

Zur Religionsphilosophie¹⁾ und Sexualethik B. Russells.

Von Arnulf Molitor.

I.

Die Wurzel und der Ausgangspunkt der Stellungnahme Russells zur Religion liegt — von ungünstigen persönlichen Erfahrungen und, wie unser Autor in seinem Werke *Wissen und Wahn* gelegentlich selbst andeutet, einer sich in diesem Sinne auswirkenden Erziehung vielleicht abgesehen — m. E. in den Schwierigkeiten, die ihm das Theodizee-Problem bereitet,²⁾ möglicherweise in einer pessimistischen Grundeinstellung überhaupt. Die tatsächliche Welt ist nicht gut, versichert uns Russell (in *A free mans worship*, S. 49 ff. — ich zitiere nach dem Neudruck in dem Sammelband *Mysticism and Logic*), und in der Unterwerfung unseres Urteils unter sie liegt ein Element sklavischer Unterwürfigkeit, von dem unsere Gedanken befreit werden müssen. Denn in allem ist es gut, die Würde des Menschen zu erhöhen durch möglichst weitgehende Befreiung von der Tyrannei nicht-menschlicher Macht. Wenn wir aber einmal erkannt haben, daß die

¹⁾ Russells diesbezügliche Ansichten sind wohl nirgends systematisch von ihm zusammengestellt, — auch kaum in den diesem Ziele noch am nächsten kommenden populären Schriften *What I believe* (3. Aufl. 1927) und *Why I am not a Christian*, zum mindesten nicht in wissenschaftlicher Form, sondern im ganzen über zahlreiche in der Hauptsache andere Gegenstände behandelnde Werke und Aufsätze verstreut. — Vgl. das Literaturverzeichnis am Schlusse des II. Teils dieses Artikels.

²⁾ Vgl. hierzu besonders *Why I am not a Christian* und *The Scientific Outlook*, 1931, S. 135, wo Russell Nero für einen Heiligen im Vergleich mit einem solchen Gott erklärt, der unschuldige Kinder leiden und sterben lasse, und es geradezu für trostreich hält, daß „dessen Dasein allerdings glücklicherweise durchaus nicht evident sei. Er wird sich aber seines Selbstwiderspruches scheinbar nicht bewußt, wenn er an anderer Stelle bezweifelt, daß die als Preis für eugenische Beeinflussungsversuche zu entrichtende große Anzahl von Geburten von Idioten, Monstrositäten etc. ein zu hoher Preis für eine Methode wäre, die dem Menschengeschlecht in seiner Gesamtheit zugute käme.

Macht in weitem Maße schlecht und der Mensch mit seiner Erkenntnis des Guten und Bösen nur ein hilfloses Atom in der Welt ist, dann stehen wir vor der Wahl, ob wir die Macht oder die Güte verehren sollen, ob unser Gott zwar existieren und dabei böse sein, oder nur als die Schöpfung unseres eigenen Gewissens wiedererkannt werden soll? Die Antwort auf diese Frage ist für unsere ganze Moralität entscheidend. Der Kultus der Gewalt, an den uns Carlyle, Nietzsche und der Glaube der Militaristen gewöhnt haben, ist nur das Ergebnis der Unmöglichkeit, unsere Ideale gegenüber einem feindseligen Universum aufrecht zu erhalten — m. a. W. die fußfällige Unterwerfung unter das Böse. Wenn aber Gewalt (Power) schlecht ist, so wollen wir sie aus unserem Herzen entfernen. Darin liegt des Menschen wahre Freiheit: in der Entscheidung, nur den Gott zu verehren, der durch unsere eigene Liebe zum Guten geschaffen ist. Unsere Handlungen, ja selbst unsere Wünsche müssen wir beständig der Tyrannei äußerer Gewalten unterordnen; aber unser Denken und Streben ist frei. Wird aber zuerst einmal dieser Gegensatz zwischen Tatsachen und Ideal voll erkannt, dann scheint die Stunde stolzer Erhebung und grimmigen Hasses gegen die Götter gekommen — zur Behauptung unserer Freiheit, — und keine Pein, die die Bosheit der Gewalt nur immer ersinnen kann, von sich zu weisen, sein Uebles stets mit Haß im Auge zu behalten, scheint wohl die Pflicht aller jener, die sich nicht vor dem Unabwendbaren beugen wollen. Aber bloße Indignation wäre noch immer Knechtschaft, denn sie zwingt unsere Gedanken zur Beschäftigung mit einer schlechten Welt, und die Art von Selbstbehauptung, die sich in dem grimmigen Wunsch offenbart, der zur Erhebung führt, muß der Weise vielmehr überwinden. Denn solche Indignation wäre eine Unterwerfung zwar unserer Gedanken, nicht aber unserer Wünsche; die stoische Freiheit jedoch (in der für Russell die Weisheit liegt) bestehe gerade in der Unterwerfung unserer Wünsche, aber nicht unserer Gedanken. Aus jener solle die Tugend der Resignation, aus der Freiheit der Gedanken aber die ganze Welt der Kunst und der Philosophie und — die vision of beauty entspringen. Indem das Christentum Verzicht predige, habe es eine Weisheit gezeigt, die über die jener prometheischen Erhebungs-Philosophie hinausgeht. Es sei zuzugeben, daß manche der von uns gewünschten Dinge dennoch wirkliche Güter seien; obwohl sie sich als unmöglich erweisen, während andere gleichwohl heftig begehrte nicht zu einem „fully purified ideal“ gehörten. Den Glauben, daß das, worauf man verzichten müsse, schlecht sei, hält Russell zwar für „manchmal falsch“, aber für viel seltener

falsch, als unbezähmte Leidenschaft es annehme,³⁾ und indem der religiöse Glaube einen Grund dafür angegeben, daß jener (Verzicht-) Glaube niemals falsch sei, ist er nach Russell das Mittel zur Läuterung unserer Hoffnungen durch die Entdeckung vieler ernster (austere) Wahrheiten geworden. (Sperrungen von mir.)

Gegen Russell wäre zunächst zu fragen, wieso denn jene Unterwerfung unseres Urteils unter die Tatsachen dieser Welt (s. o.) „sklavisch“ anstatt einfach bloß objektiv sein soll, — umsomehr als der (allerdings als solcher nicht immer völlig konsequente)⁴⁾ Realist Russell anderwärts sehr heftig sich gegen jene Art des Skeptizismus wendet, die „Tatsachen“ nicht anerkennen wolle. Will aber Russell gegen die Unterwerfung des Urteils unter die Welt selbst Stellung nehmen, so ist das natürlich trivial, und braucht nicht mit Pathos verkündet zu werden. Es wäre, auch wenn man Russell seine „Schöpfung des eigenen Gewissens“, aber nicht den sog. moralischen Gottesbeweis gelten lassen will, wiederum die Tatsache des Gewissens zu erklären (was Russell nicht tut), und zwar in exakterer Weise als bloß etwa durch den Hinweis auf „soziale Verdichtungserscheinungen“ oder dgl.; d. h., es wären die Beweise anzugeben, welche die ausschließliche Wirkung sozialer etc. Verhältnisse und Umstände bei der Entstehung des Gewissens dartun sollen, und vor allem zu erklären — was Russell ebensowenig tut —, wie denn das Gewissen zu seiner schöpferischen Macht gelangt und warum es diese ausübt, bzw. warum es nicht lieber den oft unbequemen Richter vernichten will, anstatt ihn zu „schaffen“? Ganz unverständlich aber erscheint die Behauptung Russells, daß wir unsere „Wünsche“ der Tyrannei äußerer Gewalten unterwerfen müßten: „Wünsche“ im strengen Sinne sind unwillkürlich, und können daher erst recht nicht einer äußeren Macht untertan sein. Nur bewußte eigentliche Willensakte bzw. -handlungen können der Vernunft und Ueberlegung, bzw. äußeren Gewalten unterworfen werden.

Weniger glimpflich als i. c. kommt das Christentum in späteren Abhandlungen Russells davon. Seine beiden Zentraldogmen, Gott und Unsterblichkeit, finden weder in der Wissenschaft eine Stütze (*What I believe*, 3. Aufl. 1927, S. 13), noch seien sie überhaupt fundamental in religiöser Hinsicht, da der Buddhismus sie nicht enthalte. Gleich-

³⁾ Eine Erkenntnis, die Russell in seiner Sexualethik scheinbar wieder vergessen hat.

⁴⁾ Was auch Boardman, *The Significance of Meaning in Pragmatism and Neo-Realism*, Diss. Chicago 1926, bemerkt hat. Boardman hätte dafür auch noch viele andere Belegstellen anführen können.

wohl erklärt Russell, nicht imstande zu sein etwa die Nichtexistenz Gottes oder auch nur die Fiktionalität des Satans zu beweisen. Daß ein Aehnliches auch für die Götter des Olymps gelte, hat schon vor Russell Höfding behauptet.⁵⁾ Unsterblichkeit (immortality) der Seele sei nicht mit bloßem Weiterleben (survival) gleichzusetzen; „Seele“ ist in Wirklichkeit ein „Geschichte“ (history); R. hätte fast auch sagen können: „biography“ — in dem Sinne, in dem er diesen Terminus in *Mysticism and Logic* gebraucht), nicht ein unteilbares Etwas, das durch diesen Prozeß (diese „Geschichte“) hindurch vollkommen und ganz bleibt. Ein einfacher Beweis (test) für die Hinfälligkeit aller metaphysischen Argumente für die Unsterblichkeit liege aber in dem Hinweis, daß sie alle in gleicher Weise darzutun suchten, die Seele müsse jeden Raum durchdringen können. Da wir aber nicht so ängstlich darauf bedacht seien, wohlbeleibt zu werden, als lange zu leben, habe kein Metaphysiker die Anwendung seiner Deduktionen darauf (d. h. auf die Gewinnung der Leibesfülle) in Betracht gezogen. Diese Sehnsucht, lange bzw. ewig zu leben und ihre Konsequenzen bilde ein Beispiel dafür, wie selbst fähige Köpfe durch die Macht des Wunsches geblendet würden.⁶⁾ (L. c. S. 17 f.)

Dieser seiner hier gewonnenen sozusagen asketisch-theoretischen Geisteshaltung widerspricht aber Russell gleich im folgenden selbst, wenn er uns erklärt (l. c. 24 f.), daß die Natur nur ein Teil der Welt der Werte, und wir selbst die letzten und unwidersprechlichen Richter betreffs der Werte seien. Daher sei es auch unsere Sache, nicht die der Natur, auch nicht einer als Gott personifizierten Natur, zu bestimmen, was „gutes“ Leben ist: ein solches, das von Liebe inspiriert, aber von Erkenntnis — und zwar wissenschaftlicher, nicht: ethischer⁷⁾ — geleitet ist.⁸⁾ Streng genommen soll es überhaupt

⁵⁾ In seiner *Religionsphilosophie*, deutsch von Bendixen.

⁶⁾ Da Russell (in *Wissen und Wahn*, S. 23) selbst den nichtrationalen Ursprung unserer Ueberzeugungen betont (auch in *The Scientific Outlook* S. 278 f. dem „life of emotions“ sogar noch größere Wichtigkeit zuerkennt als selbst der Erkenntnis), ja bezüglich seiner eigenen atheistischen Ueberzeugung (oder einer solchen wenigstens nahe kommenden Skepsis) jenen (Ursprung) sogar selbst unwillkürlich eingesteht (s. Fußnote 2), hat er kaum ein Recht, sich über jene Unsterblichkeitsmetaphysiker lustig zu machen, und müßte vielmehr seine Bemerkung über die Macht des Wunsches zunächst auf sich selbst anwenden.

⁷⁾ Von der „Wissenschaft“ unterscheidet sich für Russell die „Ethik“ dadurch, daß sie „merely desire“ ist, und nicht etwa eine besondere Art der Erkenntnis. Was wird aber dann aus der Naturwissenschaft, wenn „Natur“ nur ein Teil der Welt der Werte ist?

⁸⁾ Eine gewisse Grundlage von „animal vitality“ und „animal instinct“ will Russell gleichfalls für das „good life“ annehmen, denn ohne diese werde es „lang-

keine ethische Erkenntnis geben, bzw. jede theoretische Ethik überflüssig sein (l. c. S. 37 ff.), denn wir können über Güte oder Schlechtigkeit der Lebensführung nur durch Herleitung wahrscheinlicher Konsequenzen entscheiden. Sache der Wissenschaft sei nur die Entscheidung bzw. Prüfung, ob die moralischen Regeln die von uns tatsächlich gewünschten Zwecke verwirklichen, nicht die, die wir wünschen sollten. Denn was wir wünschen „sollten“, sei nur das, was ein anderer wünscht, daß wir es wünschen.⁹⁾

Außerhalb des menschlichen Wünschens gibt es keinen „moral standard“ (l. c. S. 40); die landläufige Moralität ist für Russell eine „merkwürdige Mischung von Utilitarismus und Aberglauben“, wobei letzterem der größere Anteil zukommt, da natürlich der Aberglaube der Ursprung der Moralregeln (speziell der sexuellen) sein soll (l. c. S. 47), und „moralische Indignation“ sei nichts als ein Gefühl, hinter dem sich eine Form der Grausamkeit verbirgt (l. c. S. 61).

Wichtiger und interessanter ist aber möglicherweise der folgende Punkt (l. c. S. 63—70) — m. E. der einzige, an dem Russells Betrachtungen über Religion vielleicht auf eine gewisse Originalität Anspruch erheben dürfen. „Einer der Fehler der traditionellen (soll heißen: christlichen) Religion ist ihr Individualismus, und dieser Fehler erstreckt sich auch auf . . . ihre . . . Moral“. Herkömmlicherweise sei nämlich das religiöse Leben ein Zwiegespräch zwischen Gott und der Seele, und Gott zu gehorchen sei dem Individuum ganz ohne Rücksicht auf den Zustand der Gemeinschaft möglich gewesen. Dieser Individualismus möge in vergangenen Epochen seinen Wert gehabt haben, aber in der heutigen Welt bedürften wir viel mehr einer sozialen als einer individualistischen Heilsauffassung.¹⁰⁾ Das

weilig“, und der asketische Heilige und abgekehrte Weise (denen jene vitality und instinct fehlen) seien in dieser Hinsicht keine ganzen menschlichen Wesen, obwohl eine kleine Zahl von solchen immerhin eine Gemeinschaft bereichern (enrich) können.

⁹⁾ „Liebe läßt dich die Pflege deines kranken Kindes wünschen, und Wissenschaft sagt dir, wie du es pflegen sollst. Dazwischen schiebt sich keine ethische Theorie ein, die beweist, daß du dein Kind hättest besser pflegen sollen . . . Es gibt keine Wege, die Menschen Dinge vollbringen zu lassen, die sie nicht zu tun wünschen.“ (*What I believe*, S. 39). Das Beispiel hat Russell nicht geschickt gewählt, denn die Moral befiehlt auch dann die Pflege des Kindes, wenn die (natürliche) Liebe fehlt (was vorkommt). Neben der Moral veranlaßt das Strafgesetzbuch sehr wohl zu nicht „gewünschten“ Handlungen. Russell vermag übrigens nicht zwischen „Wünschen“ und eigentlichem bewußtem „Wollen“, das alles in seiner Macht stehende zur Erreichung des Zieles einsetzt, zu unterscheiden.

¹⁰⁾ Der mehr als naheliegende Gegeneinwand, daß diese beiden Heilsauffassungen einander nicht aussondern einschließen, und der Gehorsam gegen Gott für den Christen aller Zeiten sehr wohl die Rücksicht auf die Gemeinschaft involviert, entgeht Russell gänzlich.

Christentum sei historisch unter Völkern entstanden, die, ihrer politischen Macht völlig beraubt, in ein ungeheures unpersönliches Aggregat getaucht waren, so daß der Glaube, daß das Individuum selbst sehr wohl vollkommen sein könne auch in einer unvollkommenen Welt, und daß das „gute Leben“ nichts mit dieser Welt zu tun habe, nur natürlich war. Aber die Welt ist eine Einheit, und der Mensch, der unabhängig zu leben beansprucht, ein bewußter oder unbewußter Parasit. Dieser Begriff der individuellen Erlösung — nach Russell ein „aristocratic ideal“ —, mit dem sich die Urchristen über ihre politische Unterwerfung trösteten, soll unmöglich werden, sobald man eine sehr enge Auffassung des „good life“ aufgebe. Nach christlicher Auffassung bestehe dieses im Gehorsam gegen den Willen Gottes, der sich jedem Individuum durch das Gewissen offenbare — eine Auffassung von fremdem Despotismus unterworfenen Menschen. „Good life“ schließe aber außer Tugend noch anderes ein, z. B. Einsicht, und das Gewissen ist nur ein trügerischer Führer, weil es aus vagen Erinnerungen an in früher Jugend (von Müttern und Ammen) gehörte Gebote besteht. Zum „good life“ im vollsten Sinne gehören vielmehr auch gute Erziehung, Freunde, Liebe, Kinder (wenn erwünscht), Gesundheit und — genügendes Einkommen.

Man möchte, diese ganze Argumentation Russells durchgehend, zunächst fragen, welche Beweise für die Unsterblichkeit die Raumdurchdringung der Seele zu beweisen wirklich sich bemühen, ferner, ob sie das notwendigerweise tun müßten, und ob Russell sie wirklich „alle“ kennt oder gar gelesen hat. Was ferner die Blendung durch emotionale Momente betrifft, so gehört Russell selbst auch zu denjenigen, die eher den Splitter im Auge des Nächsten als den Balken im eigenen sehen. (Vgl. Fußnote 6.) Widerspruchsvoll oder zum mindesten unverständlich wird das Folgende (l. c. S. 24); wenigstens auf dem realistischen Standpunkt, den Russell doch einnimmt. Wenn die Natur nur Teil der Welt der Werte, und wir selbst die obersten Richter über die Werte sind, d. h. wohl sie bestimmen, so bestimmen wir selbst in letzter Instanz die Natur — und das wäre extremer Idealismus. Und wenn wir als solche oberste Richter auch „good life“ als durch wissenschaftliche Erkenntnis geleitet zu bestimmen haben, so erhebt sich die Frage, ob wissenschaftliche Erkenntnis auch ein „Wert“ ist oder nicht. Wenn ja, so bestimmt also nicht etwa die „Natur“, sondern wir selbst die Wissenschaft — was sowohl idealistisch als auch hyperpragmatistisch (als „Machen der Wahrheit“), aber nicht im Russellschen Sinne realistisch (d. h. objektivistisch) verstanden werden kann. Wenn aber nicht, d. h. wenn

wissenschaftliche Erkenntnis kein Wert ist, und somit nicht von uns selbst bestimmt wird, — von wem wird sie dann bestimmt? Etwa von der „Natur“, die doch selbst nur ein „Teil der Welt der Werte“ ist? — Für seine Behauptungen über den Ursprung der Moral und über „moralische Indignation“ bleibt uns Russell ebenfalls den Beweis schuldig. Das ganze ist eine typische argumentatio ad hominem, berechnet oder wenigstens geeignet, im Leserkreis Stimmung zu machen, nicht den Verstand zu überzeugen.¹¹⁾ Was endlich Russell über den christlichen Individualismus etc. sagt, beruht größtenteils auf Mißverständnissen, ist aber insofern von Interesse, als gewöhnlich dem Christentum der gegenteilige Vorwurf — ebenso mit Unrecht — gemacht wird. (Z. T. geht das allerdings auf die Vieldeutigkeit des Wortes „Individualismus“ zurück.) Daß „individualistische“ und „soziale“ Heilsauffassung, falls sie beide christlich sind, einander nicht aus-, sondern vielmehr einschließen, verkennt natürlich Russell (der überhaupt zum mindesten keine größere Vertrautheit mit der christlichen Lehre zeigt als der große Durchschnitt der Nichtchristen). Aber auch das berechtigt ihn nicht, sich sozusagen selbst zu widersprechen, da er andernorts (in seiner Kritik des Bolschewismus)¹²⁾ sich gerade mit Entschiedenheit für die Rechte des Individuums gegenüber der Ganzheit einsetzt. Auch die hier mit Nachdruck betonte „Einheit“ der Welt erscheint zum mindesten nicht ohne weiteres mit Russells sonstigem ausgesprochenem Pluralismus vereinbar.

Seine Kritik der christlichen „good life“-Auffassung geht — im für Russell günstigsten Falle — an dieser vorüber. Gehorsam gegen Gott etc. bedeutet für den Christen „gutes“ Leben im Sinne von sittlich vollkommenem, nicht von glückseligem Leben, wie das Russell offenbar im Auge hat, und was er hier „Gewissen“ nennt, das ist eben kein Gewissen, zum mindesten nicht im christlichen Sinne.

Zusammenfassend kann man sagen, daß sich die mehr temperamentvollen als tiefeschürfenden religionsphilosophischen Ausführungen Russells — von der Frage ihrer sachlichen, inhaltlichen Richtigkeit ganz abgesehen — in keiner Hinsicht über das durchschnittliche Niveau erheben, ja vielleicht sogar beträchtlich unter diesem zurückbleiben und in keiner Weise anregend auf die Forschung wirken, da ihnen — vielleicht hauptsächlich infolge zu geringer Vertrautheit des (von einem ganz anderen Spezialgebiet herkommenden) Autors mit seinem Gegenstande — im großen und ganzen die Originalität fehlt. Daß sie

¹¹⁾ Vgl. Fußnote.

¹²⁾ In *The Scientific Outlook*, 3. Hauptteil.

dennoch hier eine wenn auch nur summarische Würdigung¹³⁾ erfahren haben, rechtfertigt sich durch den Hinweis auf das Ansehen und die Verbreitung der neurealistischen Philosophie überhaupt, zu deren Bannerträgern in England vor allem Russell gehört, auf den Einfluß, den dieser (z. T. durch Wittgenstein) auf den Neupositivismus ausgeübt hat, — und hier speziell dadurch, daß m. E. Russells Religionsphilosophie (zum Teile wenigstens) den Schlüssel zu einem intimeren Verständnisse seiner Sexualethik uns in die Hand gibt.¹⁴⁾

(Schluß folgt.)

¹³⁾ Eine eingehende Widerlegung in extenso ist bei dem zur Verfügung stehenden knappen Raume natürlich nicht möglich. Sie ist aber nach dem Gesagten auch nicht nötig. Was speziell die Frage der Theodizee betrifft, so ist die m. A. philosophisch durchdachteste — die von Bolzano — natürlich Russell ebenso entgangen wie dessen Apologie des Christentums überhaupt, — trotz gewisser nicht unbeträchtlicher Mängel wohl die in rein logischer oder besser verstandesmäßiger Hinsicht befriedigendste aller. Vgl. Molitor, *Bolzano als Religionsphilosoph*. Diss. Wien 1926, auszugsweise im *Jahresber. d. Philos. Ges. a. d. Univ. Wien.*, 1927, sowie (z. T. darauf beziehend) Ed. Winter, *Religion und Offenbarung in der Religionsphilosophie Bernard Bolzanos*.

¹⁴⁾ Insofern Russells Antipathie gegen das Christentum — wohl ihm selbst unbewußt — seine sexualethischen Anschauungen mitzubedingen scheint, — und nicht umgekehrt.