bewundern? Ist es nicht vielmehr der Schein des Lebens?²⁾ Eine stillstehende Windmühle ist eine sehr häßliche Maschine.

¹⁾ Problèmes, S. 97.

²⁾ Ebd., S. 116.

Gerade je weniger die Maschine äußere Triebkräfte verkörpert, um so größer ist nach Guyau ihr ästhetischer Wert. Die Schönheit einer Maschine besteht im Leben, in der Bewegung, und die schönste Maschine ist die, die ganz einem lebendigen Wesen gleicht. Manche Maschinen haben sogar etwas Erhabenes, Übernatürliches an sich. Gewaltige Mächte schlummern in ihrem Busen, die sich spontan wie durch ein Wunder offenbaren.¹⁾ Die moderne Industrie ist durchaus nicht widerästhetischer Natur und wird es immer weniger, je mehr sich ihre Erzeugnisse dem Typus des lebenden Wesens nähern. Wie schön ist der moderne Dampfkran, der sich um sich selbst dreht, dann sich hinabbeugt, um im Innern des Schiffes eine mächtige Tonne zu ergreifen! Wie schön ist das Dampfschiff, dieses folgsame Ungeheuer, wenn es sich unter den wilden Jubelausbrüchen der Sirene in Bewegung setzt! Und gibt es einen erhabeneren Anblick als eine moderne Kriegsflotte in Schlachtlinie! Kann der Ruhm und die Größe einer Nation herrlicher übers Meer getragen werden als durch solch einen Trupp gigantischer Wesen!

2. — Ein unüberwindlicher Antagonismus scheint sich nun aber zwischen dem wissenschaftlichen Geist einerseits, und der Phantasie, dem Gefühl, dem spontanen Instinkt des Genies andererseits aufzutun. Werden die dichterischen Anlagen des menschlichen Geistes durch die wissenschaftliche Betrachtung, die die Gehirne immer mehr umbildet, nicht schließlich ganz ausgerottet werden? Poesie ohne Mysterien, ohne Aberglauben ist nach Goethe, Schelling, Wagner undenkbar. Halbdunkel ist Schönheit, Mondlicht ist Poesie. Die Wissenschaft aber gleicht einer schnurgeraden sonnigen Landstraße.

Der Dichter, erwidert Guyau, verliert nichts bei der wissenschaftlichen Ausdeutung der Welt. Die Poesie wird immer neben der Wissenschaft einhergehen. Denn die Wissen-

¹⁾ Problèmes, S. 118.

schaft, die mit dem Staunen begann, endigt auch immer mit dem Staunen. Und das Staunen gebiert die Poesie so gut wie die Philosophie. Die menschliche Wissenschaft ist eine ewige Offenbarung und also eine ewige Poesie.¹⁾ Was wird aus einem Wassertropfen unter dem Mikroskop des Gelehrten! Die Wissenschaft hat den Glauben der Griechen, daß die Sterne Götter seien, zerstört. Sie vernichtet alles Wunderbare und Mirakelhafte. Und dennoch, läßt sie nicht immer neue Wunder und Mirakel vor unsern Augen erstehen?²⁾

So wenig wie die Poesie wird der schöpferische Instinkt des Genies je durch die Wissenschaft verdrängt werden können. Die Kunst kann nie Sache der Methode, Sache der Wissenschaft werden. Denn ihr Wesen ist die Erfindung, und keine theoretische Erwägung der Welt vermag den unbewußt schaffenden Instinkt des Genies zu ersetzen. Die Wissenschaft zerlegt ihren Gegenstand, die Kunst muß ihn erst schaffen, enthüllen. Das ist der grundlegende Unterschied zwischen Kunst und Wissenschaft.³⁾ Selbst die Wissenschaft kann den schöpferischen Instinkt nicht entbehren. Auch das Entdeckergenie bedarf der inneren Anschauung. Ist nicht die wissenschaftliche Hypothese eine Art erhabener Roman? Und das Genie kann zu allen Zeiten und an allen Orten erscheinen. Die Wissenschaft wird ihm nie im Wege sein.⁴⁾

Und endlich wird das Gefühl der wissenschaftlichen Analyse nicht zum Opfer fallen, wie Mill fürchtet, sondern sich den veränderten Verhältnissen anpassen. Die menschlichen Gefühle haben seit dem Altertum unter dem Einfluß der Intelligenz bedeutsame Wandlungen erfahren. Das Naturgefühl, das Gefühl des Göttlichen, die patriotischen Gefühle haben sich völlig verändert. Namentlich beim Liebesgefühl offenbart sich dieser fortschreitende Intellektualisierungsprozeß auf das deutlichste. In der Antike war es vorwiegend sinnlicher Natur. Im Mittelalter überwog das mystische Ele-

¹⁾ Problèmes, S. 126. ²⁾ Ebd., S. 136. ³⁾ Ebd., S. 140. ⁴⁾ Ebd., S. 143.

ment. Heute ist es der Widerhall metaphysischer Ideen, der dem Liebesgefühl seine besondere Weihe verleiht. Welch ein tiefes, vom Tummel der Unendlichkeit erfülltes Liebesgefühl z. B. bei Victor Hugo! Die Erlebnisse unseres Herzens werden heute immer reflektierter, immer philosophischer. Die Intelligenz durchdringt unser Gefühlsleben immer mehr. „Wir müssen denken können, wenn wir voll genießen wollen.“¹⁾ Die Ausdehnung der Herrschaft der Intelligenz schafft immer neue Arten von Lust und Unlust, ein immer neues Feld dichterischer Betätigung. Guyau verweist auf den Faustdichter, auf Shelley, auf Byrons „Kain“, auf Leopardis philosophische Gedichte und Victor Hugos „Kontemplationen“. Die Kunst wird sich immer mehr an wissenschaftlichen und philosophischen Ideen inspirieren. Sie kann getrost noch wissenschaftlicher und philosophischer werden, als sie es jetzt schon ist, ohne daß die Poesie darunter zu leiden braucht.²⁾ Nur vor dem Beschreiben hüte sie sich. Der Dichter soll offenbaren, nicht dozieren.

Guyau hätte auch die „Verse eines Philosophen“ als Beispiel heranziehen können. Niemand wie er hat besser seinen eigenen (echt platonischen) Satz befolgt, daß man über die universellen Ideen der Wissenschaft nur als Dichter schreiben könne, indem man sich der Stimmungen bedient.³⁾ Auch dieser Umstand ist ihm eine Gewähr für die Zukunft von Kunst und Poesie. Die Wissenschaft ist unvergänglich, und also auch die Kunst. „Was wird wohl eines Tages von all unsern religiösen Glaubenslehren übrig bleiben? Vielleicht nicht viel! Fragt man uns aber, was von den Künsten übrig bleiben wird, von der Musik, der Malerei und besonders von jener Kunst, die alle andern in sich vereinigt, der Poesie, so glauben wir getrost antworten zu dürfen: Alles!“⁴⁾

3. — Dieser schöne und tröstliche Gedanke beherrscht auch das dritte und letzte Buch der „Ästhetischen Probleme

¹⁾ Problèmes, S. 156.

²⁾ Ebd., S. 161.

³⁾ Ebd., S. 162. Vgl.

Kap. I, 5 unserer Darstellung.

⁴⁾ Ebd., Vorwort, S. VIII.

der Gegenwart“, in welchem Guyau die Zukunft und die Gesetze des Verses untersucht.¹⁾ Der musikalisch feingebildete Franzose gibt hier eine wohldurchdachte Metrik, deren Beurteilung wir dem Literaturhistoriker überlassen müssen. Der Gedanke, der seine Untersuchungen beherrscht und der auch in dem kurzen Vorwort zu den „Versen eines Philosophen“ zum Ausdruck kommt, steht jedoch in engem Zusammenhang mit dem Vorausgegangenen. Guyau verwirft die Kunst der Nachfolger Victor Hugos, die auf die Schönheit des Gedankens verzichten, um, gewisse Eigenheiten des Meisters ausbildend, allein in der virtuosen Beherrschung der Form ihre Stärke zu suchen. Ist der „reiche Reim“, der „Calembour“ wirklich das Ideal der Lyrik, dieser modernsten aller Dichtgattungen, wie de Banville behauptet, dann wird die Dichtkunst nicht den hohen Rang behaupten können, den Guyau ihr für die Zukunft einräumen möchte. Denn dann erniedrigt sie sich selbst zur Spielerei. Guyaus Streben gilt vielmehr dem „vers-pensée“. Ein tiefer Sinn in schlichtem, natürlichem Gewande, das ist das Ideal seiner Gedankenpoesie, wie er es in den „Versen eines Philosophen“ mit so schönem Erfolg zu verwirklichen gesucht hat. Nur dann wird die Dichtkunst neben der Wissenschaft unsterblich sein, wenn sie ihren hohen Beruf nie aus den Augen verliert, Kündlerin und Offenbarerin zu sein der Mysterien und Mirakel des menschlichen Gemüts.

Und ein Mirakel bleibt ihr zur Deutung vorbehalten, zu dem jene sonnige Landstraße der theoretischen Erkenntnis nicht führt. Ein Mysterium wird die Wissenschaft nie zerstören, ein Mysterium ist unvergänglich, das Mysterium der Metaphysik.²⁾

Dunkelheit umhüllt ewig den Grund der Dinge.

¹⁾ Problèmes, S. 171 ff.

²⁾ Ebd., S. 129.

V.

Gyaus Metaphysik.

Fouillée berichtet,¹⁾ wie er eines Tages mit Guyau eine alte Kirche in Verona besichtigte. Das Schiff dieser Kirche entlangschreitend, bemerkten die beiden Philosophen auf einer der Marmorfliesen eine rätselhafte Inschrift:

„Spectantes non ad ea, quae videntur, sed quae non videntur;“

Dem unvollkommenen Sinn dieser Worte nachgrübelnd, schritten sie weiter und gewahrten bald eine zweite Tafel mit der Fortsetzung und Erklärung:

„Quae enim videntur, temporalia sunt;“

Dem Altar sich nähernd, entdeckten sie die dritte:

„Quae autem non, aeterna.“

Ist nicht die Menschheit den gleichen Weg gegangen, fragt Guyau.²⁾ Anfangs redeten die Dinge eine dunkle Sprache. Allmählich aber klärte sich der Sinn, und heute erkennt sie die Rätsel der Welt in ihrer ganzen Größe. „Nicht nach dem Sichtbaren, sondern nach dem Unsichtbaren schaut die Menschheit seit Jahrtausenden. Denn alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis. Das Unerkennbare allein ist ewig.“ Sieh den Sternschnuppenfall am nächtlichen Himmel! Er rauscht vorbei und die Fixsterne strahlen wieder in ihrem reinen Licht. So schwinden die Religionen vorüber wie ein Meteorspuk. Aber die großen metaphysischen Probleme ver-

¹⁾ La morale, l'art et la religion d'après Guyau, S. 68.

²⁾ Irreligion, S. 399.

harren am Himmel der Menschheit in ihrer unvergänglichen Majestät.

Guyaus metaphysische Spekulation steht im engen Einvernehmen mit seiner Religionsphilosophie. Sie füllt die letzten hundert Seiten der „Irreligion“. Guyau gesteht offen, daß er keine Abhandlung über Metaphysik habe schreiben wollen. Nur den Geist der metaphysischen Systeme glaubt er erfaßt zu haben, diesen zugleich spekulativen und praktischen, mithin im eminenten Sinne religiösen Geist.¹⁾ Guyaus Metaphysik ist im Grunde „religiöse Metaphysik“. Mit der Religion (Kunst und Moral) teilt sie denn auch das Grundprinzip. Ihr Gegenstand ist das Leben. Welches ist der Ursprung, das Wesen und die Bestimmung des Lebens? In dieser universellen Fragestellung sammeln sich für Guyau wie in einem Brennspiegel sämtliche Probleme der Metaphysik. Denn es gibt nichts Totes im All. Das ganze Universum „lebt“ wie seine Bewohner.

Auf dem Prinzip des Lebens ruhend erhält nun auch die Metaphysik Guyaus wie die Religions- und Kunstphilosophie ihre Wendung ins soziologische. Es ergibt sich für Guyau die Frage, ob nach Ausschaltung der Religion „der soziologische Gesichtspunkt nicht doch noch der weitest-schauende und zur metaphysischen Erklärung des Universums geeignetste“ bleibt.²⁾ Das Wesen des Lebens ist die Fruchtbarkeit, die Vervielfältigung des Ich im Du, die Ausdehnung des Individuums zur Gesellschaft. Der auf dem sozialen Instinkt ruhende metaphysische Instinkt fühlt sich zu der Frage gedrängt: Wo ist das soziale Band, das schließlich die Einheit der Welt herstellt, indem es die Bewohner sämtlicher Himmelskörper zu einer interstellaren Gesellschaft vereinigt, dem Endergebnis der universellen Evolution. Der Traum der Religionen wäre dann erfüllt. Guyau entnimmt diese Idee von Fouillée, der zuerst (1883) die Metaphysik unter den

¹⁾ Irreligion, S. 398. ²⁾ Ebd., S. 7.

soziologischen Gesichtspunkt brachte¹⁾ und die Frage aufwarf, ob nicht das Weltall „eine große in der Bildung begriffene Gesellschaft, eine riesige, auf Vereinigung hinielende Menge von Bewußtseinsformen, ein gemeinsames Streben von Willenskräften, die sich suchen und allmählich auch finden werden“, sei. Die Soziologie würde dann, so hofft Fouillée, „das Geheimnis des universellen Lebens“ lösen.

Gyau meint einmal, man finde nur wenige Menschen, die sich den metaphysischen Hypothesen über die Bedeutung des Weltganzen gegenüber „in der Pyrrhonischen Schwebel“ zu halten vermöchten. Eine instinktive Neigung werde sie stets zu der einen oder anderen führen.²⁾ Gyau hat diese Beobachtung an sich selbst gemacht. Der Adel seines Herzens führt ihn zum Moralismus. Im moralischen Sinne sucht er, wie ja nicht anders zu erwarten ist, das Weltgeschehen zu deuten, indem er sich dabei auf die durch Kant hervorgerufene neue Orientierung in der Metaphysik stützt. Alle Hypothesen über die Bestimmung von Menschheit und Universum verdichten sich ihm zum Moralproblem.

Mit dem Theismus und Pantheismus wird sich Guyaus Kritik des metaphysischen Geistes in erster Linie befassen. Daß der Pantheismus nichts ist als ein verkappter Atheismus, liegt auf der Hand. Will man also den Theismus noch als eine der Diskussion würdige metaphysische Hypothese anerkennen, und Guyau scheint dies im allgemeinen doch zu tun — so lautet die Antithese: Theismus = Naturalismus. Eine wissenschaftliche, von aller Verunreinigung durch theologische Elemente freie metaphysische Spekulation aber hat sich allein mit der Diskussion des idealistischen, materialistischen und monistischen Naturalismus zu befassen. Guyaus berauschte ultrawissenschaftliche Träume von einer interstellaren Verbrüderung, von einer Verschmelzung der psychischen Individuen zu einem universellen

¹⁾ La science sociale contemporaine, Einleitung.

²⁾ Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 94.

kosmischen Bewußtsein gehören in das Gebiet verwegenster metaphysischer Dichtung. Es wird gut sein, sich die ange deuteten Gesichtspunkte dauernd vor Augen zu halten, wenn wir nunmehr der Metaphysik des geistvollen Romantikers, als welcher Guyau hier erscheint, etwas nähertreten.¹⁾

1. — Theismus. — Die Dogmen des Theismus lösen sich auf, der theistische Geist, meint Guyau, werde sie überdauern. Wenn alle äußere Offenbarung aufgehoben sein wird, so bleibt uns immer noch eine innere Offenbarung, die zwar auch der vernunftmäßigen Betrachtung Schritt für Schritt weichen muß, die aber als eine „persönliche, intuitive Anschauung Gottes“ eines der Elemente jenes religiösen Individualismus bilden wird, den Guyau der Zukunft noch gewähren will. Aber selbst dieser theistische „Intuitionismus“ Guyaus ist nur von zweifelhaftem Wert, und Guyau gibt selbst zu, daß er schon heute an Boden verliert.

Im Mittelpunkt fast aller großen theistischen Konzeptionen (Christentum, Judentum und Islam) steht die Schöpfungsidee. Der Glaube an Gott als die universelle bewegende Kraft setzt die Ruhe als Urzustand voraus. Guyau weist daraufhin, daß im Universum nie und nirgends Ruhe geherrscht hat. Das schwingende Luftatom legt in der Sekunde einen Weg von 447 Metern am Ort zurück. Ruhe ist also eine Illusion, die Ursubstanzmoleküle sind von Ewigkeit her in Bewegung und bedürfen keines Urbewegers. Die Sphären rotieren aus eigener Kraft, „nach ewigen, ehernen, großen Gesetzen“. Schon Kant hat uns gezeigt, wie die kosmischen Gebilde entstehen und „vom Abgrund der Ewigkeit wieder verschlungen werden“. Seit Kant ist die Idee eines Welturhebers zur gänzlich unbeweisbaren Hypothese herabgesunken. An ihre Stelle trat die Evolutionstheorie.

¹⁾ Elisabeth Zitron sucht in ihrer bemerkenswerten Dissertation: „Guyaus Moral- und Religionsphilosophie“ (Bern 1908) den Philosophen überall als Romantiker (an Plato und Schelling geschult) zu charakterisieren. Dies erscheint uns doch als zu weit gegangen. Vgl. z. B. S. 60.

Guyau bleibt hierbei nicht stehen. Sein Moralismus empört sich gegen das Schöpfungsdogma. Gott als Schöpfer hat die Verantwortung für alle von ihm geschaffenen Wesen. Er besaß die höchste Freiheit, als er die Welt schuf, und diese Welt ist voller Übel. Mithin ist die Schöpfungstat unmoralisch. Alle Schuld fällt auf den Schöpfer zurück. „Die Welt wird zu einem Richtspruch über Gott.“¹⁾ Das empfindet der sich entwickelnde moralische Sinn immer mehr. „Gott ist das Übel“, könnte man da mit demselben Recht sagen wie: „Gott ist die Güte.“²⁾ Weit verwerflicher noch ist nach Guyau die von Leibniz im Verein mit der Theologie zur Unterstützung der Schöpfungs-idee beigebrachte Theodicee, die Gott von aller Verantwortlichkeit losspricht und diese Welt trotz der ihr anhaftenden offensichtlichen Mängel für die beste aller möglichen ausgibt. Guyau sieht in diesem Optimismus und in dem Bemühen der Apologeten, die physischen Übel als eine *conditio sine qua non* des Guten hinzustellen, „eine Verdrehung des moralischen Sinnes im Menschen“.³⁾ Auch den sogenannten transformierten Optimismus, der die Übel zwar nicht leugnet, sie aber allein der Spontaneität der Wesen zur Last legt, will er nicht gelten lassen. Warum hat Gott die Wesen nicht vollkommener geschaffen und mit größerer Freiheit ausgestattet! Gott bleibt unentschuldig, denn er ist in jedem Falle der Urheber des Übels. Hierin sieht Guyau den Hauptgrund für die steigende Entwertung der Schöpfungs-idee.

Ein zweites Hauptdogma des Theismus ist die Vorsehungs-idee. Guyau unterscheidet eine generelle (universelle) und spezielle (individuelle) Vorsehung. Die generelle Vorsehung, die das Individuum gegebenenfalls der Allgemeinheit opfert, befriedigt unser Gerechtigkeitsgefühl nicht. Von moralischen Gesichtspunkten aus begreiflich ist nur die spezielle Vorsehung. Guyaus Kritik gilt aber vor allem dem

¹⁾ Irreligion, S. 403. ²⁾ Ebd. ³⁾ Ebd., S. 403.

Charakter der Allmacht, der der Vorsehung zugeschrieben wird. Er lehnt ihn aufs schärfste ab, einmal weil er im Widerspruch steht mit der Existenz des Übels, sodann weil er eine übernatürliche Einwirkung auf die Welt voraussetzt. Wenn Mill seinem Gott die Allmacht nimmt und ihn lediglich als Prinzip des Guten faßt, so liegt hierin für Guyaus Begriffe eine Verneinung der Vorsehungslehre überhaupt. Für ihn ist nur eine Auffassung des Providenzgottes möglich: Gott ist identisch mit der „menschlichen Moralität“, er ist eine „sich mit dem menschlichen Willen verwebende Vorsehung“. ¹⁾ So kann ihn der Philosoph (Guyau) anerkennen. Etwas Ähnliches scheint denn auch Mill von Comte ausgehend gemeint zu haben. Aber der „Dieu-Humanité“ der Positivisten ist Kinderei, ist Rückkehr zum niedrigsten Aberglauben. Fort mit diesen Spuren eines überholten Heidentums, die die reine Liebe zur Menschheit verdunkeln! Fort mit dieser Idolatrie des Menschen, mit dieser „Soziolatrie“, wie Comte sagt! Das theististische Ideal umfaßt nicht nur die Menschheit, sondern den ganzen Kosmos. Will der Theismus nicht ganz untergehen, so wird er sich „auf die denkbar vagste Betätigung eines dem Geiste analogen Prinzips als der geheimnisvollen Wurzel der Welt und ihrer Entwicklung zurückziehen müssen“. ²⁾ Er wird zum Glauben an etwas Göttliches werden müssen, das der Welt immanent ist. Dieser ideale Theismus nähert sich bis auf eine kurze Entfernung dem Atheismus, und es gibt schon heute gewisse „gottes-trunkene Atheisten, die den Theisten sehr ähnlich sehen.“ Im übrigen identifiziere man zur Rettung des Theismus die Gottheit mit dem moralischen Ideal. Dann wird der theistische Glaube zum Moralglauben, zur schlichten Hoffnung auf den Triumph des moralisch Guten.

Man wird hier den Philosophen gegen sich selbst ins Feld führen müssen. Wozu dieser religiöse Symbolismus, den

¹⁾ Irreligion, S. 413.

²⁾ Ebd., S. 414.

Guyau, wenn er ihm bei Matthew Arnold u. a. begegnet, als Anachronismus bekämpft. „Wir sehen die Wahrheit lieber völlig nackt als in bunten Gewändern. Sie bekleiden, heißt sie herabwürdigen.“¹⁾ Hier aber versucht Guyau selbst das moralische Ideal mit theistischem Flitterstaat zu drapieren, um ihm so einen erhöhten Glanz zu verleihen. Guyau liebäugelt im Geheimen mit der theistischen Hypothese. Er möchte sie nicht ganz vermissen, sie in irgendeiner Form aufrechterhalten (wie ja auch den Unsterblichkeitsglauben), und meint, daß dies möglich sei, wenn man sie von allen kindlichen und rohen Vorstellungen befreit. Der Name Gottes, meint er, ist allzusehr mit den höchsten Konzeptionen der Menschheit verwoben, als daß es dem Glauben an das moralische Ideal nicht förderlich wäre, mit dem Glauben an etwas Ewiges und Göttliches verknüpft zu werden, das als Triebkraft der universellen Bewegung gilt. „Eine Moralphilosophie im Sinne der Kantianer erweist sich jedenfalls als die annehmbarste Form theistischer Doktrin.“²⁾ Nur die Idee der Pflicht, den kategorischen Imperativ, müßte der Kantische Moralismus zuvor fallen lassen. Unter diesen moralischen Gesichtspunkt gebracht, wird der theistische Glaube aufhören, passive Anbetung zu sein, und sich vielmehr in Taten aussprechen. Der göttliche Vorsehungsglaube wird dann durch den Glauben an menschliche Vorsehung, Güte und Gerechtigkeit abgelöst werden. Dann erst wird der Mensch frei und aufrecht vor seinen Gott hintreten können. Gott wird „der Menschen teures Ideal, die Verwirklichung seines ahnend erschauten Werks, sein Traum von Fortschritt und Vollkommenheit“ werden.³⁾ Anbeten wird dann nicht mehr ein Sicherniedrigen, sondern ein Sicherheben sein, und die Güte wird zur „höchsten Gottheit und zum letzten Gegenstand menschlicher Anbetung“.

2. — Pantheismus. — In dem Bemühen des Pantheismus, die Gottheit mit dem Weltganzen zusammenfließen

¹⁾ Irreligion, S. 177.

²⁾ Ebd., S. 418.

³⁾ Ebd., S. 419.

zu lassen, erblickt Guyau mit Spencer den Versuch, Gott wieder zu desanthropomorphisieren. Gott wird allmählich aller menschlichen Gefühlsmöglichkeit bis auf Intelligenz und Wille entkleidet und sinkt zur „unergründlichen Einheit“ herab, zur unbekanntenen Kraft außerhalb des Bewußtseins, die sich jedoch mit der in uns tätigen Kraft deckt. Das Weltall behält eine Art Individualität, Gott ist in allen seinen Teilen gegenwärtig. Das Gottall ist ein wirklich lebendes Wesen mit organischer Einheit, unter bestimmten Evolutionsgesetzen stehend. Dies das Charakteristischste am Pantheismus.

Gyau lehnt den Pantheismus als ein Zwitterding ab. Und mit Recht. Die Wissenschaft weist uns nirgends Spuren einer Gottheit im All nach. Sie zeigt uns nur das ewige Werden und Vergehen der Welten. Und diese Evolution kennt keine Grenzen, keine Zwecke und Ideale, Begriffe, die doch nur das denkende Bewußtsein entwickelt. Im unendlichen All aber ein Bewußtseinszentrum als Träger der universellen Zweckidee anzunehmen, erlaubt uns die Wissenschaft nicht. Guyau erkennt sehr richtig, daß es die Befriedigung unseres Bedürfnisses nach Einheit ist, vermöge dessen der Pantheismus seine dauernde Anziehungskraft auf die Gemüter ausübt. Aber, so fragt er, ist diese pantheistische Einheit denn nicht lediglich eine Projektion unseres Gehirns? Was schert sich das *ἄπειρον* um die Kategorien des menschlichen Verstandes? Das Universum als eine psychische oder gar moralische Einheit zu fassen, ist ein höchst problematisches Unterfangen. Der heilige Geist in Spinoza hat das Richtige getroffen: Das Universum ist und bleibt für uns ein „ens absolute indeterminatum“.

Der Pantheismus gliedert sich für Guyau in einen optimistischen (Spinoza) und einen pessimistischen (Schopenhauer, Hartmann, Bahnsen, Mainländer), je nachdem man die universelle Evolution in diesem oder jenem Sinne deutet. Diese Antithese setzt uns einigermäßen

in Erstaunen. Wodurch sieht sich Guyau veranlaßt, dem spinozistischen Pantheismus eine ausschließlich optimistische Deutung zu verleihen? Das Abrollen der Modi der Substanz, also auch Schmerz, Tod und Laster, gilt als göttliche, mithin vollkommene Existenz. Gewiß! Aber liegen denn nicht in dem düstern Fatalismus des Spinoza ausgesprochen pessimistische Elemente? Die Evolution beruht nach Spinoza auf einem brutalen Mechanismus der wirkenden Ursachen ohne innere Finalität. Was ist aber, fragt man sich, der Sinn dieser ewigen, ziellosen Bewegung im Schoße einer finstern Gottsubstanz?

3. — Der Pessimismus. — Guyau schreitet vom Theismus über den Pantheismus zum modernen atheistischen Naturalismus. Auf diesem Wege begegnet ihm in der deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts eine Erscheinung von höchster kulturgeschichtlicher Bedeutung, der Pessimismus, den Guyau in ziemlich willkürlicher Weise im Zusammenhang mit dem Pantheismus behandelt, weil er zum guten Teil dem Zusammenbruch des theistischen Glaubens in der modernen Weltanschauung sein Dasein verdankt. Wir haben einige Ordnung in Guyaus Gedankengänge zu bringen versucht, indem wir seine Stellung zum Pantheismus oben kurz charakterisiert haben, und folgen nun seiner Kritik des Pessimismus Schopenhauers und seiner Schule, die einen der Höhepunkte des Buches ausmacht.

Guyau lehnt den Pessimismus ab, nicht ohne zuvor nach den inneren Gründen seiner Entstehung geforscht zu haben. Deren führt er mehrere an, in erster Linie den Fortschritt der Wissenschaft. Dieser Fortschritt hat im 19. Jahrhundert ein beängstigendes Tempo angenommen. Die Entdeckungen und Erfindungen jagen sich förmlich, endlose, niegeahnte Horizonte tuen sich auf. Die Anpassung der Intelligenz an immer neue Ideen wird zu einer fast schmerzhaften Anstrengung. Die Folge dieser Gleichgewichtsstörung ist naturgemäß ein Gefühl des Unbehagens. Die Wissenschaft hat heute fast

einen melancholischen Zug. Hiermit im Zusammenhang steht die überhastete Entwicklung unserer Denkfähigkeit. Wir leiden an einer „Hypertrophie der Intelligenz“, an einer Überreizung des Nervensystems durch die Denkarbeit. Eine Begleiterscheinung dieser Überspanntheit der Intelligenz ist die Willensdepression. Wir fühlen uns unvermögend, und die Folge dieses Gefühls ist eine Geringschätzung der Welt und unserer selbst. In dieser Atmosphäre wuchert der Pessimismus. Er ist nichts als eine metaphysische Suggestion, erzeugt durch unsere physische und moralische Ohnmacht. Das 19. Jahrhundert ist seine Heimat, dieses Jahrhundert der moralischen, religiösen und sozialen Krisen, der Reflexion, der zersetzenden Analyse. Unersättliche Wissensgier ist die Krankheit dieses Jahrhunderts. „An ihrem Kopfe krankt die Menschheit. Denn in ihm hämmert der Schmerz, an ihm zehrt der Drang nach immer neuer Erkenntnis. Er trägt die geweihte Wunde des Ideals.“¹⁾ Guyau erfindet ein gewaltiges Gleichnis,²⁾ das diesen Zustand des modernen Gehirns veranschaulichen soll. „In den tartarischen Bergen taucht bisweilen ein seltsames Geschöpf auf, das in atemlos wilder Flucht durch den Morgennebel dahinstürmt. Es hat die großen Augen der Antilope, angsterweiterte, entsetzte Augen. Während es dahinrast und der Boden unter ihm erbebt, wird die Bewegung zweier riesiger Flügel zuseiten seines Kopfes kenntlich, deren Schläge das ganze Tier emporzuheben scheinen. Es dringt in die Windungen des Tals; seinen Weg bezeichnen rote Spuren auf dem harten Felsen; plötzlich stürzt es —, die riesenhaften Flügel lösen sich von seinem Körper, und ein Adler, der auf seine Stirn niedergestoßen war und ihm langsam das Hirn verzehrt hat, hebt sich gesättigt in die Lüfte.“

Guyau bringt eine Reihe schlagender Argumente zur Widerlegung des Pessimismus bei. Zunächst weist er dar-

¹⁾ Irreligion, S. 432.

²⁾ Ebd.

auf hin, daß die Ursachen des Pessimismus transitorischer Natur sind. Wir leben in den Jahrhunderten des großen Zusammenbruchs der von antiken Völkern geschaffenen Weltanschauung. Mit der Renaissance (Kopernikus) hat diese Periode der Revolutionen auf geistigem Gebiet eingesetzt. Sie wird eines Tages ihr Ende erreicht haben. Die geistige Depression wird nachlassen, sobald sich die Menschheit an das neue Weltbild gewöhnt haben wird. Unser Gehirn wird sich besser organisieren und das frühere Wohlbefinden wird zurückkehren. — Betrachtet man ferner den Pessimismus Schopenhauers genauer, so gewahrt man bald, daß er auf anfechtbaren Berechnungen hinsichtlich des Verhältnisses von Freude und Leid beruht. Er hält weder der Überlegung noch der Erfahrung Stand.¹⁾ Das menschliche Leben bestände aus ewigen Wiederholungen. Aber es gibt keine reinen Wiederholungen im Leben. Die Welt ist ein Märchenbuch mit immer neuen Blättern. Auch in uns wenden sich die Seiten unaufhörlich um. — Guyaus Hauptargument gegen die Anhänger Schopenhauers ist aber der Hinweis darauf, daß das Ideal des praktischen Pessimismus, das Nirvana, dem Grundprinzip der evolutionistischen Philosophie, dem Prinzip des Lebens und der Fruchtbarkeit, strikt zuwiderläuft. Diese letzte Form der menschlichen Illusionen, das Ertönen des Willens zum Leben, die tatenlose Heiligkeit, ist für Guyau „eine wahre Null“. Das „große Erlöschen“, die leerste, dumpfste, kälteste Existenz wird hier für die tiefste ausgegeben. Darin offenbart sich eine Schwäche, ein Unterliegen im Lebenskampf. Und — so fragt Guyau, „sollten wirklich gerade die vom Leben Besiegten die Sieger über des Lebens Elend sein?“²⁾ — Guyau läßt den Pessimismus zuguterletzt an seiner Moral der Liebe scheitern. Liebe und Tätigkeit sind die großen Heilmittel gegen den Pessimismus. „Liebt und ihr werdet zu leben wünschen!“ Welch ein schönes

1) Irreligion, S. 438.

2) Ebd., S. 442.

Wort! „Dieses Wesen leidet, darum liebe ich es.“¹⁾ Liebe schützt vor Verzweiflung. Sie verleiht dem Leben Reichtum und Tiefe. Diese milde Harmonie, in die das Denken Guyaus immer wieder einmündet, hat etwas Ergreifendes.

Der Pessimismus ist für die tätigen Völker des Westens ein Unding. Wir glauben nicht an diese Panacee. „Die Heiligkeit der Mystiker, Buddhisten und Pessimisten ist in Wahrheit ein sublimierter Egoismus. Die einzig wahrhafte Tugend ist die Großmut, die den Staub der Straße nicht scheut.“²⁾

4. — Der idealistische Naturalismus. — Bleibt die Wahl zwischen den drei eigentlichen metaphysischen Systemen, dem Idealismus, Materialismus und Monismus, so kann das religiöse Bedürfnis noch am ehesten in der idealistischen Hypothese, die das Sein auf den Gedanken, die psychische Existenz, zurückführt, seine Befriedigung finden. Denn die Basis für den gesamten Theismus, die ihm zugleich seinen Wert verleiht, ist der Moralismus, d. h. die Annahme, daß die wahre Kraft geistiger und moralischer Natur ist. Gott ist nur „eine Darstellung dieser Kraft in transzendenter Form“.³⁾ Guyau unterscheidet zwischen dem subjektiven und dem objektiven Idealismus, je nachdem ein individuelles oder unpersönliches Gedankenzentrum zugrunde gelegt wird. Ersterer, auch egoistischer Idealismus (Solipsismus) genannt, begegnet ihm namentlich bei den Engländern. Guyau versucht, ihn logisch zu widerlegen, ist sich aber der Schwierigkeit dieses Unternehmens wohl bewußt. Ist das Universum nur eine Projektion meines Gehirns, dann ist die ganze Evolution ein Traum, wendet er mit Spencer ein. Dann müßten sich aber alle Bewußtseine in derselben Weise täuschen, was unwahrscheinlich ist. Zudem wird jede geringste Anstrengung mit dem ihr begegnenden Widerstand zu einer Widerlegung des subjektiven Idealismus. Im Widerstand spricht sich eine Realität aus, die nur

1) Irreligion, S. 435.

2) Ebd., S. 442.

3) Ebd., S. 447.

außer uns liegen kann. Der Welt muß also eine bewußtseinsunabhängige Existenz zugebilligt werden.

Weit besser eignet sich nach Guyau zum Ersatz des Theismus¹⁾ der objektive Idealismus, der alles materielle Sein auf einen Modus geistigen Seins zurückführt. Freilich, am Vorhandensein des Übels in der Welt ändert dieser Idealismus nicht das mindeste. Das Übel bleibt, es wird nur vergeistigt. Aber die moralischen und sozialen Hoffnungen, die wir an eine solche Objektivierung des Geistes knüpfen dürfen, verleihen der idealistischen Hypothese in Guyaus Augen einen hohen Wert. Er faßt sie nicht in rein intellektuellem Sinne, sondern gründet sie, wie heute fast allgemein üblich (Schopenhauer, Lotze, Wundt, Secrétan, Ravaisson, Fouillée, Lachelier u. a.), auf den Willen, als das allgegenwärtige Prinzip der Dinge. Dabei bleibt ein Guyau aber nicht stehen. Dieser Wille schlechthin wird unter seinen Händen sofort ein Wille zum Guten, der zwar erst im menschlichen Bewußtsein zur vollen Entwicklung gelangt, aber „keimhaft unter mehr oder weniger unbewußter Form in der ganzen Welt auffindbar sein“ muß. Das ganze All strebt mit dem Menschen zum Guten. Der Wille zum Guten ist das leitende Prinzip der universellen Evolution.

„Hypotheses fingo“, fügt Guyau selbst zu unserer Beruhigung hinzu. Aber dieser moralische Idealismus, der uns übrigens schon bei Fouillée entgegentritt,²⁾ gilt ihm doch als „die mit der Evolutionstheorie und den Tatsachen der Natur- und Menschengeschichte am ehesten verträgliche Form des idealistischen Naturalismus“.³⁾ Zugleich ist er eine der besten Zufluchtsstätten des seiner mystischen Form entkleideten religiösen Gefühls. Glaubt man an den „Willen zum Guten“ in der Natur, so verliert der Gedanke des moralischen und sozialen Ideals den Charakter des Zu-

1) Irreligion, S. 449.

2) La liberté et le déterminisme.

3) Irreligion, S. 453.

fails und wird „zur Offenbarung und zur fortschreitenden Erkenntnis seiner Grundgesetze, seiner geheimsten Triebkraft, des wahren Seins der Dinge“. ¹⁾ Die gesamte Natur erscheint dann als „ein ewiger Aufstieg zu einem Ideal“, unter dessen Vorherrschaft sie von jeher gestanden.

5. — Der materialistische Naturalismus. — Es ist nur begreiflich, wenn Guyau, der seine gesamte Philosophie auf das Prinzip des Lebens gründet, dem absoluten Materialismus als dem vollendeten Widerspiel des Idealismus keinen Geschmack abzugewinnen vermag. Ja, die Ablehnung des Materialismus wird ihm sogar zum indirekten Beweis der Wahrscheinlichkeit der idealistischen Hypothese. Guyau erklärt es für eine Chimäre, sich das materielle Urelement unabhängig von allem Denken vorzustellen. Der Materialismus müßte ihm Leben zusprechen und außer dem Leben noch keimhafte psychische Regungen, eine denkfähige Kraft. Denn es gibt nichts Totes im All, die Moleküle sind von zahllosen Kräften erfüllt. Der Materialismus führt nur bis an die verschlossene Pforte der letzten Geheimnisse. Er liegt der Denkweise, aus welcher Religion und Metaphysik entsprungen, ferner als alle andern Systeme.

6. — Der monistische Naturalismus. — Guyau bemerkt sehr richtig, daß im Grunde alle Systeme, der Materialismus so gut wie der Idealismus, auf Monismus hinauslaufen, d. h. auf die Lehre, daß den beiden Erscheinungsformen der Welt, der materiellen und spirituellen, dieselbe Einheit zugrunde liegt. Aber welches ist diese Einheit? Guyaus Beantwortung der Frage führt uns in den Mittelpunkt seiner metaphysischen Spekulation. Weder die Substanz des Spinoza, noch die unerkennbare Kraft Spencers, noch gar die Entelechien des Aristoteles will er als die Grundeinheit des Monismus gelten lassen. Der Monismus im Guyauschen Sinn ruht auf dem Prinzip des Lebens.

¹⁾ Irreligion, S. 454.

Die Gleichartigkeit aller Wesen, die Verwandtschaft alles Seienden ist eine Hypothese „von ebensowohl wissenschaftlichem als metaphysischem Charakter“. „Die ganze Welt ist ein einziges Werden. Es kann nicht von zwei Naturen von Existenzen noch von zweierlei Evolutionen gesprochen werden, sondern nur von einer einzigen, deren Geschichte die Geschichte des Universums ist.“¹⁾ Den Geist in Materie umschmelzen oder die Materie in Geist ist ein völlig sinnloses Unterfangen. Beide sind in einer Synthese zu verbinden, dem Leben, die, meint Guyau, auch die Wissenschaft befriedigen wird. Ob nun „Wille“ oder „Idee“ oder gar „Empfindung“ der Grund dieses Lebens ist, bleibe dahingestellt. Dies sind alles Hypothesen. Eine sichere und gewisse Tatsache aber ergibt sich für uns: das Leben zielt auf die Entwicklung von Bewußtsein hin. Fortschritt des Lebens ist Fortschritt des Bewußtseins. Mittels des Bewußtseins sucht das Leben von sich selbst Besitz zu ergreifen. Empfindung und Bewegung scheinen die beiden Formeln zu sein, in denen sich das Leben ausspricht. Alle Erscheinungen der Innenwelt lassen sich auf Empfindung (sensation), die der Außenwelt auf Bewegung zurückführen. In dem Satz: „Empfinden, daß wir uns bewegen“, liegt die Formel des sich bewußt gewordenen Lebens, das im All noch in der Dumpfheit liegt. Leben heißt aber nicht nur sich ernähren, sondern auch erzeugen. Durch Tätigkeit sucht sich das Leben zu erweitern. „Leben ist Fruchtbarkeit“ (fécondité)²⁾. In intellektueller und moralischer Fruchtbarkeit offenbart sich das höchstbewußte Leben. Der reine Egoismus läuft auf Verengung und Verstümmelung des Ichs heraus. Nur durch ihre Erweiterung gelangt die Individualität zur Soziabilität und Moralität. So wird die Soziabilität der Grundbegriff in Guyaus Metaphysik wie Moral-

¹⁾ Irreligion, S. 460.

²⁾ Ebd., S. 461 und Sittlichkeit ohne Pflicht, S. 119. Vgl. oben Kap. III.

theorie. „Die metaphysische Spekulation wie die moralische Handlung entspringen demnach der Quelle des Lebens selbst. Leben heißt, sich zu einem bewußten, sittlichen und schließlich philosophischen Wesen ausgestalten.“¹⁾ Leben heißt, sich auf Handeln in seinen beiden Formen, moralische und metaphysische Aktion, zurückführen. Unter metaphysischer Aktion versteht Guyau den geistigen Akt, der das Individuum wieder mit dem Universum verknüpfte. Man müßte weit ausholen, wollte man diesen Neuschellingianismus, wie man Guyaus Philosophie des Lebens wohl genannt hat, einer eingehenden Kritik unterziehen. Das Fehlen jeglicher erkenntnistheoretischen Grundlegung dürfte wohl als der Hauptmangel des Guyauschen Systems zu bezeichnen sein. Wir begnügen uns indes mit dem in der Einleitung Gesagten und wenden uns zum Schluß zur Betrachtung der eigenartigen metaphysischen Dichtung, die Guyau aus dem fruchtbaren Boden seines monistischen (oder „vitalistischen“) Naturalismus hervorblühen läßt.

7. — Die Bestimmung der Welt. Die universelle Gesellschaft. — Guyau teilt mit Nietzsche den Glauben an eine Höherentwicklung der Menschheit. Es ist „eine kühne, aber nicht antiwissenschaftliche Hypothese“, anzunehmen, daß die Evolution Arten und Typen entstehen lassen wird, die dem Menschen überlegen sind.²⁾ „Leben, Gedanke, Liebe“ können in unserm Typus unmöglich ihren Höhepunkt erreicht haben. Jene soziomorphen Gedankenwesen, die die Religionen über die menschliche Gesellschaft stellten, sind durchaus sozialer Natur. Die Realisierung des „Gottmenschen“, wie der zukünftige Übermensch bezeichnenderweise bei Guyau heißt, hat durchaus nichts Widersprechendes.³⁾

Diesen Wesen, meint Guyau, würde es nun sicher gelingen, „die Aufwärtsentwicklung zu einer dauernden zu machen“, die natürliche Auslese zu einer moralischen, ja gött-

¹⁾ Irreligion, S. 461.

²⁾ Ebd., S. 462.

³⁾ Ebd., S. 463.

lichen zu gestalten und so die Evolution zu lenken. Gegen diesen Traum von Menschen, die den Göttern gleichen, erhebt sich aber ein gewichtiger Einwand, den Guyau selbst in seiner ganzen Wucht empfindet. Mit der Idee der Evolution ist die der Dissolution anscheinend untrennbar verknüpft. Keine Entwicklung ohne Auflösung. Die Erde wird einst im Ozean des Raumes kentern, wie Guyau in einem schönen Gleichnis ausführt. Von einem benachbarten Stern aus wird man vielleicht den Punkt aufnehmen, wo die Erdkugel in der Unermeßlichkeit des Himmels verschwand, so wie der Seemann die geographische Länge und Breite an der Stelle aufnimmt, wo er seinen toten Kameraden im Meer versenkte. Ein paar Ziffern auf einem Blatt Papier, das ist dann alles, was vom Streben und Hoffen der Menschen übrig bleibt. —

Gyau verharret nicht bei dieser entmutigenden Vorstellung. Es ist durchaus nicht erwiesen, daß die Dissolution „unbedingt und ewig durch das Gesetz des Seins“ an die Evolution gebunden ist. Sind wir erst „Gottmenschen“, dann werden wir auch die Macht haben, der Auflösung entgegen zu wirken. Ein Jupiter wird unter uns auferstehen, der mit seiner jungen, strahlenden Kraft die finstere Macht des uralten Saturnus in Banden schlägt. „Dieser Neugeborene des Alls, dieser Gott des Lichts und der geistigen Kraft“ wird dann der „ewig blinden Zerstörung“ Einhalt gebieten, die Evolution wird vor Rückschritten gesichert sein, und im Entwicklungsgang des Universums erscheine zum erstenmal ein gesichertes Resultat.

Gegen diese Hoffnungen erhebt sich aber ein neuer, weit schwererer Einwand in der „Ewigkeit a parte post“. Warum ist dein Jupiter nicht längst erschienen? Bis zum heutigen Tag ist eine Ewigkeit verflossen und diese Ewigkeit hat nichts besseres hervorgebracht als unsere klägliche Welt! *Lasciate ogni speranza!* Aber Guyau gibt die Hoffnung nicht auf. Die eine Ewigkeit ist abgelaufen, so bleibt uns

noch die andere. „Irgendwo im unendlichen Raum blüht eine heilige Blume, die Blume des Gedankens. Seit ewigen Zeiten durchtasten Hände nach allen Richtungen den dunklen Raum, um die göttliche zu erfassen. Einige haben sie durch Zufall gestreift, sind aber von neuem abgeirrt in die Dunkelheit. Wird die göttliche Blume jemals gepflückt werden? Wird dieses Suchen in Ewigkeit ein vergebliches sein?“¹⁾ Guyau kann es nicht fassen. Wenn auch nicht auf unserer dunklen Erde, irgendwo in siderischen Gefilden wird die heilige Blume erblühen, der Gottmensch der Zukunft.

Guyau kehrt ein im Lande der Träume, in dem einst Fontenelle, Diderot und Voltaire so gern gewelt. Er träumt von einer universellen Gesellschaft. Wir sind nicht die einzigen denkenden Wesen im All. Das Universum ist erfüllt von einer Unzahl erloschener Sterne, die auf dem gleichen Entwicklungsstadium angelangt sind wie unsere Erde. Die Spektralanalyse hat den Nachweis erbracht, daß die physische und chemische Zusammensetzung aller Weltkörper die gleiche ist. Es ist mithin absolut nicht einzu- sehen, warum das Urprotoplasma auf den Satelliten des Sirius verschieden sein soll von demjenigen auf unserer Erd- kugel. Temperatur und Schwerkraft mögen variieren, der „Geist des Lebens“ aber ist auf allen Sternen der gleiche, das bewußte und organische Leben hat überall den gleichen Entwicklungsgang durchzumachen wie auf unserer Erde. Trotz des außerordentlichen Phantasieichtums, den die Natur bei der Bildung der irdischen Fauna und Flora be- wiesen hat, darf man annehmen, daß auch unsere kosmischen Brüder nicht bei den plumpen, einer gleichsam apokalypti- schen Einbildungskraft entsprossenen Formen des Tertiärzeit- alters stehengeblieben sind, sondern sich zu feineren und ästhe- tisch wirkenden Typen emporgeläutert haben. Der Einwand, daß diese zahllosen Menschheiten im Universum, von denen

¹⁾ Irreligion, S. 467.

doch sicher manche bereits auf einer höheren Stufe der Intelligenz angelangt sind als wir, uns noch nie ein Zeichen ihrer Existenz gegeben haben, beweist nur die furchtbare, völlig isolierende Macht des Raumes. Wenn irgendwo Gottmenschen leben, dann sind sie so fern von uns, daß wir die Verwirklichung unseres Ideals nie schauen werden. Und doch hält Guyau die Bildung eines „interkosmischen Bewußtseins“ nicht für eine Utopie à la Jules Verne. Da jedem Gedanken eine Bewegung zugrunde liegt, so könnte man vielleicht durch eine verfeinerte Methode der Spektralanalyse „auch die unsichtbaren Schwingungen des Gedankens, die die Welt durchzittern“ fixieren. Wir würden dann das allmähliche Entstehen von Bewußtsein auf irgendeinem fernen Weltkörper staunend miterleben. Nach den neuesten Forschungen über das Nervensystem und die Gedankenübertragung durch Suggestion wäre die Möglichkeit einer gewissen „Ausstrahlung des Bewußtseins durch den Raum mittels wellenförmiger Bewegungen von einer uns noch unbekanntem Subtilität“¹⁾ nicht so einfach von der Hand zu weisen. Dann wäre der „Sieg eines sozialen Bewußtseins über den Raum“ gesichert, das „Ideal der universellen Soziabilität“ wäre erreicht und der Traum der Religionen erfüllt.

8. — Die Bestimmung des Menschen. Die Unsterblichkeitshypothese. — Die letzten Seiten der „Irreligion“ enthalten nach Fouillée das schönste, was seit Plato und Spinoza über Tod und Unsterblichkeit geschrieben worden ist.²⁾ Guyau ist Philosoph genug, um überzeugt zu sein, daß der Jenseitsglaube ein kindlicher Wahn ist, dem sich hinzugeben sittliche Schwäche verrät. Ein letzter Rest von Egoismus kommt in ihm zum Ausdruck.³⁾ Aber aus der Tiefe seines Herzens quillt eine sehnsüchtige Sprache, ein

1) Irreligion, S. 472.

2) La morale, l'art et la religion d'après Guyau, S. 178.

3) Irreligion, S. 485.

Schluchzen nach der Ewigkeit, das sich mitunter zu ergreifenden Tönen verdichtet. Wer so früh hinweggerissen wird aus dem Kreis geliebter Menschen, wird der nicht mit ängstlicher Sorgfalt alle Gründe prüfen, die für ein Fortleben nach dem Tode in irgendeiner Form zu sprechen scheinen? Wird nicht jedes ärmliche Lämpchen, das einen matten Schein auf seine dunkle Straße wirft, für ihn zur strahlenden Lichtquelle, die seinen Untergang wundersam vergoldet? Der Tod ist das „Geheimnis der Geheimnisse.“

Ich will ja nicht die wissenschaftliche Wahrscheinlichkeit eines höheren Lebens dartun, so hören wir ihn reden. Nur klarstellen will ich, „daß die Unmöglichkeit eines solchen Lebens noch nicht bewiesen ist und die Unsterblichkeit vor der modernen Wissenschaft immer weiter ein Problem bleibt“. ¹⁾ Er ist so bescheiden! Auf der Basis der herrschenden Evolutionsphilosophie fußend will er bedachtsam prüfen, welchen Mutmaßungen über das Jenseits wir uns heute noch hingeben dürfen.

Da ist zunächst jene gleichsam transzendente Unsterblichkeit, zu der alle idealistischen Systeme hinzuneigen scheinen. Indem der menschliche Geist sich mit dem „Gedanken des Gedankens“, der allen Dingen zugrunde liegt, identifiziert, d. h. sich zu völlig selbstlosem, unpersönlichem, universellem Denken erhebt, geht er aus der Zeit in die Ewigkeit über. Alle großen idealistischen Metaphysiker huldigen diesem Glauben. Guyau erinnert an Platons „τόπος νοητός“, an Spinozas „amor intellectualis dei“, an Kants intemporelles Noumenon, an Schellings Prinzip der Seele, das in dem Sinn ewig ist, als es in keiner Beziehung zur Zeit steht, an Schopenhauers utopisches und uchronisches Nirvana, das nicht nur eine Zuflucht vor dem Leben, sondern auch vor dem Tod ist. Diese Auffassung einer ewigen Existenz, meint Guyau, ist durchaus nicht unvereinbar mit der evolutionisti-

¹⁾ Irreligion, S. 474.

schen Philosophie. Denn eine Evolution in der Zeit schließe einen transzendenten Existenzmodus außerhalb der Zeit keineswegs aus. Dennoch hat diese Form der Unsterblichkeit nichts Verlockendes für Guyau. Nicht etwa, weil sie ihm allzu problematisch erscheint, weil sie nur negativ definiert werden kann, als Weigerung zu glauben, daß diese Welt alles sei. Die Gründe seines Verzichts sind edlerer Natur. Eines ewigen Lebens dieser Art werden nur wenige Auserwählte teilhaftig sein, nur die Geistesaristokraten, nur die Philosophen, die der „cognitio tertii generis“ des Spinoza fähig sind. Alle geistig Armen aber, deren Intelligenz passiv und vergänglich ist, bleiben im Lande der Toten. Diese Theorie deckt sich mit jener Lehre der christlichen Theologie, wonach Gott nur die Guten unsterblich macht, alle andern aber der ewigen Verdammnis anheimfallen läßt. So gibt also Gott eins seiner Kinder hin, um die andern zu retten! Diese „Hypothese der bedingungsweisen Unsterblichkeit“ ist unvereinbar mit dem Glauben an einen allmächtigen, allweisen und allliebenden Gott. Und so steht auch die transzendente Unsterblichkeit der Geistesaristokraten im Widerspruch mit der „universellen, ausnahmslos alle Menschen umfassenden Barmherzigkeit“. Wir sind durch die Liebe zur Menschheit eng miteinander verknüpft. „Ein Herz schlägt in uns allen.“

Sieh jenen heidnischen Barbarenhäuptling, der im heiligen Wasser getauft werden soll. Das Paradies vor Augen fragt er nach dem Schicksal seiner Genossen. Werden sie ihm im Himmel wiederbegegnen? „Nein, antwortet der Priester, sie werden unter den elenden Verdammten sein, du aber der Seligen einer.“ — „Dann geh ich auch unter die Verdammten, denn ich will dort sein, wo meine Waffengenossen sind. Lebt wohl!“¹⁾

Der glänzende Himmel der Philosophen befriedigt unsern Denker nicht. Arme Seelen haben dort oben keinen Zu-

¹⁾ Irreligion, S. 479.

tritt. Es müßte ein Himmel gefunden werden, dessen Tore allen geöffnet sind. Und findet sich nicht ein solcher, wenn man aus dem Bereich der philosophischen Spekulation nunmehr auf das Gebiet der Erfahrung und Natur herabsteigt? Gibt es nicht eine „durch die Gesetze von Materie und Geist tatsächlich bedingte Unsterblichkeit?“ Lebt das Ich nicht in seinen Werken und Handlungen fort, vor allem aber in der sittlichen Tat? Die Folgen unseres Handelns erstrecken sich bis in die Unendlichkeit. Ich werde im All und in meinen Werken fortleben. Dies ist eine zwar nur äußere und unpersönliche, aber wissenschaftlich durchaus begründete Unsterblichkeit. Und gibt es denn überhaupt einen Tod? Für die Philosophie der Evolution sind Tod und Leben relative Begriffe. Das Leben ist unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, nur Schlummer, Tod, Erstarrung, ein Halt im ewigen Fluß der Dinge, der Tod aber ein Triumph des Lebens. Denn die Natur kennt kein anderes Gesetz als ewiges Keimen. „Was wirklich lebend war, wird wieder lebendig werden, was zu sterben scheint, bereitet sich auf neues Leben vor. Das Gute erfassen und wollen, das Ideal herbeizuführen suchen, heißt all die Geschlechter, die nach uns kommen werden, an uns locken, mit uns fortreißen. Unser höchstes Streben, das oft andern gerade als das Nichtigste erscheint, ist den Wellen vergleichbar, die, da sie uns erreichen konnten, wohl auch über uns hinaus zu rollen vermögen, und vielleicht, — sich zusammenschließend, einander verstärkend, den Erdball erschüttern werden. Ich bin ganz sicher, daß das Beste in mir mich überleben wird. Ja, vielleicht wird nicht einer meiner Träume verloren gehen, andere werden sie nach mir träumen, werden sie weiterführen, bis sie eines Tages Gestalt gewonnen haben. Sterbende Wellen formen den Meeresstrand, sie gestalten das ungeheure Bett, in dem der Ozean sich bewegt.“¹⁾ Diese Worte stehen auf Guyaus Grabstein.

¹⁾ Irreligion, S. 482.

In einem altägyptischen Königsgrab fand man Getreidekörner. Fünftausend Jahre schlummerten sie in der finstern Grabkammer. Längst sind ihre Keime verdorrt, ihre Lebenskraft ist erloschen. O, ihr Kleingläubigen! Säet diese vertrockneten Keime nur aus! Von der heiligen Welle des Nils befeuchtet, wird sich das Korn der Pharaonen im Winde wiegen. „Und du, Gedanke des Menschenhirns, du Leben, das in uns sich regt wie der Keim unter der Rinde des Fruchtkorns, Liebe du, die für immer in Grabesruh zu schlummern scheint, wird euch kein Lenz wecken und zu neuer Blüte führen, wird sich die Ewigkeit, die scheinbar verschlossene und in Dunkel gehüllte, nicht leuchtend vor euch auftun?“¹⁾

Für Guyau gilt also ein unpersönliches Fortleben nach dem Tode als erwiesen. Gibt es nun aber auch eine persönliche Unsterblichkeit? Das ist die letzte Frage, die er aufwirft. Von der Wissenschaft kann das Individuum keinen Beweis seiner Fortdauer erwarten. Aber vielleicht von der Liebe? Der eigene Tod wäre noch zu ertragen. „Aber der Tod anderer, die Vernichtung derer, die wir lieben, ist unannehmbar für den Menschen als denkendes und seiner Natur nach liebendes Wesen.“ Die Liebe kann sich mit dem ewigen Wirbel alles Seins nicht abfinden. Sie empört sich gegen den Tod, diese größte Ungerechtigkeit der Natur, sie hält der physischen Natur voll Entrüstung unser moralisches und soziales Ideal entgegen. „Erwirbt nicht jedes Wesen, das liebt, einen Anspruch auf Unsterblichkeit? Das Ideal der Liebe wäre, alle Wesen unsterblich zu machen.“²⁾ Diese Antinomie zwischen der Wissenschaft und der Liebe beunruhigt unsern Denker auf das tiefste. Siegt die Wissenschaft, die das Individuum im Namen der natürlichen Evolution opfert, oder die Liebe, die es im Namen einer höheren, moralischen und sozialen Evolution erhalten

¹⁾ Irreligion, S. 483.

²⁾ Ebd., S. 487.

möchte? Wir würden nicht zögern, diese Frage zu entscheiden. Aber Guyau zögert. Und er will nun doch untersuchen, ob vom Gesichtspunkt der Soziologie aus, dieser konkretesten aller Wissenschaften, die Möglichkeit einer unbegrenzten Dauer des Bewußtseins als ausgeschlossen gelten muß. Zu diesem Zwecke bedient er sich der Ergebnisse der modernen Psychologie (Wundt), die den alten Substanzbegriff von der Seele aufgehoben hat und den Zusammenhang der Erfahrungen durch eine Betätigungskontinuität definiert. Auf Grund dieser Theorie wird die Unsterblichkeitsfrage zur Frage nach der Ausdehnungsmöglichkeit der Kontinuität der geistigen Funktionen. Nebenher geht in ziemlicher Verwirrung die soziale Fragestellung. Das individuelle Bewußtsein denkt sich Guyau als eine Art von Kollektivbewußtsein der Einzelzellen. Warum diese Assoziation im Verlauf der Evolution nicht einen so hohen Grad von Festigkeit zu erreichen vermag, daß sie unzerstörbar wird, ist nicht einzusehen.¹⁾ Hierauf gründet sich Guyaus philosophischer Glaube an eine persönliche Unsterblichkeit. Die Unsterblichkeit wird das „Schlußprodukt einer fortgesetzten Auslese“ sein. Das Ziel dieser doppelten Argumentation ist die kühne Idee einer „Verschmelzung der Bewußtseine“. Guyau versetzt sich in eine Epoche, in der die Ausdehnungsmöglichkeit der Bewußtseinskontinuitäten einen so hohen Grad erreicht hat, daß die so vervollkommeneten Bewußtseine andere mit sich völlig zu durchdringen, sich mit ihnen zu verschmelzen imstande sind. Die individuellen Bewußtseine werden sich zu einem Kollektivbewußtsein assoziieren, und der Tod des einen Individuums wird auf Widerstand bei den anderen stoßen, die das geliebte Wesen nicht verlieren wollen. Guyau bezeichnet diese völlig haltlosen Phantasien selbst als Träume, fügt aber hinzu, sie seien nur ultrawissenschaftlicher, nicht antiwissenschaftlicher Natur. Schließlich mündet der ganze mühsame

¹⁾ Irreligion, S. 492.

Nachweis wieder in den alten, uns nun schon so vertrauten Akkord der Liebe. Das ganze schwierige Problem verdichtet sich ihm zu der kindlich-rührenden Frage: „Kann ich mit solcher Kraft lieben und geliebt werden, um in andern leben und fortleben zu können?“ Die Form des Individuums zerbräche dann, „aber der Gott im Innern würde in der Seele derer, die er geliebt hat und die ihn geliebt haben, neues Leben gewinnen“. ¹⁾ Dann wäre eine Trennung nicht mehr möglich. Der Tod hätte seine Schrecken verloren. Wir würden schon in diesem Leben zur „Unsterblichkeit der Liebe“ emporsteigen.

Was bleibt von all diesen Träumen? Was kann der Philosoph von all diesen Hoffnungen mitnehmen auf seine letzte Wanderschaft? Wenig genug! Die persönliche Unsterblichkeit erscheint selbst Guyau am wenigsten glaubhaft. Keine Kraft der Wissenschaft, keine Macht der Liebe vermag die Seele aufzuhalten, wenn sie sich anschickt zur Fahrt ins Dunkle. Auf das zeitlose transzendente Dasein der Plato und Kant verzichtet Guyau freiwillig. Er will dort sein, wo seine Waffengenossen sind. So bleibt als einzig greifbare Form einer Unsterblichkeit das Fortleben im Pantheon der Menschheit. Wie das Korn der Pharaonen auferstehen wird, so werden auch meine Werke und Taten bei den kommenden Geschlechtern fort dauern. „Es kann die Spur von meinen Erdentagen nicht in Äonen untergehn.“ Aber wie viele können dies große Wort von sich sagen! Nicht jeder vermag den Sinn seines Daseins in einen unvergänglichen Akkord zu fassen. Die Philosophie der Millionen bleibt ungeschrieben. Und selbst die Unsterblichkeit jener Größten ist ein zerbrechliches Ding. Eines Tages wird die Erde im unendlichen Ozean des Raumes kentern. Wo bleibt dann der Ruhm Homers? Wo bleiben die Äonen Goethes?

Nur ein Trost bleibt dem Denker, der den Tod in seiner

¹⁾ Irreligion, S. 495.

ganzen Brutalität über sich ergehen lassen muß. „Drei Wörtlein, schlicht und vielleicht von herbem Klang: Nicht feige sein!“ Nimm nicht in der letzten bittren Stunde zum irrationalen Glauben deine Zuflucht. Stelle dich auf den Boden des antiken Stoizismus. Tritt dem Tod wie ein mutiger Kämpfer entgegen und falle dann, indem du zugleich das Höchste vollbringst, dessen der Mensch fähig ist, eine sittliche Tat!

VI.

Bibliographie.

I. Werke von Guyau.

A. Von ihm selbst veröffentlichte Werke:

- Morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines. 1878. Preisgekrönt von der Académie des sciences morales et politiques in Paris. (Bis 1909 4 Auflagen.)
- Morale anglaise contemporaine. 1879. Fortsetzung des Vorhergehenden. (7. Aufl., mit einem Vorwort von A. Fouillée, 1911.) Deutsche Übersetzung in Vorbereitung.
- Vers d'un philosophe. 1881. (Bis 1909 6 Auflagen.) Deutsch von Udo Gaede. Berlin (A. Dunker) 1910.
- Les Problèmes de l'esthétique contemporaine. 1884. (6. Aufl., 1904.) Deutsch unter dem Titel: „Die ästhetischen Probleme der Gegenwart“ von Ernst Bergmann. Leipzig (Klinkhardt) 1912.
- Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction. 1885. (Bis 1909 9 Auflagen.) Deutsch unter dem Titel „Sittlichkeit ohne Pflicht“ von Elisabeth Schwarz. Mit einer für die deutsche Ausgabe verfaßten biographisch-kritischen Einleitung von Alfred Fouillée und bisher unveröffentlichten Randbemerkungen Friedrich Nietzsches. Leipzig (Klinkhardt) 1910.
- L'Irreligion de l'avenir, étude sociologique. 1887. Hauptwerk. (Bis 1909 13 Auflagen.) Deutsch: „Die Irreligion der Zukunft, eine soziologische Studie“ von M. Kette. Leipzig (Klinkhardt) 1910.

B. Aus Guyaus Nachlaß von A. Fouillée herausgegeben:

- L'Art au point de vue sociologique. 1888. (Bis 1909 8 Auflagen.) Deutsch unter dem Titel: „Die Kunst als soziologisches Phänomen“ von Paul Prina und Dr. Guido Bagier. Leipzig (Klinkhardt) 1911.

- Hérédité et éducation, étude sociologique. 1888. (Bis 1909 10 Auflagen.) Deutsche Übersetzung in Vorbereitung.
 La Genèse de l'idée de temps. 1888. (Bis 1909 2 Auflagen.)

C. Sonstige Publikationen:

Guyau hat außerdem herausgegeben: Pascals Kleine philosophische Schriften, das „Handbuch des Epiktet“ in französischer Übersetzung (Manuel d'Epictète) und einige in Frankreich sehr beliebte Schulbücher, wie: Première Année de lecture courante (A. Colin), l'Année préparatoire, l'Année enfantine usw.

D. Übersetzungen:

Außer den schon erwähnten deutschen Übersetzungen erschienen in englischer Sprache die „Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction“, die „Irreligion de l'avenir“ (unter dem Titel: „The non-religion of the future“) und „Education et Hérédité“, in spanischer Sprache „L'Art au point de vue sociologique“ (unter dem Titel: El arte das de el punto de vista sociologico“) von Rubio, Madrid 1902, „La Genèse de l'idée de temps“ („Genesis de la idea de tempo“) und andere zum Teil ohne Autorisation, in russischer Sprache „Guyaus Sämtliche Werke“, ebenfalls ohne Autorisation, und mehrere auch in polnischer Sprache.¹⁾

II. Schriften und Abhandlungen über Guyau.

A. In Frankreich:

- Alfred Fouillée: La Morale, l'art et la religion d'après Guyau. Paris (Alcan) 1889. 7. édition, augmentée d'études sur les œuvres posthumes et l'influence de Guyau avec notice biographique et portrait de Guyau, Paris 1909.
- Pages choisies des grands écrivains: J. M. Guyau. Paris (A. Colin) 1895. (Auswahl aus Guyaus Schriften nebst Einleitung.) 341 S.

¹⁾ In Rußland ist die „Irreligion de l'avenir“, wie mir A. Fouillée mitteilt, verboten, wird aber um so eifriger verbreitet und gelesen. Ein junger Schweizer, Verfasser eines Buches über die russischen Gefängnisse, wurde der Teilhaberschaft an politischen Umtrieben verdächtigt und sogar gefangen gesetzt, weil man unter seinen Büchern ein Exemplar der „Irreligion de l'avenir“ fand.

- Alfred Fouillée: Nietzsche et l'immoralisme, Paris (Alcan) 1900.
(Vergleich der Lehre Nietzsches und Guyaus.)
- La doctrine de la vie chez Guyau; son unité et sa portée. Revue de métaphysique et de morale, Juli 1906.
- Tarde: Studie, Revue philosophique, Aug. 1889.
- Brunetière: Über Guyaus Kunstphilosophie. Revue des Deux-Mondes vom 1. Aug. 1889 und 1. März 1890.
- E. Boirac: Guyaus Ästhetik. Rev. philos., 1890.
- Dauriac: L'esthétique de Guyau. Année philosophique, 1888.
- Marion: Studie. Revue bleue vom 12. und 23. Mai 1891.
- Lévy Brühl: Studie. Rev. philos., Januar 1892.
- Faguet: Besprechung von Fouillée: „Pages choisies de Guyau.“ Journal des Débats vom 30. Mai 1895.
- Darlu: Morale sociale. Paris (Alcan) 1899. (Darstellung von Guyaus Moral.)
- Fournière: Questions de morale. Paris (Alcan) 1900. Darin: „La Morale d'après Guyau.“
- Ch. Christophe: Le principe de la vie comme mobile moral selon J.-M. Guyau. Revue de Metaphysique et de Morale. Juli 1901.
- Kostyleff: L'Évolution dans l'histoire de la philosophie. Paris (Alcan) 1904. (Enthält eine Würdigung der Philosophie Guyaus.)
- Alsan: La Morale selon Guyau. Paris (Alcan) 1906.
- Dwelshauvers: Studie. Bulletin de la Soc. franç. de Phil. Fevr. 1906.

B. In England:

- Pollock: Über Guyaus Morale anglaise contemporaine. Mind, April 1880.
- Thomas Whittaker: Studie. Mind, Juli 1889.
- James Sully: Studie. Mind 1890.
- F. Carrel: Guyaus Moral. International journal of Ethics. 1905.

C. In Italien:

- Gius. Tarozzi: Guyau e il naturalismo critico contemporaneo. Rivista di filosofia scientifica. 1889. In Buchform erschienen: Mailand (Dumolard) 1889.
- Jules de Gaultier: Studie. Flagrea. Neapel 1902.

D. In Rußland:

- K. Wentzel: Moral des Lebens und des freien Ideals. Zwei Abhandlungen in der Zeitschrift: Voprosy filosofii i psichologii. 1892.

E. In Deutschland:

- Staudinger: Rezension der „Irreligion“. Philos. Monatshefte, Bd. 24, S. 588ff.
- Schaarschmidt: Studie. Philos. Monatshefte, 1889.
- Eman. Carlebach: Guyaus metaphysische Anschauungen. Würzburger Dissertation. 1896.
- Heinr. Willenbücher: J.-M. Guyaus Prinzip des Schönen und der Kunst. Erlanger Diss. Gießen 1899.
- Guyaus soziologische Ästhetik. Programm. Mainz 1900.
- H. Höffding: J.-M. Guyau. Moderne Philosophen. Leipzig 1905. S. 130ff.
- Elisabeth Zitron: J.-M. Guyaus Moral- und Religionsphilosophie. Berner Diss. 1908.
- Emil Schwarz: J. M. Guyaus Moral. Heidelberger Diss. Straßburg 1909.
- Kurt Löwenstein: J. M. Guyaus pädagogische Anschauungen. Erlanger Diss. Hannover 1910.
- M. Meisner: J. M. Guyaus Philosophie der Moral. Heidelberg 1910.
- Guido Bagier: Warum handeln wir moralisch? (Darstellung von Guyaus Sittenlehre.) Zeitschr. „Der Monismus“, März 1910.

B
2270
G74B4

Bergmann, Ernst
Die Philosophie Guyaus

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
