

1956

ETHIK

als Grundwissenschaft der Pädagogik
im Zusammenhange mit der Soziologie dargestellt

I.

Die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins

1. Einleitende Betrachtungen
2. Die selbstischen und sozialen Triebe
und Gefühle
3. Die sittlichen Begriffe und Ideen

II.

Die ethische Ausgestaltung des individuellen und gesellschaftlichen Lebens

4. Das sittliche Wollen
5. Die Ethik des Einzelnen in und mit
der Gesamtheit
6. Schlußbetrachtungen über die sittliche
Weltanschauung



Nov. A. 19. 122 ETHIK

als Grundwissenschaft der Pädagogik
im Zusammenhange mit der Soziologie dargestellt

Ein Lehr- und Handbuch

von

Professor Dr. M. Jahn

Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage

I.

Die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins



44137

Leipzig :: Verlag der Dürr'schen Buchhandlung :: 1925

CONTROL 1953

BIBLIOTECA CENTRALĂ UNIVERSITARĂ
BUCUREȘTI
Cota 42592
Inventar 44137

B.C.U. Bucuresti



C44137

Vorwort zur ersten Auflage.

Turpe est, quempiam multos annos continenter laborare et exerceri, ut vel bonus grammaticus, vel rhetor, vel geometra, vel medicus fiat: ut autem vir bonus evadat, nihil laboris insumere. Galenus.

Die Ethik als Grundwissenschaft der Pädagogik steht nach mehreren Seiten hin im Gegensatz zur allgemeinen Ethik. Während diese von der Höhe der ethischen Idee ausgeht, hat jene die ersten sittlichen Keime im kindlichen Gemüt aufzusuchen und deren Entwicklung weiter zu verfolgen, und während jene darstellt, wie der Mensch sein soll, weist diese auch nach, wie das Seinsollende zum Gegenstand des Wollens und Handelns gemacht werden kann. Die pädagogische Ethik wird so naturgemäß zu einer psychologischen, und nach dieser Seite hin steht vorliegende Schrift in enger Beziehung zu des Verfassers „Psychologie als Grundwissenschaft der Pädagogik“. Die pädagogische Ethik gelangt zwar auch zu sittlichen Begriffen, Ideen und Gesetzen; diese sind hier jedoch nicht die Voraussetzungen, sondern die Resultate der Betrachtung und erscheinen erst, wenn ihre Entwicklung und Erreichbarkeit auch nachgewiesen worden ist, als die idealen Zielpunkte des menschlichen Handelns.

Indem aber der Verfasser die Ethik in enge Verbindung mit der Psychologie und Pädagogik gebracht, hofft derselbe nicht nur die sittliche Bildung des Lehrers und Erziehers vertiefen zu helfen, sondern auch die Erkenntnis, welche immer mehr um sich greift,



zu stärken, daß für Gesellschaft und Staat neben dem Religionsunterricht ein besonderer Moralunterricht als Notwendigkeit erscheint. Zugleich hofft der Verfasser, daß das Buch jedem willkommen sein werde, der bestrebt ist, den Blick auf das Ganze der menschlichen Angelegenheiten zu erweitern und den hohen Aufgaben des Lebens ein reines und ernstes Interesse zu widmen.

Leipzig, im Oktober 1886.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Die zweite Auflage dieses Werkes, welchem die Kritik und ein weiterer Leserkreis eine freundliche Aufnahme gewährt haben, bietet, was die Grundgedanken und die Anordnung des Stoffes betrifft, im ganzen den gleichen Inhalt wie die erste. An verschiedenen Stellen ist jedoch die Ausführung verbessert und ergänzt worden. Das bezieht sich besonders auf den vierten Teil, in welchem der Verfasser versucht hat, die ethischen Wahrheiten noch mehr in Berührung zu bringen mit den Fragen, welche die Gegenwart bewegen.

Da das Buch auch bei Bearbeitung pädagogischer Themen für Prüfungs- und Konferenzarbeiten benutzt worden ist, hat der Verfasser den einzelnen Abschnitten Literaturangaben beigefügt, welche auf Werke hinweisen, die entweder gleiche oder ähnliche oder entgegengesetzte Gedanken darbieten. Hierdurch hofft der Verfasser, das weitere Studium der Ethik mit fördern zu helfen.

So sendet er das Werk aufs neue hinaus mit dem Wunsche, daß es an seinem bescheidenen Teile anregend und mitgestaltend auf das Leben unseres Volkes in Schule und Haus und überall, wo die Erziehung in Frage kommt, wirken möge.

Leipzig, im April 1899.

Der Verfasser.

Vorwort zur dritten Auflage.

Die neue Auflage, die sich wieder notwendig gemacht hat, ist ein erfreulicher Beweis, daß neben der Psychologie auch die Ethik als Grundwissenschaft der Pädagogik weitere Beachtung findet. Es wird damit anerkannt, daß man der Frage nach dem Zwecke des einzelnen Menschenlebens und nach der Bestimmung der Menschen ein tieferes Interesse entgegenbringt und auf diesem Wege für die Pädagogik neue Gesichtspunkte zu gewinnen bestrebt ist.

Es bedarf wohl kaum der Versicherung, daß der Verfasser die einzelnen Abschnitte des Buches aufs neue durchdacht, die Literatur verfolgt und verwertet hat, soweit es für ihn von Bedeutung schien. Er ist besonders bemüht gewesen, die ideale Natur des Ethischen schärfer hervorzuheben, um die enge Verbindung der Sittlichkeit mit der Religion anzudeuten. Jeder Idealismus trägt zugleich ein religiöses Gepräge an sich.

Der Verfasser hält diesen Weg der Entwicklung und Erziehung für den natürlicheren und geeigneteren, eine einheitliche Lebensanschauung zu gewinnen und den Zwiespalt und Zweifel zu zerstreuen, der die Sittlichkeit bedroht und den scheinbar Aufgeklärten antreibt, der Moralität zu entsagen. Es würde den Verfasser mit großer Freude erfüllen, wenn er durch seine Ausführungen zur Vermehrung des Rechten und Guten, von Lebensglück und Seelenfrieden etwas beizutragen imstande wäre.

Leipzig, im Dezember 1904.

Der Verfasser.

Vorwort zur vierten Auflage.

Die neue Auflage hat nicht nur eine Erweiterung des Inhaltes, sondern auch des Titels erfahren. Die Ethik als Grundwissenschaft der Pädagogik ist mit der Soziologie in nähere Verbindung gebracht worden, das besagt die jetzige Überschrift. Über dem Verhältnis von Ethik und Soziologie besteht noch keine vollständige Klarheit. Welche Bedeutung hat deshalb diese Zusammenstellung?

Die Ethik zeigt uns als Lehre von der Sittlichkeit, wie sich der Einzelne sich selbst und seinen Mitmenschen gegenüber zu verhalten hat. In jedem lebt ein Bild des, das er werden soll. Aus den Taten des Menschen und aus dem Gange seiner sittlichen Entwicklung gewinnt sie allgemeine Gebote, Gesetze, Normen, die befolgt werden müssen, wenn ein Handeln beansprucht, als „sittlich gut“ bezeichnet zu werden. Die Soziologie hat dagegen zunächst nicht darnach zu fragen, wie die Menschen sein sollen, sondern wie sie wirklich sind. Sie untersucht die Zustände und Gliederungen, die allgemeinen Lebensbedingungen und wechselseitigen Beziehungen der menschlichen Gesellschaft und des Einzelnen in ihr. Sie ist keine Wissenschaft vom Seinsollenden, sondern vom Wirklichen und Tatsächlichen. Wenn sich dabei die Soziologie bemüht, festzustellen, wie die menschliche Gesellschaft vom Anfange ihrer Entwicklung gewesen sein mag, untersucht sie die Urgeschichte der Menschen; wenn es sich dann um die Darlegung der Vervollkommnung und der Fortschritte der Gesellschaft handelt, wendet sie sich an die Kulturgeschichte. Sie ist also zunächst geschichtlicher Art, wobei sie noch besonders versucht, die geschichtliche Entwicklung in ihrem Wesen, ihrem Ziele und ihrer Bedeutung zu verstehen. Die Soziologie hat sich aber auch mit den Kräften und Gesetzen zu beschäftigen, die gegenwärtig noch wirksam sind, und die Art der weiteren Entwicklung der Gesellschaft bedingen.

Die materielle Seite des Gemeinschaftslebens als Teil der Soziologie untersucht dabei besonders die Volkswirtschaftslehre, während die Ursachen der geistigen Bewegungen der Gesellschaft die Sozial- oder Völkerpsychologie festzustellen sich bemüht. Das Gebiet der Soziologie ist sonach ein sehr umfangreiches. Es ist deshalb zu verwundern, wenn man noch einer „normativen Soziologie“ das Wort redet. L. Stein sieht sogar in seiner „Einführung in die Soziologie“ vom Jahre 1921 in der Aufdeckung des sozialen Sollens das Wesen und die vornehmste Aufgabe einer ihrer Grenzen sich bewußt bleibenden Soziologie. Damit übernimmt er aber für die Soziologie die Aufgaben der Ethik. Seit Jahrtausenden ist die Ethik die Wissenschaft des Seinsollenden, des Idealgedachten und Erstrebenswerten. Wir wollen ihr diese hohe Stellung nicht rauben. Sie soll nicht in ihren Aufgaben und Zielen als untergeordneter Teil eines größeren Ganzen ihre Selbständigkeit verlieren oder ganz verschwinden.

Das Verhältnis der Soziologie zur Ethik ist ähnlich dem der Psychologie zur Logik. Die Logik ist eine psychologische Disziplin. Sie wächst aber über sie hinaus. Wie allen Wissenschaften, so schreibt sie auch der Psychologie den Weg vor, den sie in der Aufsuchung des Materials und in der Ordnung und Begründung der psychologischen Erfahrungen einzuschlagen hat. Der Psychologie und Soziologie gegenüber haben aber Logik und Ethik mehr nur als wissenschaftlichen Wert. Die Logik ist die notwendige Voraussetzung zur Erreichung materieller und ideeller Zwecke; die Festsetzung der Wahrheit ist für alle Menschen wichtig und von anderer Bedeutung als das bloße Wissen, Meinen und Glauben. Und so ist es auch in der Ethik. Sittliche Einsicht zu besitzen, genügt nicht. Der Mensch wird nicht schon durch das Wissen des Sittengesetzes eine sittliche Persönlichkeit, ein Wesen, wie es sein soll, das auch die Kraft besitzt, in sich und in die Außenwelt umgestaltend einzugreifen. Die Ethik ist schließlich ein Entgegenwirken gegen den natürlichen, rein assoziativen Verlauf des Menschenlebens. Davon weiß zunächst die Soziologie nichts. Wenn aber das Gemeinschaftsleben, Gesellschaft und Staat besonders, auf allen Gebieten nach sittlichen Persönlichkeiten ängstlich Umschau hält, um vorwärts zu kommen, so ist es doch mehr als töricht, einer Wissenschaft die

Stellung rauben zu wollen, welche die Ausgestaltung des Menschen zum sittlichen Charakter als eine ihrer Hauptaufgaben betrachtet.

Aber trotzdem bleibt die Soziologie für die Ethik wichtig genug, so daß auch von dieser Seite aus ihre Bedeutung voll anerkannt zu werden verdient. Wie der Einzelne als ein Glied in der Kette der Individuen und Ereignisse erscheint, so ist auch jeder Zustand der menschlichen Gesellschaft ein geschichtlich gewordener. Es ist aber äußerst reizvoll, die Anfänge der sittlichen Entwicklung der Menschen und ihre Fortschritte samt allen Rückschlägen kennen zu lernen, in welchen Formen nicht nur das äußere Leben der Gesellschaft, sondern auch die Gebote, Gesetze und Normen Geltung besessen haben. Ein tiefer Sinn wohnt in den alten Bräuchen. Die Soziologie führt die Gegenwart in die Vergangenheit zurück und bewertet das, was ist, mit dem, was früher war und was noch kommen wird. Wie sie die organischen Bedingungen der Kultur früherer Jahrhunderte erforscht und ihren Zusammenhang mit der Gegenwart herzustellen sich bemüht, so hat sie besonders auch die Grundlagen der gegenwärtigen gesellschaftlichen Formen immer wieder zu untersuchen, die geheimnisvollen Kräfte festzustellen, welche im einzelnen Menschen und in ihrem Zusammenleben tätig sind und zu immer neuen Veränderungen des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens führen. Es kann nicht genug empirisches Material herbeigeschafft, induktiv und experimentell untersucht, die Anthropologie und Psychologie, die Ethologie, die Bevölkerungskunde und Statistik als Hilfswissenschaften berücksichtigt werden. Wenn in dem neuesten und umfangreichsten Werke, das hierher gehört, in dem „System der Soziologie“ von Franz Oppenheimer u. a. als die Wurzel von Sittlichkeit und Recht das Wir-Interesse bezeichnet wird, so entspricht das den gestellten Anforderungen nicht. So weit die Erfahrung der Entwicklungs-Psychologie reicht, wird kein Mensch mit dem Wir-Interesse geboren, und der „Elterninstinkt“ ist ein inhaltleeres Wort. Das Wir-Bewußtsein verlangt noch eine tiefer gewachsene Wurzel.

Eine vielseitige, umfangreiche und eindringliche Tätigkeit der Soziologie hat in neuerer Zeit noch die besondere Bedeutung, da nicht nur Gesellschaft und Staat bedeutende Umwandlungen erfahren, sondern daß auch das sittliche Leben und der Volkscharakter

schwere Erschütterungen erlitten, daß sie alle die sozialen Erscheinungen, die dabei in Betracht kommen, aufzuweisen und ins rechte Licht zu stellen sich bemüht, um Recht und Gesetz, Ethik, Pädagogik, Politik, Publizistik anzuspornen und die Grundlagen für eine erfolgreiche Tätigkeit auf dem großen Gebiete sittlicher Erneuerung zu schaffen. Wenn sie u. a. darauf hingewiesen, daß in Preußen 1912 45000 Verbrecher im Alter von 12—18 Jahren zur Aburteilung gekommen, daß aber 1919 diese Zahl auf 152000 gestiegen ist, wenn sie die Verwilderung der Sitten, die schweren Fälle des Ungehorsams und der Entartung gesammelt, so wird sie alle Kräfte antreiben, die zur Arbeit berufen sind. Dazu gehört auch die ethische Literatur als eine Waffe zur Vernichtung des Bösen und zur Verteidigung des Guten, und so wünschen und hoffen wir, daß auch unsere Ethik in ihrer neuen Auflage in diesem Sinne wirken und Segen bringen möge.

Jena, im August 1924.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

I. Teil.

Die Entwicklung des sittlichen Bewußtseins.

Erster Abschnitt.

Einleitende Betrachtungen.

	Seite
§ 1. Ethik und Soziologie	1—4
§ 2. Die Ethik und ihre Hilfswissenschaften	4—12
§ 3. Ethik und Pädagogik	12—16
§ 4. Die Methoden der Ethik	17—24

Zweiter Abschnitt.

Die selbstischen und sozialen Triebe und Gefühle.

§ 5. Die sinnlichen Gefühle. a) Der Ton der Empfindung. b) Lust und Unlust. c) Die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Gefühle . . .	25—31
§ 6. Die sittlichen Elementargefühle. a) Die ersten Regungen des Sittlichen im Kinde. b) Beschreibung der elementaren sittlichen Gefühle. c) Die sinnlichen und sittlichen Gefühle	31—36
§ 7. Die Bedingungen des Hervortretens sittlicher Gefühle. a) Die Vergeistigung der Außenwelt. b) Die Nachahmung. c) Der Affekt. d) Über die äußeren Voraussetzungen der Möglichkeit sittlicher Erziehung	36—43
§ 8. Die Triebe. a) Überleitung. b) Das Wesen der Triebe. c) Die Arten der Triebe. d) Die selbstischen und geselligen Triebe. e) Die Triebe der Menschen und Tiere	43—53
§ 9. Das Selbstgefühl. a) Das Wesen des Selbstgefühls. b) Richtungen, nach denen sich das Selbstgefühl entwickelt. c) Selbstgefühl und Selbstbewußtsein. d) Die soziale Bedeutung des Selbstgefühls	53—60
§ 10. Die Begierden und Leidenschaften. a) Das Begehren. b) Die Begierde. c) Die Leidenschaft. d) Die Folgen dieser seelischen Zustände für den Einzelnen und die Gemeinschaft	60—67
§ 11. Die Affekte. a) Das Wesen der Affekte. b) Die Arten der Affekte rücksichtlich des Ethischen. c) Die Affekte und Leidenschaften. d) Wert und Unwert der Affekte	67—74

	Seite
§ 12. Die Mannigfaltigkeit der selbstischen und sozialen Triebe und Gefühle. a) Die Reduktion dieser seelischen Inhalte. b) Richtungen und Steigerungen des Selbstgefühls. c) Richtungen und Steigerungen des Mitgefühls d) Egoismus und Altruismus	74—82
§ 13. Das Handeln. a) Die unwillkürliche Betätigung. b) Die Gefühle und das Handeln. c) Die Beziehungen des Handelns zu den Vorstellungen	82—88
§ 14. Die individuelle Beschaffenheit den selbstischen und sozialen Gefühlen und Trieben gegenüber. a) Die Temperamente. b) Die besondere individuelle Beschaffenheit den selbstischen und sympathischen Gefühlen gegenüber. c) Familien- und öffentliche Erziehung.	88—96
§ 15. Die negative und indirekte sittliche Erziehung. a) Das Wesen der negativen Erziehung. b) Die erste leibliche und geistige Pflege. c) Beispiel und Umgang. d) Gewöhnung und Übung	96—102
§ 16. Die Sittlichkeit und die Möglichkeit sittlicher Bildung. a) Rückblick und Überleitung. b) Das Wesen der Sittlichkeit. c) Die Möglichkeit sittlicher Bildung.	103—108

Dritter Abschnitt.

Die sittlichen Begriffe und Ideen.

§ 17. Das Angenehme. a) Der Begriff des Angenehmen. b) Die niedere und höhere Sinnlichkeit. c) Der Hedonismus und Eudämonismus	109—119
§ 18. Das Nützliche. a) Das Gebiet des Nützlichen. b) Die Güter. c) Der Utilitarismus. d) Die sittlichen Begriffe in der Erziehung	119—127
§ 19. Das Schickliche und Sittsame. a) Der Begriff des Schicklichen. b) Die Sitte und die Sittengeschichte. c) Die Bedeutung der Sitte. d) Die Erziehung zum Schicklichen und zum Sittsamen	127—137
§ 20. Das Ehrenvolle. a) Die Ehre und ihre psychologische Grundlage. b) Der Gegenstand der Ehre. c) Der Wert des Ehrenvollen. d) Die Pflege des Ehrgefühls	138—145
§ 21. Das Tugendhafte. a) Das Wesen der Tugend. b) Die Arten der Tugenden. c) Das Lasterhafte. d) Über die Lehrbarkeit der Tugend	145—152
§ 22. Das Pflichtgemäße. a) Das Wesen der Pflicht. b) Das Gewissen. c) Die Einteilung der Pflichten. d) Das Erlaubte.	152—160
§ 23. Die sittlichen Ideen. a) Über die Reduktion der sittlichen Begriffe. b) Güter, Tugenden und Pflichten. c) Die Ideen.	160—166
§ 24. Die Idee des Guten und das Prinzip der Sittlichkeit. a) Die Soziologie der Ideale und Ideen. b) Die Einheit der Ideen. c) Die Idee des Guten. d) Das Prinzip der Sittlichkeit	166—173

	Seite
§ 25. Die Idee der Gleichheit. a) Die Würde der Menschen. b) Die Gleichheit der Menschen. c) Die Idee der Gleichheit und das Moralprinzip	174—178
§ 26. Die Idee des Rechts. a) Die Begründung der Idee. b) Das Wesen der Rechtsidee. c) Die Wiedervergeltung.	178—187
§ 27. Die Idee des Wohlwollens. a) Recht und Wohlwollen. b) Das Wesen des Wohlwollens. c) Die Ideen und die Prinzipien der Sittlichkeit	188—196
§ 28. Das Ziel der Erziehung. a) Über die Möglichkeit der Vollkommenung. b) Die Ideen und der Mensch. c) Die Ideen und das Wollen	196—204
Personenregister	205—206
Sachregister	207—214
Literaturregister	215—216

II. Teil.

Die ethische Ausgestaltung des individuellen und gesellschaftlichen Lebens.

Vierter Abschnitt.

Das sittliche Wollen.

§ 29. Das willkürliche Handeln. a) Das Wollen und die sittliche Beurteilung. b) Die unwillkürliche Betätigung. c) Die Willenshandlung in ihrer Mannigfaltigkeit	1—8
§ 30. Die Hauptmerkmale des Wollens. a) Das Wesen der Willenshandlung. b) Die Bestandteile des Wollens. c) Die Verwirklichung des Gewollten	8—17
§ 31. Der Wille. a) Wollen und Denken. b) Wollen und Fühlen. c) Begehren und Wollen	17—24
§ 32. Das vernünftige Wollen. a) Das sittliche Urteil. b) Die praktische Vernunft. c) Die theoretische Vernunft oder der Verstand	24—30
§ 33. Die Freiheit des Wollens oder Determinismus und Indeterminismus. a) Das sittliche und unsittliche Wollen. b) Die Lehren des Indeterminismus und Determinismus. c) Das unbedingte Pflichtgebot und die sittliche Freiheit	30—42
§ 34. Zurechnung und Verantwortlichkeit. a) Freiheit und Zurechnung. b) Über das Wesen der Verantwortlichkeit. c) Die Beurteilung des menschlichen Handelns	42—51
§ 35. Die Willensbildung. a) Das Ziel der sittlichen Erziehung. b) Der Gang der Willensbildung. c) Gewöhnung und Erziehung	52—57
§ 36. Der sittliche Charakter. a) Das allgemeine Wollen. b) Die Selbstbeobachtung, Selbstbeherrschung und Selbstnötigung. c) Die Ideen und der Charakter	58—64
§ 37. Das Ideal der Sittlichkeit	64—69

Fünfter Abschnitt.

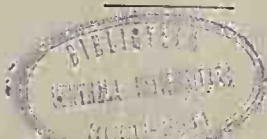
Die ethische Gestaltung des Einzel- und Gesamtlebens.

	Seite
§ 38. Das sittliche Streben. a) Die Anwendung der Ideen. b) Die sittliche Gesinnung. c) Das Ideale und das Reale.	70—76
§ 39. Der Rangstreit der Sinne und die Mäßigkeit. a) Die Selbsterhaltung und die menschlichen Bedürfnisse. b) Der sinnliche Genuß. c) Die Mäßigkeit.	76—83
§ 40. Die Selbstachtung. a) Die Selbstbeherrschung. b) Die Selbständigkeit. c) Die Wahrhaftigkeit.	84—89
§ 41. Die Arbeitsamkeit. a) Das Wesen der Arbeit. b) Die Bedeutung der Arbeit für den Einzelnen. c) Für das Gesamtleben	89—93
§ 42. Arbeit und Erholung. a) Die Ergebnisse der Arbeit auf geistigem und technischem Gebiete. b) Die Erziehung zur Arbeitsamkeit. c) Die Erholung	94—102
§ 43. Die Familie. a) Die soziologische Grundlage der Familie. b) Die sittliche Stellung der Familie. c) Die Ehegatten. d) Eltern, Kinder, Geschwister	102—112
§ 44. Die Organisation der menschlichen Gesellschaft. a) Die natürliche Grundlage der Gesellschaft. b) Das Wesen der Gesellschaft. c) Die gesellschaftlichen Gruppen	112—118
§ 45. Die ethische Gestaltung der Gesellschaft. a) Die gesellschaftlichen Ideen. b) Der Einzelne und die Gesellschaft. c) Die Erziehung für das Gemeinschaftsleben	118—128
§ 46. Das Dienstverhältnis. a) Die Entwicklung des Dienstverhältnisses. b) Die gegenwärtige Beschaffenheit des Dienstverhältnisses. c) Ethische Forderungen.	128—138
§ 47. Das Freundschaftsverhältnis. a) Die Formen des Wohlwollens. b) Die Arten der Freundschaft. c) Die Kennzeichen wahrer Freundschaft	138—146
§ 48. Der Staat. a) Die Natur des Staates. b) Der Rechtsstaat. c) Der Kulturstaat. d) Der soziale Staat. e) Der Staatsbürger	146—160

Sechster Abschnitt.

Schlußbetrachtungen.

§ 49. Vergangenheit und Zukunft. a) Die Geschichte. b) Der Völker- und Staatenbund. c) Die staatsbürgerliche und weltbürgerliche Bildung	161—169
§ 50. Die sittliche Weltanschauung. a) Staatsverwaltung und Erziehung. b) Das Wesen und die Formen der Lebens- und Weltanschauung. c) Sittlichkeit und Religion.	169—176
Personenregister	177—178
Sachregister	179—186
Literaturregister	187—188



Erster Abschnitt.

Einleitende Betrachtungen.

§ 1.

Ethik und Soziologie.

Unter dem Ethos verstanden die Griechen die sittliche Beschaffenheit eines Menschen, seine Gesinnung und seinen Charakter, also die ihm innewohnende Art und Weise des Benehmens und Handelns. Neben dem Worte ἦθος (ēthos) hatten sie noch das andere Wort ἔθος (ēthos). Der Ursprung und das gegenseitige Verhältnis beider Wörter ist nach der Sprachwissenschaft in Dunkel gehüllt. Während Homer noch mit dem ἦθος die Wohnstätte von Menschen und Tieren bezeichnete, hat sehr bald eine Übertragung des Wortes auf die durch die vertraute Umgebung bewirkte Gemütsstimmung stattgefunden. Das Wort wurde in seiner Bedeutung schließlich auf innere Zustände beschränkt, während man mit dem ἔθος auf das äußere Verhalten des Menschen, auf das Gewohnheitsgemäße in den Sitten und Gebräuchen hinweisen wollte. Aristoteles war dann der erste, der die inneren, auf Gemüt und Charakter des Menschen beruhenden Eigenschaften als ethische Tugenden bezeichnete.¹⁾

Man hat also schon im Altertume das Verhalten des Menschen zu sich und seinen Mitmenschen einer doppelten Betrachtungsweise unterworfen. Einerseits ist das Betragen des Menschen, sein Tun und Handeln in seinen äußeren Formen, wie es sich gewohnheitsgemäß nach den Sitten und Gebräuchen vollzieht, in Betracht gezogen worden. Man hat es beobachtet, wie es wirklich ist. Diese Betrachtungsweise ist beschreibender oder deskriptiver Art. Dann hat man aber auch nach den inneren Triebfedern des

Tätigseins geforscht, hat das Handeln des Menschen beurteilt, und zwar beurteilt von bestimmten Vorschriften, Geboten und Gesetzen aus, und hat festgestellt, wie auf Grund dieser Gesetze das Leben sein soll. Diese Art der Untersuchung ist ethisch-normativ.

Obleich nun nach dem Sprachgebrauch im Volksbewußtsein ein Unterschied dieser beiden Betrachtungsweisen vorhanden gewesen ist, hat man wissenschaftlich erst in der neueren Zeit beide Gebiete schärfer auseinander gehalten. Die Schüler des Aristoteles bezeichneten die Erörterungen über alles, was sich auf das menschliche Verhalten, auf die Sitten und Gebräuche, auf Tugend, Charakter und Glück bezog, als *ἠθικά*, als „Ethisches“. Und Cicero hat in demselben Sinne den Ausdruck „moralis“, mit welchem Worte er die lateinische Sprache bereicherte, dem griechischen *ἠθικός* nachgebildet. In der spätlateinischen Zeit ist aus dem Adjektivum *moralis* die „moralitas“ entstanden. Im ganzen Mittelalter, bis herein in die neue Zeit, war man besonders darauf bedacht, dem Volke die sittlichen Gesetze als Gebote Gottes vor die Augen zu führen und im Bewußtsein zu befestigen. Auf das menschliche Zusammenleben, wie es wirklich ist, wurde nur hingewiesen, um den großen Abstand zwischen dem Gott wohlgefälligen, vollkommenen Leben und der sündigen Menschheit deutlich zu machen.

Die natürliche Auffassung aller Dinge, auch der menschlichen Lebensverhältnisse, die induktiv wissenschaftliche Art unserer Zeit, sich nicht nur in der Natur, sondern auch in der Geisteswelt ohne metaphysische Voraussetzungen, wozu auch die religiösen gehören, zurecht zu finden, legt es nahe, an der doppelten Betrachtungsweise, die im naiven griechischen Volksbewußtsein zuerst hervorgetreten ist, festzuhalten und sie weiter auszubauen. Wie auf Grund dieser neuzeitlichen Auffassungsweise das physische Leben nach allen Seiten hin die Voraussetzung für das Verständnis des Geisteslebens bildet, so muß auch das gesellschaftliche Zusammenleben als die natürliche Grundlage und Quelle der sittlichen Lebenserscheinungen betrachtet und in ihm die Erklärung für die Art und Weise der Wirksamkeit der sittlichen Gesetze gesucht werden.

Der Mensch ist das Maß aller Dinge. Deshalb müssen wir die Anthropologie zuerst ins Auge fassen, d. i. die Wissenschaft vom Wesen und Sein des Menschen und seiner Gattung, von seiner Entwicklung und seinem tatsächlichen Wirken in der Welt. Die Anthropologie umschließt sowohl die Lehre vom Bau und Leben des

menschlichen Körpers, von der Verbreitung und der Verschiedenheit der Menschen, als auch die Erkenntnis von den Formen und der Entwicklung der geistigen Tätigkeiten, wie nicht minder die Geschichte des Menschengeschlechts, da der jetzige Zustand der Menschen und der menschlichen Gesellschaft als ein gewordener erscheint, der sich auch fortwährend ändert. Der somatischen Anthropologie, der Lehre von der körperlich-organischen Natur des Menschen, tritt die Lebenslehre oder Biologie zur Seite. Die psychische Anthropologie hat in der allgemeinen Psychologie eine große Vertiefung erfahren. Und die Lehre von der Wechselwirkung der menschlichen Naturen aufeinander, die man als soziale und politische Anthropologie bezeichnet, ist durch weitreichende Untersuchungen ausgebaut worden.

Letzteres ist zunächst durch die Völkerkunde oder Ethnologie geschehen, die sich eine selbständige Stellung errungen hat. Sie beschäftigt sich mit der wissenschaftlichen Untersuchung und Beschreibung der Rassen und Völker. Sie faßt die Menschen nicht als Einzelwesen für sich, sondern als zu einer bestimmten, auf Sitte und Herkommen beruhenden, durch die gemeinsame Sprache geeinte Gesellschaft auf. Durch die Vergleichung der verschiedenen Entwicklungsstufen der Völkerschaften, das Vorkommen gleicher und ähnlicher Einrichtungen und Verhältnisse unter räumlich getrennten Gruppen führt sie uns das Typische und Gesetzmäßige des Zusammenlebens der Menschen vor die Augen und weist auf die Kräfte hin, die die Völker zusammenhalten.²⁾ Als ein besonderer Zweig der Völkerkunde ist die Völkerpsychologie als Psychologie des Volkslebens in ihren einzelnen Objekten, zu denen die Sprache, die Kunst, der Mythos und die Sitte gehören, gründlicher untersucht worden, da diese Volkserzeugnisse von ähnlicher allgemeiner Bedeutung für das Volksbewußtsein zu betrachten sind, wie die Vorstellungen, Gefühle und Triebe für das individuelle Bewußtsein.³⁾ Die Darstellung der Sitte, die man als Sittenkunde oder Ethologie bezeichnet hat, führt zur Ethik hinüber. Die Sitte enthält ursprünglich noch ungeschieden das, was sich später als Sittlichkeit und Recht Geltung verschafft hat und noch weiter zu verschaffen sucht. Auf denjenigen Stufen der Kultur, auf welchen von Recht, Gesetz und Sittlichkeit noch nichts zu finden ist, hat die Sitte, in dem einheitlichen Zusammenleben begründet, zu einer bestimmteren Gleichartigkeit des Handelns geführt und dadurch zu festen Beziehungen der Individuen untereinander.

Die Darstellung aller dieser Wechselwirkungen zwischen den Menschen, die wir soziale Anthropologie nannten, wird allgemein auch als Gesellschaftswissenschaft oder Soziologie bezeichnet. Sie schildert die realen Zustände des menschlichen Zusammenlebens. Sie hält sich an das *εθος*, an das Erfahrungsgemäße im Betragen, Tun und Handeln der Menschen, ordnet alle Vorgänge und Erscheinungen, die aus der Vergesellschaftung hervorgehen und sucht, sie in ihren Bedingungen kausal zu begreifen.⁴⁾

¹⁾ Vergl. Wundt, W., Ethik, eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. Stuttgart 1912. I, 22 u. f. — ²⁾ Vergl. Eisler, R., Soziologie. Die Lehre von der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaft. Leipzig 1903. S. 9. — ³⁾ Vergl. Wundt, W., Logik, eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Stuttgart 1908. III, 232. — ⁴⁾ Ebenda S. 458.

§ 2.

Die Ethik und ihre Hilfswissenschaften.

Die Soziologie mit ihren Hilfs- und Nebengewissenschaften der Anthropologie, Biologie, Ethnologie, Psychologie, Ethologie, Geschichte¹⁾ beschreibt und untersucht das Zusammenleben der Menschen in seiner Entwicklung und tatsächlichen Wirksamkeit. Die Ethik ist auch auf das gemeinschaftliche Leben der Menschen gerichtet. Eine sittliche Betätigung ist nur im Verein der Menschen untereinander möglich. Aber die Ethik beschreibt das Leben weniger wie es ist, sondern sie beurteilt es von bestimmten Vorschriften, Geboten, Gesetzen, Normen aus. Sie bewertet es auf Grund der Normen als schicklich oder nicht schicklich, als gerecht oder ungerecht, als gut oder böse. Sie lobt und tadelt und verlangt, daß die Gebote und Gesetze maßgebend für das Leben jedes einzelnen für sich und in der Gesellschaft sein sollen. Du sollst Vater und Mutter ehren. Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Um dem Wesen der Ethik näher zu kommen, ist es also notwendig, den Wertbegriff im Leben der Menschen, die Beurteilung der Dinge, Ereignisse und Vorgänge in der uns umgebenden Welt im einzelnen und in den verschiedenen Formen innerhalb der menschlichen Gemeinschaft genauer kennen zu lernen.

Alles, was der Mensch sieht und hört, erfährt und erlebt, was er treibt und tut, wird von ihm doch einer sehr verschiedenen Beurteilung unterworfen. Bemerkten wir auf der Wiese eine uns

unbekannte Pflanze, so versuchen wir, dieselbe zu beschreiben, um sie kennen zu lernen, oder beobachten wir, wie der Kreisbogen, den die Sonne am Himmel beschreibt, im Herbst ein kleinerer wird, so sind wir wohl bemüht, diesen Vorgang zu erklären. Anders verhalten wir uns aber, wenn wir sehen, wie der wilde Knabe die Blumen der Wiese zerstört, oder wenn wir beobachten, wie die Abendsonne den Himmel golden färbt. Der Mutwille des Knaben erregt unser Mißfallen, und die zauberische Beleuchtung erfüllt uns mit Freude und Bewunderung. Letztere Vorkommnisse haben sonach für uns einen besonderen Wert, unser Inneres ist hierbei weit mehr beteiligt als bei den ersteren Beobachtungen und Beurteilungen, welche uns bezüglich des Mißfallens oder der Bewunderung gleichgültig lassen.

Das, was wir so wertschätzen, also das für uns Wertvolle ist der Art und dem Grade nach sehr verschieden: Der reifen Frucht legen wir einen gewissen Wert bei; denn durch ihren angenehmen Geschmack erregt sie in uns sinnliche Lust. Einen besonderen Wert hat für den Kranken die Arznei, welche zwar nicht angenehm schmeckt, aber infolge ihrer Heilkraft dem Kranken gegenüber als wertvoll, als nützlich zu bezeichnen ist. Wiederum von anderer Bedeutung erscheint der Anblick einer Landschaft, welcher uns am Ziele einer mühevollen Wanderung zuteil wird. Wir nennen den empfangenen Eindruck schön, freuen uns lebhaft über denselben, und zwar auch dann noch, wenn der Gegenstand längst unseren Augen entschwunden ist. Einen besonderen Wert aber legen wir einem Menschen bei, welcher, das eigene Leben nicht achtend, dem Ertrinkenden die Hand zur Rettung reicht. Diese Tat nennen wir edel und gut, während wir einen anderen, welcher den Unglücklichen kalt und gleichgültig sich selbst überläßt, als roh und unbarmherzig bezeichnen. Jener Tat werden wir Beifall und Achtung zollen, ein anderes Betragen aber verachten und dem Gleichgültigen und Gefühllosen gegenüber unser Mißfallen zu erkennen geben.

Wir beurteilen also die Gegenstände, Ereignisse und Zustände, wenn wir ihnen einen Wert beilegen, ob sie angenehm, nützlich, schön, edel und gut sind. Das Angenehme, Nützliche, Schöne und Gute müssen wir demnach als die Hauptarten des für uns Wertvollen ansehen.²⁾ Ohne Zweifel nimmt unter ihnen das Gute eine besondere Stellung ein. Eine Beurteilung von diesem Gesichtspunkte aus ist von einer weit allgemeineren Gültigkeit. Die

reife Frucht und selbst die reizende Landschaft wird nicht für jeden und nicht zu jeder Zeit angenehm oder schön sein, während man doch bei einer wahrhaft edlen Tat voraussetzt, daß sie für immer und für alle Menschen eine edle Tat ist und bleibt. Auch insofern behauptet innerhalb der Arten des Wertvollen das Gute eine besondere Stellung, da von hier aus eine nochmalige Beurteilung des Angenehmen, Nützlichen und Schönen stattfindet. Die wohlschmeckende Frucht darf ich erst dann genießen, wenn sie mein Eigentum ist, weil es unrecht wäre, wollte ich sie stehlen, und der schöne Gegenstand wird doch verurteilt und gemißbilligt, sobald er etwas Unzüchtiges darstellt.

Während also beim Angenehmen und Nützlichen immer nur von einem bedingten, von einem relativen Werte die Rede sein kann, handelt es sich beim Edlen, Rechten und Guten um eine allgemeine und gleichmäßige, um eine absolute Wertschätzung. Über die Tatsache, daß zu einer solchen sittlichen Beurteilung der Mensch sich ganz unwillkürlich veranlaßt fühlt, und daß sich die Beurteilung fortwährend in einem Billigen und Mißbilligen, in einem Vorziehen und Verwerfen äußert, können wir ganz unabhängig von irgendeiner wissenschaftlichen Reflexion ins Reine kommen. Wir erleben es tagtäglich im Verkehr der Menschen untereinander, beim Anhören ihrer Rede, bei der Betrachtung ihrer Werke: immer und überall drängen sich uns fortwährend Urteile auf die Lippen und tönen uns aus dem Munde unserer Mitmenschen entgegen. Wer wirklich behaupten wollte, alles Wollen und Handeln, alles Getane und Produzierte der Menschen sei schlechthin gleichgültig, und es komme darauf in keinem Falle irgend etwas an, einen solchen würde man nur seinen eigenen Wünschen und Begierden, den Folgen seiner Handlungen und der Rückwirkung derselben auf seinen eigenen Zustand zu überlassen haben, um zu warten, bis er erfährt, wie sich für verschiedene Arten des Handelns Unterschiede fühlbar machen, die ihm unwillkürlich Befriedigung oder Reue und dadurch ein Urteil über ihre Vorzüglichkeit und Verwerflichkeit abnötigen.

An der Tatsache der Beurteilung der Dinge, Ereignisse und Vorgänge der Welt und daß dabei eine Unterscheidung des Angenehmen und Unangenehmen, des Nützlichen und Schädlichen, des Schönen und Häßlichen, des Guten und Bösen stattfindet, kann in keiner Weise gezweifelt werden. Nicht nur die Dinge und Vorkommnisse in der Welt, ganz besonders unterliegen die menschlichen Handlungen der Beurteilung, welche sich als ein Billigen

und Mißbilligen, als ein Vorziehen und Verwerfen äußert. Alles, was auf diese Weise unserer Beurteilung unterworfen wird, Achtung und Verachtung, Beifall und Mißfallen in uns hervorrufft, uns zum Loben und Tadeln veranlaßt, gehört zum Gebiet des Sittlichen, des Ethischen, des Moralischen. Wir beurteilen Gegenstände, Ereignisse, Zustände, dann die Personen und ihre Taten. Auf Grund der Beurteilung erscheinen uns die Dinge und Menschen nicht gleichgültig; sondern begehrens- und erstrebenswert. Sie sind nicht nur Gegenstände unseres Wahrnehmens und Wissens, wir legen ihnen noch einen besonderen Wert bei. Dieses zu tun, fühlen wir uns unter Umständen innerlich verpflichtet.

Wenn wir dem Hungrigen ein Stück Brot darreichen, so ist das eine gute Tat. Wenn jemand im Walde Bäume absägt, die ihm nicht gehören, so ist das Diebstahl, eine unsittliche Handlung. Wir mißbilligen ein schönes Gemälde, weil es einen schimpflichen Vorgang darstellt. Wir nennen also zunächst das äußere Tätigsein die Handlung, dann auch den Gegenstand gut oder böse, sittlich oder unsittlich. Bei weiterem Nachdenken ergibt sich aber, daß bei einer ethischen Beurteilung im Grunde genommen weniger die Handlung als äußeres Geschehen, noch weniger der Gegenstand, welcher sich der Beurteilung anschließt, gemeint ist und in Betracht kommt. Wir fühlen uns vielmehr veranlaßt, auf die Quellen zurückzugehen und ihnen nachzuspüren, aus welchen das Handeln geflossen ist. Der Wohltätige kennt den armen Unglücklichen. Es regt sich in ihm das Mitleid, und er entschließt sich, ihn zu unterstützen. Der Dieb nährt Mißgunst und Habsucht in seinem Innern, er faßt den Entschluß, sich an dem Eigentum des Nächsten zu vergreifen, und so bricht er des Nachts in dessen Wohnung ein. Der tiefer liegende Gegenstand der ethischen Beurteilung und Bewertung ist nicht das Handeln als äußeres Geschehen, es sind vielmehr die Gefühle, die sich im Innern regen, und das Wollen, das daraus hervorwächst. Wir nennen wohl Lüge und Verleumdung, Betrug und Diebstahl schlechte Taten, Treue und Ehrlichkeit, Wohltätigkeit und Aufopferungsfähigkeit gute und edle Handlungen, aber in Wirklichkeit darf nur das in uns als „gut“ und „böse“ bezeichnet werden, was die Veranlassung, die Quelle, das Motiv der Handlung gewesen ist. Deshalb sagt Kant in der Kritik der praktischen Vernunft, daß überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich sei,

was ohne Einschränkung könnte für gut gehalten werden, als allein ein guter Wille.³⁾

Die sittliche Beurteilung, und zwar der eigenen wie die anderer Personen ist und bleibt auch in dieser Form der inneren Beurteilung eine allgemeine Tatsache, da sich in allen Menschen sittliche Gefühle, Vorstellungen und Willensimpulse geltend machen. Wie wir uns mit Ausnahme Geisteskranker und Geistesschwacher keinen Menschen denken können, dem die Erkenntnis, daß zwei mal zwei vier sei, für immer unverstänlich bleiben müsse, so wird es wohl uns ebenso schwer zu begreifen, daß es Menschen gibt, welche nie in sich Mitleid gespürt, bei einer guten Tat nie eine innere Befriedigung, bei einer schlechten aber Schmerz und Reue empfunden hätten.

So allgemein verbreitet aber auch die ethische Beurteilung unter den Menschen sein mag, so wird doch ohne Zweifel das Urteil selbst über eine einzelne Tat bei einer größeren Anzahl von Menschen seltener vollständig übereinstimmen. Denn wie in allen menschlichen Verhältnissen treten auch hier individuelle, familiäre, nationale Meinungen hervor, so daß auch auf dem ethischen Gebiete schwankende Unsicherheit und im Gefolge davon wohl auch zersetzender Zweifel sich geltend machen wird. Aus diesem Grunde schon kann der nachdenkende Mensch bei der bloßen Tatsache der sittlichen Beurteilung und des sittlichen Bewußtseins nicht stehen bleiben. Schon sehr früh hat man, wie die Geschichte der Ethik oder der praktischen Philosophie⁴⁾ berichtet, die sittlichen Urteile, Vorstellungen und Begriffe untersucht, die Gründe des ethischen Verhaltens erforscht und allgemeine sittliche Gesetze oder Normen aufgefunden, welche den Maßstab für eine gleichmäßige Beurteilung menschlichen Wollens und Handelns abgeben sollen. So aber ist man von der erfahrungsmäßigen Tatsache des sittlichen Bewußtseins zur Wissenschaft vom Sittlichen und Unsittlichen oder zur Ethik fortgeschritten. Diese Wissenschaft lehrt uns menschliches Wollen und Handeln von einheitlichen Gesichtspunkten aus beurteilen, indem sie Gebote, Gesetze, Normen der Sittlichkeit aufstellt, nach denen sich das Leben des Menschen richten soll. Wo es sich um die Beurteilung einer Tat, um die Beurteilung des menschlichen Fühlens, Denkens und Wollens handelt, ist die Ethik, gleichviel ob bewußt oder nicht, beteiligt.⁵⁾

Wie bei allen Wissenschaften, so hat man auch bei der Ethik als Wissenschaft zweierlei zu unterscheiden. Zunächst

muß ein empirisch gegebenes Material vorhanden sein und gewonnen werden. Dieses besteht aber in den ethischen Urteilen, die der Einzelne tagtäglich fällt, die in seiner Erinnerung zurückbleiben und auf sein Handeln und auf das seiner Mitmenschen einen bestimmenden Einfluß ausüben. Die ethischen Urteile entstehen in ihm auf Grund der sittlichen Triebe und Gefühle. Die Gefühle und Triebe aber machen sich im Menschen infolge des Zusammenlebens mit andern und infolge besonderer erzieherischer Einflüsse geltend. Das Kind wird durch seine Entwicklung und Erziehung als Glied einer Familie, eines Stammes und Staates in weiterreichende Lebensverhältnisse hineingestellt. Es treten ihm Lebensgewohnheiten, Antriebe, Vorstellungen, Aufgaben entgegen, die es unwillkürlich in sich aufnimmt, und die zu ethischen Urteilen führen, in denen nicht nur die Gefühle und Gesinnungen des einzelnen Individuums zum Ausdruck kommen, sondern unbewußt auch das Resultat der Erfahrungen der Gattung zutage tritt. Das empirisch gegebene Material ist die Sittlichkeit, wie sie im Volke lebt. Es ist die wirkliche und tätige Ethik des Lebens; man hat sie auch die positive Moralität genannt.⁶⁾ Sie kommt in den gangbaren Urteilen und Grundsätzen zum Vorschein, die oft in die Form des Sprichwortes gekleidet sind, und die entweder bleibende Äußerungen der Lebensweisheit eines Mannes, einer religiösen Gesellschaft sein können oder als die öffentliche Meinung eines Jahrhunderts oder Zeitalters ein längeres oder kürzeres Dasein führen. Sie macht sich weiter in den persönlichen Vorbildern von Helden, Religionsstiftern und Gesetzgebern geltend, zu denen die einzelne Generation als zu den Äußerungen des wahrhaft Menschlichen emporblickt. Sie zeigt sich auch noch in der Weise, wie die menschlichen Lebensverhältnisse und Lebensformen in der Familie und der Verwandtschaft, in der Gemeinde, in den gesellschaftlichen Kreisen, im Staat und in der Kirche geordnet sind.

Das durch die positive Moral gewonnene Material hat die Wissenschaft der Ethik, und das ist ihre zweite Aufgabe, zu bearbeiten, um auf die positive Moralität läuternd und befreiend zurückzuwirken und dem sittlichen Leben des Einzelnen und der Gesellschaft Ziele vorzuführen, die bisher nur von wenigen oder überhaupt noch nicht erreicht worden sind. Dazu gehört, das gewonnene Material zu sammeln, zu ordnen, Kritik zu üben und einheitliche Gesichtspunkte oder Prinzipien der Beurteilung festzustellen. Die wissenschaftliche Ethik will sich nicht an die Stelle der positiven Ethik

setzen. Sie will dieselbe aber begründen, entwickeln, erweitern. Wir suchen in der wissenschaftlichen Ethik uns selbst zu verstehen, darüber klar zu werden, nach welchen Prinzipien wir unser Leben führen, und wir wollen diese Prinzipien zu größerer Klarheit und innerer Harmonie bringen.

In vorstehendem sind nun auch zugleich die Hilfsmittel angedeutet, welche die Ethik zu benutzen hat, um ihr Ziel zu erreichen. Das sittliche und das Rechtsleben ist ein Bestandteil des menschlichen Geisteslebens und der Geistesentwicklung. Es läßt sich nur im Zusammenhange mit diesem vollkommen verstehen. Die wissenschaftliche Erkenntnis der Ethik ruht darum auf der Psychologie, weil uns die Psychologie, und zwar als Individual- und als Völkerpsychologie, das rechte Verständnis des Geisteslebens sowohl das des einzelnen Menschen, wie auch das der menschlichen Gemeinschaft vermittelt. Die Ethik ist dementsprechend zur Erfassung des sittlichen Bewußtseins auf die Selbstbeobachtung angewiesen. In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne. Dem Herzen folg' ich, denn ich darf ihm trauen. Achte auf die Stimme des Gewissens, und du wirst für dein Handeln die richtigen und die falschen Antriebe in dir unterscheiden lernen. Dann ist es neben der Selbstbeobachtung die Beobachtung und der Verkehr mit andern Menschen. Dazu gehören der Umgang mit Freund und Feind, mit der uns umgebenden Natur, die sozialen Gliederungen in der menschlichen Gesellschaft, die Familie, der Staat, die Kulturverhältnisse des Volkes: alle diese eigentümlichen Erscheinungen sind Erzeugnisse der sittlichen Anschauungen der Völker und können darum umgekehrt als Hilfsmittel ethischer Erkenntnis benutzt werden. Hier ist es die Völkerpsychologie, welche unsern Blick in die sittlichen Lebensverhältnisse der Menschen erweitert, da sie uns nicht nur in das Verständnis für das Gemeinschaftsleben einführt, sondern auch die Geschichte der Sitte und der sittlichen Vorstellungen der Stämme und Völker bearbeitet. In engem Zusammenhange mit dem sittlichen steht das religiöse Bewußtsein. Dem Erkennen der eigenen Schwäche dort steht hier gegenüber die Erhabenheit und Vortrefflichkeit des göttlichen Wesens, welches als Muster und Vorbild der Sittlichkeit angesehen wird und anregend und anfeuernd zu wirken imstande ist. Die religiösen Vorstellungen des Einzelnen wie ganzer Völker können darum auch als eine Quelle der ethischen Wissenschaft betrachtet werden.

Beim Suchen nach den sittlichen Gesetzen wenden wir den Blick auch rückwärts, um zu erforschen, von welchem sittlichen Gehalte das Leben früherer Geschlechter gewesen ist, und wir tun es auch, um uns an der sittlichen Größe hervorragender Persönlichkeiten zu erheben. So ist die Geschichte eine reiche Quelle ethischer Betrachtungen, und zwar einerseits können uns die Lebensbeschreibungen von Personen und Völkern wichtige Dienste leisten, und andererseits wird uns die Geschichte der Sprachen, der Mythen und Sagen, der Sitten und Gebräuche, also die Religions-, Sitten-, Literatur- und Kulturgeschichte wertvollen Aufschluß geben. Zuletzt wollen wir noch hinweisen auf die Kunst als eines Hilfsmittels ethischer Bildung, die Kunst der primitiven Völker wie der modernen. Besonders findet die Dichtkunst ihren Stoff in denjenigen menschlichen Verhältnissen, auf welche sich die sittlichen Elemente beziehen.

Die genannten Quellen der Ethik fließen zusammen in der Soziologie (§ 1). Diese Wissenschaft ist notwendig, um alle Faktoren, die an dem Zustandekommen und an der Veränderung der gesellschaftlichen Gebilde beteiligt sind, in ihrem Zusammenhange kennen und die Formen des menschlichen Zusammenlebens und Zusammenwirkens durch das Zurückgehen auf die Ursachen und Kräfte verstehen zu lernen. Bei allen gesellschaftlichen Erscheinungen wirken immer und überall Menschen mit ihren Trieben, Gefühlen, Affekten, Vorstellungen und Willensimpulsen aufeinander, alle menschlichen Vereinigungen sind psychische Gebilde, darum ist für die richtige Erfassung und Beurteilung der soziologischen Wissensgebiete, wir wiederholen dies, die Psychologie, und zwar zunächst die Durchforschung des eigenen Seelenlebens eine notwendige Voraussetzung und ein unentbehrliches Werkzeug der Untersuchung. Die Ethik gehört zur Soziologie. Sie wächst aus ihr heraus, überstrahlt sie aber als Ideallehre, als die Lehre vom Seinsollenden. Es liegt ihr ob, auch die letzten und höchsten Ziele der gesellschaftlichen Entwicklung, Fragen der Weltanschauung und Weltordnung zu erörtern.

¹⁾ Die Geschichte haben wir im Zusammenhange mit der Soziologie noch nicht genannt. Sie gilt aber als eine wichtige Nebenwissenschaft, da die Gesellschaft in allen ihren Erscheinungen geschichtlich bedingt ist. Jeder Zustand ist das Ergebnis vorausgegangener Zustände und Vorgänge, und er besteht aus einer Reihe von Bedingungen, aus denen neue Entwicklungen hervorgehen. — ²⁾ Über die Unterschiede der Wertschätzungen des Angenehmen, Nützlichen, Schönen und Guten werden später ausführliche Vergleiche angestellt werden (§ 17 u. ff.). — ³⁾ Vergl. Kants

sämtliche Werke von G. Hartenstein. Leipzig 1867. V. S. 17 u. ff. — *) Die Ethik wird auch als praktische Philosophie bezeichnet. Sie will darstellen, wie das menschliche Leben seinem Zwecke und seiner Bestimmung angemessen gestaltet werden soll. Ihr gegenüber steht die theoretische Philosophie, deren Ziel in der Erkenntnis der Dinge, Vorgänge und Ereignisse besteht. — *) Weil die Ethik Gebote und Gesetze der Sittlichkeit aufstellt, nach denen sich das Leben des Menschen richten soll, wird sie auch Ideallehre genannt und steht mit der Logik und der Ästhetik auf gleicher Stufe. Die Logik ist die Lehre von der absoluten Erkenntnis der Wahrheit, die Ethik die Wissenschaft vom praktischen Ideal und die Ästhetik die vom künstlerischen Ideal. Vergl. Zimmermann, R., Anthroposophie im Umriß, Entwurf einer idealen Weltansicht auf realistischer Grundlage, S. 77. Wien 1882. Den Begriff der Ethik hat man verschiedenfach formuliert: Nach Kant ist Ethik autonome Legalität: der Wille gibt sich selbst sein Gesetz und befolgt es aus Achtung. J. G. Fichte bezeichnet die Moralität als das Handeln nach dem Gewissen. Herbart betrachtet die Ethik als Teil der Ästhetik, deren Gegenstand die Geschmacksurteile sind, wobei die Ethik besonders zu fragen hat, was in unserem Willen an sich gefällt oder mißfällt. Nach Beneke ist die Moral die Wissenschaft von den Gefühlsbegriffen. Rud. Seydel definiert die Sittlichkeit als die Wissenschaft vom Seinsollenden. — *) Vergl. Höfding, H., Ethik. Eine Darstellung der ethischen Prinzipien und deren Anwendung auf besondere Lebensverhältnisse. Leipzig 1888. S. 4.

§ 3.

Ethik und Pädagogik.

Wie sich also die Ethik auf eine Reihe von Wissenschaften stützt, die ihre Vereinigung in der Soziologie finden, so wirkt sie auch auf diese zurück; was sie ihnen verdankt, gibt sie reichlich wieder, indem sie ihnen neue Gesichtspunkte der Betrachtung bietet. Die Ethik ist durch diese ihre Stellung der Vereinigungspunkt für Gebiete, die sonst weit voneinander zu liegen scheinen, für die Gesellschaftswissenschaft, Volkswirtschaftslehre, Staatswissenschaft, Rechtslehre, Theologie, Geschichte, für die bildende Kunst und Poesie. Dieses große Gebiet, über welches die Ethik als Ideallehre gesetzt ist, und die Wichtigkeit, welche ihr hier überall beigelegt wird, erklärt sich eben aus ihrer Aufgabe. Die Ethik ist nicht eine bloß beschreibende und erklärende oder explikative Wissenschaft, die sich begnügt, den Zusammenhang der Ereignisse zu ergründen; sie steht nicht in dem Strome der Begebenheiten, um sich von ihm fortziehen zu lassen, um dann zu erzählen, wohin sie gelangt sei. Sie ist vielmehr eine vorschreibende oder normative, welche die höchsten Gesichtspunkte des Wollens und Handelns enthält und lebhaftes Interesse daran nimmt, was in der Welt geschieht. Sie steht mit ihren Forderungen mitten im Leben, sie soll es beherrschen und durchdringen. In der Betätigung, nicht in der bloßen Betrachtung hat die Ethik ihr Ziel, sagt schon Aristoteles. Durch diese Beziehung wird die ethische Wissenschaft zur praktischen

Philosophie, und da, wie Kant bemerkt, schließlich alles auf das Praktische hinausläuft, ist und bleibt die Ethik, als die „große Kunst des Lebens“, die wichtigste der Wissenschaften.

Indem wir hervorgehoben haben, daß die Ethik sich auf eine Reihe theoretischer Wissenschaften stützt, um auf diese und die tatsächlichen Verhältnisse zurückzuwirken, bestätigt sich, daß die theoretischen Erkenntnisse erst ihre rechte Bedeutung im Leben finden, wenn sie zur Lösung praktischer Fragen dienstbar gemacht werden. Eine ähnliche Stellung wie die Ethik als praktische Disziplin gegenüber den theoretischen nimmt die Medizin ein. Die Aufgabe der Medizin besteht darin, dem leiblichen Leben zur vollkommenen Entwicklung behilflich zu sein, Gefahren abzuhalten, Störungen zu beseitigen und günstige Bedingungen der Entwicklung herbeizuführen. Die theoretische Grundlage der Medizin ist die Körperlehre oder Somatologie mit ihren Hauptteilen der Anatomie und Physiologie nebst allen den Wissenschaften, die mit der Anatomie und Physiologie wieder eng zusammenhängen. Die Aufgabe der Ethik kann dementsprechend formuliert werden, daß sie das menschliche Wollen und Handeln in der Weise zu beeinflussen habe, daß eine reiche und vollkommene Entfaltung des Einzelnen und der Gesellschaft ermöglicht und erreicht werde. Sie ist deshalb auf die Kenntnis der menschlichen Natur, ihrer seelischen und sozialen Seite angewiesen, stützt sich auf die Seelenlehre oder Psychologie und mit ihr auf alle die Wissenschaften, welche wieder mit der Psychologie enge Fühlung haben.¹⁾

Die ethische Beurteilung des eigenen Wollens und Handelns und das unserer Mitmenschen zum Zwecke der Beeinflussung unseres Lebens ist zwar eine allgemeine Tatsache; wenn wir aber den einzelnen Menschen in seiner Entwicklung verfolgen, so zeigt die Erfahrung, daß erst von einer gewissen Zeit an der Mensch befähigt ist, an der ethischen Beurteilung menschlichen Wollens und Handelns teilzunehmen. Die sittlichen Gesetze machen sich nicht ohne weiteres und sofort nach des Menschen Geburt geltend. Der Mensch ist auch hierin kein fertiges und abgeschlossenes Wesen, sondern ein werdendes, allmählich sich entwickelndes. Die sittlichen Gefühle zeigen sich allerdings schon frühzeitig im Kinde; das sind aber noch keine sittlichen Urteile, Begriffe und Grundsätze und noch keine sittlichen Handlungen. Würde der Mensch sich selbst überlassen bleiben und dem blinden Zufall anheim gegeben sein, so wüchse in ihm das Böse mit dem Guten gleich mächtig empor,

und je nach den Umständen und der Individualität würde das eine oder das andere siegen. Darum bedarf der Mensch der Erziehung: seine sittlichen Gefühle sollen gestärkt und geläutert werden, er soll die sittlichen Lebensgemeinschaften verstehen lernen und in dieselben hineinwachsen; sein Wille soll gebildet und auf das Wahre und Gute hingelenkt werden.

Hieraus ergibt sich der enge Zusammenhang der Ethik mit der Pädagogik. Wie die ethische Wissenschaft die höchsten Gesichtspunkte alles menschlichen Wollens und Handelns enthält, so auch die der erzieherischen Tätigkeit. Die Ethik zeigt das Ziel, welches der Zögling unter dem Einflusse des Erziehers erreichen soll. Im Anschluß an Kants Wort, daß alles auf das Praktische hinauslaufe, wird die Hauptaufgabe, das Ziel der Erziehung sein, den Zögling in den Stand zu setzen, mit Bewußtsein die Fragen zu beantworten: wie soll ich im Leben mich betätigen? welches ist der Zweck meines Daseins?²⁾ Die Ethik stellt einen Plan auf für die Gestaltung des menschlichen Einzel- und Gesamtlebens; sie entwirft ein Bild von dem Zustande unseres Wesens und Wirkens, das uns vorschweben und uns eine Leuchte sein soll für unser Wollen und Handeln. Die Ethik selbst bekümmert sich nun nicht um den Weg, der den Menschen zur richtigen ethischen Beurteilung führt, der ihn dahin bringt, daß sein Wollen und Handeln selbst ein gutes werde. Diese Führung übernimmt die Pädagogik. Sie will der Ethik zur Wirksamkeit im Leben verhelfen, daß sie nicht eine tote Wissenschaft werde, die sich um Gestaltung der Lebensverhältnisse nicht bemüht. Man hat deshalb die Pädagogik als angewandte Ethik bezeichnet. An dieser Bezeichnungswiese ist Anstoß genommen worden. Die Pädagogik verliere dadurch ihre selbständige wissenschaftliche Stellung. Dieser Vorwurf würde aber, wenn er berechtigt wäre, in gleicher Weise die Rechtswissenschaft, die Volkswirtschaftslehre, Staatswissenschaft, Politik usw. treffen, die wie die Pädagogik die Ethik als ihren Gesetzgeber und Richter betrachten müssen. Es ist kein Mangel, sondern ein Fortschritt, die Wissenschaften unter gemeinschaftlichen Prinzipien zusammenzuführen. Wie man die explikativen Wissenschaften in der theoretischen, so sucht man die normativen in der praktischen Philosophie zu vereinigen. Und beide große Gebiete müssen wieder durch gemeinschaftliche höhere Gesichtspunkte in Verbindung gebracht werden, um eine einheitliche Auffassung von Welt und Leben zu ermöglichen.

Um das Verhältnis der Pädagogik zur Ethik noch etwas genauer zu bestimmen, wird es von Vorteil sein, bezüglich der Ethik dreierlei zu unterscheiden: Erstens sind im Menschen sittliche und unsittliche Triebe, Gefühle, Affekte, Vorstellungen, die sich in ethischen Urteilen Luft machen, als empirisches Material vorhanden; sie bilden die subjektive Grundlage der Ethik. Zweitens aber bietet uns die Ethik als Ergebnis ihres wissenschaftlichen Denkens und Forschens einen Maßstab der ethischen Beurteilung, eine Zeichnung, ein Bild von der rechten Gestaltung unseres Lebens und von dem Zwecke unseres Daseins; damit ist uns der objektive Inhalt der Ethik als Wissenschaft gegeben. Zwischen der subjektiven Grundlage und dem objektiven Inhalte der Ethik ist nun drittens, sofern die Ethik eine praktische Wissenschaft sein will, noch ein entsprechendes Verhältnis herzustellen, indem versucht werden muß, die subjektive Grundlage mit dem objektiven Inhalt zu vermischen und jene durch diesen zu bearbeiten und zu gestalten. Darin besteht aber die Aufgabe der Pädagogik. Sie hat die Hindernisse, die zu dem richtigen Verhältnisse führen, hinwegzuräumen und Mittel und Wege aufzusuchen, die zu einer vollkommeneren Entfaltung des Einzelnen und der Gesamtheit führen.

In den Moralsystemen sind die Zwecke des Daseins und das Bild von der rechten Gestaltung unseres Lebens, also der Maßstab der ethischen Beurteilung, verschieden gedacht und dargestellt worden, und darum hat man auch das Ziel der Erziehung verschieden formuliert. Einerseits behauptet man, der Mensch habe die größtmögliche Summe von Glückseligkeit in sich zu vereinen, andererseits begnügt man sich, zu verlangen, der Mensch müsse ein brauchbares Glied der Gesellschaft werden. Dann wieder meint man, das Leben im Diesseits sei nur die Vorbereitung für ein Jenseits. Andere wollen die menschlichen Kräfte in harmonischer Weise ausgebildet wissen. Von noch anderer Seite erblickt man in dem Streben nach Gottähnlichkeit, in der Wiedererlangung der Kindschaft Gottes den höchsten Zweck des Lebens, oder man fordert, die Erziehung habe den Menschen in den Stand zu setzen, daß er als Staatsbürger oder als Weltbürger den allgemeinen Zweck mit realisieren helfe. Noch weiter macht man den Begriff des tugendhaften oder den des pflichtgemäßen Handelns zum obersten Prinzip der Ethik wie der Pädagogik.³⁾

In allen diesen Fällen steht die Ethik der Pädagogik vorschreibend, als Lehre vom Seinsollenden gegenüber, ohne etwas

darüber zu entscheiden, ob es auch möglich sei, die bezeichneten Zwecke zu realisieren, oder anders ausgedrückt, ob das, was die Ethik verlangt, vom Individuum auch geübt werden könne. Die Pädagogik stützt sich darum neben der Ethik auch auf die Psychologie, da diese die Natur des Zöglings erkennen lehrt und darüber Aufschluß gibt, wie die erzieherische Tätigkeit mit Erfolg auszuüben ist. So schreibt die Ethik vor, was aus dem Zöglinge werden soll, während die Psychologie den Nachweis liefert, ob und wie dies möglich ist. Mit anderen Worten ausgedrückt: Das Angriffsobjekt in der Erziehung bildet der Zögling, insbesondere dessen Bewußtsein. Der Erzieher sucht ihn nach ethischen Normen zu gestalten.⁴⁾ Diese Gestaltung wird ihm offenbar nur gelingen, wenn sein Tun geleitet wird von der Erkenntnis der Gesetze, denen die Entfaltung der Menschennatur untersteht. Ethik wie Psychologie haben sich bei der sittlichen Erziehung mit des Menschen Willen und Handeln zu beschäftigen. Wenn wir in der Ethik einen Willen oder eine Handlung gut oder böse nennen, so wollen wir nicht hierdurch erklären, wie die Handlung entstanden, das ist Aufgabe der Psychologie oder, wenn man will, der psychologischen Ethik. Wir sprechen in der Ethik an sich nur aus, welchen Wert die Handlung besitzt. Die Psychologie fragt nach den Gesetzen, welche die Willenstätigkeit beherrschen und zu einer sittlichen Handlung führen. Die Ethik stellt die Vorschriften oder Normen fest, denen die Willenstätigkeit folgen muß, um Billigung zu finden.

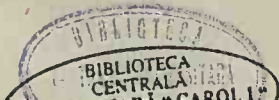
¹⁾ Vergl. Paulsen, Fr., System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre. Berlin 1896. I, 2 u. ff. — ²⁾ Nach Höffdings Auffassung ist der Zweck einer im ethischen Geiste geleiteten Erziehung Tüchtigkeit und Selbstständigkeit des Charakters, Innigkeit und Gesundheit der Gefühle, Kraft und Klarheit des Verstandes, a. a. O. S. 245. — ³⁾ Welche ethischen und pädagogischen Systeme damit angedeutet sind, ist nicht schwer zu erkennen. — ⁴⁾ In neuerer Zeit ist vielfach hervorgehoben worden, daß es ungenügend sei, neben der Psychologie nur die Ethik als Grundwissenschaft der Pädagogik zu bezeichnen. Es gehöre dazu auch die Logik, Ästhetik, Technologie usw. Dieser Einwand verschwindet, wenn man die Ethik nicht einfach als Tugend- und Sittenlehre für den einzelnen Menschen auffaßt, sondern sie als Wissenschaft betrachtet, die die höchsten Gesichtspunkte für alles menschliche Willen und Handeln des Einzelnen und der menschlichen Gesellschaft bietet. Es ist richtig, daß der Erziehung viele einzelne Zwecke vorschweben müssen, die verschiedene theoretische und praktische Erkenntnisse voraussetzen: der Zögling soll einen gesunden und kräftigen Körper erlangen (Anthropologie und Gesundheitslehre), er soll denken lernen (Logik), Sinn für das Schöne bekommen (Ästhetik), arbeiten lernen (Arbeitskunde, Technologie), ein praktisch tüchtiger Staatsbürger werden (Staatsbürgerkunde), aber die Ethik hat die letzte Entscheidung über den Wert und die Stellung aller dieser pädagogischen Bestrebungen; das Angenehme, Nützliche, Erlaubte, Zweckmäßige, Schöne, alles unterliegt ihrer Beurteilung.

§ 4.

Die Methoden der Ethik.

Da es die Ethik mit den Vorschriften, den Geboten und Normen für die Sittlichkeit zu tun hat, so liegt eine Vergleichung der Ethik mit andern normativen Wissenschaften, besonders mit der Logik und Ästhetik nahe. Der Vergleich der Ethik und Ästhetik ist, wenn man auf den Inhalt der Normen näher eingehen will, nicht ganz einfach. Die Ästhetik, die Wissenschaft vom Schönen, beruht auf den Gefühlen des Wohlgefallens: die Rose ist schön, ebenso das Gemälde, das Märchen. Die Gefühle werden durch die Dinge der Außenwelt oder durch Gebilde unseres Geistes in uns hervorgerufen. Die Ethik dagegen besteht in der Beurteilung menschlichen Wollens und Handelns auf Grund der Gefühle der Billigung und Mißbilligung über das Verhalten der Menschen. Wir loben den Fleißigen und tadeln den Faulen. Die ästhetischen Normen stellen die Bedingungen fest, unter welchen ein Vorstellungsinhalt zum unbedingt Schönen, d. h. von Jedermann und allezeit als solches anerkanntem Wohlgefälligen wird. So verlangen die Normen etwas Großes und Starkes; das Schwache und Kleine mißfällt. Sie verlangen ein überwiegend Identisches und Harmonisches gegenüber dem Entgegengesetzten und Disparaten. Das Identische darf aber dabei nicht zur Einheitlichkeit werden; es muß vielmehr ein bestimmtes Verhältnis im Identischen vorhanden sein und das Harmonische auf diese Weise die Form des Charakteristischen in sich tragen. Das Disharmonische, das also an sich mißfällt, verlangt nach einer Lösung. Diesen ästhetischen Normen gegenüber sind die ethischen abgerundeter, einfacher und durch das Sollen von ganz bestimmter imperativer Form. Du sollst die Wahrheit reden — du sollst nicht begehren deines Nächsten Weib. Sie sind von weitreichenderer Bedeutung als die ästhetischen und greifen tiefer in das menschliche Leben ein.

Deutlicher ist die Verwandtschaft, aber auch der Gegensatz der Logik und Ethik. Bei der Logik handelt es sich um die Gesetze des Denkens, bei der Ethik um die Gesetze des Wollens und Handelns. Die Logik ist die Basis der theoretischen, die Ethik die Grundlage der praktischen Wissenschaften. Ein wesentlich methodischer Unterschied besteht dabei darin, daß die Normen des Denkens sich aus den einzelnen Denkakten mit weniger Schwierigkeit



abstrahieren lassen und ihre Verbindlichkeit auch leichter allgemeine Anerkennung findet. Konnte doch Kant nicht ohne Grund behaupten, daß die Logik seit Aristoteles weder einen Schritt vorwärts noch rückwärts getan habe. Die Gesetze des Wollens und Handelns sind dagegen, wie die verschiedenen ethischen Systeme zeigen, bei den verwickelteren Willenshandlung besonders schwer zu finden und noch schwerer gegen Zweifel sicher zu stellen.

Logik und Ethik werden aber nicht nur als normative, sondern auch als apriorische Wissenschaften betrachtet, indem man zunächst bezüglich der Logik meint, daß die Denkgesetze vor aller Erfahrung gegeben seien, und daß man auf die psychologischen Bedingungen ihres Hervortretens nicht Rücksicht zu nehmen brauche. Ebenso sollen in der Ethik die Gesetze, gleichviel ob man sie sich im Gewissen oder im kategorischen Imperativ oder in den sittlichen Ideen begründet denkt, a priori, d. h. von aller Erfahrung unabhängig im Menschen tätig sein und Evidenz, d. i. unmittelbar überzeugende Gewißheit besitzen. Die logischen Denkgesetze seien angeborene Normen, mit denen wir an das wirkliche Denken herantreten, um es auf seine Richtigkeit hin zu prüfen, ohne zu fragen, woher die logischen Denkgesetze gekommen und wie sie in uns entstanden. In den Moralgesetzen erblickt man Musterbegriffe, nach denen sich unser Wollen und Handeln richten und von denen aus die konkreten Verhältnisse des wirklichen Lebens beeinflußt werden sollen. Ohne Zweifel ist eine solche deduktive Art und Weise, Logik und Ethik zu lehren und zu verwenden, insofern berechtigt, da ihr besonderer Wert und ihre Aufgabe darin besteht, den Wissenschaften und dem Leben vorzuschreiben, wie sie sich zu gestalten haben, und da jede Norm einen Befehl enthält und dieser Befehl der Handlung, die sich nach ihm richtet, vorangehen muß, so liegt der Schluß sehr nahe, daß auch theoretisch die Norm notwendig früher sei als ihre Anwendung. Außerdem kann man nicht durch unmittelbare Beobachtung und Experimente zum Seinsollenden im Denken und Wollen gelangen. Die Kluft vom Einzelgültigen zum Allgemeingültigen, vom Denkmöglichen zum Denknötigen und Idealgedachten ist schwer überbrückbar.¹⁾

Aber trotzdem beruht die deduktive Methode, als seien die sittlichen Gesetze, Normen und Ideen durch eine besondere göttliche Offenbarung in die Welt gekommen oder dem Menschengeiste und dem Gewissen eingeboren, auf Selbsttäuschung. Wenn sich ein wissenschaftlich Gebildeter seines Entwicklungsganges

nicht mehr bewußt ist und betont, daß die logischen und ethischen Gesetze in ihm in ihrer Vollständigkeit und ohne psychische Hilfen arbeiten, so ist damit nichts bewiesen. Der genauere Einblick in das Leben des Kindes, wie es nicht nur körperlich, sondern auch geistig nur allmählich emporsteigt, muß uns überzeugen, daß auch die Normen des Denkens und Wollens zu den psychischen Gesetzen der menschlichen Natur gehören und einer psychologischen Entwicklung unterliegen.²⁾ Kein Mensch wird, wie Herbart sagt, mit der Anschauung des Unbedingten geboren, jede wissenschaftliche Darstellung trifft ihre Vorkehrungen, um den Lernenden allmählich auf den rechten Standpunkt zu stellen. Steht er auf diesem Punkte, hat er ins Auge gefaßt, was man ihm zeigt, dann erwartet man allerdings von ihm eine Entscheidung, die man ihm nicht mitteilen kann; darum heißt sie unbedingt, wiewohl sie im psychologischen Sinne eine Menge Bedingungen hat.

Der Mensch entwickelt sich gemäß seiner Bestimmung. In allem, was aus ihm herausgeholt werden kann, ist er von Natur aus befähigt, dazu liegen in ihm die Kräfte als Ursache. Das Tier ist nicht in der Weise entwicklungs- und bildungsfähig. Es fehlen ihm die geistigen Kräfte, die zu einer solchen Entfaltung notwendig sind. Insofern kann man wohl sagen, daß alles dem Menschen angeboren ist, was in ihm emporwächst. Daß er sehen und die Regenbogenfarben unterscheiden lernt und darüber seine Betrachtungen anzustellen weiß, ist ihm auch angeboren. Wir wissen aber dabei und nehmen an, daß ein Bewußtseinsinhalt aus dem andern mit Hilfe neuer Kräfte hervorgeht und herauswächst. Demgegenüber dürfen wir nun nicht behaupten, daß das Sittengesetz als solches vor aller Erfahrung sich in uns geltend macht, und daß wir deduktiv von ihm aus alles überblicken können. Das wäre wenigstens eine sonderbare Ausnahme.

Wenn man die psychische Entwicklung eines Menschen nach der logischen Seite hin verfolgt, erkennt man, daß die Gedanken und Ergebnisse der Logik sich auf Empfindungen, Wahrnehmungen, Anschauungen, Erinnerungen, Allgemeinvorstellungen aufbauen. Ähnlich ist es bei der Ethik. Die Handlungen, welche einer ethischen Beurteilung unterliegen, entspringen aus den menschlichen Trieben, Gefühlen, Affekten, Vorstellungen, Begehungen. Lassen wir uns nun aber von diesen Anfängen sittlichen Lebens aus in die Ethik einführen, so gehen wir nicht den deduktiven, sondern den induktiven Weg. Dies ist die psychologische und pädagogische

Methode: Wir werden empirisch, d. h. erfahrungsgemäß mit dem Entwicklungsgange des sittlichen Bewußtseins bekannt gemacht. Wir lernen den Übergang von der psychologischen Beobachtung und Untersuchung der einzelnen Handlung, von den einfachen psychischen Gesetzen zu den verwickelteren Kombinationen kennen und lernen verstehen und begreifen, wie der Unmündige allmählich zum selbständigen sittlichen Handeln gelangt. Es ist da also notwendig, daß der Psycholog und Pädagog zunächst sein eigenes sittliches Bewußtsein untersucht und sich seinen eigenen Entwicklungsgang vergegenwärtigt, daß er sich also in der Selbstbeobachtung übt (§ 2). Dann wird er sich ein Bild von der sittlichen Beschaffenheit der ihm bekannten Personen, besonders der Kinder und Jugendlichen zu verschaffen und die Motive der einzelnen Handlungen zu erforschen suchen. Man kann diese Seite des induktiven Verfahrens als subjektive Methode bezeichnen gegenüber der objektiven, die sich an die sittlichen Erscheinungen der Gesellschaft und der Völker hält. Sie vertieft sich dabei gern in die Geschichte, in die biblische und allgemeine Weltgeschichte, die man, nach dieser Seite hin betrachtet, Kulturgeschichte nennt, um auch aus der Vergangenheit empirisches Material herbeizuschaffen, damit an weiteren Beispielen das Bleibende vom Vorübergehenden gesondert werde, um immer besser zu erkennen, was als wirkliche sittliche Norm zu gelten hat.

Die objektive Betrachtung der geschichtlichen und gesellschaftlichen sittlichen Lebensverhältnisse nennt man auch historische Ethik. Sie fällt in der Hauptsache zusammen mit der von uns schon genannten Sittenkunde und Sittengeschichte oder Ethologie. Man kann allerdings hier den Unterschied machen, ob wir in der geschichtlichen Betrachtung auf alle Gewohnheiten, Sitten und Gebräuche der Zeiten und Völker bezug nehmen und diese zusammenstellen, oder ob wir uns auf die allgemeingültigen und gewissenhaft beachteten Sittengesetze, die geschichtlich fast immer auch als religiöse Gebote, von Gott oder den Göttern eingegeben, dargestellt worden sind, beschränken und diese besonders aussondern. Diesem letzteren Gebiete würde der Name einer historischen Ethik im eigentlichen Sinne zukommen. Wenn wir übrigens die subjektive und objektive Methode gemeinschaftlich betrachten und sie miteinander bezüglich ihrer Verwendung und Bearbeitung vergleichen, so ergibt sich, daß man der objektiven Methode besonders zugetan ist. Wir beurteilen weit öfterer die sittliche Beschaffenheit anderer Personen als die unserige, reden mehr über die Gesellschaftskreise,

denen wir nicht angehören, und kritisieren fremde Völker, Staaten und Rassen mehr, als daß man vor der eigenen Türe kehrt. Es ist, als ob es uns vor der eigenen Beurteilung immer bange sei. Die Ethik verlangt jedoch als normative Wissenschaft mehr wie jede andere die Einkehr in das eigene Innere. Willst du die andern versteh'n, blick' in dein eigenes Herz. Eine objektive korrekte und gerechte Beurteilung anderer setzt eine tiefere subjektive Betrachtung voraus. Und in der Betätigung, nicht in der bloßen Betrachtung hat die Ethik ihr Ziel. Seid aber Täter des Wortes und nicht Hörer allein.

In verschiedenen Lehrbüchern unterscheidet man auch noch eine spekulative und metaphysische Methode in der Ethik.³⁾ Von neuen Methoden sollte jedoch erst dann gesprochen werden, wenn das ganze zusammengehörige Tatsachenmaterial auf einem besonderen Wege wissenschaftlich behandelt wird. Das ist aber bei der spekulativen Methode nicht der Fall; denn, soweit sich diese nicht mit der deduktiven Methode deckt, tritt die Spekulation auch bei dem induktiven Verfahren von selbst auf, wenn wir die gefundenen Tatsachen ordnen, durch Abstraktion und Determination auf höhere Begriffe bringen und für die gegebenen Vorgänge Gesetze und Prinzipien suchen und feststellen. Bei jeder Begriffsbildung kommt etwas Neues, Höheres zu dem empirisch Gegebenen, was in der Erfahrung nicht liegt, hinzu, und je mehr das Sinnliche von höheren Gedanken durchsetzt wird, gelangen wir in das Gebiet des Übersinnlichen oder Metaphysischen.⁴⁾

Ähnlich verhält es sich, wenn man die Vorschriften der Ethik auffaßt als solche, die dem Einzelnen für sich gelten, und als solche, die der Gesellschaft und der Gesamtheit der Menschen gegenüber zu befolgen sind und hiernach eine Individual- und eine Sozialethik unterscheidet und dementsprechend auch von einer individuellen und sozialen Methode redet. Alles Ethische ist gesellschaftlicher Natur (§ 2). Ein Mensch ist kein Mensch, d. h. ohne das Zusammenleben der Menschen und ohne eine gegenseitige Beeinflussung fehlen dem Einzelnen die Eigenschaften, die ihn zum Menschen machen und ihn von andersgearteten Wesen unterscheiden. Würde jemand ganz allein auf einer Insel leben und aufwachsen, wenn dies überhaupt möglich wäre, so würde sich in ihm nichts Sittliches entwickeln; er würde sich aber auch in keiner Weise sittlich betätigen können. Insofern kann von einer individuellen Ethik nicht die Rede sein.

Wiederum besteht jede gesellschaftliche Vereinigung und die ganze Menschheit aus Individuen. Alles, was geschieht, geschieht im Zusammenleben der Menschen nur durch diese und aus der Initiative des Einzelnen heraus, gleichviel, ob es sich um eine Tätigkeit auf Grund von Trieben, Gefühlen oder Ideen handelt. Es ist eine falsche Darstellung der Tatsachen, in dem Individuum nur einen passiven Bestandteil, ein Atom des Gesellschaftskörpers ohne Selbständigkeit und eigene Art zu sehen. Die soziale Gesetzmäßigkeit des Handelns ist eine Resultante des Zusammenwirkens der Individuen, die sich mit der Veränderung der Individuen gleichfalls ändert. Das Leben der Menschen in der Vergangenheit und Gegenwart ist ein großer singulärer Prozeß, eine gewaltige Verflechtung und Durchkreuzung rationeller und universeller Entwicklung. Wer die Stöße und Gegenstöße zwischen den Gesellschafts- und Völkerkreisen und Nationen und die ihnen zugrunde liegenden tieferen Kräfte an der Quelle erfassen will, muß das Individuum studieren innerhalb der Gesellschaft und seiner geschichtlichen Wandlungen.⁵⁾ Von dieser Seite gesehen ist alle Ethik wiederum individuell.

Was wir über die Trennung der Ethik in eine Individual- und Sozialethik sagten, läßt sich auch auf die Individual- und Völkerpsychologie, auf welche sich jene infolge des Verhältnisses von Ethik und Psychologie mit stützt, übertragen. Auch da darf man sich nicht falsche Vorstellungen machen. Es ist dieselbe unklare Trennung, meint Sigwart.⁶⁾ Alles, was die Psychologie betrachten kann, geschieht in der Form des individuellen Bewußtseins. Das scheinbare Recht der Trennung liegt in der richtigen Erkenntnis, daß es vergeblich ist, den Einzelnen zu isolieren und nur aus sich zu verstehen, und daß die wichtigsten Geistestätigkeiten nur in der Wechselwirkung mit andern entspringen und ihrem Inhalte nach gemeinsam sind. Daraus folgt aber nur, daß die einzelne Seele, von der es allein eine Psychologie gibt, in ihrem wirklichen Leben, das eben ein Leben in Gemeinschaft ist, studiert werden muß. Wenn wir die Völkerpsychologie als die wichtigste Grundlage der Soziologie bezeichnen (§ I), ihr also die Existenzberechtigung zuerkennen, so soll damit die Bedeutung des Individuums im gesellschaftlichen Leben nicht in Frage gestellt werden. Die Völkerpsychologie hat nur die Aufgabe, die Produkte des gemeinschaftlichen Lebens der Stämme, Völker und Rassen, also ihre wirtschaftlichen Triebkräfte, die Sprachen, Sitten und Gebräuche, die religiösen Vor-

stellungen, Recht und Kunst zu untersuchen und ihre kulturelle und damit auch ihre ethische Bedeutung festzustellen.

Noch unklarer wird das Verhältnis, wenn man eine individuelle und soziale Pädagogik unterscheidet. Selbst wenn ein Erzieher, nur einen Zögling zu erziehen, beauftragt ist, so hat er zunächst das Verhältnis zwischen sich und dem Zöglinge festzustellen. Das Verhältnis ist zwar nur ein binarisches, beruht aber doch auf sittlichen Voraussetzungen. Wenn er dann weiter im Zöglinge Tugenden einpflanzen, Laster auszutilgen sich vornimmt, muß er auf die Mitmenschen bezug nehmen, und wenn die Erziehung einen rechten Zweck haben soll, muß er weiter auch die Tugenden des Zöglings innerhalb der menschlichen Vereinigungen üben. Alle Erziehung ist deshalb eine soziale Tätigkeit. Bei der Massenerziehung in den Schulklassen aber ist immer nur auf einen wirklichen Erfolg zu rechnen, wenn der Lehrer sich an den einzelnen Zögling hält und jeden nach seiner Individualität zu fördern sucht. Wenn er sich gleichwohl oft an die ganze Klasse wendet, so nimmt er an, daß in allen Zöglingen die gleichen Vorstellungen und Gefühle vorhanden, und daß es ihm so möglich ist, bei jedem einzelnen in annähernd gleicher Weise Fortschritte zu erzielen. So ist jede Erziehung auch individuell.

Wenn man besonders in unserer Zeit betont, die Erziehung solle sozial sein, so will man damit sagen, daß nicht die Selbstsucht, Habsucht und Genußsucht, nicht Ehrgeiz und Stolz der Einzelnen durch die Erziehung eine Förderung erfahren, sondern daß die menschenfreundliche Gesinnung, Achtung, Gerechtigkeit und Liebe den Mitmenschen gegenüber in die Jugend gepflanzt und geübt werde. Das heißt aber nichts anderes, als daß der Ethik in allen ihren Teilen in der Erziehung Geltung verschafft werden möchte. Die Ethik hat die Aufgabe, das Verhältnis des Individuums zur Gesellschaft, die Ziele und Zwecke des individuellen und Gemeinschaftslebens, die Rechte und Pflichten des Einzelnen dem Ganzen gegenüber festzustellen. Ihre wichtige Eigenschaft bleibt dabei der vorschreibende Charakter. Indem durch sie ein Zustand vorgestellt wird, der erstrebt werden soll, entsteht in uns ein Bild, mehr oder weniger fest umgrenzt, dieses zukünftigen Zustandes. In seiner Vollkommenheit gedacht, nennen wir es das sittliche Ideal. Wir können es als ein Gut, als das höchste Gut bezeichnen oder als eine untadelige Persönlichkeit, welche das Ideal erreicht hat, oder als eine Handlungsweise, durch welche

es erreicht wird. Nach allen drei Richtungen hin ist die Ethik bearbeitet worden. Sie erscheint als Güterlehre oder als Tugendlehre oder als Pflichtenlehre.⁷⁾ Dieselbe Sache wird von drei verschiedenen Gesichtspunkten und Methoden aus betrachtet und untersucht.

Die Ethik als Grundwissenschaft der Pädagogik muß ihre eigenen Wege gehen. Sie hat sich zunächst an den Entwicklungsgang der menschlichen Natur anzuschließen, um die erfahrungsmäßig gegebenen Bedingungen festzustellen, welchen das Hervortreten des Ethischen unterworfen ist. Wir folgen hierbei überall der genetisch-induktiven Methode. Sodann hat sie das sittliche Bewußtsein zu untersuchen und den Zusammenhang der ethischen Formen bis hinauf zu den Ideen in ihrer Natur und Wesenheit genauer zu bestimmen. Da die Betätigung das letzte Ziel der Ethik ist, erscheint es pädagogisch sehr wichtig darzulegen, wie das Seinsollende ein Gegenstand des Wollens und Handelns und wie es neugestaltend für den Einzelnen und aufbauend in der Gemeinschaft wirksam werden kann.

Der Pädagog hält sich zuerst an das eigene sittliche Bewußtsein und das der Zöglinge. Er muß aber auch die wissenschaftlich-pädagogische Ethik mit ihren Quellen und Hilfswissenschaften, die in der Soziologie ihre Vereinigung gefunden haben, kennen und auf sich wirken lassen.

¹⁾ Dieser Unterschied vom Denkmöglichen zum Denknötwendigen und Idealgedachten wird im Verlauf der Abhandlung deutlicher werden. — ²⁾ Damit ist nicht gesagt, daß man in der Wissenschaft nicht deduktiv verfahren kann. Man läßt dann die Art, wie man die Normen gefunden hat, unberücksichtigt. Robert Zimmermann beginnt seine Anthroposophie mit den logischen, ästhetischen und ethischen Ideen. — ³⁾ Vergl. Wundts Ethik, I, 12. Auch Kirchner, Fr., in seiner Ethik, Leipzig 1881, erörtert zuerst die metaphysischen Grundlagen der Ethik. — ⁴⁾ Vergl. des Verf.'s Logik, Methodenlehre und Erkenntnistheorie. Leipzig 1920. S. 244. — ⁵⁾ Vergl. Meinecke, Fr., Weltbürgertum und Nationalstaat. München 1915, im Vorwort. — ⁶⁾ Vergl. Sigwart, Chr., Vorfragen der Ethik. Freiburg 1886. S. 16. — ⁷⁾ Den Begriff des höchsten Gutes als das Wesentliche des Sittlichen hat besonders Schleiermacher erörtert. Vergl. den Entwurf eines „Systems der Sittenlehre“ von Schweiger, 1835. Die Ethik als Tugendlehre ist im Altertum von Sokrates, Plato, Xenokrates, dann später von Augustin, Thomas Aquinas, Melanchthon, Spinoza dargestellt worden, s. Kirchner, Ethik. Leipzig 1881. S. 222. Der Begriff der Pflicht bildet die Grundlage der Kantischen Sittenlehre, dann ebenso der von Fichte, Schelling u. a.

Zweiter Abschnitt.

Die selbstischen und sozialen Triebe und Gefühle.

§ 5.

Die sinnlichen Gefühle.

a) Der Ton der Empfindung. Die Natur macht keine Sprünge. Eines entwickelt sich aus dem andern. Jede neue Entwicklungsstufe ist bedingt durch die ihr vorausgegangenen Entwicklungsformen. Unserer Aufgabe zufolge, zunächst die erfahrungsmäßigen Bedingungen festzustellen, welchen das Hervortreten des Ethischen unterworfen ist, müssen wir in der psychologischen Betrachtung des Kindes weit zurückgreifen, um die Anfänge sittlicher Lebensäußerungen zu finden.

Wenn wir aber so die Entwicklung des Kindes verfolgen, sind wir darin wohl einig, daß das Neugeborene sittlich zunächst noch vollständig indifferent ist. Von einem sittlichen oder unsittlichen Verhalten den Personen seiner Umgebung gegenüber kann nicht die Rede sein. Sittliche Gefühle und Vorstellungen, die den sittlichen Urteilen zugrunde liegen, sind noch nicht vorhanden, selbst wenn die Wärterin den kleinen Weltbürger einige Tage nach der Geburt einen ungezogenen, boshaften und ungebärdigen Gesellen nennen sollte. Das sind nur unüberlegte Übertragungen von den Erwachsenen her.

Was geht aber nun den sittlichen Bewußtseinsformen, sobald sie erscheinen, voraus, und wie wächst das Neue empor aus dem Vorhandenen? Die ersten und einfachsten bewußten Zustände der Seele sind die Empfindungen. Mit diesen wollen wir auch hier beginnen. Den Empfindungen liegen physiologische Vorgänge

und Zustände zugrunde: teils sind es Veränderungen in den Sinneswerkzeugen oder im Innern unseres Körpers, teils Vorgänge in den motorischen Nerven und Muskeln. Unser Leben beginnt im physiologischen Mechanismus; auf dessen Wirksamkeit baut sich die bewußte Sinnes- und Geistestätigkeit auf. Diese unbewußte Sensibilität unseres Körpers, von der das Empfindungsleben abhängt, ist ohne Zweifel auch für unser sittliches Leben von Bedeutung, indem es dieses mit bedingt; aber wir können uns von ihr nur durch Rückschlüsse ein einigermaßen klares Bild entwerfen; sie liegt außerhalb der Psychologie, die sich zunächst nur an die wirklichen Tatsachen des Bewußtseins hält. Wir müssen erst auf dem Wege der Entwicklung des Bewußten ein Stück vorwärts gekommen sein, um auf die dunkle physiologische Basis unseres Sinneslebens, soweit die Ethik dabei beteiligt ist, zurückblicken und ihre wahrscheinliche Natur und Beschaffenheit und ihre Wichtigkeit für das Sittliche feststellen zu können.¹⁾

bleiben wir also zunächst bei der Empfindung, als dem ersten und einfachsten bewußten Zustande unseres Innern. Wie allgemein bekannt, besitzt jede Empfindung zwei Haupteigenschaften. Jede hat ihren eigentümlichen Inhalt und ihren besonderen Stärkegrad. Weich ist nicht hart, süß nicht sauer, blau nicht grün. Die Ausdrücke weich, hart, süß, sauer, blau, grün bezeichnen den Inhalt oder die Qualität der Empfindung. Ebenso ist warm nicht heiß, stark nicht schwach, grell nicht mild. Warm, heiß, kalt, stark, schwach, grell, mild, matt geben den Stärkegrad oder die Quantität oder Intensität der Empfindung an.

Zugleich tritt aber beim Empfinden der eigentümliche Umstand ein, daß die eine Empfindung als angenehm, die andere als unangenehm erscheint. Die Empfindungen des heißen Ofens, des grellen Tons erregen in uns Mißbehagen, während ein lauwarmes Bad oder der milde, warme Sonnenschein das Gefühl des Wohlbefindens hervorrufen. Dieser eigentümliche Zusatz, welcher je nach der Beschaffenheit der Empfindung bald mehr, bald weniger deutlich hervortritt, wird der Ton der Empfindung genannt. Es schwingt und tönt in uns gleichsam etwas mit, was nicht unmittelbar zur Empfindung gehört. So einfach diese psychische Tatsache zu sein scheint, so ist sie doch für das Menschenleben von der größten Wichtigkeit, und zwar schon für die Erhaltung des körperlichen Organismus. Wie der Tastsinn uns zum Bewußtsein bringt, was im Raume Widerstand leistet, so kündigt uns

der Ton der Empfindung an, was eine Störung oder Förderung der leiblichen Wohlfahrt hervorruft, wie weit die äußere Einwirkung auf den Körper, also der Empfindungsreiz den Bedingungen des Lebens entspricht. Aus diesem Grunde finden wir diese Erscheinung bei allen Lebewesen bis hinab zu den niedrigsten Tieren, und zwar tritt sie um so mehr hervor, je dürftiger das übrige Seelenleben ausgestaltet ist und sich entwickelt.

b) Lust und Unlust. Zugleich aber hat der angegebene Gefühlszusatz der Empfindung auch für das seelische Leben und seine Weiterbildung große Bedeutung. Mit dem ersten Gefühl der Lust, welches den empfundenen warmen Sonnenstrahl begleitet, hört die Empfindung auf, etwas Gleichgültiges zu sein. Sie wird etwas Wertvolles und Bewertenswertes. Die Möglichkeit einer reicheren Ausgestaltung des Seelenlebens ist damit gegeben, und zwar nach einer anders gearteten Richtung hin. Die Seele kann sich nun nach zwei Seiten hin entwickeln. Die Empfindung wird die Grundlage der rein geistigen oder intellektuellen Entfaltung. Das sinnliche Gefühl aber ist der Anfang der Gemütsentwicklung.²⁾

Damit im Zusammenhange steht aber zugleich die dritte Seite unserer seelischen Tätigkeit. Die Lust ruft in uns für gewöhnlich das Begehren hervor, daß das Wohlgefühl fort dauere, wie umgekehrt der Schmerz ein Widerstreben und ein Verlangen nach Entfernung des Schmerzes erregt. Die Erinnerung aber an die erlebte Lust und an die erlittenen Unlustgefühle führen wieder weiter, einerseits zu dem Wunsche nach Wiederholung, andererseits zu der beängstigenden Befürchtung und Verabscheuung der Wiederkehr der Schmerzen. So schließt sich an das sinnliche Gefühl das Begehren und Widerstreben an. Beides wird eine neue Quelle der Körperbewegungen, des menschlichen Tuns und Treibens. „Der Schmerz ist der Stachel der Tätigkeit, und in dieser fühlen wir allererst unser Leben,“ sagt Kant.

In der Psychologie unterscheiden wir den Ton der Empfindung oder den Gefühlston und das sinnliche Gefühl. Der Unterschied ist nur als ein unbedeutender gradueller aufzufassen, indem das mit der Empfindung unmittelbar gegebene und mit ihr völlig verschmolzene Wohl- und Wehebefinden als Ton der Empfindung bezeichnet wird, während es sich um sinnliche Gefühle der Lust und Unlust handelt, wenn der Ton zu weiteren Bewußtseinsinhalten geführt hat und dadurch der Empfindung gegenüber

etwas mehr Selbständiges geworden ist. Das Gefühl der Lust wird in einem primitiven Bewußtsein immer als Ton der Empfindung auftreten, und umgekehrt wird der Ton sich bei innerlich entwicklungs-fähigen Lebewesen zum sinnlichen Gefühle weiterbilden. Das Gemeinschaftliche in beiden Fällen aber bleibt der Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen.³⁾

Die Unlust tritt im Leben des Menschen, und zwar von Anfang an, bestimmter und schärfer hervor als die Lust. Der Säugling schreit früher und öfterer infolge der erlebten Unlust, als daß er lacht oder andere Zeichen der Lust zu erkennen gibt. Der Schmerz hat nicht nur zahlreichere Stärkegrade, sondern nach seinem Sitze auch viele Abstufungen. Er hat deshalb zu mehr Beobachtungen Veranlassung gegeben und das Nachdenken in höherem Maße angeregt als das Lustgefühl. Alles, was das Leid verursacht, ist mehr untersucht worden, um sich davon zu befreien. Dagegen hat man alles das, was Lust erregt, ohne Nachdenken als selbstverständlich hingenommen.⁴⁾ Der Schmerz ist in seiner ursprünglichen Form zunächst körperlich und erfordert eine stärkere Erregung der Sinnesnerven als die schmerzlose Empfindung und steigert sich gewöhnlich in dem Maße, wie sich die Intensität der Erregung steigert. Durch den Schmerz werden zugleich verschiedene Veränderungen des Organismus hervorgerufen. Er wirkt auf die Herz-tätigkeit, indem er ihre Häufigkeit verringert; die Atmung wird unregelmäßig, bald schnell, bald langsam, und die Menge der ausgeatmeten Kohlensäure vermindert sich. Ebenso verlangsamt der Schmerz die Verdauungstätigkeit und ruft unter Umständen besondere Störungen ihrer Werkzeuge hervor. Auch die übrigen Körperbewegungen werden, oft unter vorausgegangenen krampf-artigen Erscheinungen, gehemmt, welcher Zustand sich bis zur voll-ständigen Erschöpfung steigern kann.

Die Lustgefühle dagegen stellen sich gewöhnlich bei mäßig starken Erregungen der Nerven ein. Dabei ist der Blutumlauf ein lebhafterer, die Körpertemperatur erhöht sich, die Atmung wird schneller, der Stoffwechsel bringt eine reichere Ernährung der Organe und Gewebe mit sich, die Innervation der willkürlichen Muskeln äußert sich in lebhaften und starken Bewegungen. Man kann sagen, die Zustände, welche Lust herbeiführen, stehen fast immer in Wechsel-wirkung zu den Tätigkeiten, die dem Wohle des Individuums dienen; Unlust und Schmerz aber wirken überall hemmend und störend auf den Menschen ein.

c) Die Mannigfaltigkeit sinnlicher Gefühle. Der Ton der Empfindung und weiter auch das Gefühl der Lust und Unlust sind zunächst abhängig von dem eigentümlichen Inhalt und von dem Stärkegrad, von der Qualität und Intensität der Empfindungen. Von dem süßen Geschmack des Honigs bis zum ekelregenden Genuß der Arznei, von der angenehmen Kühle des Abendwindes bis zum tobenden Schmerz des Zahnes, vom sanften Ton der Flöte bis zum grellen Pfiff der Dampfmaschine erleben wir innerhalb jedes Sinnesgebietes eine große Zahl Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen, wissen sie wohl voneinander zu unterscheiden, ohne den Gefühlston und dessen eigentümliche Färbung genauer angeben zu können. Ist hierdurch nun schon eine reiche Abwechslung der Gefühlszustände und der mit ihnen verbundenen Begehungen und Verabscheuungen gegeben, so wird dieselbe noch dadurch erhöht, daß die Gefühle der Lust und Unlust sich nicht nur auf Zustände mit sinnlicher Grundlage beschränken, sondern auch aus Verhältnissen und Abläufen bloßer Vorstellungen hervorgehen.

Der Gedanke schon, daß eine bestimmte Speise wieder genossen werden soll, oder daß ein angenehmes warmes Bad uns erwartet, führt ein Lustgefühl ins Bewußtsein. Umgekehrt fühlen wir, wenn wir früher eine unangenehme Arznei genommen haben oder uns ein Zahn gezogen worden ist, sobald dies aufs neue geschehen soll, einen Schmerz. Also auch die Erinnerung an früher genossenes Angenehmes, an frühere Lust erfreut uns, wie umgekehrt der Gedanke an erlittene Schmerzen Unbehagen hervorruft. Glücklicherweise ist die Unlust dem ursprünglichen Gefühl gegenüber nur in abgeschwächter Form vorhanden, denn es wäre für uns doch etwas Ungeheuerliches, wenn mit der Erinnerung erlittener Schmerzen sich der Schmerz jedesmal mit der ursprünglichen Stärke wieder einstellen würde. Die Erinnerung ist nur ein Echo der früher wirklich erlebten Lust und Unlust, aber doch noch bedeutend genug, um uns in unserm Tun und Treiben zu beeinflussen. Die Tatsache selbst ist aber von großer Wichtigkeit, daß es neben den körperlich verursachten Lust- und Schmerzgefühlen noch sinnliche Gefühle gibt, die nicht unmittelbar durch körperliche Vorgänge hervorgerufen werden. Die Erinnerungen früherer Empfindungen und Wahrnehmungen führen auch die zu ihnen gehörigen Gefühle wieder mit ins Bewußtsein, und wie die Empfindungen und Wahrnehmungen in neue Vorstellungsverbindungen eindringen, so verschlingen sich

mit ihnen auch die Gefühle, welche ursprünglich vorhanden waren. Zwischen der Empfindung und dem Gefühl besteht sonach ein gewisser Parallelismus. Wie die Empfindungen die Grundlage der Wahrnehmungen, Anschauungen und Vorstellungen bilden, so wachsen aus den ersten sinnlichen Gefühlen neue Gefühlsweisen hervor. Die Basis ist immer die wirklich erlebte Lust oder Unlust. Neue Vorstellungsverhältnisse führen zu neuen Modifikationen der Gefühle. Von Bedeutung ist hierbei besonders auch die Phantasie. Die Erinnerung führt uns in die Vergangenheit, die Phantasie in die Zukunft. Ein bevorstehendes Ereignis beängstigt uns, sobald die Phantasie tätig, wie umgekehrt die Hoffnung, daß eine aufreibende Tätigkeit bald überstanden sein wird, uns ermutigt und aufrecht hält.

Auf diese Weise wächst die Zahl der seelischen Zustände, nicht nur der Empfindungen, Wahrnehmungen und Vorstellungen, sondern auch der Gefühle. Das körperliche Lust- und Unlustgefühl wird zu einem innerlich-seelischen und nimmt die verschiedensten Formen an, je nachdem sich andere Vorstellungs- und Gefühlsweisen mit ihnen verbinden. Wir begehren und widerstreben, wünschen und verabscheuen, fürchten und hoffen, wählen und verwerfen und finden hierin zugleich unzählige Male Veranlassung zur körperlichen Beweglichkeit und Tätigkeit. Die sinnlichen Gefühle erregen und fördern alle Wirksamkeit der tätigen Menschenkräfte, durch sie sind seine Äußerungen in erster Linie bedingt. Man kann nicht sagen, daß es ein angenehmes Gefühl gäbe, in welchem wir auf die Dauer beharren möchten, schon deshalb nicht, weil auf die Dauer kein Gefühlszustand derselbe bleibt. Ein solches Gefühl würde aber auch zur absoluten Ruhe führen und uns in totale Untätigkeit versenken, aus welcher wir nicht wieder heraus möchten, noch heraus könnten. Die Natur der Gefühle bringt es mit sich, daß ein steter Wechsel von Angenehmem und Unangenehmem, von Unlust und Lust zu unserem Erbteil gehört, und daß in diesem Wechsel ein Teil unseres Wohlsens und unserer Glückseligkeit beruht.

¹⁾ In vielen neueren Werken findet nach dieser Seite hin eine Vermischung von Physiologie und Psychologie statt, die der Festsetzung der Gebiete und der den einzelnen Gebieten zugehörigen Begriffe schädlich ist, so u. a. Ribot, Th., Psychologie der Gefühle. Aus dem Französischen von Chr. Ufer. Altenburg 1903. S. 5 u. ff. —
²⁾ Über das Verhältnis von Empfindung und Gefühl, bezüglich der Priorität ist auch in letzterer Zeit viel gestritten worden. Wir sind der Meinung, daß reine Gefühlszustände ohne Empfindungen nicht vorkommen. Die Ansichten gehen sehr oft auch deshalb auseinander, weil man nicht genau den Inhalt, den Stärkegrad und den Gefühlston der Empfindung bestimmt und die Empfindung nicht genau von der

Wahrnehmung unterscheidet. Dies bezieht sich auch auf die Auffassung von Ribot, a. a. O. S. 12 u. ff. — *) Die weiteren Erörterungen über die Qualität, Intensität und den Ton der Empfindungen gehören in die Psychologie. Vgl. hierzu des Verf.'s „Psychologie als Grundwissenschaft der Pädagogik“, 7. Aufl. Leipzig 1920. S. 33 u. ff. — *) Vergl. Lehmann, Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens. Leipzig 1892. S. 46 und Ribot, a. a. O. 64.

§ 6.

Die sittlichen Elementargefühle.

a) Die ersten Regungen des Sittlichen im Kinde. Das sinnliche Gefühl macht sich in der Entwicklung des Menschen ohne weiteres und sehr frühzeitig geltend. Gleich beim Eintritt ins Leben zeigt das Kind durch sein Schreien an, wie die neue Umgebung, in welche es versetzt worden ist, unangenehm auf dasselbe einwirkt, und eine Zeitlang beherrschen die sinnlichen Gefühle das junge Leben vollständig. Aber schon nach einigen Wochen treten die ersten zarten Keime von Gefühlszuständen hervor, welche anderen Bedingungen unterworfen sind, und die sich auch in anderer Weise äußern. Die Mutter, welche das Kind mit Sorgfalt pflegt und sich immer bemüht, Gefühle des Unbehagens in solche des Wohlbefindens zu verwandeln, läßt das Kind nicht gleichgültig. Sehr bald verknüpfen sich in ihm die vielfachen Gefühle des Angenehmen mit dem Bilde der Mutter, so daß nun schon die Gegenwart der Mutter das Kind freudig erregt. Wenn wir es nun hier zunächst auch nur mit einer Zusammenfassung und Übertragung sinnlicher Gefühle zu tun haben, so ist doch damit die Grundlage einer gewissen sozialen Solidarität gefunden und die erste Stufe erstiegen zu den Gefühlen der Anhänglichkeit, Zuneigung und Liebe, welche Mutter und Kind und die übrigen Glieder der Familie, Verwandte und Bekannte beseelen.

Weiter auch beobachtet das Kind sehr bald die Gesichtszüge und die Ausdrucksbewegungen der Mutter und Geschwister. Es weint oder lacht nach einiger Zeit mit, wenn es andere weinen oder lachen sieht, und später, vielleicht nach einem Jahre, findet es auch Worte des Zuspruches, und nicht minder will es der Mutter helfend zur Seite stehen. Dann sieht das Kind auch, wie ein Tier im Hause, mit welchem das Kind oft gespielt hat, geschlagen oder getötet, oder wie ein Gegenstand in geringschätzender Weise behandelt wird, da sucht es bittend abzuwehren oder weint über das, was geschehen ist. Ebenso können wir beobachten, wie das kleine Mädchen,

so wie es die Mutter tut, kehrt und wischt und dabei auch über das, was ordentlich und unordentlich, reinlich und unreinlich ist, sich äußert. Noch weiter müssen sich im Innern des Kindes eigentümliche Vorgänge abspielen, wenn wir bemerken, wie das Kind, der Erinnerung des angenehmen Geschmackes folgend, nach der süßen Frucht im Korbe der Verkäuferin greift, die Hand aber wieder sinken läßt, wenn es die dabei stehende fremde Person wahrnimmt.

Man könnte hierbei fragen, wann sich im Kinde die ersten sittlichen Regungen der beschriebenen Art geltend machen. Die Frage ist schwer zu beantworten. Das Kind zeigt einige Wochen nach der Geburt eigenartige Körperbewegungen, am Gesicht bemerken wir Mienen und Gebärden. Die Gegenwart einer bestimmten Person in der Nähe des Kindes scheint eine besondere Wirkung auf das Kind auszuüben, so daß man geneigt ist, schon in dieser Zeit sittliche Gefühle im Säugling anzunehmen. In dieser Meinung werden wir bestärkt, wenn wir sehen, daß sich das Kind anders benimmt, sobald sich die Mutter oder die Schwester oder der Vater mit ihm beschäftigt. Wir wissen freilich nicht genau, wie weit sich die Bewegungen des Kindes, seine Mienen und Gebärden nur reflexmäßig und automatisch vollziehen, und wie weit das Bewußtsein die körperlichen Bewegungen begleitet. Wenn aber Darwin meint, daß die Sympathie erst im neunten Monate auftrete, oder wenn Perez¹⁾ sie erst im zwölften beobachtet haben will, so ist das sicher zu spät. Wenn das Kind nach Ablauf der ersten drei Monate das Wahrnehmungs- und Erinnerungsbild der Mutter bestimmter im Bewußtsein hat, dann stellt sich nach unserer Beobachtung, wenn auch erst nur schwach bewußt, die Zuneigung ein. Das Kind erfaßt mit einem Blicke das Gesicht der Mutter und hängt an ihren Augen. Das Lächeln, das Mitlachen und freudige Jauchzen, aber ebenso das Mitweinen mit der Mutter oder Wärterin, das wir um diese Zeit wahrnehmen können, sind mehr oder weniger bestimmte Kundgebungen sympathischer Gefühle. Die andern oben erwähnten Anzeichen sittlicher Gefühle machen sich erst am Ende des ersten oder im zweiten Jahre geltend.²⁾

b) Beschreibung der elementaren sittlichen Gefühle. Die Zahl solcher Vorkommnisse im ersten Kindesleben, die auf sittliche Regungen hinweisen, ist ziemlich groß, und jeder, welcher Kinder beobachtet, wird davon zu erzählen wissen. Oft möchte man staunen über die Schnelligkeit und Gewandtheit, mit welcher ein Kind im Alter von ein bis zwei Jahren die sittlichen Verhältnisse der Familien-

glieder zueinander in der Form des Gefühls aufzufassen imstande ist. Weitere Beispiele gehören in die Psychologie. Hier in der Ethik kommt es nicht darauf an, nach Wochen und Monaten das Hervortreten sittlicher und unsittlicher Gefühle zu bestimmen. Die Beobachtung muß das von selbst ergeben, da die Kinder sich außerdem individuell sehr verschieden verhalten und ihr Verhalten sich auch sehr wieder nach der Behandlung, nach der Wartung und Pflege, die ihnen zuteil wird, richtet.³⁾

Es ist eine allgemeine Tatsache, und dieselbe zeigt sich schon im frühen Kindesalter, daß der Mensch nicht gleichgültig seinen Nebenmenschen gegenübersteht, daß eine natürliche Empfänglichkeit seiner Seele, welche psychologisch zunächst durch Übertragung sinnlicher Gefühle hervorgerufen wird, ihn veranlaßt, teilzunehmen an der Freude oder dem Schmerze seiner Mitmenschen. Das helle, glänzende Auge des Menschen lenkt den Blick des Kindes zu ihm hin und veranlaßt es, das, was im Innern vor sich geht, am Auge zu erforschen und zu deuten. Wir haben hierbei zuerst an die Zuneigung zu denken, die sich als Mitleid und Mitfreude in Mitgefühlen oder sympathetischen Gefühlen zu erkennen gibt. Man bezeichnet damit die Teilnahme an fremdem Wohl und Wehe, daß man dieses so empfindet und fühlt, als wäre es einem selbst geschehen. Am innigsten treten die Mitgefühle zwischen Eltern und Kindern auf; sie sind aber auch ein Band, das weitere Kreise und zuletzt alle Menschen zu verbinden imstande ist.

Die Teilnahme entsteht zuerst, wenn das Kind die freud- oder schmerzvollen Gemütsbewegungen in Ausdrucksbewegungen mit Augen sieht, und sie wird verstärkt, sobald es die Ursache des Kummers kennt, daher immer die Frage: was fehlt dir? Später genügt es schon, das fremde Elend in lebhaften Zügen zu schildern, und je leichter in einer Person die Phantasie erregt werden kann, um so lebhafter erscheinen die Mitgefühle, so daß oft infolge lebhafter Erzählung der Mitfühlende in weit höherem Grade erregt ist, als der, dem die Sympathie gilt. Insbesondere ist es das Mitleid, welches gern die Menschen erfaßt. Nicht mit Unrecht sagt darum der Dichter: Zum Mitleid genügt der Mensch, zur Mitfreude gehört ein Engel. Im Kinde tritt allerdings dieser Unterschied nicht ohne weiteres hervor; das Kind ist für die Mitfreude gleich empfänglich wie für das Mitleid. Für diese Eigentümlichkeit des Menschen, daß er für das Mitleid empfänglicher als für die Mitfreude zu sein scheint, werden wir noch eine Erklärung suchen müssen.

Ähnlich den sympathetischen Gefühlen werden die Stimmungen und Gefühle des Kindes sein, welche es antreibt, im Hause sich so mit zu betätigen, wie die Mutter tut, also auf Ordnung und Reinlichkeit der Kleider, der Spielsachen und der sonstigen Gegenstände des Zimmers zu sehen und sich dabei gern den Anordnungen des Vaters oder der Mutter zu fügen. Ebendahin gehören auch die Beobachtungen, die wir machen, wenn wir sehen, wie das Kind auf die Sitten und Gebräuche des Hauses achtet, und wie es gern an denselben teilnimmt. Dabei findet es eine gewisse Befriedigung, insbesondere wenn die Familienglieder ihre Zustimmung zu erkennen geben. Im anderen Falle, wenn das Kind die Ordnung des Hauses verletzt, die Kleider beschmutzt, fühlt es sich beunruhigt, und das Schamgefühl zeigt sich. Endlich sei noch darauf hingewiesen, daß das Kind ebenfalls infolge von Verschmelzungen und Übertragungen von Vorstellungen den Unterschied von dem, was ihm gehört, und dem, was ihm nicht gehört, zeitig kennt. Es hat eine Scheu vor dem Unbekannten und schreckt vor dem Fremden zurück. So zeigt es oft, wie man sagt, ein feines Gefühl für das Eigene und Fremde, für das Schickliche und nicht Schickliche und Ungehörige, für das Erlaubte und nicht Erlaubte, für das Richtige und nicht Richtige.

c) Die sinnlichen und sittlichen Gefühle. In dem soeben Angedeuteten lernen wir die ersten im Menschen emporkeimenden sittlichen Gefühle kennen. Das Gefühl der Zuneigung, des Mitleids, der Mitfreude, das Gefühl der Achtung, der Abhängigkeit, das Gefühl für das Erlaubte, das Schickliche, das Rechte gehören dazu. Unzweifelhaft sind diese Gefühle den sinnlichen gegenüber von anderer Natur und Beschaffenheit. Die eine Eigentümlichkeit der sinnlichen Gefühle ist allerdings auch hier vorhanden: Die sittlichen Gefühle bewegen sich wie die sinnlichen in Gegensätzen. Wie wir dort das sinnlich Angenehme und sinnlich Unangenehme, Lust und Unlust unterscheiden, so redet man hier von der Freude beim Erlaubten und beim Rechten und vom Leid beim Verbotenen und Unrechten oder von der Wonne des Mitgefühls und von der Häßlichkeit des Neides und der Schadenfreude. Diese Eigentümlichkeit auch der sittlichen Gefühle, sich in Gegensätzen zu bewegen, ist allen Gefühlszuständen eigen und muß als eine nicht weiter erklärbare Grundeigenschaft dieser Seelenzustände angesehen werden. Falsch wäre es aber, diesen Gegensatz immer als den des Angenehmen und Unangenehmen aufzufassen, alle Wertunterschiede, welche uns zum Bewußtsein kommen, mit

den sinnlichen Gefühlen zu identifizieren, alles nur als sinnliche Lust und sinnliche Unlust darzustellen. Unzweifelhaft ist allerdings, daß ohne sinnliche Gefühle des Menschen Herz auch nicht von andern höheren und edleren Gefühlen ergriffen werden würde. Das Erleben von Lust und Unlust an uns selbst, also sinnliche Gefühle müssen vorausgegangen sein, ehe wir uns in die schmerz- und freudvollen Zustände unseres Nebenmenschen versetzen können. Die Gefühle des sinnlich Angenehmen und Unangenehmen bilden die Grundlage, die Voraussetzung für die Entwicklung höherer Werte. Die höheren Werte, in erster Linie die sittlichen Gefühle, stehen aber über jenen. Sie entströmen einem breiteren Gebiete unseres Seelenwesens. Wenn auch im Sinnlichen wurzelnd, wachsen sie sehr bald darüber hinaus. Ihr Erscheinen ist Bedingungen unterworfen, die neue seelische Vorgänge und psychische Kräfte voraussetzen, die beim sinnlichen Gefühl noch nicht wirksam sind. Das sinnliche Gefühl ist nicht auf gleiche Stufe zu stellen mit dem sittlichen. Es geht ihm nur voraus und leitet zu demselben über. Ein sinnliches Gefühl würde immer und ewig nur ein sinnliches Gefühl bleiben, wenn nicht neue Vorgänge in der Seele sich geltend machten. Diese Vorgänge herbeizuführen, muß aber die Seele die Kraft und Fähigkeit besitzen. Die Tiere besitzen diese Fähigkeiten nicht oder wenigstens nicht in diesem Maße. Damit haben wir schon hier die Frage nach der Herkunft des Sittlichen, die so oft erörtert und so verschiedenfach beantwortet worden ist, berührt und eine Antwort zu geben gesucht, die psychologisch und erkenntnistheoretisch vorläufig wohl genügend begründet worden ist, und die man deshalb schwer wird widerlegen können.

¹⁾ Vergl. Ribot, a. a. O. S. 300. — ²⁾ Die Ausführungen über die ersten sittlichen Regungen, wozu noch § 7 die Einzelheiten bringt, sind seinerzeit von uns auf Grund eigener Beobachtungen und Überlegungen niedergeschrieben worden. Erst in neuerer Zeit ist die Literatur über diesen Gegenstand, insbesondere über die Sympathie etwas reicher geworden. Ribot, der sich auf Bain, Spencer u. a. stützt, unterscheidet a. a. O. S. 295—305 drei Stadien der Sympathie und Zuneigung. In ihrer ersten ursprünglichen Form, meint er, bestehe die Sympathie in der Tendenz, an uns selbst eine Haltung, eine Bewegung des Körpers hervorzubringen, die wir an einem andern wahrgenommen haben. Sie sei der unterste Grad der Nachahmung (s. § 7b unserer Ethik). Sie zeige sich bei Tieren, die Trupps bilden, wie eine Kamelherde oder wie eine Schar Hunde, die infolge physischer Nachahmung alle gleichzeitig laufen, fliehen und stehen bleiben, und sie spiele eine große Rolle in der Psychologie der Menge mit ihren plötzlichen Angriffen und ihrer jähen Flucht. Das zweite Stadium der Sympathie schaffe bei zwei oder mehreren Individuen übereinstimmende Gefühlsdispositionen, und sie bestehe darin, daß wir einem Gefühlszustand unterworfen werden, der sich bei einem andern vorfinde und nur durch seinen physiologischen Ausdruck offenbar werde. Dieser Zustand der Sympathie könne einerseits die Grundlage einer gewissen sozialen Solidarität werden, weil dieselben inneren

Zustände die gleichen Handlungen hervorbringen. Andererseits aber sei die Sympathie auf dieser Stufe ein psychologischer Gleichklang, zu dem sich als neues Element eine andere Gefühlsäußerung, die Zuneigung (Teilnahme, Mitleid) geselle. Im dritten Stadium sei die Sympathie eine Übereinstimmung der Gefühle und Handlungen auf Grund einer Vorstellungseinheit. Das Gesetz ihrer Entwicklung lasse sich in der Formel von Herbart Spencer zusammenfassen: Umfang und Klarheit der Sympathie richten sich nach dem Umfange und der Klarheit der Vorstellungen unter der Bedingung, daß sie sich auf ein emotionelles Temperament stützt. Die Einteilung ist interessant, aber gesucht. Das dritte Stadium z. B. tritt erst weit später ein. —
*) Vergl. des Verf's Psychologie II, 127 u. ff.

§ 7.

Die Bedingungen des Hervortretens sittlicher Gefühle.

a) Die Vergeistigung der Außenwelt. Die merkwürdige Tatsache, daß wir uns als empfindende und fühlende Wesen gegen unsere Mitmenschen im allgemeinen ebenso verhalten, wie gegen uns selbst, Schmerz und Freude in derselben Weise messen, gehört zu einer allgemeineren Erscheinung unseres Seelenlebens. Wie der Mensch seine Empfindungen, die doch nur Zustände seines Innern sind, als etwas Extensives darstellt, sie projiziert und lokalisiert, und wie sich so für ihn eine Wahrnehmungs- und Anschauungswelt bildet, so verfährt er ebenfalls auch mit seinen Gefühlen. Das Kind hält den Tisch, an welchen es sich gestoßen, oder die Nadel, mit welcher es sich gestochen, für den Täter. Es meint auch, die Puppe könne Schmerz empfinden und an der Freude teilnehmen. Es legt also den verschiedenen Dingen Gemütszustände, überhaupt Bestimmungen bei, die ihnen gar nicht zukommen. Eine solche Auffassung der Welt wird dem Kinde aufgedrungen, sie ist für ihn gleichsam etwas Pathologisches, zu dem später erst die Besinnung und die Beurteilung dazu kommen.

Diesen Vorgang bezeichnet man in der Psychologie als die Vergeistigung der Außenwelt.¹⁾ Man unterscheidet dabei eine Vergeistigung durch Wahrnehmungen und Vorstellungen und eine Vergeistigung durch Gefühle und Strebungen. Die Vorgänge und ihre Erklärungen werden in der Hauptsache als bekannt vorausgesetzt, aber durch vorliegende Ausführungen noch weiter erläutert. Die Vergeistigung der Außenwelt findet nach der Seite des Gefühles bald eine Einschränkung in der Weise, daß das Kind seine Gefühle besonders auf solche Gegenstände überträgt, die seinem eigenen Körper und den an ihm wahrgenommenen Mienen und Gebärden, Bewegungen und Gemütsäußerungen ähnlich sind. Dahin gehören gewisse Spielgeräte, dann die dem Kinde bekannten Tiere und ins-

besondere die Familienglieder. Das Weinen der Mutter ist dem Kinde ein Zeichen des Schmerzes, weil, wenn es selbst Schmerz empfindet, ebenfalls weint. In solchen Übertragungen macht das Kind ohne Wissen und Wollen schnell Fortschritte, und bald lernt es nicht nur den Ausdruck des Schmerzes und der Freude in eines anderen Gesicht, sondern auch den strafenden Blick, den Ausdruck liebevoller Zuneigung und belobender Zustimmung der Eltern kennen und unterscheiden. So wird es erklärlich, wie die lebhaftere Erinnerung und das lebhaftere Zusammenspiel aller dieser Erlebnisse die Gefühle der Anhänglichkeit, der Teilnahme und Liebe, dann auch der Achtung, der Furcht hervorrufen, und wie es überhaupt möglich ist, daß der Mensch zu der anfangs allerdings nur dunklen Vorstellung gelangt, daß es Mitmenschen gibt, die ebenso wie der einzelne selbst Schmerz und Freude, Zuneigung und Abneigung, Wünsche und Begehungen in sich tragen. In der psychologischen Tatsache der Vergeistigung der Außenwelt, welche mit den innerlich erlebten Empfindungs- und Gefühlszuständen noch nicht gegeben ist, wurzelt in erster Linie das Verhalten des Menschen zum Menschen. In ihr liegen wichtige Elemente, auf welche sich die Ethik gründet.

Äußerlich gibt sich die Teilnahme und Zuneigung, wie auch letzteres Wort schon andeutet, durch Annäherungsbewegungen und Berührungen kund. Das Kind streichelt Hund und Katze und nimmt die Puppe gern in den Arm. Ebenso schmiegt es sich an die Mutter an und freut sich, wenn es die Mutter trägt und schaukelt, umarmt, herzt und küßt. Die Menschen, die in der Teilnahme „ein Herz und eine Seele“ sind, versuchen also unwillkürlich den psychologischen Gleichklang auch durch die Vereinigung des Leibes zu einem Ganzen zum Ausdruck zu bringen. Mitleid und Mitfreude wirken außerdem noch ähnlich wie die sinnlichen Gefühle auf den übrigen Körper ein. Blutlauf und Atmung sind verändert. Der erhöhte Blutumlauf bei der Freude und der Zuneigung macht das Auge glänzend und feucht. Mitleid und Kummer hingegen vermindern die Lebenserscheinungen. In dem Moment der Reaktion öffnen sich die Tränendrüsen, und der Tränenerguß erleichtert uns unseren Schmerz. So eng hängt auf den ersten Stufen unserer Entwicklung Körperliches und Geistiges zusammen.²⁾

Baumann³⁾ nennt das, was durch die Vergeistigung der Außenwelt Ethisches im Menschen entsteht, „uninteressiertes Wohlwollen“. Daß übrigens in allen Menschen, auch im ver-

härtesten Egoisten, noch der Sinn für uninteressiertes Wohlwollen vorhanden ist, dafür hat A. Bain angeführt, daß den fröhlichen Spielen der Kinder auch ein grasser Egoist, sich selbst vergessend und ganz in deren Freude versunken, zusehen kann. Wenn der Egoist nun frage, was uninteressiertes Wohlwollen sei, so dürfe man ihm getrost erwidern, es sei ein Zustand, ähnlich wie der, den er aus dem erwähnten Falle an sich selbst kenne, vielleicht habe sich auch der Tätigkeitstrieb schon in ihm damit verbunden, daß er etwa den Ball, der so gefallen, daß die Kleinen ihn nicht selber fanden, ihnen gezeigt, oder ein Kind, das beim Spielen gestürzt, aufgehoben und getröstet habe. Ähnlich lautet eine Stelle bei Mencius⁴), wo es heißt: „Sehen die Menschen plötzlich ein Kind sich einem Brunnenloch nähern, so haben alle ein erregtes und mitfühlendes Herz, nicht um sich den Eltern des Kindes zu empfehlen, nicht um von Nachbarn und Freunden Lob zu ernten, nicht aus Abneigung gegen das Geschrei verhält man sich so.“ Die äußeren Vorgänge wirken auf den Menschen ein, erregen in ihm hier Freude und Lust, dort Schmerz, Angst und Schreck. Diese Gefühlszustände drängen rückwirkend nach außen und führen zu Bewegungen und Handlungen, die als Widerhall der innern Zustände erscheinen. So schafft die Vergeistigung der Außenwelt ein Wachstum an Kräften, wodurch die sittliche Entwicklung im Gemeinschaftsleben der Menschen eingeleitet und weiter fortgeführt wird.

b) Die Nachahmung. Diese eine psychologische Bedingung genügt jedoch nicht für alle Fälle bei der Erklärung des Hervortretens des Ethischen. Eine andere hierher gehörige Erscheinung im Seelenleben, die auch im Kinde auffällig hervortritt, ist das Nachahmen. Nicht nur, daß die Bewegungen des Kindes, seine Sprache, sein Spiel vielfach Nachahmungen sind, auch die in der Familie herrschenden Gewohnheiten und Sitten bleiben auf diese Weise dem Kinde nicht fremd, sondern gehen auf dasselbe über. Es will überall dabei sein und alles mitmachen. Und das geschieht von seiten des Kindes zunächst rein mechanisch; des Zweckes einer Tätigkeit oder der Bedeutung eines Familienbrauches ist es sich gar nicht bewußt. Darum wird von ihm das Schlechte ebenso nachgeahmt wie das Rechte. Die Beurteilung des kindlichen Verhaltens durch die Eltern und durch andere Erwachsene führen erst das Kind dahin, das Richtige von dem Falschen unterscheiden zu lernen, so daß die eine Reihe von Nachahmungen von Freude, die andere aber von Furcht begleitet

ausgeführt wird, und daß das Kind je nach der Art der Einwirkung seitens der Eltern und je nach der Individualität früher oder später anfängt, letztere Art zu meiden.

Die Unterscheidung des Richtigen und seines Gegenteils geschieht auf diesem Gebiete erst immer nur in der Form dunkler Gefühle. Wir sagen, das Kind habe seinem Tun und Treiben gegenüber ein Gefühl für das Erlaubte und Unerlaubte, für das Schickliche und Nichtschickliche, für das Lobens- und Tadelnswerte. Hier ist also das Hervortreten des Ethischen durch physisch-psychische Vorgänge bedingt. Das vom Kinde Wahrgenommene wirkt auf den Muskelapparat in der Weise, daß das Geschehene von den entsprechenden Körperteilen, und zwar oft in staunenswerter Vollständigkeit wiederholt wird. Man redet hier von besonderen Imitationstalenten, indem Kinder und auch Erwachsene in bewunderungswerter Weise die Bewegungen der Beine, Hände, der Sprache, des Spieles, der Gesten anderer Personen ohne Übung und Überlegung nachmachen. Schwachbefähigten Kindern gelingt es dagegen weniger leicht, Bewegungen anderer nachzuahmen. Es fehlt an einer schnellen Auffassung der äußeren Vorgänge durch die Augen und Ohren und ebenso an einer leicht erregbaren Nerven- und Muskeltätigkeit. Aber doch in allen Menschen ist die Nachahmung tätig und bei allen wirkt sie in der Weise, daß diese zunächst äußerlichen Vorgänge neue wertvolle und gleichsam tiefer liegende Seelengebilde hervorrufen, unter denen sich dann auch solche befinden, die als Elemente des Ethischen zu betrachten sind. Das Nachahmen hat für die geistige Ausbildung im allgemeinen und für die Ethik im besonderen die Bedeutung, daß der Mensch gewöhnlich bei der rein mechanischen Tätigkeit des Nachahmens nicht stehen bleibt, sondern daß er teils von selbst, teils durch weitere Beeinflussung der Erwachsenen zu Gedanken und Gefühlen geführt wird, welche ihn nach der intellektuellen oder ethischen Seite hin weiterzuführen imstande sind.

Das physisch-psychische Phänomen der Nachahmung ist unzweifelhaft von weitreichender Bedeutung. Es hat in der Psychologie noch nicht genug Beachtung gefunden. Es ist freilich ein schwieriges Gebiet, weil die Vorgänge fast sämtlich unter der Schwelle des Bewußtseins liegen. Die Nachahmung arbeitet unbewußt, ohne Überlegung und Übung. Triebartig wird der Mensch zur Betätigung gedrängt. Man redet deshalb auch von einem Nachahmungstrieb.⁵⁾ Man muß annehmen, daß auch bei der Nachahmung wie

bei den übrigen Trieben in den Nerven und Muskeln die fertige Anlage oder Disposition, sich zu betätigen, vorhanden ist, d. h. die Nerven und Muskeln sind bei der Geburt schon so ausgebildet, daß es nur ganz geringer Empfindungsreize bedarf, um die durch das Auge aufgefaßten Bewegungen in wirkliche Körperbewegungen umzusetzen (§ 8). Ribot nennt die Nachahmung das erste Stadium der Sympathie. Sie bestehe in der Tendenz, an uns selbst eine Haltung, einen Zustand, eine Bewegung des Körpers hervorzubringen, die wir an einem andern wahrgenommen haben. Damit ist aber doch gesagt, daß sie zunächst nur als etwas Physiologisches aufgefaßt werden darf; erst wenn sie Bewußtseinsvorgänge wachruft, wird sie Gegenstand der Psychologie und Ethik. Baldwin⁶⁾ definiert die Nachahmung in der von uns beschriebenen Weise als eine sensorische Reaktion, die das Eigentümliche habe, daß sie eine zirkuläre Tätigkeit sei, indem die muskuläre Reaktion den sie veranlassenden Reiz wieder hervorbringe.

In der Nachahmung hat man am Ende des vorigen Jahrhunderts die allgemeine soziale Grundtatsache (*phénomène social élémentaire*) erblickt und sie zum Prinzip der ganzen Soziologie erhoben. Die Nachahmung sei die Voraussetzung aller Wechselbeziehungen der Menschen. G. Tarde sagt⁷⁾, daß wohl in den führenden Geistern die Triebkräfte der sozialen Entwicklung liegen, und daß es sich unserer Erkenntnis entziehe, wie in einer solchen Persönlichkeit neue Motive entstehen, aber die Nachahmung sei der zureichende Grund, daß eine individuelle Idee Eigentum aller werde. Die Gesellschaft ist die Nachahmung. Sie ist eine Art Ansteckung wie bei einer Seuche, eine Art Vererbung oder wie die Fortpflanzung einer Bewegung. Sie wirkt hypnotisch. So entstehen Gewohnheiten, Sitten und Gebräuche, Gebetsübungen der Menge, leidenschaftliche Ausbrüche der Begeisterung, der Wut und Rache ganzer Völker. Die Aufgabe der Soziologie bestehe darin, den bestimmenden Einfluß der einzelnen Persönlichkeit auf viele begreiflich zu machen, wie das Wesen des Einzelnen Gemeingut werde.

Unzweifelhaft ist die Nachahmung eine große Macht im Leben der Gesellschaft und der Völker. Sie ist eine Verbreiterin des Guten wie des Bösen. Aber doch erscheint es nach unseren Ausführungen einseitig, alle sozialen Tatsachen aus diesem einen psychologischen Begriffe zu interpretieren.

c) Der Affekt. In gewissem Zusammenhange mit der Nachahmung steht eine weitere psychische Bedingung des Ethischen.

Viele Handlungen des Menschen und verschiedenes im Verkehr der Menschen Wahrgenommene wirkt nicht in der Weise, daß von seiten des Kindes, überhaupt des Zuschauers eine Nachahmung erfolgt. Oft kann das Gesehene auch gar nicht nachgemacht werden; aber doch ist mit ihm eine besondere Wirkung auf den Menschen verbunden. So wird ein Kind schon durch die bloße Anwesenheit einer fremden Person im Zimmer oder durch die abwehrende Handbewegung abgehalten, einen begehrenswerten Gegenstand sich anzueignen. Ebenso wendet sich das saubere Mädchen mit Unwillen ab, indem es bemerkt, wie sich der wilde Knabe mit Schmutz bedeckt. In einem andern Falle ist das Kind außerordentlich aufgereggt, wenn es scharf angeredet wird oder einen kleinen Schlag bekommt, und ebenso läuft es weinend fort, wenn es sieht und hört, wie Erwachsene aneinander geraten und sich zanken. Man kann hier sagen, daß das Wahrgenommene als Affekt wirkt, indem es den Lauf der Vorstellungen zerreißt und demselben eine andere Richtung gibt. Ein solcher Zustand wird gewöhnlich da erzeugt, wo das wahrgenommene Neue mit dem im Bewußtsein vorhandenen Alten keine Anknüpfungspunkte findet. Psychologisch ausgedrückt, der Affekt entsteht dann, wenn die Apperzeption des Wahrgenommenen nicht erfolgen kann oder ihr Hindernisse in den Weg treten.

Da wird nicht nur das Gemüt erschüttert und der Körper in Mitleidenschaft gezogen, die entstandene Leere wird sehr oft durch andere wertvolle Bewußtseinsinhalte ausgefüllt, welche aus dem Innern als etwas Neues auftauchen. Das erste, was sich gewöhnlich bemerklich macht, ist das Staunen. Daran aber können sich je nach der Beschaffenheit des Wahrgenommenen und nach der Intensität des Eindrucks Gefühle der Scheu, der Furcht, der Achtung, der Ehrfurcht, des Mitleids anschließen. In den obigen Beispielen werden wir annehmen, daß Gefühle der Scham, des Abscheues über das Ungehörige und Unrechte dem affektvollen Vorkommnis folgten. Solche Handlungen können also ähnlich wirken wie ein Werk der schönen Natur und Kunst. Es wird auch in diesem Falle der gewöhnliche Vorstellungslauf des psychischen Mechanismus unterbrochen, indem Gefühle des Schönen und Erhabenen aufsteigen, welche den Menschen in einen neuen Gefühls- und Gedankenkreis versetzen. Auch der Affekt kann also als sittlich wichtig bezeichnet werden. Er wirkt jedoch wie die Nachahmung auch nach beiden Seiten hin. Sittlich wertvolle Gefühle können ihm folgen. Es gibt aber auch Menschen, die, wenn sie jemand leiden sehen, sich eilig

diesem Anblick entziehen. Der Affekt treibt sie fort. Nicht Teilnahme, Zuneigung und Hilfsbereitschaft regt sich in ihnen, sondern Abscheu und Abneigung. Letzteres tritt oft dann ein, wenn sich derselbe Affekt wiederholt. Das Gemüt stumpft leicht ab. Der reiche Mann im Evangelium ist ein bekanntes Beispiel. Lazarus lag vor seiner Tür voller Schwären und begehrte sich zu sättigen von den Brosamen, die von des Reichen Tische fielen. Niemand hatte Mitleid mit ihm.

d) Über die äußeren Voraussetzungen der Möglichkeit sittlicher Erziehung. Die Vergeistigung der Außenwelt, die Nachahmung und der Affekt sind nach unseren Ausführungen diejenigen psychischen Bedingungen, unter denen das Sittliche, insbesondere sittliche Gefühle im Menschen geweckt werden können. Wir werden nun noch die Triebe und ihre Weiterbildungen untersuchen und feststellen, wie weit diese Bedingungen für das Hervortreten sittlicher Elemente enthalten. Die drei genannten Vorgänge gehören insofern zusammen, als bei ihnen bestimmte Bewußtseinsinhalte beteiligt sind und sich geltend machen. Sie beruhen auf demselben Prinzip: der Mensch ist ein rezeptiv-spontanes Wesen. Der Mensch ist befähigt, Eindrücke von außen entgegenzunehmen und in sich wirken zu lassen, dann aber auch in einer dem Wesen der Seele entsprechenden Weise auf die Außenwelt zurückzuwirken. Am einfachsten ist das Verhalten des Wirkens und Gegenwirkens bei den Nachahmungen. Sie vollziehen sich fast rein mechanisch, indem sie sich auf den physiologischen Mechanismus beschränken und die Seele gleichsam nur in ihrer Oberfläche berühren. Die Affekte dringen schon tiefer ein. Sie bringen den Seeleninhalt in lebhaftere Bewegungen und führen zu den entsprechenden Entäußerungen. Bei der Vergeistigung der Außenwelt tritt unser Inneres noch bestimmter hervor und umkleidet die Außenwelt mit seinen seelischen Formen und Inhalten.

Sind die Nachahmung, der Affekt, die Vergeistigung der Außenwelt physisch-psychische Bedingungen für das Hervortreten ethischer Elemente, so können nun im Gegensatz hierzu auch rein äußere Bedingungen unterschieden werden. Denn wie die Seele überhaupt erst durch Einflüsse von außen zur Tätigkeit erwacht, so müssen auch in den beschriebenen Fällen gewisse äußere Bedingungen erfüllt sein, sollen die erwähnten Tätigkeiten in Gang kommen. Es müssen Dinge und Menschen da sein. Der Mensch muß in Verkehr mit anderen gebracht werden, muß in der Gemein-

schaft leben. Wollte man ein Kind isoliert von allem menschlichen Umgange aufwachsen lassen, so würden alle äußeren Bedingungen fehlen, welche das Innere in Wirksamkeit versetzen können. Die ethischen Gefühle wurzeln im gesellschaftlichen Dasein des Menschen. Sie sind sozialer Art. Soll ein menschliches Wesen Teilnahme am Schmerz und an der Freude seiner Mitmenschen, Achtung und Liebe, Recht und Unrecht fühlen und kennen lernen, so kann das nur geschehen, indem es sich beteiligt an den Ereignissen und Handlungen der Menschen, indem der Einzelne von den Aufgaben, Verhältnissen und Angelegenheiten der Gesamtheit berührt wird.

Die Tatsache, daß alles Ethische gesellschaftlicher Natur ist, erhält für die Erziehung fundamentale Bedeutung. Es ist die erste notwendige Voraussetzung sittlicher Bildung. Hier werden alle Entwicklungsläufe, alle Reflexionen über die Sittlichkeit und die sittliche Erziehung ihren Anfang nehmen müssen. Eine sittliche Erziehung ist undenkbar, wenn wir uns das Kind nicht in Verbindung und im Zusammensein mit anderen Kindern und Erwachsenen vorstellen, zu denen es in besondere Beziehungen tritt. Würde ein Kind ganz allein auf einer Insel leben, damit es sich hier selbständig, ohne menschliche Einflüsse entwickle, so wäre eine sittliche Erziehung gar nicht möglich, aber ebenso auch nicht notwendig.

¹⁾ Vergl. des Verf. Psychologie I, 202 u. ff. — ²⁾ Die vermehrte und verminderte Absonderung der Tränendrüsen bei den einzelnen Seelenzuständen zu erklären, ist ziemlich schwierig. Vergl. Wundt, W., Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig 1903. II, 606 u. ff. — ³⁾ Vergl. Baumann, J. J., Handbuch der Moral Leipzig 1879. S. 124. — ⁴⁾ Mencius, Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage oder Lehrbegriff des chinesischen Philosophen Mencius von Faber. Leipzig 1877. S. 52. — ⁵⁾ Baumann meint, daß die Nachahmung der allgemeineren Zustand sei, dem auch das Mitleid subsumiert werden müsse. „Das Mitleid“, sagt er, „ist kein singuläres Phänomen, welches eines besonderen Erklärungsgrundes bedürfe, es fällt unter einen allgemeinen Begriff, dessen Gültigkeit nicht in Zweifel gezogen werden kann. Mitleid heißt, das Wehe anderer nachfühlen; es fällt also unter den Begriff, anderer Zustände nachbilden, dieses ist aber eine Art der Nachahmung, welche ein ganz allgemeiner menschlicher Zug ist.“ Das ist jedoch nicht richtig, weil zum Mitleid die Vorstellung und Phantasietätigkeit notwendig ist, was bei der Nachahmung nicht vorausgesetzt zu werden braucht. — ⁶⁾ Baldwin, Die Entwicklung des Geistes beim Kind und bei der Rasse. Deutsch von Ortmann. Berlin 1898. S. 242—336. — ⁷⁾ Hierher gehören: G. Tarde, Les lois de l'imitation, 1895; Le Bon, Psychologie des Foules, 1895 u. a.

§ 8.

Die Triebe.

a) **Überleitung.** Der Weg der menschlichen Entwicklung nach der Seite des Gefühls beginnt mit dem sinnlichen Gefühl und setzt

sich unter anderen in den sittlichen Gefühlen weiter fort. In beiden Fällen gehen diesen Gefühlszuständen Empfindungen und Wahrnehmungen voraus, wobei noch Übertragungen und Umbildungen stattfinden. Bei den Gefühlen bleibt es dann sehr oft nicht. Das angenehme Gefühl führt zu Begehungen, das unangenehme zu Widerstreben. Diese hinwiederum wirken nach außen und werden die Quelle des menschlichen Tuns und Handelns. Wir sind tätig, damit das angenehme Gefühl beharrt oder zurückkehrt, und wir tun alles, um das unangenehme zu mildern, abzuwehren oder sein Wiedererscheinen unmöglich zu machen. So scheint hier alles Geschehen auf dem Wechselspiel der Wirkung von außen und der Gegenwirkung von innen heraus zu beruhen. Von vielen Gefühlszuständen und Begehungen kann man jedoch nicht behaupten, daß sie die Fortsetzung und Antwort auf einen von außen her empfangenen sinnlichen Eindruck seien. Denn wenn sich beim neugeborenen Kinde das Hungergefühl einstellt, so fehlt doch hier eine äußere Veranlassung zu diesem Gefühle, oder wenn ein junges Mädchen darnach trachtet, zu gefallen und bewundert zu werden, wird man auch nicht behaupten wollen, daß dies nur eine Übertragung und Nachahmung des Betragens anderer weiblicher Wesen sei. Wie sind diese Vorgänge zu erklären? In diesen und vielen anderen Fällen sagt man, daß den Empfindungen, Gefühlen und Begehungen besondere Triebe vorausgegangen seien.

b) Das Wesen der Triebe. Der Trieb weist auf eine Kraft hin, deren Wirkung in irgendwelcher Weise hervortritt, wodurch gewisse Zwecke erreicht werden. Innerhalb des Physikalischen reden wir von der Triebkraft des Wassers, des Dampfes, wenn wir Mühlen und Maschinen in Bewegung sehen. Das sind rein mechanische Antriebe. Weiter verlegen wir in das Samenkorn den Trieb zum Keimen und Wachsen und schreiben den Vögeln, die uns im Herbst verlassen, einen besonderen Wandertrieb zu. Wir meinen damit, daß, wenn gewisse Bedingungen erfüllt sind, im Samenkorn oder im Vogel Veränderungen hervortreten, Tätigkeiten ausgeführt werden, welche für die Erhaltung und Entwicklung des organischen Wesens zweckvoll erscheinen und von größerer Wichtigkeit sind. Das sind biologische Triebe. Ähnlich ist es auch mit den menschlichen Trieben. Beim Bewegungstrieb sind in den Nerven und Muskeln die Bedingungen gegeben, welche zur Regsamkeit der Glieder führen. Das Recken und Strecken der Arme und Beine, diese impulsiven Bewegungen des Neugeborenen sind die ersten Zeichen des

Bewegungstriebes. Und ebenso ist es beim Nahrungs- und Atmungstrieb. Zunächst sind dies alles scheinbar rein physiologische Zustände, welche weitere Erklärungen nicht zulassen. Das Auftreten und die Entwicklung der Triebe ist immer rätselhaft. Darum ist es auch gerechtfertigt, wenn sich die Psychologie mit den Trieben nicht zuerst beschäftigt. Erst von bewußten Zuständen aus gelangen wir durch Rückschlüsse zu ihnen. Die ersten Zustände sind die Empfindungen und sinnlichen Gefühle. Die Triebe liegen gleichsam hinter den Empfindungen und Gefühlen, besonders des Vitalsinnes und Gemeingefühles, den Gefühlen in den Muskeln, hinter den Gefühlen der Kraft, der Ermüdung, des Hungers, der Verdauungsstörung, der Atemnot, besonders auch hinter den Gefühlen des Gesundseins und Krankseins. Wenn die Triebe als Gefühle und Empfindungen im Bewußtsein bemerkt werden, sind sie als Kräfte schon bestimmter bei der Arbeit. Wir fassen sie dann auf als ein „Innewerden des Getriebenwerdens“. Der Trieb wird so ein physiologisch-psychologischer Vorgang.

Dieser Zusatz, im Zusammenhange eines Gefühls in Tätigkeit überzugehen, getrieben zu werden, kann jedoch fehlen. Dann tritt der Trieb nur als ein ganz unklarer und dunkler Zustand der Unsicherheit und des Leidens auf, welcher erst dann stärker und deutlicher hervortritt, sobald er sich wiederholt, oder sobald der Trieb mit Gewalt unterdrückt wird. Der Zustand des Leidens, welcher mit dem unbefriedigten Trieb verbunden ist, geht in ein Gefühl der Lust über, wenn die den Trieb begleitenden körperlichen Bewegungen ausgeführt werden können und zur Befriedigung führen. Durch den Gegensatz von Unterdrückung und Befriedigung des Triebes hebt er sich gleichsam im Bewußtsein, und das Bewußtwerden von Empfindungen, Gefühlen und Vorstellungen ist die weitere Folge der Wirksamkeit der Triebe.

Wenn man sich fragt, wie es möglich sei, daß durch rein körperliche Vorgänge zweckvolle Verrichtungen herbeigeführt werden können, so bleibt keine andere Erklärung übrig, als zu sagen, daß dem Leibe eine gewisse Selbständigkeit, tätig zu sein und sich zu äußern zugeschrieben werden muß, und daß durch Vererbung in den Nerven und Muskeln die fertige Anlage zu solcher Tätigkeit enthalten ist. Wir heben dies hier hervor, weil sich daraus die Folgerung ergibt, daß die Beschaffenheit des Triebes und die Heftigkeit seines Auftretens in der Beschaffenheit der Nerven und Muskeln, überhaupt in organischen Verhältnissen des Individuums begründet

ist, daß also unser Körper eine natürliche Quelle des verschiedenen Verhaltens, des Tuns und Treibens der einzelnen Menschen bildet. Unser Seelenleben wurzelt im Biologischen und Physiologischen. Unbewußte Vorgänge im Körper gehen den bewußten voraus und bedingen sie. Über diese körperlichen Vorgänge weiß freilich die Physiologie nur wenig oder gar nichts zu sagen. Der Nahrungstrieb, der Bewegungstrieb, der Geschlechtstrieb beginnt in den geheimen Tiefen der Gewebe und Organe, besonders der Drüsen, welche zu den einzelnen Systemen gehören. Von hier aus müssen dann Nervenbahnen vorhanden sein, welche die Verbindung mit der Großhirnrinde herstellen. So werden die Ernährungstätigkeiten usw. zu Reizen, welche im Gehirn als dunkle Gefühle und Empfindungen als Hunger und Durst usw. zum Bewußtsein kommen. Die Triebe liefern den Hauptinhalt des Vitalsinnes oder Gemeingefühles. Der Vitalsinn bildet in der Psychologie den sechsten Sinn. Man rechnet zu ihm alle Empfindungen und damit in Verbindung alle sinnlichen Gefühle, welche durch innerleibliche Reize hervorgerufen werden, im Gegensatz zu den andern fünf Sinnen, bei denen durch Reize von der Außenwelt her auf die Sinnesorgane Empfindungen entstehen.

Indem die Triebe Empfindungen und Gefühle hervorrufen, gehen sie in das Bereich des Seelenlebens über, und hiermit beginnt ihre Bildsamkeit. Der Anfang der Triebe und ihre Verbindung mit den bewußten Seeleninhalten ist in Dunkel gehüllt. Sobald aber der Trieb, auf welchen die Seele durch die ihn begleitenden Gefühle hingelenkt worden ist, einmal und mehrmals seine Befriedigung gefunden, entsteht die Vorstellung des Gegenstandes des Triebes, auf welchen er hinzielt, und ebenso die Vorstellung der Körperbewegungen, welche die Befriedigung herbeiführen helfen. Der Trieb ist an sich blind, erst nach und nach tritt er in das Licht des Bewußtseins, um hier weiter zu wirken.¹⁾

c) Die Arten der Triebe. Die Triebe sind auf die Erhaltung des Organismus gerichtet, darin besteht ihr nächstliegender Zweck. Wir können deshalb soviel Triebe unterscheiden, als es körperliche Funktionen gibt. So redet man von dem Tätigkeits- und Muskeltriebe, dem Nahrungstrieb, Atmungs-, Geschlechtstrieb. Dazu gesellen sich noch Triebe, welche auf die Erhaltung des menschlichen Wesens als solches gerichtet sind: schon beim ersten Emporheben des kleinen Kindes oder beim ersten Bade macht es ängstliche Bewegungen, als verstehe es, seinen Schwerpunkt zu balancieren. Eigenartige Bewegungen zeigt das Kind auch, wenn ein heftiger

oder ein ganz unerwarteter Reiz die Augen, die Ohren oder ein anderes Sinneswerkzeug trifft. Der Mensch wird unwillkürlich veranlaßt, getrieben, die Körperteile zurückzuziehen und den Ort zu verlassen, wo die Reizung erfolgte. Wir fassen solche Erscheinungen als die Wirkungen des Selbsterhaltungstriebes auf. Die Vorsehung hat die organischen Wesen mit Kräften ausgestattet, durch welche sie sich zu schützen und zu erhalten imstande sind.

Auch die Sinneswerkzeuge zeigen eine bestimmte Regsamkeit. In ihren Geweben und Organen machen sich Kräfte geltend und treiben zur Tätigkeit, so daß auch ein Empfindungstrieb unterschieden werden kann, und indem das ganze geistige Leben nach Abwechslung und Befriedigung drängt, spricht man ebenso von einem allgemeinen Vorstellungstrieb. Hier nun einen intellektuellen, ästhetischen, moralischen Trieb usw. zu unterscheiden, führt aber zu weit. Allerdings setzt jede geistige Tätigkeit eine Kraft voraus, welche nicht passiv, sondern aktiv ist und in den einzelnen Menschen sehr verschieden aktiv auftritt; wir reden von einer lebhaften und vollen und demgegenüber von einer dürrtigen und ärmlichen Vorstellungs-, Phantasie-, Denktätigkeit. Aber doch gehen die Vorstellungs- und Erinnerungskräfte, die intellektuellen, ästhetischen und moralischen Kräfte hauptsächlich erst durch Veranlassungen von außen in Tätigkeit über und hängen von den vorausgegangenen Erfahrungen des Bewußtseins ab. Wieweit sie vom Körper beeinflußt werden, läßt sich schwer feststellen. Die Vorstellung, daß die Triebe vom Körper aus unbewußt und blind wirksam sind, ist ein notwendiger Bestandteil des Begriffes. Die verwickelteren seelischen Vorgänge können deshalb nur soweit in Betracht kommen, soweit man sie nachweislich auf solche elementare Erscheinungen zurückzuführen imstande ist. Beim Neugeborenen bemerken wir sehr bald ein ängstliches Bewegen des Kopfes in der Form des Suchens und Tastens und dann die Zeichen der Befriedigung, wenn er die Mutterbrust gefunden hat. Beim Triebe haben wir so hauptsächlich zweierlei zu unterscheiden: den Drang und das Bedürfnis nach Tätigkeit und dann die Herbeiführung eines Gefühles der Lust und die Beseitigung einer Unlust. Wo diese Kennzeichen vorhanden sind, und wo außerdem noch die Zweckmäßigkeit der Vorgänge und Tätigkeiten für die Erhaltung, Förderung und Entwicklung des Organismus zu bemerken ist, wird man von der Tätigkeit der Triebe reden können. Weiter wollen wir nicht gehen.²⁾

Mit dem Triebe zusammen wird sehr häufig der Instinkt genannt.

Man redet von Trieben und Instinkten, ohne immer über das Verhältnis beider Begriffe Klarheit zu besitzen. Die Triebe sind den Menschen und Tieren gemeinschaftlich. Sie sind uns und den Tieren angeboren und gehen jeder Erfahrung voraus. Die zu ihm gehörigen ersten Bewegungen werden nicht erlernt, sondern sind unmittelbar mit dem Erscheinen des Triebes gegeben. Mit dem Erwachen und Tätigwerden des Bewußtseins scheidet sich jedoch das Tier sehr bald vom Menschen. Beim Menschen sind die Triebe einer großen Bildsamkeit unterworfen, indem die Vorstellungen, das Denken und der Wille auf sie einwirken, sie formen und höheren menschlichen Zwecken dienstbar machen. Die tierischen Triebe werden zwar auch, sobald sie bestimmter hervortreten, von Gefühlen und Vorstellungen begleitet, aber eine Ausgestaltung und Weiterbildung und eine Zügelung der Triebe durch die höhere Macht der Intelligenz und des Willens findet nicht statt. Dagegen machen sich im Anschluß an die ersten Tätigkeiten der Triebe weitere Vorgänge im tierischen Organismus geltend, durch welche das Tier zu neuen zweckmäßigen Bewegungen veranlaßt wird. Wir sehen, wie die Fliege zweckmäßig ihre Eier in das Fleisch legt; die Maden finden, sobald sie reif sind, hier eine geeignete Nahrung. Wenn der Geschlechtstrieb der Vögel befriedigt worden ist und die Zeit des Eierlegens beginnt, bauen sie das kunstvolle Nest, um hier die Eier auszubrüten. Die Anzeichen des Herannahens der kälteren Jahreszeit veranlaßt die sog. Zugvögel, andere Länder aufzusuchen. Sie bereiten sich für die Reise vor und führen sie in bestimmten Gruppen und Formen aus. Das Verhalten der Tiere ruft in solchen Fällen den Eindruck hervor, als sei in ihnen auch der Verstand und die Vernunft tätig, während genauere Beobachtungen doch bestimmt darauf hinweisen, daß solche höhere psychische Tätigkeiten in den Tieren nicht vorhanden sind. Komplizierte Bewegungen, die beim Menschen nur unter Voraussetzung von Gehör, Gesicht, Reflexion und Wille denkbar erscheinen, gehen beim Tier unmittelbar aus der körperlichen Gemeinempfindung hervor, indem sich verwickelte Reflextätigkeiten schnell und sicher vollziehen. Eine höhere Intelligenz hat den tierischen Organismus präformiert, d. h. von vornherein geformt, so daß das Tier ohne Mitbeteiligung eines höheren Vorstellungslebens seiner Bestimmung gemäß leben und für sich und die Gattung sorgen kann. Das ist der Instinkt. Er erscheint als eine Fortsetzung der Triebe, verbunden mit der Vorstellung, als sei bei der zweckvollen Betätigung Verstand und Vernunft nach

menschlicher Art wirksam. „Er ist das Lebensprinzip, wie Schopenhauer sagt, „die Idee des Organismus, die Fortsetzung der nach Endursachen wirkenden Natur.“ Man redet auch von menschlichen Instinkten, so von Rasseinstinkten, kriegerischen Instinkten und meint auch hier, daß auf Grund unbestimmt wirkender Triebkräfte eine weitere vollkommener, aber doch unbewußte Betätigung zum Zwecke der Erhaltung und Förderung des Individuums und der Gemeinschaft stattfindet.

d) Die selbstischen und geselligen Triebe. Die Triebe veranlassen das Individuum, das eigene Wohl zu erstreben, unbekümmert um das Wohl anderer oder gar auf Kosten der andern. Die Triebe sind selbstischer, egoistischer Natur. Der Mensch wird durch dieselben auf sich gewiesen, um in sich selbst den Mittelpunkt des Daseins zu finden. Das geschieht aber alles zum Zwecke der Erhaltung und Entwicklung des Individuums. Die einzelnen Triebe sind auf den Selbsterhaltungstrieb zurückzuführen; es sind nur Modifikationen des Selbsterhaltungstriebes.³⁾ Trotzdem aber, daß die egoistische Natur der Triebe zur Isolierung und zum Kampfe gegen andere Wesen herausfordert, liegt doch auch wieder in diesen Trieben das Streben nach Vereinigung mit andern. Es ist falsch zu behaupten, daß das Objekt des Triebes immer nur ein Gefühl der Lust oder ein Aufheben des Unlustgefühles sei. Indem man nämlich statuierte, daß aller Trieb darauf ausgehe, Lust zu erlangen oder Unlust zu vermeiden, hat man oft geglaubt, einen einfachen und unwiderleglichen Beweis liefern zu können, daß alles Wollen und Handeln, auch das verständige und vernünftige, egoistischen Motiven zu verdanken sei. Der Egoismus sei das einzige Lebensprinzip. Die Wirkungen des Triebes sind jedoch vielseitiger und weitreichender. Schon ehe der Geschlechtstrieb sich bestimmter regt, sucht der Mensch nach einer Ergänzung des einzelnen durch andere. Alles, was sich da im Menschen regt, gehört zu den Geselligkeitstrieben. Nicht nur die Mutter fühlt sich durch die Macht ihrer Triebe zu dem Kinde hingezogen, auch das Kind verlangt nach Unterhaltung, nach Spielgenossen, ebenso wie der Erwachsene gern nach Bekannten und Freunden ausschaut. Der Spieltrieb ist ein wichtiger Geselligkeitstrieb. Auch der Nachahmungstrieb gehört hierher. Indem es dem Menschen leicht wird, die Mienen und Gebärden, die Wörter der Sprache, die Bewegungen der Arme und Beine anderer mechanisch nachzumachen, werden die Individuen einander näher gebracht und zu gegenseitigem Verständnis zu-

bereitet. Der Nahrungstrieb, der Bewegungstrieb, die Empfindungstrieb vereinigen sich im Selbsterhaltungstrieb; sich zu behaupten, ist ihr Ziel. Die geselligen Triebe dagegen weisen auf das Streben nach der Erhaltung der Gattung hin. Im Mittelpunkt derselben steht der Geschlechtstrieb.

Die Geselligkeitstrieb stehen den selbstischen wohl gegenüber, bilden aber keinen strengen Gegensatz zu jenen. Soweit sie nur als Triebe auftreten, können auch sie ihre selbstische Natur nicht verleugnen. So ist der Geschlechtstrieb nur ein Doppeltrieb. Zwei Individuen werden von gleichen dunklen Kräften erfaßt und zur Tätigkeit angestachelt. Durch die Geselligkeitstrieb erweitert sich nur der Kreis, der nach Selbstbehauptung und Förderung strebt. Aber doch liegt gerade hierin die Möglichkeit, die Kreise immer größer zu ziehen, Gesinnungen und Handlungen zu erzeugen, welche in weitgreifender Weise der Gattung, dem Wohle der Gesamtheit zugute kommen, so daß die geselligen Triebe als eine wertvolle Vorstufe des sittlichen Lebens anzusehen sind. In ihnen finden das gesellschaftliche Dasein und das Streben der Menschen nach Vervollkommnung ihre erste und wichtigste Quelle.

Es ist ein merkwürdiges Spiel der Kräfte, das uns die Triebe darbieten, unbewußt wirkend und doch zielbewußt. Der Gegensatz von Wirkung und Rückwirkung (§ 7), von Abstoßung und Verschmelzung, von Feindschaft und Liebe tritt uns hier in seinen ersten dunklen Anfängen entgegen, und jedes Individuum ist der Wirkung dieser Kräfte anheim gegeben. „Das Abweichende und Fremde hassen und verachten, ist Natur,“ sagt Goethe. Triebmäßig und instinktiv tritt das Naturkind scheu und ängstlich dem Neuen und Ungewohnten gegenüber. Es könnte dem Individuum Gefahr und Schaden bringen. Und Kant redet von der „ungeselligen Geselligkeit“, d. i. dem Hange des Menschen in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hierzu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung sich zu vergesellschaften, weil er sich in einem solchen Zustande mehr als Mensch fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang, sich zu vereinzeln, weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstand gegen andere geneigt ist.⁴⁾

e) Die Triebe der Menschen und Tiere. Die Triebe sind den Menschen und Tieren gemeinschaftlich. Sie sind ihnen angeboren und in gleicher Weise unbewußt, aber zweckvoll wirksam. Die biologisch-psychologischen Grundphänomene der Anthropologie und Zoologie hängen also eng zusammen. Im Grunde genommen muß uns diese Übereinstimmung als selbstverständlich erscheinen, da doch die Menschen und Tiere in ihren körperlichen Systemen und Funktionen miteinander nahe verwandt sind, die Triebe aber zur Erhaltung dieses körperlichen Lebens als unbedingt notwendig erscheinen. Wir finden nur auf den ersten Blick hin diese Verwandtschaft auffällig, weil uns für gewöhnlich die großen Unterschiede zwischen dem Menschen in seiner geistigen Vielseitigkeit und dem zwar seelisch regsamen, aber doch schließlich beschränkten und hilflosen Tiere vor Augen stehen. Merkwürdig ist und bleibt allerdings das Verhältnis der Menschen und Tiere zueinander, auch auf dem Gebiete der Triebe.

Anfangs ist das Tier dem Menschen überlegen. Der Trieb arbeitet beim Tiere schneller, präziser, zweckvoller. Das Fischlein, kaum dem Ei entschlüpft, bewegt sich mit einer Gewandtheit, als wären die Bewegungen schon hundertmal ausgeführt worden. Auch die großen Säugetiere können sofort nach der Geburt ohne Übung und Anleitung stehen und gehen. Das neugeborene Kind dagegen muß sich erst monatelang entwickeln und üben, ehe solche Bewegungen zustande kommen. Auch bezüglich des Nahrungstriebes steht dem Tiere von Anfang an ein reicher Nerven- und Muskelapparat zur Verfügung. Noch die Eierschale auf dem Rücken, pickt das eben ausgekrochene Hühnchen die Brotkrümchen auf, um sie schnell und sicher verschwinden zu lassen. Die Tiere paaren sich, oft erst nach heißem Kampfe, und bauen für die Jungen, die erst noch geboren werden, passende Nester, auch in Form kunstvoller Wachszellen. Sie sammeln Vorräte für den Winter und vereinigen sich zu hunderten und tausenden, um gemeinschaftlich für den Nachwuchs zu sorgen. Überall legen die Tiere eine große Fertigkeit und Zielsicherheit an den Tag, als wären sie sich ihres Tätigseins bewußt, und als handelten sie mit Überlegung.

Aber gleichviel, so sicher und zweckvoll bei den Trieben und Instinkten der Tiere alles geschieht, es geschieht doch immer in derselben Weise. Es arbeitet ein psycho-physischer Mechanismus, über den das Tier auch in einer langen Ahnenreihe nicht hinauskommt. Auch beim Menschen sind die Triebkräfte mechanisch,

nach Art des psycho-physischen Mechanismus der Tiere tätig. Er wirkt bei ihm nicht so schnell und abschließend, dafür aber sehr bald in freierer, den Mechanismus überschreitender Weise. Das Kind findet, sobald es einige Monate alt ist, immer neue Möglichkeiten und Mittel, seinen Nahrungstrieb zu befriedigen, aus denen hervorgeht, daß es schon nachdenkt und seinen kleinen Verstand in den Dienst der Triebe stellt. Je mehr der Mensch sich übt und seine Geisteskräfte gebrauchen lernt, um so mehr wird er befähigt, vorsorgend an die Befriedigung der Bedürfnisse zu denken, um sich frei zu machen von den täglich und stündlich mahnenden Trieben und Gefühlen. Die soziologischen Gebilde und der Fortschritt der Zivilisation weisen auf die gleiche Quelle zurück. Erst hat der Einzelne als Jäger und Fischer durch die Erfindung von Werkzeugen zum Fangen der Tiere seinen Gesichtskreis erweitert, um dem Nahrungstrieb genüge zu tun. Dann haben die Menschen in Sippen, Familien und Stämmen zusammengehalten und als Hirten und Ackerbauer noch besser für sich und ihre Nachkommen gesorgt. Weiter sind Berufe und Berufsorganisationen, wie die der Müller, Bäcker, Fleischer, Gärtner entstanden zum Zwecke der leichteren und rationelleren Bearbeitung der Nahrungsmittel. Handel und Verkehr, der Warenaustausch von Ort zu Ort, der Weltverkehr, der Roggen und Weizen, Reis und Mais, Kakao und Zucker, Fleisch und Fett in Millionen von Tonnen von Land zu Land transportiert, alles weist zurück auf die geheimnisvollen Kräfte, die im Menschen zu seiner Erhaltung und Förderung arbeiten.

Welch' große Kreise haben diese Kräfte gezogen durch das Wachstum der geistigen und sittlichen Fähigkeiten des Menschen, die den Trieben dienstbar zur Seite stehen. Wie klein sind demgegenüber die Kreise, in welchen sich die Triebe und Instinkte der Tiere bewegen. Das Tier bleibt in seinem psychischen Mechanismus gefangen. Es ist unfähig, sich von einem fremden Anderen etwas anzueignen und sich selbst weiter zu bringen, seine Fortbildung zu fördern, wenn es von anderen bis auf eine bestimmte Stufe seiner Entwicklung geführt worden ist. Es fehlen ihm dazu die geistigen Fähigkeiten.⁵⁾

Es ist also wohl richtig, daß die Triebe für das Leben der Tiere wie für das der Menschen von gleicher Bedeutung sind, und daß die geselligen und gesellschaftlichen Verbindungen beim Menschen wie beim Tiere als natürliche Erzeugnisse der Triebe erscheinen. Es hat aber nicht viel Zweck, das Zusammenleben der Tiere als eine

Vorstufe der menschlichen Gesellschaftsformen aufzufassen, wie dies unter dem Einflusse Darwinscher Theorien vielfach geschehen ist.⁶⁾ Einerseits verführt diese Darstellung dazu, die Menschen zu niedrig einzuschätzen und sie herabzuziehen, andererseits aber den Unterschied zwischen Mensch und Tier nur als einen graduellen hinzustellen. Man kann sich nicht mit den Jahrillionen der tierischen und menschlichen Entwicklung beruhigen. Wir haben uns an die gegebenen Tatsachen zu halten. Im Menschen treten geistige und sittliche Fähigkeiten zutage, die beim Tiere ausbleiben, man mag sie behandeln, wie man will. Diese Fähigkeiten setzen ebenso wie die Triebe, mit denen sie sich verbinden, innere Kräfte voraus, die den Tieren für immer versagt zu sein scheinen.

¹⁾ Über das Verhältnis der Triebe zu den Gefühlen und Vorstellungen vergl. des Verf. Psychologie I, 160 u. ff., und ebenso H. Höffding, Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung. Leipzig 1893. S. 443. — ²⁾ Über die verschiedenen Arten der spontanen, reflektorischen Triebe und über die mit ihnen in Verbindung stehenden Tätigkeiten und Handlungen s. §§ 13 u. 29. — ³⁾ Ribot unterscheidet a. a. O. S. 257 u. ff. den Selbsterhaltungstrieb in physiologischer Form, den Selbsterhaltungstrieb in Form der Verteidigung (als Furcht) und den Selbsterhaltungstrieb in der Angriffsform (als Zorn). — ⁴⁾ Vergl. Kant a. a. O. IV, 146. — ⁵⁾ Weiteres über Mensch und Tier s. Psychologie I, 266 u. ff. — ⁶⁾ S. Wundts Logik III, 530 u. ff.

§ 9.

Das Selbstgefühl.

a) Das Wesen des Selbstgefühls. Die ersten Anlässe zur menschlichen Tätigkeit, also die Keime seiner praktischen Entwicklung sind nach dem Vorausgegangenen zweifacher Art. Auf der einen Seite werden durch die Sinnesempfindungen Gefühle der Lust und Unlust, der Freude und des Schmerzes hervorgerufen, in welchen eine treibende Kraft gegeben ist, tätig zu sein. Auf der andern Seite sind es die Triebe, welche entweder unmittelbar oder auch verstärkt durch Gefühle und Vorstellungen den Körper zu den mannigfaltigsten Bewegungen hindrängen. Beide Arten der Entwicklung beginnen gleichzeitig. Das neugeborene Kind wird sowohl durch das unangenehme oder angenehme Gefühl der neuen Umgebung, also durch Reize von außen, als auch durch die Triebe, also durch innerleibliche Vorgänge zu den ersten Bewegungen der Schreierwerkzeuge, der Saugwerkzeuge, der Arme und Beine veranlaßt. In beiden Fällen entstehen im Kinde Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen. Aus ihnen entspringt die Wirk-

samkeit unserer tätigen Kräfte, allerdings immer mit der Einschränkung, daß hinter den Gefühlen die Triebe arbeiten. Wir halten uns an die Gefühle, da die Triebe im Unbewußten versinken. Ethnologen und Soziologen reden viel von den Trieben der Menschen, Rassen und Völker, ohne etwas weiteres über sie aussagen zu können. Anders ist es mit den Gefühlen; sie treten schon bestimmter in das Licht des Bewußtseins. Wir merken es: das Gefühl treibt den Menschen kontinuierlich aus sich heraus, versetzt ihn aus dem leidenden oder lusterregenden Zustande in irgendeinen Zustand der Aktivität; es schafft Leben und neue Bewußtseinsformen.

Die erlebten Gefühle gehen in uns nicht spurlos verloren, und ebenso bilden sich Erinnerungen von den Wirkungen, welche durch unsern Körper hervorgerufen worden sind, wie nicht minder von der Kraft, die in uns wohnt und nötig war, unsern Körper und Dinge der Außenwelt zu verändern. Hierdurch wird aber ein neuer allgemeiner Gefühlszustand in uns erzeugt, welcher stimmungsartig uns umschwebt und bald mehr oder weniger deutlich im Bewußtsein hervortritt. Wir reden dann von dem Selbstgefühl, das uns erfüllt. Es verschafft uns die lebendige Gewißheit und Überzeugung von dem, was wir können, und erweckt in uns ein unmittelbares Gefühl unseres Wesens und Wertes. Im Fühlen und Wissen unseres Könnens beruht die Lust und Unlust des Selbstgefühles. Je nachdem unsere Selbstkraft mehr oder weniger im Bewußtsein hervortritt, um so mehr oder weniger Lust verbindet sich mit dem Selbstgefühl. Unlust dagegen drückt das Selbstgefühl nieder. Sie zeigt sich, wenn es gehemmt oder auf irgendeine Art verändert erscheint.

Das Selbstgefühl hat in seiner Entwicklung noch etwas von der Dunkelheit der Triebe an sich. Es setzt eine Synthese voraus, und merkwürdig genug, daß sich diese Synthese im Menschen doch schnell vollzieht. Es bildet sich, wenn eine größere Anzahl von Gefühlen erlebt und vielfache Tätigkeiten ausgeführt worden sind. Es ist das Produkt vieler Gefühle und Erinnerungen und hängt mit der Entwicklung des Selbst- und Ichbewußtseins zusammen. Mehr läßt sich darüber kaum sagen.¹⁾ Aber doch rückt der Mensch durch das Selbstgefühl schon weit vom Tiere ab; denn diesem wird man ein Selbstgefühl, wie es sich beim Menschen entwickelt, nicht zuschreiben können. Seine Wurzeln hat das Selbstgefühl im Selbsterhaltungstrieb. Dieser ist es, welcher den Menschen zuerst auf seinen Körper hinweist und ihn veranlaßt, sich ein Bild des eigenen

Leibes zu verschaffen, der bestimmte Wirkungen zur Befriedigung der Bedürfnisse auszuüben imstande ist. Der Körper wird dem Kinde ein lebendiges Ding mit dem Gefühle des Tuns und Könnens, ein empfindendes Ding, das die Gegenstände, welche Schmerzen hervorrufen, von sich fern halten, umgekehrt aber die, welche die Unlust beseitigen und Lust erregen, ihm zuführen kann.

Das Selbstgefühl tritt in seiner elementaren Form sehr frühzeitig hervor. Deutlichere Anzeichen können schon nach dem Ende des ersten Jahres am Kinde bemerkt werden. Der Knabe dieses Alters fühlt seine Kraft und kennt seinen Wert. Er hört gern von sich reden und seine Taten rühmen, oder wenn er auf dem Schaukelpferde sitzt oder den Hut des Vaters auf dem Kopfe hat, fühlt er sich gehoben, er meint ebenso groß zu sein und ebenso bedeutungsvoll wie der Erwachsene auftreten zu können. So auch das kleine Mädchen. Es fühlt sich durch Scheltworte verletzt oder zeigt, wenn es durch schöne Kleider geputzt wird, ein erhöhtes Selbstgefühl. Von hier aus setzt sich die Entwicklung des Selbstgefühles weiter fort. Hunderte von Vorkommnissen der Umgebung, welche zum Kinde in irgendwelcher Beziehung stehen, wirken auf das Kind ein, teils wird das Selbstgefühl belebt, gestärkt und gehoben, teils aber wird es niedergedrückt. Dort nehmen die Gefühle eine aufstrebende Richtung an und erregen in uns Freude. Hier verdüstert sich das Gemüt, Niedergeschlagenheit und niederdrückende Unlust erfüllen uns.²⁾

b) Richtungen, nach denen sich das Selbstgefühl entwickelt. Das Selbstgefühl zeigt sich nicht nur sehr frühzeitig im Kinde, sondern nimmt auch sehr bald verschiedene Richtungen und Formen an.

Zunächst ist hervorzuheben, daß der Mensch seine Wahrnehmungen und Gefühle in den einzelnen Körperteilen lokalisiert: die Füße sind es, welche schmerzen, oder die Hände sind es, welche fest zugreifen, oder die Brust ist es, welche kräftig atmet. Andere Gefühle, die sich nicht bestimmt lokalisieren lassen, wie das des allgemeinen Wohlseins oder Übelbefindens, werden dem Körper als Ganzes zugewiesen. Natürlich ist es darum auch, daß das Selbstgefühl seinen Sitz in den Körperteilen und dann im Körper zu haben scheint. Alles, was dem Körper zugefügt wird, was dieser empfängt und leidet, führt auch eine Veränderung des Selbstgefühles mit sich, und alles, was der Mensch begehrt und tut, wurzelt ebenfalls im Körper. Insbesondere erscheint er als Quelle der eigenen Kraft und des Kraftgefühls. Dieses Gefühl kann darum

zunächst als Basis des Selbstgefühls angesehen werden. Jede Vergrößerung und Erweiterung des Körpers, wie auch jede erfolgreiche Betätigung des Menschen wird darum das Selbstgefühl stärken und erhöhen, wie jede Beraubung des Körpers, das Mißlingen eines Versuches das Selbstgefühl schwächt und niederdrückt. Der Hut auf dem Kopfe oder der Säbel an der Seite, die hohen Absätze auf den Stiefeln oder die Bänder im Haar und die Schleife am Kleide, alles wirkt psychisch. Es erweckt in uns das Gefühl, als sei dadurch unser eigenes Sein und Wesen gewachsen und erweitert worden. Hierher gehört aller Putz und Schmuck, die Torheiten der Mode- und Toilettenkünste. Der Körper beteiligt sich nach dem Gesetz der Rückwirkung und der Vergeistigung der Außenwelt gewöhnlich selbst an diesem Spiel des Selbstgefühls. Beim gestärkten Selbstgefühl, oder wie man auch sagt, beim Selbstgefühl in seiner positiven Form, richten sich Körper und Kopf empor, der Mund ist geschlossen, die Zähne sind fest zusammengepreßt, der Gang ist sicher und fest, durch tieferes Atmen wird die Brust stark erweitert, das Mienenspiel ist lebhafter und gleichsam alles an sich reißend. Das Selbstgefühl dagegen, wenn es geschwächt und niedergedrückt ist, also in der negativen Form, äußert sich durch eine Verminderung der Bewegungen, in einem Beugen statt im Erheben des Körpers, im Verringern statt im Vergrößern des Gebärdenspiels. Ein Gefühl der Schwäche und Ohnmacht scheint gleichsam auf dem ganzen Körper zu lasten.

In Verbindung mit der beschriebenen ersten Form des Selbstgefühls steht eine andere Entwicklungsreihe dieses Gefühls. Die Schmucksachen und der Putz erhöhen nicht nur unseren Wert, weil sie uns schmücken, sondern auch weil sie uns gehören und einen Teil unseres Seins ausmachen. Das störrige Kind will die Spielsachen, die Kleidungsstücke und Gegenstände, welche es täglich gebraucht, auch für sich behalten und sie mit keinem andern Kinde teilen oder von andern benutzen lassen. Es fühlt sich dadurch verletzt und gekränkt. Der Besitz an Gütern ist es also, der ebenfalls auf unser Selbstgefühl einwirkt, und zwar schon an sich, indem dadurch auch gleichsam eine psychische Verlängerung herbeigeführt wird, dann aber auch, weil wir so unsere Bedürfnisse besser und zuversichtlicher befriedigen, unsere Kraft und unser Ansehen erweitern können. Das Selbstgefühl bemächtigt sich der Zukunft, es malt sie sich mit Hilfe der Phantasie im Hinblick auf die Selbsterhaltung in ihrer Weise weiter aus. Das Bewußtsein, nichts zu

besitzen, drückt, von hier aus gesehen, nieder, und die Furcht, in dem Kampfe um die Existenz zu erliegen, vernichtet gleichsam das Selbstbewußtsein. Begreiflich ist, daß derjenige Besitz, welcher im Kampfe mit der Natur oder dem Schicksale erworben worden ist, das Selbstgefühl besonders erhöhen muß, da hier die eigene Kraft gezwungen wurde, sich umfassend und stark zu entäußern. Ebenso gehört hierher die Erweiterung des Selbstgefühls, welche dann eintritt, wenn andere sich unserer Macht entweder freiwillig oder gezwungenerweise unterordnen. Das kleine Mädchen weiß schon recht gut, was es heißt, jemandem befehlen zu können. Voll und ganz tritt das Selbstgefühl hervor, wenn der Herr seiner zahlreichen Dienerschaft gegenübersteht, der Feldherr hoch zu Rosse sitzt oder der Familienvater im Kreise seiner zahlreichen Familie sich befindet.

Nach einer dritten Richtung hin zeigt sich das Selbstgefühl, und dieses Moment macht sich bei den bis jetzt erörterten Entwicklungsläufen des Selbstgefühls auch sehr bald mit bemerklich, indem es auf diese zurückwirkt. Der Mensch besitzt nämlich nicht nur die Fähigkeit, die eigenen inneren Zustände nach außen zu versetzen, die Außenwelt zu vergeistigen, sondern auch die fremden, von sich aus gedeuteten Zustände mit den eigenen zusammenzuführen, sie mit den eigenen zu vergleichen. Nicht nur, um sich selbst zu genügen, sich selbst zu befriedigen, schmückt sich der Mensch, häuft er Güter auf, sondern auch, um andern zu gefallen, andern gegenüber groß dazustehen und dadurch als das zu gelten, was er fühlt und glaubt zu sein. Insofern erscheint das Selbstgefühl, ähnlich wie das Mitgefühl, als ein Produkt des sozialen Lebens. Während aber das Mitgefühl die geistige Fähigkeit des Projizierens der eigenen Gefühle voraussetzt, und das Mitgefühl im Zusammenleben mit andern erst möglich wird, empfängt das Selbstgefühl im sozialen Leben nur Verstärkungen und neue Richtungen. Auch wenn der Mensch isoliert aufwüchse, würde das Selbstgefühl nicht fehlen. Dadurch aber, daß er sich mit andern seines Geschlechtes vergleicht, empfängt er den Maßstab für seine Kräfte, seine Sinnes- und Handlungsweise, für die Bedeutung und den Wert seiner Person. Die äußere Umgebung und unsere Mitwelt bedingen und modifizieren die Beschaffenheit und Stärke des Selbstgefühls. Unter Zwergen hält man sich leicht für einen Riesen. Die Bildung und Befestigung des Selbstgefühls durch unsere Mitmenschen, also seine soziale Beeinflussung, ist aus dem angegebenen Grunde auch erzieherisch von großer Bedeutung. Die Menschen sind selten, die



sich einzig und allein mit ihrer eignen Zufriedenheit begnügen. Das Lob durch andere verleiht dem Selbstgefühl Ausdehnung, der Tadel beeinträchtigt und verstümmelt es. Das Verlangen nach Beifall und die Furcht vor Tadel hängt so mit der Entwicklung des Selbstgefühls eng zusammen.

c) **Selbstgefühl und Selbstbewußtsein.** In ihren Anfängen liegen Selbstgefühl und Selbstbewußtsein außerordentlich nahe beieinander, wenn sie sich auch nicht vollständig decken. Auch das Selbstbewußtsein macht sich zunächst in der Form des Gefühls geltend. Während aber das Selbstgefühl ein Gefühl des eigenen Wertes ist, liegt im Selbstbewußtsein das Gefühl des Daseins. Beide Gefühle gehen von verschiedenen Voraussetzungen aus, indem sie verschiedene Seiten unseres Wesens umfassen. Das Gefühl des Daseins, welches zum Selbstbewußtsein führt, setzt psychisch etwas mehr voraus als jenes, erscheint deshalb wohl erst nach jenem. Von seinem Dasein wird das Kind zuerst weniger durch die Empfindungen und Wahrnehmungen, als vielmehr durch die sie begleitenden Gefühle überzeugt. Das Gefühl ist aber auch hier das Treibende, was fördernd auf das Hervortreten neuer Bewußtseinsinhalte einwirkt.

Da das Selbstgefühl mit den Trieben, die aus verborgenen Tiefen unseres Innern kommen, zusammenhängt, so erfaßt das Selbstgefühl den Menschen weit tiefer und wirkt mit der Gewalt eines Naturtriebes nach außen. Jenes Gefühl des Daseins dagegen arbeitet weit ruhiger; von den Wahrnehmungsbildern geht es allmählich zu klaren Vorstellungen und Gedanken über, indem sich das bestimmte Bewußtsein unserer Person als eines von äußeren Objekten und von andern Menschen verschiedenen Wesens bildet. Das Selbstbewußtsein entwickelt sich zum Wissen des Ich. Es ist das Bewußtsein seiner Identität mit sich selbst und seiner Konstanz im Wechsel der Bewußtseinsinhalte. Das Selbstgefühl dagegen umfaßt die Gefühle, die sich in und mit der Vorstellung des Ich vereinigen. Es ist eine Bedingung des Wollens und Wirkens. Das Selbstbewußtsein wird demgegenüber als Bedingung des Erkennens, insbesondere des einheitlichen Erkennens angesehen. Jenes gehört in das Gebiet des Ethischen und Soziologischen, dieses in das des Logischen und Erkenntnistheoretischen. Das Selbstgefühl fließt mit dem Selbstbewußtsein vielfach zusammen, besonders dann, wenn der Mensch anfängt sich sowohl nach der Seite des Wertes, als auch nach der des Seins zu vergleichen. Es bilden

sich auf Grund des Wahrnehmungsmaterials klare Urteile, in welchen die Vorstellungen losgelöst von den Gefühlen des Wertes erscheinen. Durch das Selbstbewußtsein wird das Selbstgefühl aus der Sphäre des dunklen Gefühls in das hellere Licht des Bewußtseins gezogen, indem wir auch das Gefühl unseres Könnens und unseres Wertes der ruhigen Reflexion unterwerfen. Die Verbindung von Bewußtsein und Gefühl führt aber zu dem, was wir später die Selbsterkenntnis nennen werden. Die Selbsterkenntnis ist das Bewußtsein unserer Person, wie sie als leibhaftiges Ich den übrigen Gegenständen und Personen der Außenwelt seiend, handelnd und duldend, also intellektuell und ethisch gegenübersteht. Wenn das Selbstbewußtsein dem Selbstgefühl zu Hilfe kommt, es aufklärt über unser Sein und Wesen, so kann dabei nicht geleugnet werden, daß wir mit dem Selbstgefühl oft viel tiefer und lebendiger erfassen, was wir können und vermögen, als wir eigentlich erkennen und vorausszusehen imstande sind. Der Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewußt. Das Selbstgefühl besitzt den Spürsinn des Triebes. Es leitet den Menschen und treibt ihn zur Tätigkeit. Die Überlegung und die Besinnung auf sich selbst kommt oft erst nach der Tat zustande.

d) Die soziale Bedeutung des Selbstgefühls. Das Selbstgefühl hängt mit dem Triebe eng zusammen. Der Trieb, insbesondere der Selbsterhaltungstrieb weist den Menschen auf sich selbst hin. In ähnlicher, nur vollkommenerer Weise tut dies das Selbstgefühl. Wir lernen uns durch dasselbe kennen und schätzen. Es verbindet sich mit allen unseren Tätigkeiten, mit unserem ganzen Wesen, und dadurch regt und facht es zu neuer Tätigkeit an. Wir lernen selbständig sein und handeln, lernen unsere Kraft gebrauchen und so Wirkungen zu unserem Wohle, zu unserer weiteren Selbständigmachung hervorbringen. Auch zu wissen, daß wir Hilfsquellen besitzen, macht uns noch sicherer und spornt uns an, nicht zurückzubleiben. Das Selbstgefühl weist bängliche Besorgnisse ab, erfüllt uns mit Mut auf dem Wege zum Ziele und stärkt die Kraft zum Wirken. An der Hand dieses mächtigen Genius reift der Mensch zur Größe und wird stark im Kampfe mit dem Schicksal in männlichen Entschlüssen und Taten. Im Selbstgefühl liegt ein mächtiger Hebel für die Erhaltung und Fortentwicklung des Individuums. Es heftet die Gefühle und Gedanken an uns selbst, konzentriert das Ich und seine Tätigkeit innerhalb dessen eigener Sphäre und macht das Ich dadurch intensiv stärker.

Das Selbstgefühl muß jedoch, soll es dem Menschen von wahren Werten sein, auf dauerndem Grunde ruhen. Wo keine Selbstkraft vorhanden ist, wird es sich auch nur schwach äußern können, oder es wird in kraft- und tatenlosem Selbstgefallen dahingleben. Es ist hohl und äußert sich in leeren Worten und Gebärden. Es erscheint dann als Aufgeblasenheit, Selbstgefälligkeit und Eitelkeit. Wenn die Menschen auf Grund ihres Selbstgefühls geneigt sind, auf das Urteil anderer zu achten, so tritt auch hier die „ungesellige Geselligkeit“ oft zutage. Das Selbstgefühl ist ungesellig, wenn es sich stark und nachhaltig im Menschen geltend macht. Den Formen des gesteigerten Selbstgefühls, die als Selbstsucht, Hochmut, Stolz und Übermut bekannt sind, werden wir später öfter begegnen. Es gibt kein anderes Gebiet des Gefühlslebens, auf welchem der Übergang von der normalen Form zur Leidenschaft und von der Leidenschaft zum Wahnsinn ebenso einfach wie deutlich wäre. Der Mensch, dessen Selbstgefühl übermäßig stark ist, gleicht jenen fruchtbaren und widerstandsfähigen Arten des Tier- und Pflanzenreichs, die fähig sind, für sich allein die Oberfläche des Erdballs einzunehmen. Diesen schweren Verirrungen wegen, welchen der Mensch durch sein Selbstgefühl ausgesetzt ist, war man immer geneigt, es zu verdächtigen und für das Wohl der Gesamtheit als höchst gefährlich hinzustellen. Die Einsicht in die wahre Natur dieses Gefühls muß uns aber überzeugen, daß es nicht getötet und ausgerottet werden darf, daß es vielmehr, richtig geleitet, einen wichtigen Bestandteil unseres individuellen und sozialen Lebens ausmacht.³⁾

¹⁾ Über das Ich- und Selbstbewußtsein vergl. Psychologie II, 175—185. —

²⁾ Eine wertvolle Schrift über das Selbstgefühl schon aus dem Anfange des letzten Jahrhunderts ist: H. W. Weber, Vom Selbst- und Mitgefühl. Heidelberg 1807. —

³⁾ Das Selbstgefühl bezeichnet man sehr oft als Egoismus. Das ist jedoch nicht richtig, insofern das Selbstgefühl zur natürlichen Entwicklung des Menschen gehört. Es kann zum Egoismus werden, wenn es ausartet, sich als bewußte und beabsichtigte Zurücksetzung des Wohles und Wehes anderer hinter das eigene geltend macht.

§ 10.

Die Begierden und Leidenschaften.

a) Das Begehren. Die Triebe und Gefühle sind die treibenden Kräfte, welche die Anlässe zur menschlichen Betätigung enthalten. Die Betätigung durch die Bewegung der Körperteile geschieht infolge von Reizen, welche den motorischen Nerven und von da

den Muskeln mitgeteilt werden. Der Ursprung und die Gestaltung der inneren Erregung und die Überführung der letzteren auf den bewegenden Nerv ist hierbei eine verschiedenfache. Ein äußerer Eindruck auf unsere Sinneswerkzeuge braucht zunächst gar nicht als betonte Empfindung bewußt geworden zu sein, und doch erfolgt oft schon eine Gegenwirkung nach außen in der Form einer Reflexbewegung. Der helle Sonnenstrahl trifft das Auge, und wir schließen es sofort. Ein Knall hinter unserem Rücken veranlaßt uns, schnell das Weite zu suchen. Das ist also die erste Form der Betätigung. Nun kann aber auch die Empfindung in ihren qualitativen, intensiven und betonten Eigenschaften zum Bewußtsein kommen. Das Gefühl, das da die Empfindung begleitet, wird dann oft, indem dieser eine sofortige Reizung des motorischen Nerven herbeiführt, Veranlassung zu einer weiteren Betätigung. Das Kind sieht einen Stein liegen und greift darnach, es hört einen Ton und singt ihn mit. Wenn hierbei sich keine anderen Vorstellungen und Gefühle und keine besonderen Antriebe geltend machen, nennen wir die Bewegungen unabsichtliche und unwillkürliche.

Nun ist es aber hierbei doch möglich, daß, ehe die Tätigkeit ausgeführt wird, neue Vorstellungen zu den Empfindungen und Gefühlen, welche zur Aktivität treiben, hinzukommen. Infolge natürlicher Assoziationen treten Erinnerungen auf, wodurch wir den Gegenstand mit seinen Eigenschaften, auf welchen das Gefühl gerichtet ist, in der Vorstellung antizipieren. Das Kind sieht einen Apfel und erinnert sich des süßen Geschmackes. Der Erwachsene sieht die Goldstücke und denkt daran, was er alles damit machen könnte. Wir ziehen in solchen Fällen den Gegenstand in den Bereich unseres Interesses, d. h. unserer Gefühle, verweilen bei demselben, aber nicht in ruhiger, gleichgültiger Betrachtung. Der Dürstende sieht den kühlenden Trunk mit anderen Augen an, und dem nach Besitz, Ehre oder Macht Geizenden erscheinen diese Güter in einem besonderen, gleichsam verklärten Lichte. Wir sind ganz bei der Sache, sind erregt, daß nicht durch neue Eindrücke uns der Gegenstand verdunkelt oder aus dem Auge gerückt werde. Die Muskel ist nicht selten schon gespannt, um in Tätigkeit überzugehen, den wirklichen Effekt, welcher Befriedigung bringen soll, herbeizuführen. Wenn aber so Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen uns zur Veränderung des gegenwärtigen Zustandes antreiben, zugleich aber auch die Vorstellung des Gegenstandes mit Lebhaftigkeit unser Bewußtsein erfüllt, die Tätigkeit also auf ein bestimmtes Objekt

hinweist, reden wir von dem Zustande des Begehrens, in welchem sich unsere Seele befindet. Eine Begehrung ist ein Gefühl in Verbindung mit der Vorstellung dessen, was das Gefühl und den dahinter liegenden Trieb befriedigt, und das Begehren ist diejenige Seelentätigkeit, durch welche eine Vorstellung infolge der sie begleitenden Gefühle im Bewußtsein emporstrebt und sich gegenwärtig hält. Aus dem Gesagten geht zugleich hervor, daß die Stärke des Begehrens eine sehr verschiedene sein kann. Sie wird zuerst bedingt durch die Stärke des Gefühls und die Stärke des diesem zugrunde liegenden Triebes. Dann aber ist die Menge der Gefühle, Erinnerungen und Vorstellungen, welche sich mit den ursprünglichen Gefühlen verschmelzen, für die Stärke des Begehrens maßgebend.

b) Die Begierde. Für die verschiedenen Formen und Steigerungen des Begehrens und seines Gegenteils, des Widerstrebens, hat unsere Sprache eine große Zahl Ausdrücke. Das Aufmerken, Gespanntsein, das Erwarten, Hoffen, Befürchten, Wünschen, das Interessiertsein, Verlangen, Fordern, die Begierde, die Sucht führt uns in die Reihe der Begehrungen ein, die uns die Stärke und Dauer des Begehrens andeutet. Sie werden in der Psychologie ausführlicher beschrieben.¹⁾ Von besonderer ethischer Bedeutung unter ihnen sind die Begierde und die Sucht. Bei der Begierde denkt man an den einzelnen konkreten Fall und an bestimmte begehrenswerte Objekte. Wir reden von der Begierde nach sinnlicher Lust, nach Abwechslung und Unterhaltung, nach Reichtum und Ehre. Zugleich ist aber in der Begierde die Stärke des Begehrens in einem bedeutenden Grade als vorhanden angedeutet. Wir sind in der Begierde nicht nur gespannt auf den Gegenstand, derselbe erregt nicht nur unser Interesse, in ihr liegt ebensowenig bloß ein Hoffen oder Wünschen oder Fordern. Gleichsam konzentriert und verstärkt treten diese Tätigkeiten in dem von der Begierde Erfassten auf. Die Begierde wächst außerdem noch durch die erlebten Lustgefühle, die mit der Befriedigung erschienen, wie auch umgekehrt die Nichtbefriedigung die Erregung erst recht steigert, und je länger die Begierde andauert, um so mehr wächst auch der scheinbare Wert und die Bedeutung des begehrten Objektes. Die Phantasie der Begierde und ebenso die des Gegenteiles der Begierde, die Abscheu arbeitet mit außerordentlicher Schnelligkeit. Die sinnlichen Begierden sind hierin vielleicht etwas stumpfer gegenüber den intellektuellen, dafür aber intensiver, weil in ihnen die sinnlichen Triebe lebhaft tätig sind. Da jeder Gefühls- und Vorstellungs-

kreis auch seinen eigenen Begehrungskreis besitzt, äußern sich auch die einzelnen Begierden in individueller Weise. So hat die Begierde nach Trank beim Durstigen, nach Ruhe beim Überanstrengten, nach Unterhaltung beim Gelaugweilten, nach Geld beim Hab-süchtigen, nach Freiheit beim Gefangenen, nach Ehre und Ruhm beim Ehrgeizigen, nach Wahrheit beim Forscher ihre besonderen Merkmale. Das Begehren des Kindes und des gewöhnlichen Menschen, der nur von dem abhängt, was um ihn her vorgeht, wechselt schnell und ist flüchtiger und verworrener Natur. Erst die verschiedenen Befriedigungen und die Erinnerungen lebhafter Lustgefühle heben die einzelnen Begehren besonders hervor und führen zu lebhaften Begierden, die das ganze Bewußtsein zeitweilig für sich einnehmen und zu einer Macht im Menschen werden, von welcher er in höchst nachtheiliger Weise beherrscht werden kann. Die Begierde sucht das krampfhaft festzuhalten, was den erstrebenswerten Zustand herbeizuführen imstande ist.

c) Die Leidenschaft. Steigert sich der eben beschriebene Zustand, setzen sich die Begierden fest, und brechen sie bei jeder Gelegenheit mit Gewalt im Gemüt wieder hervor, so bezeichnet man diesen Grad des Begehrens als Leidenschaft. Die Leidenschaften sind ständig gewordene Begierden, Begierden, die sich eingenistet haben. Ihr wichtigstes Merkmal ist die Beharrlichkeit. Die Leidenschaft benutzt und sucht alle günstigen Umstände für sich geltend zu machen. Klugheit und geistige Fähigkeiten, wenn sie sich in ihren Dienst nehmen lassen, sind ihnen förderlich und deshalb besonders willkommen. Der regelmäßigen Wiederkehr wegen sagt man, daß die Leidenschaften aus Gewohnheiten und Neigungen hervorgehen. Die Leidenschaften sind die zur bleibenden Neigung gewordenen sinnlichen Begierden. Am gewalttätigsten sind die Leidenschaften, welche mit den sinnlichen Trieben zusammenhängen, wie die Eblust, die Trunksucht, die Wollust, die Putzsucht, die Spielsucht, dann aber auch alle diejenigen, welche zur Befriedigung dieser Leidenschaften behilflich sein können, wie die Habgier, die Ehrsucht, die Herrschaftsucht. In vielen Fällen zeigt die Leidenschaft auf diesen Gebieten, daß sie sich selten von vernünftigen Gedanken beherrschen läßt, sondern umgekehrt einseitig und rücksichtslos tyrannisiert und den Menschen zur vollständigen Unfreiheit verurteilt. Die Leidenschaft duldet keine Einrede. Sie ist blind und taub, ohne innere Ruhe, sie meint immer recht zu haben und vernünftig zu sein. Auch bei der Leidenschaft lassen die sie umschwär-

menden Lustgefühle wie bei den Begierden keine richtige Abschätzung des Wertes des Objektes und der Interessen des Subjektes zu. Der Leidenschaftliche gelangt zu einer gefärbten Ansicht der Dinge, bald erscheint der Gegenstand vergrößert, bald verkleinert.

Wie die Leidenschaft mit den Trieben zusammenhängt, so auch mit dem Selbstgefühl. Sie erscheint als eine Fortsetzung und Steigerung oder als Wirkung des Triebes und des Selbstgefühls. Die Habsucht und alles, was zu ihr gehört, soll dazu dienen, das Selbstgefühl zu erhöhen. Der Trunksucht oder der Leidenschaft des Spieles aber wird gefrönt, wenn nicht die Habsucht hierzu wieder den Antrieb gibt, nur um zu genießen oder um sich selbst und den Jammer seines Daseins zu vergessen. Wenn man die Leidenschaften als Neigung und Hang bezeichnet, so will man damit nicht nur andeuten, daß die sinnliche Begierde durch öftere Befriedigung immer wieder verlangt wird, denn das liegt schon mit im Wesen der Leidenschaft, sondern daß die Natur des Individuums der Begierde als einer empfänglichen Stätte ihrer Wirksamkeit entspricht, oder daß sie als ruhende Disposition im Körper und Geist vorhanden, also gleichsam etwas Angeborenes ist. Kant unterscheidet bei den Leidenschaften solche der natürlichen (angeborenen) und solche der aus der Kultur des Menschen hervorgehenden (erworbenen) Neigung.²⁾ Die Leidenschaften gehören meist dem reiferen Alter an, da sie einen längeren Entwicklungsgang voraussetzen, aber doch sind sie der Jugend keineswegs ganz fremd. Sie nisten sich auch hier oft schnell ein. Naschsucht, Tobsucht, Spiel- und Plaudersucht sind ein frühes Leiden der Kinder, und andererseits machen sich auch Dünkelhaftigkeit, Eitelkeit, Herrschsucht in jugendlichen Geistern, besonders wenn törichte Eltern Nahrungsstoff hierzu aufhäufen, in leidenschaftlicher Weise geltend. Nicht selten treten Leidenschaften im späteren Alter unerwartet und plötzlich auf, so daß der Entwicklungsgang derselben rätselhaft erscheint. Doch kann man auch die Spuren solch' leidenschaftlicher Verirrungen bis in die frühe Jugendzeit zurück verfolgen und feststellen, daß durch eine mangelhafte und fehlerhafte Erziehung der Grund dazu gelegt worden ist.

d) Die Folgen dieser seelischen Zustände für den Einzelnen und für die Gemeinschaft. Welche Stellung nehmen Begierden und Leidenschaften dem menschlichen Tun und Handeln gegenüber ein? In beiden Fällen haben wir es mit Triebfedern des Handelns, mit Zentrifugalkräften zu tun, die nicht nur das Innere des Seelen-

lebens aufregen, sondern auch kräftig nach außen zu treiben: der Rachsüchtige, der Tobsüchtige, der Herrschsüchtige bleibt nicht untätig. Wie eine Explosion wirkt die Leidenschaft in seinem Körper. Der Ehrgeizige dagegen, weil er weiß, daß ohne Anstrengung keine Ehre zu erlangen ist, läßt die Vorstellungen anhaltend, mit Überlegung und Berechnung auf seinen Körper wirken, und zwar so lange, als die Ehrliche frische Nahrung erhält oder die Hoffnung darauf nicht abgeschnitten ist. Aber er ist doch innerlich lebhaft beteiligt und seine Augen blicken spürsinnartig umher. Nur die unbefriedigte Ehrsucht macht tatenlos, verfinstert den Sinn, stumpft ab und zehrt wie hoffnungslose Liebe am Marke des Lebens. In allen übrigen Fällen wird der Leidenschaftliche von innerer Unruhe und äußerer Geschäftigkeit erfaßt, wobei kein voller Ausgleich der Spannung, keine Beruhigung und Befriedigung eintritt. Durch Leidenschaften zu dauernder Glückseligkeit gelangen wollen, heißt immer, sich wärmen durch ein Brennglas.³⁾ Der Hauptgrund hiervon liegt darin, daß der von der Begierde und Leidenschaft Ergriffene weder von sich, noch von den Gegenständen des Begehrens eine richtige Wertschätzung besitzt. Das Urteil ist gefärbt, es fehlt eine objektive Betrachtung der Dinge. Darum entspricht auch gewöhnlich die Befriedigung nicht der Erwartung, und der Getäuschte wirft sich, um doch die ersehnte Lust und Sucht zu sättigen, einer andern Leidenschaft in die Arme. So aber wird der Leidenschaftliche gejagt und gehetzt, wobei er der physischen Zerrüttung, wenn nicht noch zur richtigen Zeit die Einsicht und Umkehr erfolgt, entgegengeht. Auch psychisch naht sehr oft das Verderben. Durch die Tyrannei der Leidenschaft verodet oder verroht das Gemüt. Begierden und Leidenschaften werden zum tödlichen Gifte.

Man kann allerdings auch beobachten, daß die Leidenschaft sich mit der ruhigen Überlegung zusammenpaart, daß sie nicht unbesonnen, nicht stürmisch und vorübergehend auftritt, daß sie sich einwurzelt, mit dem Vernünfteln zusammen kommt und sich mit ihm verträgt. Aber auch in dieser Form können die Begierden und Leidenschaften der Entwicklung des Sittlichen den größten Abbruch tun. Die Leidenschaft ist dann eine Krankheit, welche alle Arzneimittel verabscheut und weit schlimmer erscheint, als alle jene vorübergehenden Gemütsbewegungen, die doch wenigstens den Vorsatz rege machen, sich zu bessern; statt dessen bildet die Leidenschaft eine Bezauberung, die auch die Besserung ausschlägt.⁴⁾

Vor einer Reihe von Jahren stand das zwölfjährige Mädchen

Grete Behrens in Lübeck vor Gericht, da sie angeklagt worden war, ein kleines Kind von neun Monaten, das ihr mit zwei andern Kindern zur Wartung anvertraut war, vorsätzlich getötet zu haben. Den Mord hatte das Mädchen dadurch begangen, daß es den kleinen Pflögling in das Bett seiner Mutter getragen und auf den Kopf desselben ein Kissen so lange fest niedergedrückt, bis das Kind nach eigenem Augenschein völlig erstickt war. Um mehr Zeit zum Spielen zu haben, aus diesem Grunde hatte nach dem eigenen Geständnis die Angeklagte die Tat getan. Es war also die Begierde, die Sucht, die Leidenschaft zum Herumtreiben, zum Spielen, welche das Mädchen erfaßt, in ihr die Gefühle des Mitleids erstickt und ihr die Besinnung auf das, was sie tun sollte, geraubt hatte.

Da die Leidenschaften immer etwas Krankhaftes an sich tragen, so ist es begreiflich, daß sie auch leicht in wirkliche Krankheiten, und zwar Geisteskrankheiten übergehen. Zunächst zeigen sich oft halbkrankhafte Formen. Hierher gehört der Herrscherwahnsinn, der aus heftigen selbsüchtigen Neigungen hervorgeht und sich steigert, wenn jede Zügelung durch eine gleichstarke Macht, die sich gegen ihn erhebt, ausbleibt. Dann ist es der Größenwahn, der sehr oft in unheilbare Geisteskrankheit übergeht. Der Kranke wird zunächst von einem unbestimmten Argwohn gequält, der sich sehr bald zum Verfolgungswahn steigert und den Kranken zu der Überzeugung verführt, daß seine großen Verdienste und seine hohe Stellung die Eifersucht wachgerufen. Nun ist der Größenwahn da; der Kranke hält sich für ein verkanntes Genie, für einen weitblickenden Organisator, einen großen Erfinder und Gelehrten, für einen Millionär, er fühlt sich als Herrscher und König, auf dem Throne sitzend. Die Krankheit nimmt beim männlichen Geschlecht mehr die Richtung des Stolzes, beim weiblichen mehr die Richtung der Eitelkeit an, so daß man wohl sagen kann, das aufs äußerste gesteigerte Gefühl der persönlichen Kraft, sogar das trügerische des Kranken, ist nur eine Übertreibung, nicht eine vollständige Umwandlung des normalen individuellen Zustandes.⁵⁾

Wie dem Einzelnen bedrohen die Begierden und Leidenschaften auch die Gesamtheit, das soziale Leben. Hegel hat allerdings behauptet, daß ohne Leidenschaft nichts Großes vollbracht worden sei. Und gewiß, man kann auch in der Verfolgung edler Ziele zuviel tun, leidenschaftlich sich gebärden und auch etwas erreichen. Aber die Enttäuschung bleibt gewöhnlich nicht aus. Die brennende Begierde nach Wahrheit verführte den Jüngling, den Schleier herunter-

zureißen. In seiner leidenschaftlichen Erregtheit wurde er aber vom Anblick des Bildes so erschüttert, daß er sich dadurch ein frühes Grab bereitete. Für jene Zeit war es auch ein großer Gedanke, das heilige Land den Händen der Ungläubigen zu entreißen und den blutigen Verfolgungen der Christen ein Ende zu machen. Aber die Leidenschaft, mit welcher die Kreuzzüge gepredigt und unternommen wurden, mußte Unheil bringen. Millionen fanden unter unsäglichen Entbehrungen den Tod. Und die Ernüchterung trat ein. Die Christen erreichten es wohl, am heiligen Grabe ungehindert beten zu können. Aber das Grab war leer; es geschahen keine Zeichen und Wunder. Hegel schießt übrigens über das Ziel hinaus. Beharrlichkeit und Eifer in der Verfolgung edler Absichten ist noch keine Leidenschaft. Die wahren Wohltäter der Menschheit haben fast immer mit Ruhe und Besonnenheit und weiser Rücksichtnahme ihr Ziel verfolgt. Die Leidenschaft hat dagegen etwas Beängstigendes, Dämonisches an sich, das Mißtrauen und Furcht erregt. Selbst bei scheinbar guten Absichten fürchtet man dem Leidenschaftlichen gegenüber, daß der Ehrgeiz, die Herrschsucht, die Selbstsucht, die Rachsucht die innersten Triebfedern des Handelns bilden und heuchlerisch versteckt im Hintergrunde arbeiten. Ein furchtbares Gemälde entrollt uns Kriemhilde, die Königstochter. Kein Wort der Versöhnung verfängt in ihrem Herzen. Sie verläßt Haus und Herd, folgt willig dem neuen Gemahl und empfängt freudig die geladenen Gäste. Sie weiß aber dann Hader zu stiften und den entsetzlichen Kampf anzufachen. Daß ihr ganzes Geschlecht zugrunde geht, rührt sie nicht. Sie lechzt nach dem Blute des Mörders. Mit eigener Hand tötet sie ihn. Damit erst ist der Rache Durst gestillt. So ist wohl mancher Völker und Länder verwüstende Krieg unter der Maske patriotischen Beginns Leidenschaften, die im geheimen arbeiteten, entsprungen, wenn auch die Geschichte anders berichtet.

¹⁾ Vergl. Psychologie II, 185 u. ff. — ²⁾ Vergl. Kant a. a. O. VII, 589. — ³⁾ Vergl. W. Volkmann, Lehrbuch der Psychologie. Cöthen 1894. II, 510. — ⁴⁾ Vergl. Kant VII, 585. — ⁵⁾ Vergl. Ribot a. a. O. S. 316 u. ff.

§ 11.

Die Affekte.

a) Das Wesen der Affekte. Schon oben (§ 7) wurde der Affekt bei den Bedingungen des Hervortretens sittlicher Gefühle genannt

und auf seine Wichtigkeit für die Ethik hingewiesen. Der Affekt ist jedoch von allgemeinerer Bedeutung für das geistige und sittliche Leben, so daß es notwendig erscheint, noch etwas näher darauf einzugehen.

Knaben befinden sich auf dem Spielplatze, sie geraten in Streit, und jeder will recht behalten. Da stellt sich der Zorn ein, Schimpfworte fallen, die Faust ballt sich. Angst und Furcht erfaßt die andere Partei, das Spiel ist gestört und der Spielplatz bald wie vom Winde gesäubert. In einem andern Falle hört der Knabe erzählen, wie die tapferen Helden für die gerechte Sache, für das Vaterland in den Kampf zogen, mutig dem Tode entgegen gingen. Da glänzt sein Auge, Bewunderung und Begeisterung erfaßt ihn; er gelobt, einst ebenso mit Ernst und Mut auf dem Kampfplatze zu erscheinen. Zorn, Furcht, Bewunderung, Begeisterung, Mut sind Gemütsbewegungen, Gemütserschütterungen oder Affekte, d. h. es sind psychische Ereignisse, bei welchen der ruhige Lauf der Vorstellungen gestört, verlangsamt oder beschleunigt wird, und wobei neue Gefühle und Gedanken sich geltend machen. Beim Affekt sind verschiedene Stadien zu unterscheiden. Zunächst bedarf er einer veranlassenden Ursache, welche die Überraschung herbeiführt, in den vorhandenen Gedankenlauf eingreift, ihn zu einem gewaltigen Strome verstärkt oder das Flutbett teilt und das Wasser zurückstaut. Auffällig ist beim Affekt weiter die Beobachtung, daß der Organismus in Mitleidenschaft gezogen wird, denn nicht nur der Blutlauf, die Atmung und Verdauung werden alteriert, sondern auch und vor allem wird der Gesichtsausdruck ein anderer, und die Muskeln erschlaffen oder spannen sich an. Währendem aber machen sich Gefühle geltend, Gefühle und Gedanken, die uns niederdrücken oder die uns erheben; denn anderer Art sind die Gefühle, welche den Affekt der Furcht begleiten als diejenigen, welche beim Entzücken oder bei der Begeisterung die Brust erfüllen. Zum Affekt gehört schließlich noch sein Abklingen, indem die organischen Funktionen ihren gleichmäßigen Gang wieder annehmen und auch die Gedanken allmählich ihr früheres Tempo wiedergewinnen.

Die Affekte hängen mit den Gefühlen eng zusammen, sind aber mit ihnen nicht identisch. Durch die Affekte werden Gefühle erzeugt, wodurch der Affekt gleichsam verlängert wird und eine weiter dauernde Wirksamkeit erhält. Hierdurch aber wird er ethisch bedeutungsvoll; denn neue Gefühle und Gedanken auch sittlicher Art (§ 11, d) können sich einstellen. Die durch die Affekte

erzeugten neuen Gefühle hängen wieder vielfach von den Gefühlen ab, welche vorher die Stimmung des Gemütes ausmachten. Dem Affekte gehen also Gefühle voraus, und Gefühle sind die Folge von Affekten. Der Affekt selbst aber ist kein Gefühl. Wenn jemand sich in heiterer Stimmung befindet, so kann ein freudiger Affekt ihn in einen Freudenrausch versetzen oder ihn zur tollen Ausgelassenheit treiben, befindet sich die Person aber in einer trüben Stimmung, so ist der freudige Affekt oft kaum imstande, eine nur geringe Alteration des Gemütes herbeizuführen und die Trauer zu mildern, ein weiterer negativer Affekt bringt dagegen den Menschen nicht selten ganz aus der Fassung.¹⁾

b) Arten der Affekte rücksichtlich des Ethischen. Für die ethische Betrachtung der Affekte ist zunächst der Umstand wichtig, daß dieselben nach außen treiben und zu heftigen Körperbewegungen führen. Bei der einen Abteilung ist die Erschütterung sofort mit dem Affekt gegeben, bei der andern aber tritt die Handlung, wenn sie nicht ganz ausbleibt, erst bei der Rückwirkung und Beruhigung des Organismus auf. Wir unterscheiden deshalb Affekte der Gemütsfüllung oder aktive und Affekte der Gemütsentleerung oder passive. Zu jenen gehören die gehobene Stimmung, der Freudenrausch, die Ausgelassenheit, Mut, Ärger, Groll, Zorn, Bewunderung und Begeisterung. Auf der andern Seite stehen die Niedergeschlagenheit, Traurigkeit und Kummer, Furcht, Schreck, Entsetzen und Verzweiflung, Scham und Reue.

Hieran schließt sich nun die wichtige Frage nach der Beschaffenheit der durch Affekte herbeigeführten Handlungen und nach den Wirkungen der Affekte auf die Gesinnung. Der Zorn tut nicht, was vor Gott recht ist. Dem Mutigen gehört die Welt. Wir können von sittlich wertvollen und sittlich gefährlichen Affekten reden. Zu jenen werden wir die Heiterkeit, den Mut, das Entzücken, die Bewunderung und Begeisterung, die Scham, die Traurigkeit und Reue zählen können, während zu diesen der Zorn, Groll und Ingrim, die Ausgelassenheit, der Übermut, schwärmerische Ekstase, Kleinmut, Furcht und Schreck, Entsetzen und Verzweiflung gehören. Eine feste Grenze zu ziehen, ist schwierig. Fast alle Affekte können heilsame Wirkungen auf das Gemüt des Menschen ausüben, allein nur bei wenigen, wie bei der Scham, der edlen Begeisterung ist man sich solchen Erfolges einigermaßen gewiß. Den Affekten ist deshalb mit Mißtrauen zu begegnen, sie sind immer unzuverlässig, es fehlt ihnen die ruhige Überlegung.

Kant nennt neben den Leidenschaften auch die Affekte krankhafte Zustände. Er meint jedoch, daß sie unter der Leitung der Vernunft in den Dienst der Sittlichkeit treten können. Im Wechselspiel der geschichtlichen Kräfte und Ereignisse hat man ihnen nicht selten eine bedeutsame Rolle zugeschrieben. Man pflegt dabei an die Erscheinungen des Enthusiasmus, an die Macht der Begeisterung, an den elementaren Sturm der Entrüstung zu denken und erinnert daran, daß dadurch nicht nur der Einzelne, sondern die Massen in Bewegung gesetzt werden. Ehe wir jedoch die Wichtigkeit der Affekte weiter beschreiben, liegt es nahe, sie den Begierden und Leidenschaften gegenüberzustellen.

c) Die Affekte und Leidenschaften. Affekt und Leidenschaft hat Kant deutlich voneinander geschieden. Aber doch haben diese Seelenzustände auch vieles gemeinschaftlich. Es sind beides heftigere Gemüts-(Emotions-)Bewegungen. Die Leidenschaften können affektvolle Zustände herbeiführen, und der Affekt kann zur Leidenschaft werden. Charakteristisch für beide Arten von Seelenzuständen ist dann die Herrschaft, welche sie in einseitiger Weise auszuüben suchen. Die Leidenschaft bemächtigt sich nur allmählich ihres Gebietes, während der Affekt plötzlich hereinbricht. Deshalb verfliegt er auch wieder schnell, wie er gekommen, während die Leidenschaft ausharrt und wie ein zäher Feind das Gewonnene verteidigt. Affekt und Leidenschaft sind auch von der körperlichen Beschaffenheit des Individuums bedingt. Auffällig ist dabei, wie beim Affekt und der Leidenschaft Seele und Körper eng verbunden erscheinen, wie die Bewegungen der Gefühle und Vorstellungen besonders geartete Bewegungen des Körpers herbeiführen. Es gibt keine Äußerungen des psychischen Lebens, die von den biologischen Bedingungen so abhängig wären als diese. Die Gemütsbewegungen üben auf den Blutlauf eine viel größere Wirkung aus, als es die intellektuelle Arbeit tut, wie groß deren Energie auch sein mag. Beim Auftreten eines heftigen Affektes oder einer großen Leidenschaft führen die psychischen Störungen gleichsam zum Zentrum des Gehirns, und von da aus pflanzt sich die frei gewordene Energie auf den Nervenbahnen nicht nur nach den übrigen Teilen des Gehirns fort, sie entladen sich schließlich in Bewegungen, die die Tätigkeit des Herzens, der Ernährung und Ausscheidung abändern. Es ist schwer, sich diesen Zusammenhang einigermaßen deutlich zu machen. Man wird gut tun, daran zu denken, daß die Affekte und Leidenschaften auf die Grundkräfte unseres seelischen Lebens, auf die

Triebe und Instinkte, die tief eingewurzelt im Körper ihren Sitz haben, zurückgreifen und mit diesen eng zusammenhängen.²⁾

Besonders kann man die Leidenschaft, wie die der Habsucht, Genußsucht, der Ehrsucht auf bestimmtere Triebe zurückführen und daraus die Kraft und Zähigkeit sich erklären, die den Leidenschaften innewohnen. Die Affekte hängen in ihrer Stärke und Dauer von der individuellen Struktur der Nerven und Muskeln ab. Der kräftige Mensch neigt zu aktiven, der nervöse Schwächling zu passiven Affekten. Beiden nun, dem Affekt und der Leidenschaft, fehlen die ruhige Überlegung. Der Affekt ist blind und die Leidenschaft taub, hier wie dort findet keine richtige Abschätzung des Objektes statt. Dabei ist der Affekt offen und ehrlich, die Leidenschaft aber versteckt und falsch. In anziehender Weise beschreibt Kant die verschiedene Wirkung von Affekt und Leidenschaft: Der Affekt ist wie ein Wasser, was den Damm durchbricht, die Leidenschaft wie ein Strom, der sich in seinem Bette immer tiefer eingräbt. Der Affekt wirkt auf die Gesundheit wie ein Schlagfluß, die Leidenschaft wie eine Schwindsucht oder Abzehrung. Jener ist wie ein Rausch, den man ausschläft, obgleich Kopfweh darauf folgt, die Leidenschaft aber wie eine Krankheit aus verschlucktem Gift oder Verkrüppelung anzusehen, die einen inneren oder äußeren Seelenarzt bedarf, der doch mehrenteils keine radikalen, sondern fast immer nur palliativ heilende Mittel zu verschreiben weiß.³⁾

d) Wert und Unwert der Affekte. Wie die Begehungen aus den Trieben und sinnlichen Gefühlen hervorgehen, so weisen auch die Affekte und Leidenschaften auf diese ursprünglichen körperlichen und seelischen Zustände zurück. Die Gemütsbewegungen teilen deshalb, teleologisch aufgefaßt, die Aufgaben der Triebe. Sie sollen der Selbsterhaltung des Individuums dienen. Besonders gilt dies für die Entwicklung der Lebewesen in ihren ersten Stadien. Diejenigen Gemütsbewegungen, welche in der zeitlichen Reihenfolge zuerst auftreten, sind Furcht und Zorn. Sie zeigen sich auch bei den Tieren, und zwar weit herab bis in die einfacheren Gattungen. Wie junge Hühner und Gänse, junge Hunde und Katzen bei jedem neuen Anblick zusammenfahren und zurückweichen, so wird auch das kleine Kind von Staunen, Schreck und Furcht ergriffen, wenn es neuen, starken, eigenartigen Eindrücken ausgesetzt ist und sich dabei allein fühlt. Und wenn es neue ungewohnte Bewegungen ausführen soll, fängt es an zu schreien und verlangt nach Hilfe, denn sein Dasein erscheint bedroht zu sein. Ist das Kind größer geworden,

so flieht es den Ort, wo unerklärliche Eindrücke, die die Phantasie aufregen, auf dasselbe einwirken. Ähnlich ist es beim Zorn. Wenn wir einem kleinen Kinde die Milchflasche, das süße Gebäck, die Spielsachen wegnehmen, so wird es auf einen Augenblick herabgestimmt (asthenisch), dann kommt aber die Reaktion. Das Kind schreit, verzerrt das Gesicht und geht zum Angriff über (sthenisch), um die Sachen wieder zu erlangen. Das sind die Kennzeichen des Zornes. Der Zorn ist Drohung, Angriff, Kraft, Überlegenheit im Kampfe ums Dasein. Er dient dem Tiere, den wilden und ebenso auch den zivilisierten Menschen, als Selbsterhaltungstrieb.⁴⁾

So aufgefaßt, sind auch die Gemütsbewegungen für die Menschen wertvoll. Sie verlieren aber sehr bald und sehr oft den Charakter des Schutzmittels. Sie entarten beim Menschen und tragen Kennzeichen des Krankhaften an sich. Die Wirkungen heftiger Affekte auf den Körper brauchen nicht nochmals hervorgehoben zu werden. Es ist bekannt, wie Kümernisse, Scham und Reue am Körper zehren, wie Freude, Schreck und Zorn Krankheiten nach sich ziehen und tödlich wirken. Wenn man die einzelnen Affekte in ihren Wirkungen verfolgt, bleibt vieles dunkel und unfaßbar. Von Bedeutung ist besonders auch, daß der Affekt dem Menschen die Besinnung raubt. So rennt der Erschrockene der Gefahr entgegen, anstatt ihr zu entfliehen. Der Zornige vergißt sich und seine Stellung. Er ist außer sich, als sei die Seele betäubt, das Bewußtsein der Verantwortung für die Handlungen fehlt, und kehrt es zurück, so verfällt der Mensch oft in neue, entgegengesetzte Affekte. In dem affektvollen Zustande, in welchem er ohne Überlegung und Besinnung handelt, kann er nicht nur sich, sondern auch andern Menschen höchst gefährlich werden. Die Alten bezeichneten deshalb den Zorn als kurzen Wahnsinn. Der Aufgeregte und Zornige ist zu jeder Tat fähig. Gesundheit und Leben des Mitmenschen sind bedroht, ganz abgesehen davon, daß Zuneigung und Vertrauen zu solchen Individuen zu fassen als ganz schwierig erscheint. Man wird schon genug haben, wenn Ruhe und Frieden nicht aufs neue gestört werden. Die Affekte gehen glücklicherweise nicht immer so tief wie die Leidenschaften, üben deshalb auch keinen so nachhaltigen Einfluß auf die Entwicklung des Menschen aus. Wenn sie freilich mit Leidenschaften zusammen auftreten, so werden sie leicht selbst zu Leidenschaften. Aus häufiger Erregung des Zornes durch eine bestimmte Person kann Haß und Rache gegen sie entstehen. Sokrates war allerdings im Zweifel, ob es nicht auch manchmal

gut wäre, absichtlich zu zürnen. Den Affekt aber so in seiner Gewalt zu haben, meint Kant, daß man kaltblütig überlegen könne, ob man zürnen solle oder nicht, schein e etwas Widersprechendes zu sein. Es gehöre wenigstens ein sehr starker Wille dazu, im Zorne vernünftig zu handeln.

Auf den merkwürdigen Zusammenhang zwischen dem Seelischen und Körperlichen beim Affekt wollen wir nochmals zurückkommen. Derselbe erscheint als ein so inniger, daß man behauptet hat, die Gemütsbewegung sei nur das Bewußtwerden aller organischen Erscheinungen, die sie begleiten. Die körperlichen Vorgänge seien die Ursachen der Gemütsbewegungen, aber nicht die Wirkungen. Dem stehen jedoch viele Erfahrungen entgegen. Ein reichlicher Tränenerguß verjagt Kummer und Traurigkeit. Der Ausdruck der Gemütsbewegung hebt hier demnach die Gemütsbewegung selbst auf. In vielen andern Fällen werden die Ausdrucksbewegungen von ihren Gemütsbewegungen losgelöst. Das Äußere wird ohne das Innere geübt und verwendet. Der Schauspieler findet in der Darstellung der Affekte und Leidenschaften der Personen des Dramas einen wichtigen Bestandteil seiner Kunst. Und der Heuchler benutzt Ausdrucksbewegungen, ohne daß das Innere in entsprechender Weise beteiligt ist, um seine eigentlichen Gedanken und Gefühle zu verbergen; er will sich besondere Vorteile verschaffen. Der letztere Umstand ist aber soziologisch und sittlich von übler Wirkung, weil die Diskrepanz zwischen Gesinnung und Ausdrucksbewegung nicht nur dem Einzelnen die Unehrllichkeit erleichtert, sondern weil dadurch auch in den Verkehr der Menschen untereinander Unsicherheit und Mißtrauen gebracht wird.

Wenn man bei den Affekten besonders noch sittlich wertvolle unterschieden hat, so sind nicht selten damit nur starke edle Gefühle gemeint. Die Grenze, wo auf den höheren Gebieten des Geisteslebens, im Ästhetischen, Ethischen, Religiösen das Gefühl aufhört, Gefühl zu sein, und ein Affekt in die Erscheinung tritt, ist schwer anzugeben. Die Begeisterung kann sich als starkes Gefühl, aber auch als Affekt geltend machen. Die Verzückung oder Ekstase werden wir dagegen als einen hohen Grad von Begeisterung bezeichnen müssen, in welchem sich der Mensch einem Zustand so unumschränkt überläßt, daß die Klarheit des Verstandes verdunkelt und die Freiheit des Handelns beschränkt ist; sie muß deshalb zu den Affekten gerechnet werden.

Die sittlich wertvollen Affekte haben im allgemeinen die Bedeutung, daß sie Impulse zu Taten enthalten, die dem Einzelnen

und dem Gemeinwohl förderlich sind; sie teilen freilich auch die Eigenschaften der Gemütsbewegungen. Es tritt bei ihnen der Mangel an Überlegung hervor, so daß sie mehr oder weniger blind machen. Für die sittliche Bildung der Jugend sind sie insbesondere für die Zeit von Wichtigkeit, in welcher die vernünftige Einsicht noch nicht genügend vorhanden ist. In Erregung von Affekten besteht das, was man die persönliche Autorität nennt, auf Affekte stützt sich der versittlichende Einfluß der Eltern, Lehrer und Vorgesetzten. Auf Affekten beruht die Wirkung poetischer Werke, Geschichtsschilderungen, naturwissenschaftliche Betrachtungen. Affekte des Staunens, der Überraschung, der Bewunderung, der Begeisterung, des Enthusiasmus können so die sittlichen Gefühle der Jugend beleben, können neue sittliche Vorstellungen und Ideen erzeugen und zu sittlichen Taten anfeuern.

¹⁾ Vergl. Psychologie I, 196 u. ff. — ²⁾ Weil die Gemütsbewegungen so eng mit dem Körper in Verbindung stehen, hat man gemeint, daß die Untersuchung der Gemütsbewegungen nicht vom rein psychologischen Gesichtspunkte aus erfolgen könne. Die Gemütsbewegungen seien nur das Bewußtwerden aller organischen Erscheinungen, die sie begleiten. Vergl. Ribot a. a. O. S. 120. — ³⁾ Vergl. Kant VII, 573. — ⁴⁾ Über den weiteren Zusammenhang des Selbsterhaltungstriebes mit den Gemütsbewegungen, besonders mit der Furcht und dem Zorn vergl. Ribot a. a. O. S. 267 u. ff.

§ 12.

Die Mannigfaltigkeit der selbstischen und sozialen Triebe und Gefühle.

a) Die Reduktion dieser seelischen Inhalte. Die letzten Abschnitte unserer Erörterung zeigen uns psychische Formen und Zustände, bei denen entweder Gefühle den eigentlichen Inhalt der Zustände ausmachen oder denen Gefühle zugrunde liegen oder denen Gefühle nachfolgen. Zugleich aber haben diese Zustände, wie die Triebe, Begierden, Leidenschaften, Affekte eine enge Beziehung zu demjenigen Gefühl, welches wir als ein Kollektivum vieler Gefühle bezeichnen, zum Selbstgefühl. Auch beim Affekt, wo ein Zusammenhang zweifelhaft sein könnte, ist es uns klar geworden, daß im allgemeinen durch eine Gemütsfüllung, also durch aktive Affekte eine Stärkung des Selbstgefühls, wie umgekehrt durch eine Gemütsentleerung oder durch passive Affekte eine Schwächung desselben herbeigeführt wird. Während nun das Selbstgefühl das eigene Selbst im Auge hat, als Regulator des eigenen

Wohlbefindens anzusehen ist, haben wir auch Gefühle kennen gelernt, welche sich auf andere beziehen, d. h. in dem Zustande unserer Nebenmenschen ihre natürliche Quelle haben. Das sind die Mitgefühle (§ 6). Selbstgefühl und Mitgefühl stehen sich gegenüber oder stehen nebeneinander. Man kann behaupten, daß dies die beiden Pole sind, um welche sich die reiche Mannigfaltigkeit unserer Gefühle, der selbstischen und sozialen, bewegt. Das Selbstgefühl überzeugt uns von unserem Wert und Wirkungsvermögen und erfüllt uns mit Lust am Leben; sein Augenmerk ist auf unsere Selbsterhaltung gerichtet. Das Mitgefühl oder die Sympathie dagegen macht den Zustand eines anderen empfindenden Wesens zu unserem eigenen, identifiziert uns mit diesem; in ihm liegt das Streben der Erhaltung unserer Mitmenschen. Die Mitgefühle, und was damit zusammenhängt, können wir soziale Gefühle nennen, weil sich das ganze gesellschaftliche Leben auf sie gründet. Das Selbstgefühl ist seiner Natur nach ungesellig, verschließt den Menschen den andern gegenüber oder ist auf seine Schädigung bedacht. Das Mitgefühl dagegen führt die Menschen zusammen, macht sie vertrauensvoll und wird die Quelle der menschenfreundlichen Tugenden des geselligen Lebens.¹⁾ Beide, Selbstgefühl und Mitgefühl, entwickeln sich nebeneinander, jenes zeigt sich zuerst. Bei Kindern und Naturmenschen kann es allerdings vorkommen, daß das Selbstgefühl hinter das Mitgefühl zurücktritt, entscheidend ist hierbei die Umgebung, also der erzieherische Einfluß, wie er sich vom ersten Tage des Lebens an geltend macht.

b) Richtungen und Steigerungen des Selbstgefühls. Infolge der Wichtigkeit des Selbst- und Mitgefühls für die Ethik erscheint es notwendig, noch einige Blicke in ihre Entwicklungsreihen zu werfen. Schwierig ist es dabei, in die vielfachen Bezeichnungen, welche die Sprache für die hierher gehörigen Seelenzustände besitzt, Ordnung zu bringen, weil teils nach der einen Richtung hin die Zahl der Ausdrücke größer ist, als nach der andern, teils weil ein und derselbe Ausdruck oft für mehrere Gefühlszustände im Gebrauch ist, und weil auch die in Frage kommenden Gefühle leicht ineinander überfließen und einer logischen Untersuchung gegenüber nicht standhalten. So bezeichnet der Ausdruck „Abscheu“ sowohl den Affekt, wie auch das Gefühl und den widerstrebenden Trieb. Ekel und Abscheu erfaßt mich, sagen wir. Was regt sich da in uns, wenn wir diesen Ausdruck gebrauchen? Kant nennt die „Scham“ einen Affekt aus besorgter Verachtung einer gegenwärtigen Person;

dann aber ist sie ihm auch eine Leidenschaft wie der Gram, wenn jemand sich selbst mit Verachtung anhaltend quält, sich schämt, ohne Gegenwart dessen, vor dem er sich schämt.

Bei dem Gebrauch der Ausdrücke für die einzelnen Seelenzustände kommen auch Zeit und Ort in Frage. Selbst das Individuum, das beurteilt wird, kann für die Wahl des Ausdruckes von Bedeutung werden, denn wenn zwei dasselbe tun, so ist es nicht dasselbe. Wollten wir das, was die Sprache in den verschiedenen Ausdrücken bedeutet, begrifflich genau feststellen, so müßte in jedem Falle eine große Zahl Beispiele aus dem wirklichen Leben vorgeführt werden, um Umfang und Inhalt des einzelnen Begriffes bestimmen zu können, und selbst da würde es noch schwer werden, einen logisch korrekten Begriff zustande zu bringen. Bei einer kurzen Gruppierung ist es deshalb unmöglich, im einzelnen Trieb, Gefühl, Begierde, Leidenschaft, Gemütsstimmung, Gemüterschütterung in den Ausdrücken genauer auseinander zu halten. Nur in wenigen Fällen finden die Steigerungen in der Sprache ihren regelrechten Ausdruck, wie wenn man vom Ehrtrieb, dem Ehrgefühl, der Ehrliche, dem Ehrgeiz, der Ehrbegierde, der Ehrsucht redet. Vielfach bleibt in der Sprache auch unklar, ob durch das betreffende Wort nur das natürlich aufkeimende Gefühl oder schon Weiterbildungen des Gefühls bezeichnet werden sollen. So kann der Mut ein natürliches Gefühl sein und mit der ursprünglich gegebenen Form des Zornes zusammenhängen. Er kann aber auch als eine erworbene Tugend auftreten, welche sich auf Grundsätze stützt und Überlegung und Übung voraussetzt.²⁾ Wir haben uns hier soviel wie möglich auf die natürlich gegebenen Gefühle zu beschränken, soweit sie ohne besondere erzieherische Einflüsse hervortreten. Dabei erfordert unser Zweck, die Gegensätze hervorzukehren, welche innerhalb der moralischen Gefühle, sowohl des Selbstgefühls, als auch des Mitgefühls sich zeigen.

Beim Selbstgefühl macht sich der Gegensatz in der Weise geltend, daß die eine Reihe von Gefühlen eine Verstärkung, die andere aber eine Verminderung des Selbstgefühls enthält, daß also einerseits gehobene, andererseits gehemmte Selbstgefühle unterschieden werden können.

1. Aus dem, was über dieses Gefühl schon gesagt wurde, geht hervor, daß es zunächst auf das Individuum selbst, auf die wirklichen oder vermeintlichen Vorzüge materieller, körperlicher oder geistiger Art gerichtet ist. Da zeigt sich auf der einen Seite:

Selbstvertrauen — Selbstgenügsamkeit — Einbildung — Eitelkeit — Stolz — Hochmut — Übermut. Dem steht gegenüber: Gleichgültigkeit — Blödigkeit — Schüchternheit — Bescheidenheit — Ergebung — Demut — Unterwürfigkeit.

2. Das Selbstgefühl macht sich sodann auf Grund der menschlichen Entäußerung durch Wort und Tat geltend. Hierher gehört auf der Seite des gehobenen Selbstgefühls:

Unerschrockenheit — Mut — Tapferkeit — Kühnheit — Verwegenheit — Tollkühnheit. Und nach der Seite des gehemmten Selbstgefühls:

Schwäche — Bangigkeit — Furchtsamkeit — Feigheit — Verzagtheit.

3. Die Anerkennung der eigenen Person und Handlung durch andere, bestehend in Lob, Auszeichnung usw., kann auch für das Selbstgefühl bestimmend sein, so daß die soziale Natur dieses Gefühls besonders in den Vordergrund tritt. Da stehen auf der aktiven Seite, also auf der des gesteigerten Selbstgefühls:

Ehrgefühl — Ehrliche — Ehrgeiz — Ehrbegierde — Ehrsucht — Ruhmsucht.

Eine Hemmung des Selbstgefühls tritt durch Verkennung, Zurücksetzung, Mißachtung ein. In der Sprache sind jedoch für solche Gefühle der sozialen Verachtung keine bestimmteren Formen vorhanden, die als selbständige Ausdrücke im Gebrauch wären; sie werden nur als nähere Bezeichnungen des Gefühls betrachtet. Wenn wir keine Anerkennung finden, sondern getadelt, verachtet und verkannt werden, so bemächtigt sich uns das Gefühl der Zurücksetzung — der Verkleinerung — der Erniedrigung — der Scham — der Beleidigung.

Was die Affekte betrifft, so können sie das Selbstgefühl entweder unmittelbar heben oder hemmen oder, wenn das Gefühl noch nicht vorhanden ist, können sie die Veranlassung zum Hervortreten dieses Gefühls werden. So kann die Scham als Affekt auftreten und das Ehrgefühl wachrufen; dann ist aber auch möglich, daß die Scham als eine Wirkung des verletzten Ehrgefühls diesem nachfolgt und andere Affekte wie den Zorn, die Rache, die Reue ins Bewußtsein führt.³⁾ Zu der Einteilung der Affekte in sittlich wertvolle und in sittlich verwerfliche kommt also hinzu die Unterscheidung in solche, welche für das Selbstgefühl besonders noch als fördernd oder als hemmend zu bezeichnen sind. Die Affekte, wie der Zorn, durchlaufen mehrere Stadien, so daß sie sowohl de-

primierend als auch exitierend wirken können. Ebenso ist es mit der Wut. Förderlich für das Selbstgefühl ist in der Hauptsache:

Staunen — Freude — Vergnügen — Ausgelassenheit — Entzückung — Bewunderung — Begeisterung. — Als hemmende Affekte sind zu bezeichnen:

Scheu — Furcht — Trauer — Wehmut — Kummer — Bestürzung — Entsetzen — Unwille — Ärger — Scham — Zorn — Wut — Bangigkeit — Angst — Sorge.

c) **Richtungen und Steigerungen des Mitgefühls.** In dem Mitgefühl liegt die andere Wurzel der ethischen Verhältnisse, wenn auch nicht alle von uns erwähnten sittlichen Elementargefühle unmittelbar unter das Mitgefühl subsumiert werden können; der Ausdruck trifft jedoch die Hauptsache:

Das Mitgefühl bildet sich durch Übertragungen und Beziehungen, welche unsere Seele auf Grund der eigenen sinnlichen Gefühle zu machen imstande ist. Daher kehrt auch der Gegensatz des angenehmen und unangenehmen Gefühls als Mitleid und Mitfreude wieder. Die Formen des Mitgefühls wirken im Menschen aber auch wieder zurück, erregen das Selbstgefühl, welches unwillkürlich zum Vergleichen auffordert, so daß sich eine neue Reihe von Selbstgefühlen herausbildet, welche im Gegensatz zu den Mitgefühlen steht. In diesem gegensätzlichen Verhalten liegt ganz besonders das, was einer ethischen Beurteilung unterworfen wird.

Was die Richtungen betrifft, nach welchen sich das Mitgefühl geltend macht, so kommt hier in Betracht die Zahl der Gefühle und der Kreis, dem sie gelten, ob nur einer einzelnen Person oder mehreren, ob diese dann verwandtschaftlich zueinander gehören, ob zum Familienkreis, zur Gemeinde usw., ob sie zu uns im Freundschafts-, Liebes- und Dienstverhältnis stehen, oder ob sie uns fremd sind. Hiernach richtet sich sehr oft auch die Intensität des natürlichen Mitgefühls, und es findet in den Vorstellungen und Gefühlen, die dazu kommen, mannigfache Verstärkungen. Das vorausgesetzt, ergibt sich auf seiten des Mitgefühls folgende Steigerung:

Mitleid — Mitfreude — Mittheilbarkeit — Teilnahme — Neigung — Achtung — Liebe — Selbstlosigkeit — Selbstverleugnung.

Demgegenüber können sich geltend machen:

Schadenfreude — Neid — Gleichgültigkeit — Abneigung — Verachtung — Haß — Eigennutz — Selbstsucht — Habgier.

Die Zahl der Ausdrücke für die Steigerungen und Hemmungen des Selbstgefühls ist weit größer als die für die Mitgefühle. Darüber

darf man sich jedoch nicht wundern. Der Mensch wird zunächst auf sich selbst hingewiesen. Die Vorsehung mußte die organisch sich bildenden Wesen mit Kräften ausstatten, die für die Erhaltung und den Fortbestand ihres Lebens notwendig sind. Diese Wesen können sich erst den Mitgeborenen widmen, wenn das eigene Leben gesichert ist und eine gewisse Reife und Selbständigkeit erlangt hat. Und auch dann kann die Sympathie für andere Wesen erst Bedeutung erlangen, wenn eine Schätzung des fremden Wohles und Wehes am eignen möglich ist. Das Fremde muß sich am eignen Innern spiegeln.

Und doch kann das Wenige, was auf dem Gebiete der Sympathie sich im Menschen regt — das einfache Mitleid und die naive Mitfreude — die Quelle neuer und verstärkter Sympathiegefühle werden, die nicht nur als Steigerungen zu betrachten sind. Den Hilfs-empfangenden fesselt die Dankbarkeit. Diese führt wieder zur Anhänglichkeit, Wertschätzung, Treue und Vertrauen, während den Hilfegebenden die Freude des Wohltuns zu neuer Tätigkeit antreibt. Nicht nur bei gutgearteten Kindern, die Gefühle für fremdes Wohl können in uns allen wachsen weit über die Selbstgefühle hinaus. Der Mensch kann sich mit dem Gesckie derer verbinden, die er nie gesehen hat, noch sehen wird, kann sich der Welt hingeben, sie zu heilen und emporzuheben. In der Entwicklung des Menschen von den ersten Regungen des Mitgefühls bis hinauf zu dem universellen Wohl, dem er sich zu opfern bereit sein kann, liegt das Große und Grenzenlose der sittlichen Natur des Menschen.

Die Mitgefühle als solche und in ihrer Weiterentwicklung sind es außerdem nicht allein, auf welche sich das sittliche Leben aufbaut. Die wirksame Beteiligung der Affekte erwähnten wir schon. Unter diesen befinden sich auch solche, die das Selbstgefühl hemmend beeinflussen, zugleich aber auch der Sympathie zu dienen geeignet sind. In diesem Zusammenhange wollen wir auf die Ehrfurcht hinweisen, eine eigenartige Verbindung für zwei sich gegenüberstehende Seelenzustände: die Ehre erhöht unser Selbstgefühl, der Affekt der Furcht drückt es nieder. Unter beiden Bestandteilen ist die Furcht jedenfalls der ursprünglichere. Der primitive Mensch empfindet Furcht, nicht Ehrfurcht. Er fürchtet den Herrn, dem er als Sklave gehorchen muß, ebenso wie die Dämonen, von denen er sich umgeben glaubt. Der Zwang, der hier wie dort seinen Willen bindet, schließt das Gefühl der Verehrung aus. Dagegen wird der

Genosse, der im Kampfe hervorrage, geehrt, ohne gefürchtet zu sein. Die Ehre setzt also etwas Staunenswertes, Großes voraus. Wenn deshalb der Herr und Gebieter, der Gewalt über den Menschen hat oder gefürchtet wird, zugleich als lebensbeschützende und lebensfördernde Macht erscheint und seine Überlegenheit auch in einem hohen Maße der Weisheit und Liebe offenbart, da kann die Furcht zur Ehrfurcht werden. Und weil wir dem göttlichen Wesen die höchste Macht, die uns zu vernichten imstande ist, zuschreiben, ihr aber doch zugleich Weisheit und Liebe zutrauen, die für uns sorgt, so gilt die Ehrfurcht zuvörderst diesem göttlichen Wesen. Auf die menschlichen Verhältnisse übertragen und an dem menschlichen Gemeinschaftsleben gemessen, ist die Ehrfurcht ebenso ein wertvolles Mittel der sittlichen Entwicklung. In ihr reichen sich Selbstgefühl und Mitgefühl vertrauensvoll die Hände.⁴⁾

d) Egoismus und Altruismus. Was in den letzten Abschnitten über Selbst- und Mitgefühl gesagt worden ist, wird in neuerer Zeit vielfach unter die beiden Ausdrücke des Egoismus und Altruismus gebracht, und auch die ethischen Moralsysteme sind daraufhin in egoistische und altruistische eingeteilt worden. Etwas Neues bieten uns jedoch diese Begriffe nicht. Die Ausdrücke geben sogar der Sache eine weniger treffende Bezeichnung.

Das Selbstgefühl entwickelt sich aus dem Selbsterhaltungstrieb, der dem Menschen angeboren ist. Der Egoismus dagegen ist ein gesteigertes Selbstgefühl, das als Selbstsucht verächtliche, krankhafte Formen annehmen kann. Es erscheint da doch nicht ratsam, eine ganze Seite des menschlichen Wesens mit einer längeren Reihe von Entwicklungsstufen durch einen beliebigen Namen dieser Reihe zu kennzeichnen. Jedenfalls hat die Vorliebe zu Fremdwörtern dem „Egoismus“ diese bevorzugte Stellung verschafft.

Während das Wort Egoismus sich seit dem Ende des 18. Jahrhunderts in den ethischen Wissenschaften und im allgemeinen Sprachgebrauche vorfindet, ist die Bezeichnung des Altruismus erst vor einigen Jahrzehnten in die Sprache eingeführt worden. Das Wort stammt von A. Comte (1790—1857). Nach ihm beruht die Moral nicht auf dem Egoismus, sondern auf dem geselligen Triebe. An die Stelle des eigenen Vorteils als Motiv des Handelns setzt er den Vorteil des Andern (alter, der Andere) und das allgemeine Wohl über das jedes Einzelnen. Die geselligen oder altruistischen Triebe liegen ursprünglich in der menschlichen Natur, sagt Comte, und hängen mit dem nicht weiter zu erklärenden Grundgefühl der

Sympathie zusammen. Damit sind wir aber wieder bei unseren Ausführungen über die sozialen Triebe und Gefühle und über die des Mitgefühles angekommen. Die Entstehung und die Bedeutung des Mitgefühles haben wir schon kennen gelernt.

Wenn man den Gegensatz des Egoismus und Altruismus zum Moralprinzip erhebt, so heißt der Grundsatz des reinen Egoismus: es ist sittlich notwendig und erlaubt, die eigne Wohlfahrt zum alleinigen Ziel des Handelns zu machen. Der Engländer Hobbes (1588—1679) ist der Vertreter dieses egoistischen oder ideopathischen Prinzips. Von ihm stammt das Wort: *Homo homini lupus*. Man fügt allerdings hinzu, daß er im Grunde genommen einem feineren Egoismus gehuldigt, indem er betont habe, daß das wohlverstandene eigene Interesse dazu führe, auf das Wohl der Mitmenschen Rücksicht zu nehmen. Aus der neuesten Zeit wird Nietzsche als Verteidiger des Prinzipes des groben Egoismus bezeichnet.

Das Prinzip des Altruismus wird im Gegensatz zum egoistischen lauten, daß Handlungen nur moralischen Wert haben, wenn sie rein altruistisch motiviert sind. Paulsen⁵⁾ meint, daß Schopenhauer den Altruismus in der schärfsten Zuspitzung formuliert habe: *Blöß wenn die Handlung zu Nutz' und Frommen eines andern geschehe oder unterbleibe, habe sie moralischen Wert. Sobald dies nicht der Fall sei, könne das Wohl und Wehe, welches zu jeder Handlung treibe oder von ihr abhalte, nur das des Handelnden selbst sein; dann aber sei die Handlung allemal egoistisch, mithin ohne moralischen Wert.*

Wenn man die psychologische Entwicklung des sittlichen Bewußtseins im einzelnen Menschen und die soziologische der Gesellschaft genauer verfolgt, so ist es unmöglich, eine ganz feste Grenze zwischen egoistischen und rein moralischen Handlungen zu ziehen. Es vermischen sich in dem vielgestalteten Leben selbstische und sittliche Triebfedern. Wir verbinden das Wohl anderer mit dem eigenen Wohle. *Si duo faciunt idem, non est idem.* Die Motive des sittlichen Wollens und Handelns sind entscheidend. Diese müssen genau untersucht werden. Wir dürfen deshalb auch nicht ohne weiteres eine Tat verdammèn, wenn sie nicht ganz reinen Quellen entsprungen ist; wir müssen unter Umständen auch das wenig Gute anerkennen. Die Verwirklichung des Sittlichen bleibt oft an Motive geknüpft, die ursprünglich nicht sittlicher Art sind. Das liegt in der menschlichen Entwicklung. Und so gibt es auch eine

Stufenleiter sittlich wertvoller und sittlich verwerflicher Handlungen. Wer in der heutigen Kulturgemeinschaft sein Interesse mit dem naiven und rücksichtslosen Egoismus des Wilden zur Geltung bringt, handelt unsittlicher als dieser. Und wenn eine Mutter ihrem Kinde, das von den Fluten fortgerissen worden ist, nachstürzt, so vollzieht sie wohl eine lobenswerte Tat. Der Fremde aber, der des Weges kommt und beiden nacheilt, um sie dem Tode zu entreißen, steht doch weit höher. Die Mutter sucht nur ihr Kind, ihr Eigentum zu retten. Eine selbstlose Handlung mit Eigenliebe verbunden ist noch nicht eine selbstlose, edle Handlung aus ganz selbstlosen Beweggründen.

¹⁾ Adam Smith (1723—1790) baut seine ethischen Lehren auf das Mitgefühl auf. Er nennt die Sympathie das große Triebrad der Geselligkeit, den lauterer Quell der Tugend, den Grundpfeiler aller Sittlichkeit, das echte Prinzip aller Billigung. Er redet von der Wonne des Mitgefühls. „Wie liebenswürdig ist uns derjenige, dessen sympathisches Herz jedes Gefühl seines Freundes zu widerhallen scheint, der um sein Elend trauert, um seine Kränkung zürnt und über seine erfreulichen Begebenheiten sich freut. Wenn wir uns an des Leidenden Stelle gedenken, so begreifen wir seine Dankbarkeit und fühlen, welchen Trost die zärtliche Teilnahme eines so gefühlvollen Freundes ihm gewähren müsse. Wie widersteht uns im Gegenteil der Unempfindliche, dessen hartes Herz nur für sich selbst fühlt und für seines Nächsten Wohl und Wehe keinen Sinn hat.“ Vergl. Adam Smiths Theorie der sittlichen Gefühle, übersetzt v. L. Th. Kosegarten. Leipzig 1791. S. 33. — ²⁾ Weil es sich bei den Formen und Steigerungen des Selbst- und Mitgefühls um dunkle Triebe und Gefühle handelt, die jenen zugrunde liegen, so ist es schwer, mit den Ausdrücken einen ganz bestimmt umgrenzten Begriff zu verbinden, und daraus erklärt es sich, daß die Worte einen vieldeutigen Sinn besitzen. Das zeigt auch noch folgende Zusammenstellung: Der Mut in der Arbeit, der alle Hindernisse überwindet, heißt Ausdauer. Der Mut, der sich in der Ertragung des Unglücks und der schweren Prüfungen des Lebens zeigt, heißt Ergebung. Der Mut, der auch im Elend nicht verzagt, heißt Geduld. Der Mut, der Gefahr und Tod nicht fürchtet, heißt Tapferkeit. Der Mut, der seine eigene Meinung, seine Einsicht und Ansicht auszusprechen wagt, heißt Überzeugungstreue. — ³⁾ Vergl. Paulsen a. a. O. I, 351 und Gerson, A., Die Scham. Beiträge zur Physiologie, Psychologie und Soziologie des Schamgefühls. Bonn 1919. — ⁴⁾ Vergl. Wundt a. a. O. I, 200 u. Höffding, H., Psychologie. Leipzig 1893. S. 364. — ⁵⁾ Vergl. Paulsen a. a. O. I, 352 u. f.

§ 13.

Das Handeln.

a) Die unwillkürliche Betätigung. Die Triebe, Gefühle, Begierden, Leidenschaften, Affekte wirken auf den Körper ein, um Veränderungen im und am Körper und dann auch in den Außen- dingen hervorzurufen. Durch die Tätigkeit des Körpers und durch die Veränderung der äußeren Gegenstände sollen die Triebe und Gefühle befriedigt werden. Auf diese Weise werden wir zur mensch-

lichen Entäußerung geführt, mit des Menschen Treiben und Tun, mit seinen Verrichtungen und Handlungen bekannt gemacht. Die menschliche Betätigung weist uns auf unseren Leib hin und setzt voraus, daß den Trieben, Gefühlen und Begehungen ein willfähiger Organismus zur Verfügung steht. Für gewöhnlich nimmt man auch an, daß das ohne weiteres der Fall ist und bekümmert sich in der Ethik nicht weiter um die Ausführung des Gewollten durch unseren Körper. Es ist auffallend, mit welcher Kürze in vielen Lehrbüchern der Ethik der Körperbewegungen und der Körperzustände gedacht wird, während es doch unzweifelhaftes Ergebnis der Psychologie ist, daß selbst bei einem Handeln, das rein geistiger Natur zu sein scheint, physiologische Prozesse im Spiele sind, ganz abgesehen davon, daß die Beschaffenheit der Triebe, Gefühle, Affekte, Leidenschaften von der körperlichen Konstitution sehr wesentlich bedingt ist. Dieser Gegenstand verlangt auch eine genauere Erörterung. Der Körper stellt dem sittlichen Handeln Hindernisse entgegen und steht dem Tätigsein nicht in gleicher Weise zur Verfügung. Von welcher Beschaffenheit muß der körperliche Organismus sein, und welcher Behandlung muß er unterworfen werden? so lautet die Hauptfrage, damit er ein brauchbares Werkzeug des Geistes bildet, damit geistige und sittliche Zwecke durch ihn erreicht werden können. Die Erörterung dieser Frage gehört allerdings in die Anthropologie und in die Lehre von der körperlichen Pflege und Erziehung. Aber dort fehlt wieder die Erfassung der sittlichen Motive und des ganzen geistigen Zustandes, der der Körperbewegung vorhergeht und sie hervorruft.

Als eine primitive Stufe des Tätigseins sind von uns die Bewegungen bezeichnet worden, welche mit den Trieben zusammenhängen (§ 8). Das Kind bringt den Bewegungstrieb und den Nahrungstrieb, das Getriebenwerden, mit auf die Welt. Der Trieb wirkt unmittelbar und unbewußt auf die Nerven und veranlaßt die Bewegungen. Wenn der Trieb nicht befriedigt worden ist oder umgekehrt, wenn er seine Befriedigung gefunden hat, entstehen Gefühle des Unangenehmen und Angenehmen, der Gegenstand wird als Wahrnehmung erfaßt und in der Erinnerung festgehalten. Die Triebe also bewirken eine große Zahl Körperbewegungen. Durch vielfache Wiederholungen werden sie befestigt und vervollkommnet, so daß bald ein reicher und ziemlich sicher arbeitender Mechanismus der Nerven und Muskeln gewonnen wird. Das ist der Anfang der menschlichen Betätigung und des menschlichen Handelns — ein dunkler

Untergrund, über dessen Zustandekommen ebensowenig zu sagen ist wie über die Triebe selbst.

Der Nerven- und Muskelmechanismus dient aber bei der weiteren Entwicklung des Menschen nicht nur den Trieben und Gefühlen, sondern auch den auf ihnen sich aufbauenden Empfindungen und Vorstellungen. Für die sittliche Entwicklung wichtig bezeichneten wir auch die Nachahmung. Die Nachahmungen setzen schon einen sicher arbeitenden Mechanismus im Körper voraus. Sie reichen deshalb nur so weit, als verwandte unwillkürliche Bewegungen da sind, durch das Vorbild in Tätigkeit versetzt, erweitert und durch Übung auf neue Gebiete übergeführt werden. Indem aber das Nachzuahmende schnell gelingt, der Organismus gleichsam der Tätigkeit entgegenkommt, wird Freudigkeit an derselben erzeugt, welche sich als Interesse an der Sache und am Tun bemerklich macht und zu immer neuer Tätigkeit anfaht.

b) Die Gefühle und das Handeln. Wenn wir sagen, Bewegung und Tätigsein des Körpers geht von den Trieben aus, so ist diese Darstellung insofern nicht ganz genau, weil der Körper des Neugeborenen Bewegungen mit auf die Welt bringt, die vielleicht mit den Trieben noch nicht zusammenhängen. Freilich ist auch dies Gebiet ein sehr dunkles, da die Triebe, soweit sie unbewußte Zustände sind, in ihrer Tätigkeit nicht genauer umgrenzt werden können. Man unterscheidet, vor den Triebbewegungen liegend, noch die impulsiven und Reflexbewegungen. Zu den ersteren rechnet man das Ausstrecken der Arme und Beine des Säuglings, das Recken der Glieder, das Verzerren der Gesichtsmuskeln, es sind das solche Bewegungen, welche durch die in den motorischen Zentren niederer Ordnung stattfindenden Prozesse hervorgerufen werden. Da wir annehmen, daß in diesen Zentren die Triebe ihre Wurzeln haben, so kann man die impulsiven Bewegungen schon dem Bewegungstriebe zuweisen. Anders steht es mit den Reflexbewegungen. Zu ihnen gehört der erste Schrei des Neugeborenen, das Gähnen, Husten, Niesen, das Bewegen der Glieder nach vorhergegangenen Hautreizungen, das Zusammenfahren und Zucken nach einem unerwartet starken Eindrücke. Die Reflexbewegungen setzen Eindrücke auf die Peripherie unseres Körpers voraus; die Bewegungen erfolgen dann sofort ohne Beteiligung des Bewußtseins. Der durch sensitive Nerven geleitete Reiz springt auf motorische Nerven über. Die Leitung braucht nicht bis ins Gehirn vorzudringen. Die Reflexbewegung kann so als ein rein physiologischer Vorgang bezeichnet

werden. Wir erwähnen sie hier, um anzudeuten, wie durch sie die Nerven und Muskeln infolge ihrer eignen inneren Kraft in Gang kommen und dadurch den Körper gelenkig und geschickt machen, geistigen und sittlichen Impulsen Folge zu leisten.¹⁾

Die Triebbewegungen, die man auch instinktive Bewegungen nennt, sind anfangs auch unbewußt und unwillkürlich. Aber den Reflexbewegungen gegenüber besitzen sie nicht die maschinenmäßige Gleichförmigkeit der Reflexe, sie verraten vielmehr eine größere Zweckmäßigkeit, so daß sie gewisse Erfolge herbeiführen. Sehr bald aber ruft der Trieb Gefühle des Angenehmen und Unangenehmen hervor. Dadurch tritt er nicht nur in das Gebiet des Bewußtseins ein, für die Triebbewegungen werden von da an die Gefühle mit entscheidend. Die Auffassung des Verhältnisses von Bewegung, Trieb und Gefühl ist freilich eine verschiedene. Es wird behauptet, daß die echte Triebbewegung das Beherrschtsein von einem Lust- und Unlustgefühl immer voraussetzt.²⁾ Wir können dieses nicht zugeben, halten vielmehr daran fest, daß, ehe die Gefühle im Körper wirksam werden, eine größere Aktivität unseres Körpers schon vorhanden ist.³⁾ Gewisse Triebe sind in uns tätig, bevor sich Gefühle einstellen. Wenn nun die Gefühle anfangen, das Tätigsein zu bestimmen, ist es der Gegensatz des Unangenehmen, welcher die Gefühle und damit zugleich das Handeln beherrscht. Das unangenehme Gefühl veranlaßt uns, baldigst aus ihm herauszukommen, im angenehmen Gefühl suchen wir aber zu beharren, so daß es scheinen möchte, als würde ein angenehmes Gefühl zur Ruhe und Untätigkeit führen. Wir werden aber vor dem Quietismus des angenehmen Gefühls bewahrt, indem es sich einerseits bald abstumpft, andererseits neue Gefühle und Strebungen hervorruft, welche die Veranlassung zu neuen Betätigungen werden. Die angenehmen Gefühle steigern sich auch leicht zu Begehungen, zu Begierden und Leidenschaften, damit wächst die Kraft, welche von innen nach außen zu wirken imstande ist, und so führen die neuen Gefühle auch immer wieder zu neuen Betätigungen und Handlungen. Die Kraft hängt dabei von der körperlichen Konstitution ab. Es ist bekannt, wie gewaltig im Naturmenschen, der ohne erzieherische Einflüsse aufwächst, Begierden und Leidenschaften auftreten, den ganzen Körper in Mitleidenschaft ziehen, so daß der Mensch sich selbst nicht kennt und nicht weiß, was er tut. Man muß oft staunen, zu welchen Handlungen er körperlich fähig ist. Insbesondere gilt das vom Affekt. Wir brauchen nur an die Heftigkeit des Zornigen

oder an die Leistungsfähigkeit des Mutigen oder an die Taten des entschlossenen Schwärmers zu denken.

Das Ergebnis unserer Betrachtung besteht also darin, daß wir wissen, daß das Tätigsein zunächst durch die Triebe eingeleitet wird, daß dann die Gefühle und Affekte und deren Weiterbildungen zu neuen Handlungen antreiben, wobei sich die Gefühle der mit den Trieben angeborenen Bewegungen bemächtigen, sie üben und weiter ausbauen. Wir wissen freilich auch hier nicht genauer, wie die Gefühle es anfangen, damit ihnen der Nerven- und Muskelmechanismus sicher und zuverlässig zur Verfügung steht.

c) Die Beziehungen des Handelns zu den Vorstellungen. Den das Handeln bestimmenden Gefühlen und Affekten liegen weiter auch immer Empfindungen und Wahrnehmungen zugrunde, und sehr bald treten Vorstellungen und Gedanken zu jenen Seelenzuständen hinzu. In welchem Verhältnis stehen nun die Wahrnehmungen und die Vorstellungen zum Handeln? Bei Kindern und Ungebildeten treten die Vorstellungen zurück. Sie werden nur zu Anknüpfungspunkten des Handelns dadurch, daß sich mit dem Empfundnen und Wahrgenommenen oder Vorgestellten Gefühle verbinden. Würde der Mensch das Vorgestellte rein objektiv auffassen, so läge oft gar keine Veranlassung zum Handeln vor; so aber ist es nur das sinnliche Interesse, welches ihn vorwiegend beherrscht, das bald als Gefühl, Wunsch oder Begierde, bald als Leidenschaft und Affekt auftritt. Da umgaukelt die Phantasie den Gegenstand, verleiht ihm einen Wert, der ihm oft gar nicht zukommt, und welchen Wert das ruhige Nachdenken dem Objekte auch nicht zuerkennen würde.

Ist das Vorstellungsleben etwas weiter ausgebildet, so entstehen Gedanken an Zwecke, deren Erreichung mit Lust verbunden sein würde, die jedoch den Trieb nicht unmittelbar in Bewegung setzen. Solche Zwecke und die durch dieselben bestimmten Gefühle entsprechen den freien Erinnerungsbildern auf dem Gebiete des Vorstellens: wie diese nicht durch augenblickliche Empfindungen erzeugt sein müssen, so ist es auch nicht nötig, daß jene sogleich zum Handeln führen. Hierdurch unterscheidet sich der Wunsch vom Triebe. Wünsche haben ist rein praktisch gesehen ein Luxus. Im Vergleich mit dem Triebe erscheint der Wunsch kontemplativ, d. h. beschaulich betrachtend. Der Wunsch ist ein Trieb, der gehemmt wird, ohne daß ein Bedürfnis nach dem Objekt und die Vorstellung von diesem als einem Gut zugleich weg-

fielen. Die Hemmung setzt voraus, daß sich andere Vorstellungen als diejenigen, die an den Trieb gebunden sind, geltend machen können, und daß sich Triebe mit denselben verbinden, die sich dem gegebenen Trieb entgegenstellen. Andererseits kann der Wunsch indes die erste Form des Triebes sein. Was anfangs als eine ferne Möglichkeit erscheint, die beim bloßen Gedanken das Gemüt mit Lust erfüllt, das kann, wenn es als beständiger Gedanke mehr in Fleisch und Blut übergeht, einen Trieb erregen und zum Handeln führen.⁴⁾

In diesen Zusammenhang gehört auch die Erörterung der Frage, ob die Vorstellungen und Gedanken immer erst durch Vermittlung der Gefühle Bewegungen hervorrufen können, oder ob eine Vorstellung nicht auch ohne irgendwelchen Gefühlsanhang eine Handlung herbeizuführen imstande ist. Es liegt kein Grund vor, letzteres nicht anzunehmen. Wie bei einer Reflexbewegung ein Reiz, durch einen einfachen Eindruck von außen hervorgerufen, von einer sensitiven Faser auf eine motorische überspringen und eine Bewegung herbeiführen kann, so wird wohl auch eine Vorstellung oder ein Gedanke Kraft genug besitzen, um einer motorischen Faser einen Reiz für eine Bewegung zu erteilen. Jedenfalls hat man der Theorie zuliebe behauptet, daß nur die Gefühle imstande seien, Handlungen hervorzurufen. Da aber unsere Vorstellungen mit früheren Wahrnehmungen und Empfindungen zusammenhängen und aus ihnen hervorgegangen sind, diese aber fast immer in Verbindung mit Gefühlen entstanden sind, so wird es sehr selten vorkommen, daß ganz reine Vorstellungen und Gedanken sich in unserem Bewußtsein vorfinden und wirksam sind. In den meisten Fällen werden Vorstellungen und Gefühle, die wieder mit den Trieben und Gemütsbewegungen aller Art zusammenhängen, unser Tun und Handeln beeinflussen.

Das Handeln des Menschen aber, welches nur von Trieben, Gefühlen und Affekten und unklaren Vorstellungen bestimmt wird, kann ethisch nicht für genügend erachtet werden. Das gilt in erster Linie von denjenigen Handlungen, welche durch selbstische Gefühle hervorgerufen werden. Wie weit solche Handlungen gerechtfertigt erscheinen, von wo an sie aber als verwerflich gelten müssen, ist schon hervorgehoben worden. Aber auch solche Handlungen, welche durch nichtegoistische Gefühle bestimmt werden, sind in ethischer Hinsicht noch unvollkommener Natur. Hängen die Mitgefühle doch noch mit der Subjektivität des einzelnen eng zu-

sammen, weswegen sie leicht Irrungen und Zufälligkeiten unterworfen sind, und was die sittlich wertvollen Affekte betrifft, so tragen auch sie die Gefahren der übrigen Affekte an sich.

Auf Grund der selbstischen und sozialen Gefühle bildet sich sehr bald im Kinde ein ethisches Urteil, wenn es auch nicht, in bestimmte Gedanken gefaßt, sprachlich zur Darstellung kommt. Das Kind fühlt das Löbliche und Schändliche seines eigenen Betragens und das anderer, und zwar oft auch einfachen und unbedeutenden Handlungen gegenüber. So liegt in den selbstischen und sozialen Gefühlen schon etwas Gewisses, von dem aus in der Form dunkler Gefühle eine sittliche Beurteilung erfolgt. Hier beginnt das sittliche Gewissen. Die Gefühle, die das Gewissen bilden helfen, können auch zu genauen und lebhaften ethischen Urteilen führen. Man ist oft überrascht, wie bestimmt wir wollen, wie schon ein Kind das Schickliche vom Nichtschicklichen, das Sittliche vom Unsittlichen unterscheidet.⁵⁾ Aber andererseits vermißt man vielfach auch wieder eine größere Klarheit und Entschiedenheit. Die Gefühle sind subjektiv gefärbt und leiten in die Irre. Nur zu oft besitzen die sittlichen Gefühle dem Ansturm der selbstischen gegenüber nicht Kraft genug, sich zu behaupten. Der Mensch darf deswegen, soll er zu einem ethischen Leben gelangen, beim Gefühl nicht stehen bleiben. Damit ist aber nicht gesagt, daß das sittliche Gefühl wertlos sei oder auf einer höheren Entwicklungsstufe überflüssig erscheine. Wertgefühle sind für das sittliche Leben immer notwendig. Sie müssen der Tat Wärme und dem Gemüt Kraft und Ausdauer verleihen, zur Aktivität überzugehen und in ihr zu verharren.

¹⁾ Vergl. Psychologie I, 69 u. ff. — ²⁾ Vergl. Hellpach, W., Die Grenzwissenschaften der Psychologie. Leipzig 1902. S. 450. — ³⁾ Vergl. Höffding, Psychologie a. a. O. S. 445. — ⁴⁾ Ebendasselbst S. 446. — ⁵⁾ Mein vierjähriger Enkel, der bei einer andern Familie zu Besuch war und dort mit einem gleichaltrigen Jungen zu Tisch saß, rief dem Jugendgenossen, als dieser mit den Fingern auf den Teller griff, hastig und laut zu: Das gehört sich nicht! Und da dieser nicht darauf achtete, geriet unser Junge so in Aufregung, daß er den andern geschlagen hätte, wenn er nicht daran gehindert worden wäre.

§ 14.

Die individuelle Beschaffenheit den selbstischen und sozialen Gefühlen und Trieben gegenüber.

a) Die Temperamente. Wie uns die Erfahrung täglich zeigt, treten die selbstischen und sympathischen Gefühle, die Begehungen

und Begierde, die Affekte und Leidenschaften in den einzelnen Menschen höchst verschieden in Rücksicht ihrer Zahl auf, und ebenso ist es bezüglich ihrer Stärke und Dauer. Dadurch wird aber das menschliche Tun und Handeln ein außerordentlich mannigfaltiges. Nicht zwei Menschen stimmen in ihrem Tun und Treiben, in ihrem Wollen und Handeln vollständig überein. Jeder Mensch besitzt auch hierin eine ihm allein eigentümliche körperliche und geistige Beschaffenheit, er ist ein Einzelwesen, ein Individuum. Die Ursache der geistigen Verschiedenheit der Menschen ist aber zunächst die verschiedene körperliche Organisation. Auch bezüglich der sozialen Äußerungen und der sittlichen Erziehung des Menschen ist dieser Umstand von großer Wichtigkeit. Die Eigentümlichkeit des Leibes gibt in unzähligen Fällen erst den rechten Erklärungsgrund für das Verhalten des Menschen zu andern Menschen und der Gesellschaft gegenüber ab. Den im Leibe befindlichen Grund des verschiedenen Verhaltens der Seelenzustände, besonders der Gefühle und Affekte, bezeichnet man aber als Temperament. Wenn auch keineswegs die Menschen, am allerwenigsten die Kinder, nach den vier bekannten Temperamenten in vier große Klassen geteilt werden können, wenn sich also auch nicht ein bestimmtes Temperament in jedem einzelnen Menschen vollständig und scharf abgegrenzt ausbildet, die Temperamentsunterschiede vielmehr vielfach ineinander übergehen, so sind doch immer einzelne Haupt- oder auch einzelne Nebmomente eines Temperaments, die seinen Seelenzuständen ein eigentümliches Gepräge geben, in dem Individuum erkennbar.

Unter den vier Temperamenten, dem sanguinischen (leichtblütigen), melancholischen (schwerblütigen), cholерischen (heißblütigen) und dem phlegmatischen (kaltblütigen) Temperament tritt letzteres, das phlegmatische Temperament am leichtesten erkennbar hervor. Es äußert sich in geringer Reizempfänglichkeit. Für die sittliche Erziehung kann diese Eigenschaft als günstig bezeichnet werden, sobald nämlich die gemachten Eindrücke Nachhaltigkeit besitzen; fehlt jedoch dem Zöglinge diese geistige Eigentümlichkeit, so wird man in diesem Mangel eine starke Disposition zur Bequemlichkeit, Trägheit und später zur Arbeitsscheu erblicken müssen. Anders ist es da beim sanguinischen Temperament, das in vieler Reizempfänglichkeit, aber auch ohne Nachhaltigkeit besteht. Bei Kindern zeigt sich dieses Temperament nicht selten deutlich ausgeprägt. In ihm liegt viel Gefahr und die Anforderung sorgfältiger Erziehung. Denn es ist klar, daß es den Eltern

und Erziehern solchen Wesen gegenüber schwer wird, sie zur Aufmerksamkeit, Geduld und Ausdauer anzuhalten. Oberflächlichkeit im Arbeiten und Leichtsinn in den Handlungen sind eine auffällige Schwäche dieses Temperamentes. Sanguinische Naturen mit vollkommen ausgebildetem Muskelsystem sind außerdem zu aufbrausendem Wesen und zum Zorn geneigt. Hiermit haben wir aber das cholerische Temperament angedeutet, welches in vieler Reizempfänglichkeit mit Nachhaltigkeit besteht. Solche Naturen sind gegenüber den melancholischen besonders auf äußere Betätigung gerichtet, von ihnen ist dem sozialen Leben gegenüber besonderes zu erwarten, gleichviel ob nach der guten oder schlechten Seite hin. Das melancholische Temperament hat wenig Reizempfänglichkeit, was aber aufgenommen worden ist, faßt tiefe Wurzel. Das sind die gesellschaftlich schwer zugänglichen Naturen, die aber nachhaltig tätig und produktiv sein können.¹⁾

Die einzelnen Temperamente sind sonach für die geistige und insbesondere auch für die sittliche Entwicklung von verschiedener Bedeutung. Jedes bietet der Erziehung gewisse Vorteile, enthält aber auch Hindernisse und Gefahren für einen gleichmäßigen und planmäßigen Fortschritt. Neben der Reizempfänglichkeit und Nachhaltigkeit der Eindrücke wird auch die Disposition zu Lust- und Unlustgefühlen als besonderes Kennzeichen bei der Charakterisierung der Temperamente mit in Betracht gezogen, was für die sittliche Erziehung ebenfalls von Bedeutung ist. Höfdding erhält auf diese Weise acht Temperamente: Neben das helle, oder freundliche schwache, schnelle (in der Hauptsache das sanguinische) stellt er das düstere, schwache, schnelle, neben das heiße, schwache, langsame (das phlegmatische) das düstere, schwache, langsame; neben das düstere, starke, schnelle (das cholerische), das helle, starke, schnelle und neben das düstere, starke, langsame (das melancholische) das helle, starke, langsame. Man kann sich die Eigenartigkeit der Menschen nach diesen Gesichtspunkten hin weiter ausmalen, da es sich aber um acht Gruppen von Menschen handelt, wird es noch schwerer als bei vier Temperamenten, das einzelne Individuum einer Gruppe zuzuweisen. Auf einige Temperamentstypen, deren wir in der Erziehung öfter begegnen, wollen wir nun noch hinweisen. Geringe Reizempfänglichkeit ohne Nachhaltigkeit mit leichtem Sinn kennzeichnet die stumpfe und zugleich fahrigte Geistesart. Wenig Reizempfänglichkeit mit Nachhaltigkeit für die einmal gewonnenen Eindrücke besitzen solche Menschen, die von einem Ge-

danken schwer loskommen oder tiefe Gefühle mit sich herumtragen, und die man zwar schwer in Gang bringen kann, aber wenn sie einmal darin sind, in ihm fest forttragen. Das werden, richtig geleitet, zuverlässige Naturen. Viel Reizempfänglichkeit, aber ohne Nachhaltigkeit, ergibt nicht nur die oben erwähnten sanguinischen Naturen, wir lernen in ihnen auch solche Menschen kennen, die nach der Seite des Vorstellens wohl eine leichte und gute Auffassung besitzen, denen aber Gedächtnis und Erinnerung fehlen, und die das Aufgenommene nicht verarbeiten und ordentlich beurteilen lernen. Nach der Seite des Gefühles und der Tätigkeit hin gehören hierher diejenigen, welche alle Augenblicke für etwas anderes schwärmen, welche immer neues anfangen, aber nichts beendigen. Viel Reizempfänglichkeit mit Nachhaltigkeit und Lebhaftigkeit schafft Forscher, Denker, Künstler, je nach der Art des Vorstellens und Fühlens, welche jeden von ihnen festhält.

b) Die besondere individuelle Beschaffenheit den selbstischen und sympathischen Gefühlen gegenüber. In den Temperamenten haben wir auch den Grund zu suchen für das verschiedene Verhalten der Menschen den selbstischen und sympathischen Gefühlen gegenüber. Auch hier hat der allgemeine Satz Gültigkeit, daß zu starken Gefühlen und Affekten der Choleriker und Melancholiker und zu schwachen der Sanguiniker und Phlegmatiker Neigung besitzt, weil er dazu durch seine körperliche Beschaffenheit, durch seine Nerven und Muskeln, durch die Beschaffenheit seines Blutes usw. prädisponiert ist. Wenn wir auf Einzelheiten bezüglich der sympathischen Gefühle eingehen, so ist es zunächst begreiflich, daß das phlegmatische Temperament, dem größere Reizempfänglichkeit mangelt, sich bei seiner geringen und wenig belebten Phantasie nur schwer in die Lage anderer Menschen, überhaupt in fremde Zustände und Verhältnisse versetzen kann, so daß beim Phlegmatiker Teilnahmlosigkeit, also Mangel an sympathischen Gefühlen zutage tritt. Das Gegenteil wird sich nach dieser Seite hin bei den Temperamenten mit viel Reizempfänglichkeit zeigen. Diese Eigentümlichkeit besitzt die Jugend in hervorragendem Maße. Darum beobachten wir bei Jugendlichen oft lebhaftes Mitleid und ungeteilte Mitfreude; besonders dem sanguinischen Mädchentemperament sind die sympathischen Gefühle eigen. Dabei zeigt sich nicht selten wieder eine große Verschiedenheit. Das Mitleid dauert bei vielen nur so lange, so lange sie den Schmerz vor den Augen haben. Andere dagegen bleiben nicht beim schnell entstandenen Gefühle stehen; sie

blicken in die Zukunft, denken an die Folgen der Leiden und vertiefen dadurch ihre Gefühle. Noch andere lassen das Mitempfundene auf das Selbstgefühl zurückwirken. Die eigene Person vergleicht sich mit der fremden, und so entwickeln sich oft leicht auch die antipathischen Gefühle der Schadenfreude oder des Neides. Von Bedeutung sind in diesen Fällen die Verhältnisse, unter welchen die Kinder aufwachsen, wie der Stand, die Beschäftigung, der Bildungsgrad der Eltern, die Umgebung. Dem Kinde armer Eltern ist Neid und Schadenfreude sehr nahe gelegt, die Eltern brauchen nur hier und da des Überflusses der Reichen zu gedenken. Und umgekehrt, bei dem Sohne des Reichen und Vornehmen, der Mangel und Entbehrung aus eigener Erfahrung nicht kennt, ist es wohl erklärlich, wenn sich bei ihm Mangel an Mitgefühl oder Dünkel und Stolz gegenüber dem Notleidenden bemerkbar machen.

Die eben berührten Verhältnisse, unter denen die Kinder aufwachsen, bieten also vielfach auch die Veranlassung zu selbstischen Gefühlen. In den selbstischen Gefühlen entwickelt sich das, was wir die Ichheit eines Kindes nennen. Sie macht sich hier früher und stärker geltend als dort. Mit Hilfe der Phantasie versetzt sich das Kind an Stelle der Erwachsenen und sucht wie diese zu reden und zu handeln. Auf solche Weise entstehen altkluge, naseweise, eitle, dünkelfhafte, herrschsüchtige, zänkische Kinder. Die häuslichen Verhältnisse, das Vorbild der Eltern und Geschwister wirken dabei wesentlich mit auf die Jugend ein. Das Haus kann eine Quelle der Genußsucht, Verschwendung und Ausschweifung und ebenso der Selbstsucht und des Geizes werden. Die Umgebung ist auch imstande, Neigungen zur Eitelkeit, zur Putzsucht wach zu rufen oder den Hang zur Naschhaftigkeit und zur Lüsternheit zu entwickeln. Aber auch in allen diesen Fällen wird man immer mit auf die ursprünglich gegebene und vererbte körperliche Konstitution zurückgreifen müssen, da erfahrungsgemäß oft Kinder, die unter denselben häuslichen Verhältnissen, in derselben Umgebung aufgewachsen sind, also Geschwister, doch ganz verschieden von selbstischen oder sympathischen Gefühlen berührt worden sind und sich schließlich auch im sozialen Leben verschieden betätigt haben. Neben den Temperamenten, meint man, müsse hierbei auf das physiologische Hauptsystem, das im Körper prädominiere, Rücksicht genommen werden. Sei das vegetative System besonders regsam, bei vollständiger Gesundheit des Muskel- und Nervensystems, so entstehe die Richtung des Denkens und Tuns auf

materielles Wohl, gleichviel ob des eigenen oder des fremden. Wenn das Muskelsystem vorherrsche, so sei die praktische, die technische und industrielle Betätigung die Hauptsache. Sei das Nervensystem besonders regsam, so werde Kunst, Wissenschaft, überhaupt geistiges Leben, oft auch in religiöser Form, als das Höchste betrachtet. Überwiege das Sexuelle, so entstehe im männlichen Geschlecht der „frauenhafte“ Charakter, er zeige sich als früherer Trieb zur Familiengründung, teils als ritterliche Galanterie und Frauenverehrung, teils als Liebesbedürfnis im engeren Sinne.²⁾

Auch die verschiedene Beschaffenheit der Knaben und Mädchen, der Jünglinge und Jungfrauen bedingt einen Unterschied in den selbstischen und sympathischen Gefühlen und modifiziert vielfach die Eigenheiten des Temperaments. Daß das sanguinische Mädchentemperament sympathischen Gefühlen besonders zugänglich ist, wurde schon erwähnt. Demgegenüber liegt beim Knaben der Schwerpunkt in der Betätigung der Kraft, die die Entwicklung des Selbstgefühls und das Auftreten aktiver Affekte begünstigt. Wie beim Mädchen der Körper überhaupt weicher und fügsamer ist, so gestattet er auch, die innern Vorgänge, die Äußerungen des Gefühls in Gebärde und Laut in leichter natürlicher Weise zum Ausdruck zu bringen. Beim Knaben dagegen erlangt der Körper bald eine größere Festigkeit und Härte, und so muten wir ihm auch eine größere Widerstandskraft gegen die sinnlichen Eindrücke zu. Die Vorstellungen erlangen beim Mädchen erst ihre Bedeutung durch die Gefühle, die sie wecken; an den Dingen und Personen wird das zuerst beachtet, was erfreut oder verletzt, was gefällt oder mißfällt. Beim Knaben oder Jüngling erwartet man dagegen, daß er aus den Stimmungen des Augenblicks sich leichter herausarbeitet, um den Dingen mehr objektiv gegenüberzutreten zu können und Gedanken von allgemeinerer Bedeutung Raum zu geben. Der Übergang zum reiferen Alter vollzieht sich bei der Jungfrau ziemlich schnell und bestimmt, und zwar unter der Betonung selbstischer Gefühle; denn der eigene Körper mit seinen Veränderungen tritt mehr in den Vordergrund des Fühlens und Strebens. Lob und Tadel, Bevorzugung und Zurücksetzung werden tiefer gefühlt und als Angriffe auf die Ehre der Person zurückgewiesen. Der heranreifende Jüngling ist diesen Einflüssen der Pubertätsperiode nach der Seite des Gefühls seltener unterworfen. Sie zeigen sich mehr in einer gewissen Kampfeslust und in dem Streben nach Selbständigkeit.³⁾

Die Individualität, das Temperament, das Geschlecht geben also dem Menschen auch nach der natürlich-ethischen Seite ein besonderes Gepräge. Es ist aber nicht notwendig, daß ein solches Körpersystem dauernd den Menschen beherrscht. Die Systeme wechseln unter Umständen innerhalb des Lebens, besonders während der Jugendzeit, und die äußeren Lebensverhältnisse, die Lebensschicksale, der Umgang, die Gewöhnung und vor allem die Erziehung i. e. S. wirken oft nachhaltig auf den Menschen ein und eröffnen dem Streben neue entgegengesetzte Bahnen. Die Gewalt, die hierbei der Natur angetan werden kann, ist nicht selten ebenso unheilvoll wie förderlich, so daß für die Erziehung die Frage, wie weit soll und darf die Individualität abgeändert oder vernichtet werden, als eine wichtige zu bezeichnen ist. Der allgemeine pädagogische Grundsatz: Man soll die Individualität wohl biegen, aber nicht brechen — schließt nicht aus, daß man einzelne Temperamentsfehler ganz beseitigen möchte und sich als Erzieher dazu verpflichtet fühlt.

c) Familien- und öffentliche Erziehung. Die letzten Erörterungen führen zu einem andern wichtigen Gegenstande, nämlich zu der Frage, durch welche Erziehung findet wohl die Individualität des Kindes am geeignetsten Berücksichtigung, und wie kann die erste sittliche Erziehung am besten gefördert werden. Das wird ohne Zweifel dort am besten geschehen, wo die meiste Gelegenheit geboten ist, die physischen und psychischen Eigentümlichkeiten kennen zu lernen, nämlich in der Familie. Die Familie nimmt das Kind bei der Geburt in ihre Arme. Mutter und Vater müssen ihm die erste Pflege angedeihen lassen; von ihnen gehen die ersten Einwirkungen auf den Körper aus, und hier kann vom ersten Tage an die physische und psychische Betätigung und Entwicklung der einzelnen Systeme und Kräfte beobachtet werden. Durch die innige Wechselbeziehung zwischen Eltern und Kind bekommt dann auch das sinnliche Anschauungsmaterial, das sich nach und nach in den Kindern ansammelt und zunächst immer dem Familienkreise entnommen ist, noch besondere Bedeutung; es bleibt nichts Gleichgültiges, sondern Wertgefühle der verschiedensten Art verknüpfen sich mit ihnen. Selbst unbedeutende Gegenstände betrachtet das Kind mit andern Augen, sobald es kein fremder, sondern ein dem Familieneigentum entnommener Gegenstand ist. Hierdurch aber und durch die vielfachen Beziehungen, die zwischen den einzelnen Gliedern der Familie entstehen, wird nirgends so mannigfaltig Veranlassung zum Hervortreten sympathischer, über-

haupt sittlicher Gefühle gegeben wie in der Familie. Das Kind befindet sich hier in einer wirklichen Lebensgemeinschaft, deren Glieder infolge der vorhandenen gegenseitigen, von Natur gegebenen, gleichsam in der Form des Triebes wirkenden Gefühle als zusammengehörig sich aneinander anschließen und füreinander da sind. Der Familienkreis bildet das erste Gemeinwesen, welches dem Kinde am leichtesten verständlich wird, und von dem aus es erst die andern Formen gesellschaftlicher Zusammengehörigkeit verstehen lernt. Wollte man das Kind von früh an diesem Familieneinflusse entziehen, die Familie also zerstören, so würde dem Kinde die natürliche Grundlage des ethischen Lebens, eine reiche Mannigfaltigkeit selbstischer und sympathischer Gefühle ermangeln, und damit würde das Leben eine ganz andere Gestalt gewinnen. Die Familie ist der natürlichste und damit der wertvollste Ort der ersten sittlichen Erziehung. Die öffentliche soziale Erziehung kann eine geordnete Familienerziehung nie vollständig ersetzen oder gar in ihren Leistungen überbieten.

Wenn man vielfach meint, der Verfall der Familie zeige sich bei allen Völkern, die in der Kulturentwicklung eine bestimmte Höhe erlangt haben; er lasse sich nicht aufhalten, da er mit der wirtschaftlichen Umgestaltung, die die Dampfkraft und Elektrizität herbeigeführt, eng zusammenhänge, so wird das zunächst nur von gewissen sozialistischen Theoretikern behauptet, die der Meinung sind, die Welt auf einem ganz neuen Wege glücklich machen zu können. Aber gerade diejenigen, welche dem Volksbeglucker mit seinen neuen Erziehungsideen gläubig Beifall spenden, sind außerordentlich empfindlich, wenn jemand die Familienrechte anzutasten wagt und als Miterzieher, neben Vater und Mutter, tätig sein will. Das natürliche Gefühl der Zusammengehörigkeit zwischen Eltern und Kindern macht sich in selbstischen und sympathischen Gefühlen immer wieder geltend auch dort, wo große Massen für eine neue Gesellschaftsordnung auch bezüglich der sittlichen Erziehung des Menschen scheinbar schon gewonnen sind. Diejenigen aber, welche absichtlich die Zertrümmerung des Familienlebens herbeiführen wollen, müßten bei einer so wichtigen Frage gewissenhaft nachweisen, daß und in welcher Weise ohne die Familie eine andere und bessere Form des sittlichen Gemeinschaftslebens möglich sei.

In welcher Weise die Familie für das Kind die natürliche und notwendige Grundlage des ethischen Lebens bildet, wird noch

genauer gezeigt werden, aber ebenso wird darauf hingewiesen werden müssen, daß die Familienerziehung durch die öffentliche Erziehung zu ergänzen ist, und daß die Schulerziehung noch besondere Mittel besitzt, daß sie Maßnahmen treffen kann, wodurch sie auch als selbständige sittlich erzieherische Macht zu wirken imstande ist.

1) Die weiteren Erörterungen über das Temperament und die Individualität gehören in die Psychologie. Vergl. I, 246. — 2) Besonders hat Baumann, J. J., in seinem „Handbuch der Moral“, Leipzig 1879, auf die Individualität der Menschen Rücksicht genommen. — 3) Die Psychologie der Jugendlichen ist in der letzten Zeit durch zahlreiche Untersuchungen bereichert worden. Stanley Hall hat ein großes, freilich schwer kontrollierbares Material statistisch bearbeitet und in seiner zweibändigen Adolescence veröffentlicht. Fast mit Übereifer ist man dabei dem Sexualleben der Jugendlichen nachgegangen. Das Zentralinstitut für Erziehung und Unterricht hat acht Vorträge zur: Einführung in die Sexualpädagogik, Berlin 1920, erscheinen lassen, Freud drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Wien 1920, Rohleder zwei Bände Sexualphysiologie und Sexualpsychologie, Hamburg 1921, Timerding, Sexualpädagogische Erziehungsmittel der Schule, Braunschweig 1920. Wohl greift die geschlechtliche Entwicklung oft recht tief in die körperliche und geistige und dabei auch in die sittliche Beschaffenheit des Heranwachsenden ein und schafft neue, nicht selten recht eigenartige Entwicklungsformen, wir halten es aber nicht für richtig, die Psychologie der Jugendlichen abzulösen von der Gesamtbetrachtung und Untersuchung des ganzen Kindes- und Jugendalters, was besonders verlangt worden ist.

§ 15.

Die negative und indirekte sittliche Erziehung.

a) Das Wesen der negativen Erziehung. Die bisherigen Erörterungen haben uns gezeigt, daß zum natürlichen Besitz des Menschen, neben den Empfindungen, Wahrnehmungen usw. auf dem Gebiete des Vorstellens und Erkennens, eine Summe von Gefühlen gehört, welche aus dem Zusammenleben des Menschen mit anderen seiner Gattung entspringen. Diese Gefühle sind entweder auf das eigene Individuum gerichtet, oder sie beziehen sich auf die Nebenmenschen; jene, die selbstischen, führen zu Handlungen, welche die Erhaltung des eigenen Ich verfolgen; diese, die sympathischen, haben die Erhaltung der Gattung als Ziel. Beide Arten von Gefühlen sind von Natur gegeben, sie treten im Menschen mit psychischer Notwendigkeit hervor, sobald nur die normalen physischen und psychischen Kräfte vorhanden sind und der Mensch sich in Gemeinschaft mit andern befindet. Sie entstehen und wachsen im Menschen gemeinschaftlich nebeneinander und nehmen, sobald die äußeren Bedingungen erfüllt sind, an Zahl wie auch an Stärke und Dauer zu.

Hierbei liegt jedoch eine Gefahr nahe: infolge der natürlichen Bedürfnisse der physischen Natur des Menschen machen sich die selbstischen Gefühle gewöhnlich mit größerer Gewalt geltend als die sympathischen; denn das Erleben der eigenen Zustände, das Erleben des Schmerzes, der im eigenen Körper wurzelt, ist ein intensiveres, als das Mitfühlen der Schmerzen und Freuden der Mitmenschen. Die Gefahr besteht also darin, daß die soziale Natur bei ihrem Erwachen von dem kalten Windhauch selbstischer Triebe und Gefühle beschädigt und zerstört wird. Eltern und Erzieher müssen das zu verhindern suchen. Ihre Aufgabe wird hiernach darin bestehen, daß sie das Kind, wenn es sich an Ereignissen, Erlebnissen und Handlungen beteiligt oder fremdes lobens- und tadelnswertes Betragen beobachtet, immer so zu leiten suchen, daß die sozialen Gefühle nicht verdorben werden oder untergehen und das Böse, das in bestimmter und scharfer Hervorkehrung des Selbstischen liegt, nicht Raum und Nahrung gewinne. Wir nennen diese Erziehung die negative oder indirekte sittliche Erziehung. Ihr Hauptmerkmal liegt darin, daß das Kind in einer Sphäre aufwächst, daß die Umgebung auf das Kind einwirkt, und daß es von hier aus eine Behandlung erfährt, wodurch die sittliche Güte oder Verderbnis herbeigeführt wird, ohne daß sich das Kind dessen bewußt wird, und ohne daß die Absicht vorzuliegen scheint, auf das Kind einzuwirken. Wer in den Kindern den Frohsinn erhält, wer sie richtig zu beschäftigen weiß, wer das Gefühl der Freiheit in ihnen nährt und ihnen, wo sie es irgend verdienen, Vertrauen beweist, wer unvermerkt den Reiz schädlicher Triebe und Neigungen vermindert, sie mit Beispielen des Guten und Schönen von allen Seiten zu umgeben vermag, der erzieht indirekt. Ohne viel Worte beeinflusst er das Kind, und er darf hier weit sicherer auf das Gedeihen des Guten rechnen, als dort, wo sich von dem allen das Gegenteil findet.¹⁾

b) Die erste leibliche und geistige Pflege. Da der Geist von der körperlichen Beschaffenheit sehr stark beeinflusst wird, müssen wir noch etwas weiter zurückgehen und schon die leibliche und seelische Behandlung, welche dem Kinde von den ersten Tagen seines Lebens an zuteil wird, mit zur negativen oder indirekten Einwirkung auf die Sittlichkeit rechnen. Ein Kind kann in der Tat schon in der Wiege sittlich verdorben werden oder kann wenigstens der späteren sittlichen Erziehung die Arbeit außerordentlich erschweren. Und zwar ist dies nach mehreren Seiten hin möglich. Von großer Wichtigkeit erscheint nämlich schon die Nahrung,

welche das Kind in den ersten Jahren erhält. Ganz entschieden besteht eine enge Beziehung zwischen reizvoller, mit Gewürz und Genußmitteln versehener Nahrung und einem sehr sensiblen Nervensystem, wie umgekehrt eine reizlose diätetische Lebensweise einer gleichmäßigeren, kraftvolleren, nachhaltigeren Entäußerung des Körpers vorarbeitet. Dabei ist noch mit in Betracht zu ziehen die Behandlung und Pflege, die einem Kinde zuteil wird in bezug auf das Baden und die Reinigung, weiter in Hinsicht auf die Kleidung, auf Wärme und Kälte, Licht und Luft. Wie wirkt doch eine verständige Abhärtung auf Körper und Geist. Eine falsche Behandlung hilft dagegen nicht nur eine krankhafte körperliche Konstitution mit begründen, sondern erzeugt und verschärft auch die Temperaments-eigentümlichkeiten. Viele Fehler der Kinder, wie Naschhaftigkeit, Lüsternheit, Zerstreutheit, Wildheit und Trotz, dann aber auch Trägheit, Weichlichkeit, Unbescheidenheit, Mißgunst, Heuchelei werden fast immer durch eine fehlerhafte körperliche Behandlung hervorgerufen. Den angegebenen Zusammenhang im einzelnen darzustellen, muß als eine Aufgabe der körperlichen Erziehung oder der pädagogischen Gesundheitslehre angesehen werden. Wir wollen nur hervorheben, welchen Wert Niemeyer bei der indirekten Einwirkung auf die Sittlichkeit dem Frohsinn zuweist. Bei einem frohen Sinne kommt jedes Gute leichter und kräftiger als das Böse im Kinde empor, sagt er. Wohlsein des Körpers hat in vielen Fällen großen Anteil an der Gesundheit der Seele. Kränklliche Kinder fallen weit mehr auf Unarten als gesunde. Ihre Seele neigt sich weit eher zu allerlei Bösem, besonders zu selbststüchtigen, feindseligen Leidenschaften hin, als dies bei gesunden Kindern der Fall ist. Die meisten Fehler in der körperlichen Erziehung sind zugleich Fehler für die sittliche. Ferner nehmen Kinder, die so unglücklich sind, mit mürrischen, launischen, heftigen Personen früh umgeben zu sein, so leicht ein finsternes Temperament an, in welchen hernach ähnliche Leidenschaften hervortreten. Dagegen öffnet der Frohsinn, den man durch sanfte Behandlung, welche den Ernst und die Festigkeit nicht ausschließt, durch Beförderung jeder unschädlichen Lust, durch angenehme Unterhaltungen und Spiele nährt, die Seele allen guten Eindrücken, macht sie willig zum Gehorsam und stark sogar zur Selbstbeherrschung, weil die innere Kraft sich frei entwickeln kann. Das bekannte Wort Jean Pauls: „Heiterkeit ist der Himmel, unter dem alles gedeiht, Gift ausgenommen“ hat auch hier seine volle Berechtigung.

Demgegenüber wird vielfach geklagt, wie leicht die Eltern ihren Erzieherberuf nehmen, daß insbesondere die zukünftige Mutter ohne genügende Vorbereitung und ohne den rechten Ernst in die Ehe eintritt.²⁾ Die Mutter läßt dem Kinde sehr häufig weder die richtige körperliche Pflege zuteil werden, noch weiß sie von den zahlreichen Erziehungsmitteln den richtigen Gebrauch zu machen. Gewähren und Versagen, Gebieten und Verboten, Lohn und Strafe, Lob und Tadel sind solche Erziehungsmittel, in deren richtigem oder nicht richtigem Gebrauch wichtige Quellen eines sittlich-guten oder eines fehlerhaften Betragens liegen. Das Gewähren des Notwendigen erzeugt Befriedigung und erweckt Zuneigung. Das frühzeitige Versagen des Überflüssigen führt zur Genügsamkeit und zum Entbehrenlernen und dämpft die Heftigkeit der Begierden. Das häufige Verboten vernichtet das Selbstvertrauen, erregt erst recht Aufmerksamkeit und Interesse und führt dann zur Schlauheit und List; das Tadeln erzeugt Bitterkeit, die Härte reizt zum Zorn. Eine Behandlung aber, bei welcher sich Ernst, Liebe, Güte vereinen, erweckt im Kinde den Frohsinn, welcher das Herz öffnet und dem Mitleid, der Mitfreude, der Folgsamkeit in gleicher Weise zugetan ist.

c) Beispiel und Umgang. Für die Ausgestaltung des geistigen und sittlichen Lebens wurde die Tatsache der Nachahmung als höchst wichtig hervorgehoben (§ 7). In diesem Falle wirkt der wahrgenommene Vorgang, die wahrgenommene Handlung zurück auf den Organismus, und es erfolgt eine mehr oder weniger getreue Nachbildung des Geschauten. Besonders lebhaft zeigt sich die Nachahmung beim Kinde; sie bildet eine Hauptquelle seiner körperlichen Entäußerung, seines Tuns und Treibens. Auf der ersten Stufe der Nachahmung macht das Kind keine bewußte Unterscheidung des Rechten und Unrechten. Es versucht sich überall und ahmt gern alles nach, und auch später, wenn vielleicht das Gefühl des Verwerflichen und die Erinnerung an das Verbot im Bewußtsein hervortritt, ist doch gewöhnlich der psychische Reiz weit lebhafter als das Gefühl, und unwillkürlich geht die Nachahmung daraus hervor. Das Kind wird dann gleichsam selbst überrascht; es weiß entweder noch gar nicht, was es tut und getan hat, oder wird sich dessen erst später bewußt.

Aus diesen Gründen ist es notwendig, daß die Eltern und Erzieher wohl darauf achten, in welcher Umgebung, in was für einer Atmosphäre das Kind aufwächst, was es im Umgang mit

andern Menschen sieht und hört. Wird das Kind mehr mit Beispielen des Guten und Schönen umgeben, so können die edlen Gefühle emporwachsen und sich kräftigen, und so werden sie künftigen schlimmeren Eindrücken mit Erfolg Widerstand leisten. Umgekehrt sind die Folgen eines verderblichen Umgangs kleiner, bis dahin guter Kinder mit einem älteren schlechten Kinde schon nach sehr kurzer Zeit bemerklich. Ein einziges böses Beispiel kann eine ganze Schar verderben. Denn schlechter Umgang schafft Reize, die das Kind sonst nicht hätte kennen lernen; er erregt Neigungen, führt zu Affekten, die vielleicht nie hervorgetreten wären.

Beispiel und Umgang dürfen als Erziehungsfaktoren nicht unterschätzt werden. Sie haben auf dem sittlichen Gebiete dieselbe Bedeutung wie die Erfahrung für die Bildung des Denkens. Wie der Verkehr des Kindes mit der Natur ihm allerlei Anregung zum Anschauen, Denken und Versuchen bietet, so wird es aus einem regelmäßigen, dauernden Verkehr mit andern Kindern nachhaltig in seiner Gesinnung und in seinem Handeln beeinflusst. Und wie wir soeben auf die Macht des bösen Beispiels hinwiesen, so daß das Sprichwort: Böse Beispiele verderben gute Sitten — volle Geltung besitzt, so muß auch umgekehrt hervorgehoben werden, daß der Umgang eine reiche Quelle sittlicher, insbesondere sympathischer Gefühle werden kann. Bei dem Worte Umgang denkt man besonders an das Zusammensein und Zusammenleben der Geschwister, der Spielgenossen und Jugendfreunde. Auch von einem Umgange mit Dingen wird gesprochen und diesem ein Einfluß auf unser Gemütsleben zugeschrieben. Das ist der Fall den Spielsachen der Kinder, den Kleidungsstücken, den Haustieren gegenüber, weil diese mit unseren Erlebnissen eng zusammenhängen und als Träger unserer Lebensgeschichte mit ihren Leiden und Freuden angesehen werden. Aus dem Umgange der Spielgenossen, der Mitschüler, der Arbeitsgenossen, der Wanderschaftsgenossen entstehen Jugendfreundschaften; die sympathischen Gefühle, die sich im Verkehr entwickelt haben, werden zu einer Anziehungskraft, durch welche der eine auf den andern einwirkt und eins sich dem andern mit voller Freiheit hingibt. Kinder, die keine Geschwister haben, erziehen sich schwerer, und Kinder, die vom Umgange mit Spiel- und Altersgenossen gänzlich ausgeschlossen sind, gedeihen selten recht, weder an Körper noch an Gemüt.

Neben dem freiwilligen Umgange und dem sich daraus ergebenden Beispiel steht der unfreiwillige, indem das Kind in der

Familie, im Hause, in der Schule mit Personen verkehren muß, zu denen es sich nicht durch Sympathiegefühle hingezogen fühlt. Doch auch dieser Verkehr kann eine Quelle sittlicher Gesinnung und Betätigung werden, indem sich Gefühle der Achtung, der Bescheidenheit, der Höflichkeit, der Hilfsbereitschaft geltend machen. Über das Zusammenleben der Jugendlichen mit den Erwachsenen und der Erwachsenen untereinander werden wir später noch mehr hören (§ 45).

d) Gewöhnung und Übung. Die Erziehungsmittel der Gewöhnung und Übung hängen mit den vorigen, der Nachahmung, dem Beispiel und dem Umgang eng zusammen. Sieht das Kind die Manieren und Handlungen einer Person wiederholt, so wird es dieselben auch immer wieder nachahmen. Eine mehrfache Wiederholung bringt aber eine festere Verbindung zwischen dem Wahrgenommenen und den Körperbewegungen zustande; dadurch wird dann der Abfluß der zur Nachahmung gehörigen Vorstellungen sicherer und schneller, und die Körperbewegungen, welche den Zweck einer bestimmten Verrichtung haben, vervollkommen sich durch Wiederholung, die Nachahmung gelingt also um so besser, und der Körperteil wird zugleich zu anderen Nachahmungen geschickter. Eine mehrfache Wiederholung einer solchen Verrichtung bewirkt dann noch das Eintreten derselben ohne vorhergegangene äußere Veranlassung; die Betätigung kommt von selbst, unabhängig von Ort, Zeit und Umgebung. Indem man durch sorgfältige Überwachung nur eine bestimmte Art von Beispielen dem Kinde gibt und Gelegenheit nimmt, daß das Kind diesen Beispielen und Handlungen öfters begegnet, erzieht man durch Gewöhnung und Übung. Man gewöhnt das Kind, heißt also, man bringt es wiederholt in solche Lagen, in welchen es das Richtige und Gute tun, kennen und lieben lernt, das Schlechte und Böse aber meidet.

Im Kinde entstehen durch die Gewöhnung Gewohnheiten und durch die Übung Fertigkeiten, die eine gleichartige und sichere Betätigung begründen. Die Gewohnheit weist dabei auf das psychisch Geläufige, während man bei der Fertigkeit an die geläufige, sicher arbeitende körperliche Bewegung denkt. Psychisch sind bei der Gewöhnung eine Reihe Vorstellungen eng miteinander verbunden; es sind feste Assoziationen entstanden, für welche die Nervenbahnen, die den Assoziationen dienen, leicht gangbar gemacht worden sind. Es sieht ganz so aus, als ob Erregungen, die wiederholt von einer Stelle der Nerven sich zu einer andern fortpflanzen, Wider-

stände aus den Bahnen zur Seite schoben und die Wege freier und geläufiger gestalteten. Dabei scheinen für gewisse Bewegungen in den Nerven und Muskeln Dispositionen durch Vererbung vorhanden zu sein, da sich die Kinder für die Gewohnheiten ihrer Eltern oft besonders leicht empfänglich zeigen in den dazu gehörigen eigenartigen Bewegungen der Glieder, der Mienen und Gebärden den Eltern vollständig gleichen.

Die Begriffe der Gewöhnung und Übung ergänzen sich. Wenn „Übung den Meister macht“, so heißt das, daß die Übung auf den verschiedenen Gebieten des Geisteslebens zu einer sicheren und geläufigeren Abfolge der Erscheinungen führt. Durch Übungen werde ich im Denken gewandter. Infolgedessen kann ich mich aber auch zum schnellen Denken gewöhnen. So liegt in der Gewöhnung immer etwas Seelisches, das Gernetun, die Neigung angedeutet. Gewöhnung und Übung gehören ebenfalls zusammen, wenn von sittlicher Erziehung gesprochen werden soll. Gewöhnung und Übung erhöhen die Wirkungen, die Beispiel und Umgang hervorufen. Das natürlich Gute im Kinde wird durch die Gewöhnung gestärkt, der Körper geübt. Durch die Übung lernt das Kind die Dinge richtig und leicht gebrauchen und dadurch lieb gewinnen; es verwächst gleichsam mit ihnen. Die Natur fügt sich so, ohne es zu wissen, in die Formen der Sitte und Ordnung. Äußere Ordnung, Reinlichkeit, Anständigkeit sind die Hauptziele der Gewöhnung, dann aber kann sie auch vielen Tugenden vorarbeiten, wie der Mäßigkeit, Bescheidenheit, Wohltätigkeit, Arbeitssamkeit.

So wichtig die Gewöhnung hiernach erscheint, so würde es doch falsch sein, sie als die einzige Erziehungsmethode hinstellen zu wollen. Die Gewöhnung geht zunächst mehr nur auf das Äußere. Daß auch das Innere, die entsprechenden sittlichen Gefühle, sich beteiligen und vor allen Dingen auch immer dabei bleiben, wird wohl gehofft, aber eine Gewißheit, daß dies geschieht, gibt es nicht. Die Gewöhnung allein kann deshalb zu einem gesinnungslosen Mechanismus führen, welcher leicht die ursprünglich vorhandenen edlen Gefühle ohne Nahrung absterben läßt.

¹⁾ Von der negativen und indirekten Erziehung auf die Sittlichkeit handelt besonders Niemeyer, A. H., Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts, 3 Bde. Langensalza 1878. 1. Bd. S. 128 u. ff. Es erscheint sehr bedauerlich, daß man in der Gegenwart dieser negativen Erziehung theoretisch und praktisch nicht mehr wie früher die volle Beachtung zuteil werden läßt. — ²⁾ Vergl. Buhle, W., Briefe über Erziehung, an eine junge Mutter gerichtet. Berlin 1901. S. 4 u. ff.

§ 16.

Die Sittlichkeit und die Möglichkeit sittlicher Bildung.

a) Rückblick und Überleitung. Der erste Teil unserer pädagogischen Ethik, der hiermit abschließt, hat sich die Aufgabe gestellt, soziologisch diejenigen einfachen psychischen Inhalte und Formen vorzuführen, welche sich aus dem Zusammenleben des Menschen mit anderen seinesgleichen naturgemäß ohne besondere absichtlich systematische Erziehungseinflüsse von selbst ergeben. Es erscheint geboten, diese Stellung des Abschnittes nochmals besonders hervorzuheben.

Als notwendige Voraussetzung aller sozialen Elementarformen müssen die sinnlichen Gefühle angesehen werden, welche wieder entweder als veranlaßt durch äußere, sinnlich wahrnehmbare Vorgänge oder durch eine besondere Art innerleiblicher Vorgänge, nämlich durch die Triebe zu betrachten sind. Die Entwicklung und Ausbreitung der sinnlichen Gefühle nach Umfang, Inhalt und Stärke führt dann zu den verschiedenen Formen des Selbstgefühls, zu Begehungen, Affekten, Begierden und Leidenschaften. Teils als Fortsetzung, teils im Gegensatz zu diesen psychischen Formen zeigt sich uns dann die Fähigkeit des Menschen, fremde Zustände nachzubilden und mitzufühlen. Hierin aber finden wir die Grundlage zu einer weiteren großen Gruppe seelischer Gebilde, die sich ebenfalls aus dem mechanischen Verlauf des Seelenlebens mit mehr oder weniger psychischer Notwendigkeit von selbst ergibt. Von diesen zwei Arten der Seelengebilde, den Selbstgefühlen einerseits und den Mitgefühlen andererseits gehen die Impulse zu der Mannigfaltigkeit der menschlichen Tätigkeiten und Handlungen aus, zu den selbstsüchtigen (ideopathischen, egoistischen), wie zu den uneigennütigen (sympathischen, altruistischen).

Die Selbst- und Mitgefühle werden von uns als die notwendige Grundlage alles weiteren sittlichen Fortschrittes angesehen. Das Kind muß das Gefühl des Wohlgefälligen und des Mißfälligen des eigenen und fremden Verhaltens wirklich erleben, und solche daraus emporgewachsenen Gefühle müssen schon in größerer Zahl vorhanden sein, ehe durch Erziehung etwas erreicht werden kann. Das Erleben elementarer sittlicher Gefühle setzt aber eine entsprechende Beschaffenheit des menschlichen Gemütes voraus. Keine Erziehung ist imstande, Gefühle der Art zu erzeugen. Die Erziehung kann nur

das Kind in eine solche Lage versetzen, solche Umstände herbeiführen, bei welchen sich hoffen läßt, daß die gewünschten Gefühle sich einstellen. Hiernach wäre allerdings das Bereich der sittlichen Erziehung ein eng begrenztes, und in der Tat wird es keine Erziehung unternehmen wollen, den Zögling ebenso und auf demselben Wege zur sittlichen Vollkommenheit zu führen, wie der Unterricht ihn vielleicht gelehrt machen kann.

b) Das Wesen der Sittlichkeit. Wenn sich im Menschen nun frühzeitig Mitgeföhle und andere sittliche Geföhle geltend gemacht haben und durch Erziehung auf das Hervortreten solcher Geföhle hingewirkt worden ist, so hat man wohl die Grundlage des sittlichen Lebens des Zöglings geschaffen; aber doch nur die Grundlage. Die wirkliche und volle Sittlichkeit verlangt mehr. Denn auch die Tiere zeigen den Geselligkeitstrieb, und ebenso kann wohl auch kaum geleugnet werden, daß im Tiere Mitgeföhle sich regen, aber doch wird niemand behaupten, daß die Tiere sittliche Wesen seien. Die genannten Triebe und Geföhle sind die Sittlichkeit nicht selbst. Sie müssen aber als die notwendigen psychischen Bedingungen, unter denen sich das Sittliche entwickeln kann, angesehen werden. Das Schwalbenpaar, welches, weil es zu spät gebrütet, die Jungen zurücklassen muß, wird zwar, solange es das Nest umkreist, von Unlustgeföhlen aufgeregt, sobald aber die Schwalben die heimatischen Fluren verlassen haben, sind sie von ihrer Unruhe wieder befreit. Beim Menschen verfliegt eine solche geföhlvolle Anwendung nicht so schnell. Selbst die rohe Mutter, die ihr Kind böswillig verläßt, wird sich mit Schmerz und Reue des Kindes erinnern, die innere Stimme wird die Tat immer wieder verurteilen.

Auf Grund seiner sittlichen Geföhle kann der Mensch durch Übung und Gewöhnung auf dem Wege der sittlichen Erziehung dahin geführt werden, daß er seine Handlungen und die Quellen derselben mit den vorhergegangenen oder zukünftigen vergleicht, sie billigt oder mißbilligt. Er überlegt und vergleicht das, was er getan und tut mit dem, was er hätte tun können und tun sollen. Es tritt also im Menschen zu den sittlichen Geföhlen die Reflexion über die tatsächlichen Verhältnisse der Geföhle zu dem Vorstellungsinhalte hinzu. Überlegen und Denken sind bei der weiteren ethischen Ausbildung wesentliche Bestandteile. Die Naturforscher behaupten aus diesem Grunde vielleicht nicht ganz mit Unrecht, daß auch die Tiere sich moralisch erheben würden, wenn sich ihre intellektuellen Kräfte soweit wie beim Menschen

entwickeln könnten. Die Reflexion, welche sich beim sittlichen Gefühl geltend macht, führt damit zu der höheren Entwicklungsstufe, daß sich die sittlichen Gefühle in intellektuelle Vorschriften und in sittliche Normen umsetzen, oder daß die Vorschriften zu den Gefühlen hinzutreten. So aufgefaßt, besteht die sittliche Erziehung in der Bildung des Gewissens. Die Vorschriften erscheinen in uns als das Feste und Gewisse; sie bilden im Menschen das Gewissen, und sobald sie sich im äußeren Leben des Volkes zeigen, werden sie zur Sitte und zum Recht. Darum findet man im Sprachgebrauch Recht, Sitte und Gewissen beieinander. Die Ausdrücke dürfen allerdings nicht als gleichwertig angesehen werden (§ 19). In der Tätigkeit des Gewissens kann nun schon eher das Wesen der Sittlichkeit erblickt werden, wobei unter dem Gewissen die Summe der aus den sittlichen Gefühlen hervorgegangenen und mit den Gefühlen verbundenen Vorschriften zu verstehen ist.

Indem das Gewissen sich auf das sittliche Gefühl, auf die sittlichen Vorstellungen und Urteile gründet, kann nun im Laufe der Entwicklung ein noch weiterer Fortschritt stattfinden. Das geschieht dadurch, daß die sittlichen Urteile, Gesetze, Normen und Begriffe einen solchen Umfang annehmen, daß sie über den alltäglichen Erfahrungskreis hinausreichen und als Gebilde erscheinen, für welche in der Wirklichkeit ein entsprechender Gegenstand nicht gefunden werden kann, und denen kein menschliches Handeln vollkommen entspricht. Diese neuen Gebilde, welche man Ideen nennt (§ 23) erheben sich zu Musterbildern, von denen aus die sittlichen Lebensverhältnisse, die sittlichen Vorschriften, wie alle sittlichen Bestrebungen in ihrem Werte nochmals besonders bestimmt und beurteilt werden. In der Betätigung der Ideen liegt das letzte Stück der sittlichen Entwicklung. Sittlichkeit ist in höchster Instanz und Potenz die Herrschaft der sittlichen Ideen.

Nachdem wir die sittlichen Triebe und Gefühle, das erste Gebiet der Sittlichkeit, kennen gelernt haben, wird es unsere weitere Aufgabe sein, die genannten neuen Gebilde der sittlichen Entwicklung und Erziehung, die sittlichen Urteile, Begriffe und Vorschriften, das Gewissen, die sittlichen Ideen, die höheren sittlichen Gefühle, welche sich aus den neuen Verstellungsverhältnissen ergeben, ausführlicher zu beschreiben und in ihrem Wesen genauer zu untersuchen.

Wenn der Altruismus als die Basis der Sittlichkeit bezeichnet wird und bei der Bestimmung der Sittlichkeit eine große Rolle spielt, so ist zwar auch von uns festgestellt worden, daß die sympathischen Gefühle die notwendige Voraussetzung der Sittlichkeit bilden und daß die altruistischen Triebe die Menschen zu gegenseitigem Schutze zusammengeführt und der Gesellschaft ein festes Gepräge gegeben haben. Unseren Ausführungen ist aber zu entnehmen, daß die altruistischen Triebe und Gefühle als Prinzip der Moral gedacht, das ganze Gebiet des Sittlichen umfassend, ungenügend sind. Es gibt eine Legende über den frommen Abt Macarius, der eine ihm zur Labung gesendete Traube einem anderen, noch kränkeren Klosterbruder zuschickt, dieser wieder einem anderen, bis die Traube in die Hände des Abtes zurückkehrt, und nun Macarius die Traube verzehrt. Wäre er seinem Altruismus treu geblieben, um sittlich zu sein, so hätte die Traube ihre Rundreise von neuem beginnen müssen, bis sie zuletzt die Möglichkeit verloren haben würde, irgend jemand überhaupt zu erquicken. Wenn hierbei Hense¹⁾ behauptet, daß weder die egoistische noch die altruistische Handlung, rein als solche betrachtet, in irgendeiner Beziehung zur Sittlichkeit stehe, so schießt er wohl über das Ziel hinaus. Wenn ich mich krank fühle, meint er, und es als Pflicht empfinde, durch eine Badereise meine geschädigte Gesundheit wiederherzustellen, und wenn ich alsdann das hierfür bereitgelegte Geld aus schlaffer Gutmütigkeit für einen anderen hingebe, und nun diese Reise unterlassen muß, so habe ich eine sehr altruistische, aber zu gleicher Zeit hochgradig unsittliche Handlung begangen. Es könne also eine altruistische Handlung höchst unsittlich, eine egoistische in demselben Grade sittlich sein. Soweit wir uns nicht schon durch die bisherigen Ausführungen einige Klarheit über die Beurteilung der verwickelten Lebensverhältnisse verschafft haben, werden die weiteren Erörterungen uns zeigen und lehren, wie solche Verhältnisse zu entscheiden sind und was zum Wesen der Sittlichkeit dem einzelnen Falle gegenüber gehört.

c) Die Möglichkeit sittlicher Bildung. Im vorstehenden ist so der Weg der Bildung zur Sittlichkeit angedeutet worden. In der Hauptsache können wir drei Stufen der sittlichen Entwicklung und Erziehung unterscheiden. Zuerst handelt es sich darum, durch geeignete Maßnahmen sittliche Gefühle hervorzurufen und zu kräftigen. Sodann müssen die sittlichen Vorstellungen und Begriffe über das zu Billigende und zu Mißbilligende, Begriffe

über Recht und Unrecht und ebenso Begriffe über die Zwecke menschlichen Handelns entwickelt werden. Endlich sind drittens durch Weckung und Belebung der Ideen sittliche Grundsätze im Menschen zu erzeugen, von welchen aus klare, bestimmte, allgemein gültige und notwendige ethische Urteile gefällt werden können. Als die Grundlage des ganzen Gebäudes erscheinen die sittlichen Gefühle, auf welche immer wieder zurückgegriffen werden muß. Wichtig ist hierbei noch hervorzuheben, daß innerhalb der sittlichen Begriffs- und ideellen Vorstellungsverhältnisse neue sittliche Gefühle entstehen, welche auf dieser höheren Stufe auch als neue wirksame Kräfte tätig sind und tätig sein sollen. Sie verleihen dem geläuterten sittlichen Urteil die rechte Wärme und den rechten Wert; sie sind die treibenden Mächte, welche sittlich wertvolle Handlungen herbeiführen oder sich der Ausführung sittlich verwerflicher Taten entgegenstellen.

Im Hinblick auf das soeben Erörterte liegt die Frage nahe, welche gewöhnlich schon als beantwortet vorausgesetzt wird, nämlich die Frage nach der Möglichkeit der sittlichen Bildung und Erziehung, d. h. nach der Möglichkeit einer absichtlichen, planmäßigen Einwirkung auf den Menschen, um ihn mit einer gewissen Sicherheit von Stufe zu Stufe zu führen. Der sittlichen Gefühle ist schon mehrfach Erwähnung geschehen. Diese können durch äußere Einflüsse nicht unmittelbar erzeugt werden, und über ihr Hervortreten besitzt der Erzieher keinerlei Gewißheit. Wie sind sittliche Gefühle überhaupt möglich? Diese Frage zerfällt wieder in Einzelerörterungen und Unterfragen. Wir haben diese Unterfragen beantwortet, indem wir untersuchten, wie Nachahmungen möglich sind, wie ein Affekt sittliche Gefühle im Gefolge haben kann, wie sinnliche Gefühle in sittliche übergeführt werden. Wir hätten noch tiefer forschen können. Aber selbst wenn wir in alle Einzelheiten der psychologischen Analyse eingedrungen wären, so würde doch ein letzter Rest übrig bleiben, welcher nur in der Weise seine Erklärung findet, daß im sittlichen Gefühle eine schöpferische Synthese, ein schöpferischer Akt vorliegt, der in seinen Ursachen nicht weiter erklärt werden kann. Der Mensch ist dazu geschaffen, ein sittliches Wesen zu werden. Ohne diese Mitgift hätte er nicht das werden können, was er geworden ist. Wir nehmen das sittliche Gefühl als eine gegebene Tatsache an und setzen die Möglichkeit voraus, daß der Erzieher den Zögling in solche Lagen versetzen, daß er die Bedingungen herbeischaffen kann, unter welchen sich solche Gefühle geltend machen.

Was dann die Ausbildung der Denktätigkeit im Sittlichen betrifft, so kommt dieser erzieherischen Tätigkeit das Streben der sittlichen Gefühle, sich in intellektuelle Vorschriften umzusetzen, kräftig entgegen, so daß sich keine weiteren Schwierigkeiten darbieten, als diejenigen, welche die intellektuelle Ausbildung im allgemeinen besitzt. Die intellektuelle Bildung allein auf sittlichem Gebiet, also das Nachdenken über das Zweckmäßige im Leben und Verkehr der Menschen, bewirkt freilich auch keine Sittlichkeit; sie kann Weltklugheit, gefälliges Betragen, feinen Ton erzeugen, mehr nicht. Die sittlichen Gefühle müssen lebendig bleiben, und sittliche Grundsätze müssen im Gemüt begründet werden, welche das Denken in ihre Gewalt bekommen und eine Gesinnung erzeugen, die sich im Menschen als dauernd wirksam erweist. Eine hohe eigenartige Entwicklungsstufe im Sittlichen ist die Gewinnung sittlicher Ideen. Die Wirkung der Ideen im Menschen besteht darin, daß sie von hoher Warte aus, mit weit reichendem Blick das Leben und die Lebensbedingungen erfassen, beurteilen und, soweit es die reale Wirklichkeit gestattet, abzuändern und zu vervollkommen suchen.

¹⁾ Vergl. Hensel, P., Hauptprobleme der Ethik. Leipzig 1903. S. 74 u. ff.

Dritter Abschnitt.

Die sittlichen Begriffe und Ideen.

§ 17.

Das Angenehme.

a) Der Begriff des Angenehmen. Als zweiter Teil ethischer Bildung ist die denkende Betrachtung und Bearbeitung des nach dem ersten Teil sittlich Gegebenen anzusehen. In den Tatsachen des sittlichen Lebens sind die allgemeinen Grundlagen für die Erkenntnis der Motive, Zwecke, Ideen und Normen des sittlichen Handelns enthalten. Hierbei wollen wir gleich erwähnen, daß man sich auch gefragt hat, ob es nicht bedenklich sei, die Reflexion auf einem Gebiete zur Geltung zu bringen, wo das menschliche Handeln, also das Konkreteste und Persönlichste, in Betracht komme. Ethische Urteile, die praktische Bedeutung haben sollen, müßten aus einem lebhaften Gefühle und Triebe entspringen, die uns keine Ruhe lassen dürften, bis wir uns ausgesprochen hätten. Es sei Bedingung eines gesunden und tüchtigen Lebens, daß wir die Prinzipien unserer wichtigsten Entscheidung nicht aus weiter Ferne und durch mühsames Nachdenken herbeiholten, sondern daß die Entscheidung aus demjenigen entspringe, was zu unserm Fleisch und Blut geworden sei. Die Reflexion habe immer einen zersetzenden Einfluß und beraube uns der instinktmäßigen Sicherheit, mit welcher wir das Leben beginnen und zu erneuter Tätigkeit immer wieder bereit sind. Sie schwäche unsere Kraft auch da, wo sie uns nicht durch die erweckten Zweifel lähme, denn sie mache uns immer geneigt, mit unserem Urteil zurückzuhalten, weil es uns oft unmöglich scheine, zu einer sicheren Entscheidung zu gelangen¹). So richtig diese Einwürfe auch klingen mögen, die letzten Abschnitte haben

dargetan, daß das natürlich Gegebene in der Ethik, die sittlichen Triebe und Gefühle, und das gefühlsmäßige Handeln, von uns zwar nicht verkannt werden soll, daß es aber doch nicht genügt. Denn die natürliche Kraft führt den Menschen auch oft auf falsche Wege und in den Abgrund. Die Reflexion soll von den sittlichen Trieben und Gefühlen aus — diese bleiben die Grundlage — die ethische Entwicklung befestigen und erweitern, uns anleiten, uns selbst zu verstehen und uns klar machen, von welchen allgemeineren und gemeinschaftlicheren Gesichtspunkten aus wir unser Handeln beurteilen können und beurteilen sollen.

Bei der denkenden Betrachtung des Sittlichen beginnen wir wieder mit dem sinnlich Angenehmen. Aus dieser Erörterung wird sich allerdings kein eigentlich sittlicher Begriff herauschälen lassen. Das Angenehme faßt nicht eine gewisse Gruppe sittlicher Eigenschaften oder Zustände zusammen; aber doch ist das Gebiet des Angenehmen und Unangenehmen für die wissenschaftliche Ethik von großer Wichtigkeit, da es bei der Bestimmung der ethischen Prinzipien eine große Rolle gespielt hat. Außerdem betrachten wir das sinnlich Angenehme als die Wurzel des Unsittlichen, das Unsittliche aber gehört auch zu dem Gebiete des Ethischen.

Den Begriff des Angenehmen wie auch alle übrigen sittlichen Begriffe gewinnen wir auf demselben Wege, den das begriffliche Denken im allgemeinen einzuschlagen hat, durch Abstraktion und Determination.²⁾ Die sittlichen Begriffe unterscheiden sich von den übrigen nicht durch die Art, wie sie gebildet werden, sondern nur durch den Gegenstand, auf den sie sich beziehen.

Das Angenehme schließt sich zunächst an die Tätigkeit der äußeren Sinneswerkzeuge an. Denn die Sinnesempfindungen führen fast immer das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen mit sich. Wir empfinden das Grün der Wiese, das Wehen des Windes, den Duft der Rosen, die Süßigkeit des Honigs als angenehm. Dann aber gehören hierher auch Empfindungen im Körper, die ihren Grund in innerleiblichen Vorgängen, also im Vitalsinn oder Gemeingefühl haben und mit den Naturtrieben zusammenhängen. Hierher gehört das Wohlgefühl des Sattseins, das Gefühl der Erfrischung, wenn wir ausgeschlafen haben. Wir gebrauchen schließlich den Ausdruck des Angenehmen auch bei den mancherlei Gemütszuständen, in welche uns die Ereignisse in der Natur, Vorgänge des gesellschaftlichen Umgangs, Erinnerungen an Vergangenes, die Auffassung des Geschehenen in der Gegenwart ver-

setzen, wodurch ein Wechsel der Vorstellungen und der Gefühle herbeigeführt wird.

Dabei kann der Beobachtung nicht entgehen, daß das Gefühl des Angenehmen sich nicht für immer an das gleiche Objekt heftet. Ein und derselbe Gegenstand, welcher lange Zeit angenehme Gefühle hervorrief, erscheint vielleicht später als ein unangenehmer. Bei den sinnlichen Eindrücken schlägt das Gefühl besonders leicht in das Gegenteil um, wenn sich die Intensität des Eindruckes schnell ändert oder auch umgekehrt, wenn bei öfterer Wiederholung der Empfindung der Intensitätsgrad derselbe bleibt. Das Angenehme entzieht sich darum, weil es den Anspruch eines gleichbleibenden und allgemeinen Bewußtseinsinhaltes nicht erheben kann, einer schärferen begrifflichen Bestimmung. Zudem bleibt es ein Gefühl, das einerseits mit dem Objekte eng verknüpft zu sein scheint und andererseits von der individuellen Beschaffenheit, von Zeit und Umständen abhängt. Zum Angenehmen gehört, darüber sind wir aber wohl einig, alles, was mit der Tätigkeit der Sinne zusammenhängend, ein Wohlgefühl in uns erzeugt. Das Angenehme ist ein rein sinnliches Gefühl, ist sinnliche Lust, wenn körperliche Organe dabei unmittelbar in Funktion sich befinden. Das Angenehme als geistige Lust hängt mit Wahrnehmungen, Erinnerungen, Vorstellungen und Gedanken zusammen, die aus sinnlichen Empfindungen hervorgegangen, die Empfindungen selbst aber nicht unmittelbar mehr wirksam sind. Ich habe ein Gefühl des Angenehmen, wenn ich ein Glas Wein trinke, aber ebenso, wenn auch nicht in derselben Stärke, wenn ich mich eines Weines erinnere, den ich vor längerer Zeit getrunken.

Weil das Angenehme, da es als leicht wechselndes Gefühl den Anspruch eines bleibenden und allgemeinen Bewußtseinsinhaltes nicht erheben kann, und da die Merkmale sich begrifflich schwer festhalten lassen, so sind auch die für das Angenehme benutzten Wörter in ihrer Bedeutung und Abgrenzung voneinander unklar. Die Ausdrücke angenehm und unangenehm, Lust und Unlust, Schmerz und Freude werden insbesondere auch auf verschiedene höhere seelische Zustände bezogen, wodurch sie eine Bedeutung erlangen, die ihnen gar nicht zukommt. Den Begriff des Angenehmen und Unangenehmen müssen wir hier bei der ethischen Untersuchung zunächst auf dasjenige Gebiet beschränken, auf welchem das erlebte Wohl und Wehe als der notwendige Erfolg eines Naturprozesses zu betrachten ist. Durch die Einrichtung der Welt ist

der Mensch an die Notwendigkeit gebunden, Lust und Unlust zu erleben. Er ist hier leidend und unfrei; denn sinnliche Lust und Unlust gehören nicht zu demjenigen Eigentum des Menschen, welches die Quelle seines Daseins allein in ihm selbst hat. Dies bleibt auch dann richtig, wenn nach den ersten Erlebnissen der Lust oder Unlust dort die Begehrung, hier die Verabscheuung hervortritt und aus beiden für das Subjekt die Aufforderung entspringt, durch den Naturprozeß eine Lust zu erzeugen oder eine Unlust abzuwehren. Auch in diesem Falle kann der Mensch nie frei aus sich heraus weder Lust erzeugen noch Unlust beseitigen, sondern er kann nur seine Erfahrungen dazu gebrauchen, den das eine erzeugenden und das andere abwehrenden Naturprozeß einzuleiten.

b) Die niedere und höhere Sinnlichkeit. Sobald das Angenehme nicht nur unter psychologischen, sondern auch unter ethischen Gesichtspunkten betrachtet wird, bezeichnet man es als Sinnlichkeit. Nenne ich jemanden einen sinnlichen Menschen, so beurteile ich ihn ethisch in Rücksicht auf das Angenehme, auf die sinnliche Lust, der er unterworfen ist, der er sich hingibt, und die er begehrt. Letzteres ist dabei die Hauptsache; denn der Mensch ist als Person nicht mehr und nicht weniger wert, ob er Schmerz oder Lust empfindet: wohl aber hängt sein Wert davon ab, wie er sich in seiner Begehrung zur Lust und zum Schmerz verhält. Die Wertschätzung der Lust ist immer relativ und ihr Wert immer nur der Ausdruck von der Natur und der Richtung der Begehrung, die ihr gegenüber steht. Wenn ich eine angenehm schmeckende Speise nicht mehr begehre, hat sie für mich keinen Wert mehr; sie erhält aber sofort wieder Bedeutung, wenn sich das Verlangen und der Appetit nach ihr einstellen.

Der Unterschied von sinnlicher und geistiger Lust und Unlust, der oben in Rücksicht auf die Bedingungen, unter denen sie hervorgerufen werden, gemacht worden ist, erlangt auch in Rücksicht der Begehrung und ihrer Beurteilung Wert und Bedeutung. Man unterscheidet nach dieser Seite eine niedere und höhere Sinnlichkeit. Die niedere Sinnlichkeit entspricht der sinnlichen Lust, die, durch unser körperlich-organisches Leben bedingt, hauptsächlich mit dem Vitalsinn, mit dem Geschmackssinn, zum Teil auch mit dem Tastsinn eng zusammenhängt, und mit denen in Verbindung die wilden Triebe des Menschen stehen, wie der Nahrungstrieb, Bewegungstrieb, Geschlechtstrieb. Hier haben wir

das Gebiet des niedrigen Genusses, von welchem mit Recht gesagt wird, daß dieses Genießen gemein mache; denn die höheren Güter und Beziehungen des Lebens werden, wenn die niedere Sinnlichkeit herrscht, verachtet und verschmäht, und die passive Dahingabe an die niederen Triebe und Gefühle entmannt den Menschen, stellt ihn mit dem Tiere gleich und oft noch unter das Tier.

Die höhere Sinnlichkeit dagegen hängt zunächst mit den Empfindungen des Auges und Ohres zusammen, überhaupt mit solchen Eindrücken, denen das Stürmische und Heftige des angenehmen und unangenehmen Gefühls fehlt, die sich dagegen mehr durch Klarheit des Empfundnen auszeichnen. Das Rauschen des Baches, das Säuseln des Waldes, das grüne Kleid der Natur und ihre Farbenpracht oder der blaue Himmel, der milde Schein des Mondes, der gestirnte Himmel, der Lichterglanz des erhellten Saales oder der trauliche Schein des Weihnachtsbaumes, das sind Klang- und Lichtfreuden, Freuden reinerer Art, Freuden der höheren Sinnlichkeit. Dann gehören hierher die Gefühle der Lust, welche beim Wechsel der Vorstellungen, der uns von einem psychischen Drucke befreit, entstehen. Der Zustand nach getaner Arbeit, der leichte Ablauf der Vorstellungen beim Spiel, die anregende Tätigkeit der Phantasie bei einem heiteren Gespräch sind bekannte Beispiele. Mit diesem Angenehmen darf nicht verwechselt werden der Genuß, den das Reich des Schönen und der Kunst bietet. Der Genuß des Schönen schließt sich wohl auch an die Auffassung der Gesichts- und Gehörseindrücke an, bleibt aber hierbei nicht stehen, sondern verbindet damit noch besondere Gefühle, Gedanken und Ideen.

Die Empfindungen und Gefühle der höheren Sinnlichkeit bieten uns zwar reinere Freuden, aber wie dort bei der niederen Sinnlichkeit, findet auch hier eine geistige Gebundenheit und Unfreiheit statt. Wir sind abhängig von der uns umgebenden Natur und von der Gemütslage, in welcher wir uns jeweilig befinden. Die Gefühle der höheren Sinnlichkeit können auch leicht zum niederen sinnlichen Genuß führen, wenn die Phantasie sich des Gesehenen und Gehörten bemächtigt und das sinnliche Triebleben, besonders das des Nahrungs- und Geschlechtstriebes, sich mit ihnen verbindet. Darum redet die Bibel neben der Fleischeslust auch von der Augenlust. Als einen niederen sinnlichen Menschen bezeichnet man denjenigen, der nur den äußeren Eindrücken folgt, der überall dabei sein muß, wo es etwas zu sehen, zu hören, zu

genießen gibt, der sich geplagt fühlt, wenn ihm nicht jeder Tag etwas Neues vorführt, und der gar keine höheren Ziele und Bestrebungen kennt. „Er aß, trank, schlief, nahm ein Weib und starb“, charakterisiert ein solches Leben und bezeichnet zugleich das Niedrigste, was von eines Menschen Existenz gesagt werden kann.

c) Der Hedonismus und Eudämonismus. Beim angenehmen und unangenehmen Gefühl, das der Mensch durch Einwirkung von außen oder durch innerleibliche Zustände erlebt, bleibt es nicht. Jenes weckt das Begehren, dieses das Widerstreben; das Individuum erscheint hier abwehrend und fliehend, dort verlangend und aneignend. Diese psychischen Vorgänge und dieser mechanische Wechsel zwischen Gefühl und Begehrung würden wie das niedere Tier auch den Menschen beherrschen, wenn er nur in einem engen Kreise sich bewegen und wenn sich nicht neue Gefühls- und Bewußtseinsweisen in ihm geltend machen könnten. Aber schon das Kind verläßt nach kurzer Zeit den niederen Zustand seines Daseins, indem es nicht allein von seinen sinnlichen Gefühlen, Trieben und Begehrungen beherrscht wird, sondern sich auch durch sittliche und ästhetische Gefühle bestimmen läßt. Infolge der individuellen Beschaffenheit des Einzelnen oder infolge von Beispiel und Umgang, also infolge mangelhafter Erziehung können aber im weiteren Verlaufe des Lebens die edleren Regungen unterdrückt werden, so daß der Mensch ohne weiteres Nachdenken und ohne innere Selbstbeurteilung mechanisch den Gefühlen des Angenehmen und Unangenehmen folgt. Das Vergnügen oder die Lust ist dann die alleinige Triebfeder des menschlichen Tuns. Dem Tiere gleich kennt der Mensch dann nur die eine Richtung des Strebens: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot. Im augenblicklichen Genuß besteht das Glück und der Wert des Lebens. Die Abwechslung im Leben wird herbeigeführt durch den Wechsel zwischen dem Dasein einer Lust und der Begehrung einer neuen, noch stärkeren: So tauml' ich von Begierde zu Genuß, und im Genuß verschmacht ich nach Begierde.

Die sinnliche Lebensrichtung findet bei gedankenlosen Genußmenschen Beifall, und viele sind ihr eine Zeitlang oder Zeit ihres Lebens ergeben. Ohne sich lange zu besinnen oder lange zu überlegen, erscheint ihnen der Genuß und das Vergnügen das einzig Wahre. Viele spielen gern den Lebemann. Die Geschichte kennt aber auch solche Geister, die mit Nachdenken der Lustlehre angehangen und sie der Welt als Lebensregel angepriesen haben.

Der Hedonismus, die Lehre, daß das Vergnügen das höchste Gut sei, ist philosophisch erwogen und begründet worden. Aristipp, ein Zeitgenosse des Sokrates, war der erste unter den griechischen Philosophen³⁾, welcher die subjektive Gefühlserregung der Lust, ohne Rücksicht darauf, wodurch sie bewirkt wird, als das absolut Gute erklärte. Jedes Mittel, um Lust und Vergnügen zu erlangen, sei erlaubt. Nur das gegenwärtige Glück, das man wirklich genieße, sei wahres Glück, weshalb man vom Augenblicke nichts ausschlagen dürfe. Die Erinnerung an vergangenes Glück bedeute bloß, daß man es nicht mehr besitze, und es sei ein ebenso großes Hindernis für unser gegenwärtiges Glück, wie die Reflexion über zukünftiges Glück, das man noch nicht besitze und dessen Besitz unsicher sei.

Nach Aristipp und seinen Schülern, den Cyrenaikern, ist die Lustlehre von Demokrit und von Epikur und den Epikureern gelehrt worden.⁴⁾ Auch sie fanden in der Empfindung der Lust das höchste Gut. Sie suchten aber ihre hedonistische Anschauung mit einer verständigen und vernünftigen Erfassung des Lebens unter Berücksichtigung von Vergangenheit und Zukunft in Verbindung zu bringen. Auf diesem Wege wollte man die Glückseligkeit oder Eudämonie erlangen. Deshalb sagt man auch, daß Epikur und die Epikureer der eudämonistischen Lebensauffassung gehuldigt haben. Dem Hedonismus gegenüber ist der Eudämonismus als ein entschiedener Fortschritt zu betrachten. Er hat fast das ganze Altertum beherrscht und auch in der neuern Philosophie viele Vertreter gefunden. Das, was unter der Glückseligkeit oder Eudämonie zu verstehen, ist freilich nicht immer in gleicher Weise aufgefaßt worden. Das Wort kann leicht einen verschiedenen Inhalt bekommen. Glücklich (*εὐδαίμων*) ist nach dem Wortlaute der, dem ein guter Gott oder Dämon (*δαίμων*) innewohnt, und dem damit ein gutes Lebenslos zuteil geworden ist. Wenn man sich also nur an die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Eudämonie hält, steht man vor der Hauptfrage aller Ethik, worin denn das gute Lebenslos des Menschen zu finden ist. Da ist also nicht davon die Rede, daß Lust und Vergnügen das höchste Gut und das erstrebenswerte Ziel sei.

Im allgemeinen glaubt der Eudämonismus, sich an den Gang der menschlichen Entwicklung halten zu können. Die sinnlichen Gefühle, sagt man, hängen mit den Trieben eng zusammen; sie enthalten die Merkzeichen für das Gedeihen des Organismus. Ge-

fühle und Triebe sind für die Selbsterhaltung und die Erhaltung des Menschengeschlechts maßgebend; man kann sich ihnen also darum wohl anvertrauen. Das, was dem Triebe und Gefühle entspricht, muß nur sorgfältig ausgewählt werden, und zwar nach den Gradverschiedenheiten des Wohles, nach den Folgen ihres Genusses, nach ihrer Dauer und Zuverlässigkeit, ob die Güter mit einem größeren oder geringeren Kraftaufwande zu erreichen sind. Auch die Erinnerung an vergangenes, die Hoffnung auf zukünftiges Glück und bloße Schmerzlosigkeit kann hierbei dem gegenwärtigen Genusse vorgezogen werden.

Der Eudämonismus, soweit er den sinnlichen Genuß, das Vergnügen, das Wohlbefinden und die Selbstliebe als grundsätzliche Lebensauffassung für erstrebenswert hält, wird in der neueren Philosophie auch als ethischer Materialismus bezeichnet. Er läßt sich in der Lebensführung von der Vermehrung oder Verminderung des eigenen physischen Wohlbefindens bestimmen. Was das Wohlsein vermehrt, ist erlaubt, ist sittlich, was ein Übelbefinden, Schmerz und Leiden nach sich zieht, ist verwerflich und unsittlich. Er macht also den Wert des menschlichen Wollens und Handelns von den Folgen desselben für den Wollenden abhängig. Der ethische Materialismus wird infolgedessen auch auf die indische, christliche und mohammedanische Ethik ausgedehnt, weil hier auch die Folgen des Wollens und Handelns entscheidend sind durch den Hinweis auf den Lohn und die Strafe hier auf Erden und im Jenseits, im Leben nach dem Tode.

Der philosophische Materialismus war in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in Europa tonangebend. Und da ist zuerst de la Mettrie zu nennen. Das Glück des Menschen beruht auf dem Lustgefühl. Die Reflexion kann die Lust erhöhen, aber nicht geben, sagt er in den „discours sur le bonheur.“ Noch größeren Einfluß auf seine Zeit gewann der Baron von Holbach mit den Freunden und Mitarbeitern: Diderot, D'Alembert, Cabanis, Lagrange, Helvetius. Nach dem Hauptwerke Holbachs: *Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral* — gibt es nur Atome, die sich nach inneren Gesetzen bewegen. Vermittelt wird die Bewegung durch das Streben der Dinge, in ihrem Sein zu beharren, und dadurch, daß sich die Dinge abstoßen und anziehen. In der Physik heißen diese Bedingungen der Bewegung Trägheit, Repulsion und Attraktion, in der Moral Selbstliebe, Haß, Nächstenliebe. Beides ist ganz dasselbe.

In der Mitte des vorigen Jahrhunderts lebte der Streit um den Materialismus von neuem auf. An ihm beteiligten sich besonders Carl Vogt und sein Gegner Rud. Wagner, dann Moleschott, Büchner, Czolbe, David Fr. Strauß. Wie die Seelentätigkeiten nur Funktionen des Gehirns sind, so kann es sich ethisch auch nur darum handeln, den Bedürfnissen des Körpers gerecht zu werden — der Mensch ist, was er ißt — ihn zu vervollkommen, damit er Lust und Glück voll genießen kann, darin besteht der letzte Zwecke der Welt⁵).

Die hedonistischen, eudämonistischen und materialistischen Lehren widersprechen unseren Ausführungen über das Sittliche, über seine Quelle und seine Entwicklung. So einfach läßt sich die äußere Welt nicht aufbauen und ebensowenig die Innenwelt. Die Lustlehre ist ganz mangelhaft begründet. Es ist nicht richtig, daß all unser Begehren und Streben auf Lust gerichtet ist. Wenn ich mich hungrig zu Tisch setze, wenn ich nach langer Ruhe meine Glieder bewege, laufe und turne, so ist nicht Lust der Zweck des Essens und Bewegens, sondern in meiner Natur liegen Triebe und Kräfte, die zur Betätigung drängen. Bei der Entfaltung der Kräfte tritt wohl Lust ein, aber diese Lust war nicht vorher in der Vorstellung als Zweck da. Wenn wir dann bei der Mahlzeit uns durch die Lust des Wohlgeschmackes veranlaßt fühlen, weiter zu schmausen, so tritt sehr bald die Wendung ein. Die Begierde erlischt. Die Vorstellung der Lust des Genusses erregt nicht mehr das Begehren, unter Umständen kann der Lust Unlust und Ekel folgen. In dem Augenblicke also, in welchem die Lust am lebhaftesten in der Vorstellung sein sollte, gleich nach dem Genusse, wird die Vorstellung wirkungslos oder führt das gegenteilige Gefühl ins Bewußtsein, ein deutliches Anzeichen dafür, daß der Trieb früher ist als die Lust. Nicht die Vorstellung der Lust ist Ursache des Triebes oder Verlangens, sondern der vorhandene Trieb wird Ursache der Lust, indem er sein objektives Ziel erreicht. Man kann nicht sagen, daß ein Gefühl der Lust oder umgekehrt, daß die Zurückhaltung eines Schmerzes die Ursache des Strebens und Handelns sei. Der Trieb ist das Primäre, das Gefühl das Sekundäre.

Im Anschluß an die Tätigkeit des Triebes wiederholen wir, daß wir es für ungenügend halten, uns nur dem Triebe und der damit verbundenen Lust anzuvertrauen. Die Triebe sind blind. Wenn sie auch auf die Erhaltung unseres Wesens hinzielen, sorgen sie doch keineswegs immer zweckmäßig für den Organismus. Der

Nahrungstrieb geht auf momentane Sättigung aus und fragt nicht, ob die Nahrung auch nachhaltig und stärkend wirkt. Dann ist aber weiter auch die Gefahr vorhanden, daß der sinnliche Genuß zu neuem, stärkerem Genuß, die Begierde zur gesteigerten Begierde treibt. Zur subjektiven Befriedigung gehören um so intensivere Reize, je öfter die Befriedigung herbeigeführt worden ist. Vergnügen und Lust sind nichts Bleibendes; sie wechseln mit dem Begehren. Zwar ist es nicht ausgeschlossen, daß sich die Menschen bei dem Streben nach Lust ihrer Mitmenschen erinnern und auch diesen ein gleiches Maß von Vergnügen wünschen; näher liegt es, daß jeder nur seine eigne Glückssphäre im Auge behält. Die Menge der irdischen Güter ist beschränkt. Daraus ergibt sich aber, daß ein solches Streben eher einen Krieg aller gegen alle als eine alle befriedigende Harmonie erzeugt. Wie also das nackte Streben nach Lust weder für den einzelnen von bleibendem Werte ist, so ist es auch der Verbindung und Gemeinschaft der Menschen nicht förderlich, sondern gefahrdrohend.

Weil die Lust nichts Beständiges ist, so muß sie verachtet und gemieden werden. Das ist die Ansicht der Asketen, die den Schmerz der Lust vorziehen.

So fallen die Menschen aus einem Extrem in das andere. Eine Ertötung des sinnlichen Gefühls und des materiellen Strebens erscheint jedoch ebenso bedenklich wie der ungezügelte Genuß der sinnlichen Lust. Denn was lebt, das soll auch leben. Das organische und sinnliche Leben ist die Vorbedingung für die höheren psychischen Tätigkeiten. Der für die Ethik wichtigste Gesichtspunkt wird hiernach darin bestehen, das sinnliche Leben nicht als das einzige gelten zu lassen, und dann darin, die Grenze zu bestimmen, welche nicht überschritten werden darf, soll die Richtung auf das Sinnliche, Lust und Vergnügen zu genießen, nicht als sittlicher Fehler erscheinen.

¹⁾ Vergl. Höffding a. a. O., S. 3 u. ff. — ²⁾ Über den Begriff des Angenehmen vergl. Strümpell, L., Die Vorschule der Ethik. Leipzig 1844. S. 29 und ebenso Strümpell, Vermischte Abhandlungen aus der theoretischen und praktischen Philosophie. Leipzig 1897. S. 2 u. ff. — ³⁾ Aristipp aus Cyrene in Nordafrika lebte zur Zeit des Sokrates in Athen, wo er als Lehrer der Philosophie tätig war, der erste unter allen Philosophen, welcher für seinen Unterricht Geld nahm. — ⁴⁾ Demokrit, der „lachende“ Philosoph, stammte aus Abdera in Thrakien und ist um 360 v. Chr. gestorben. Epikur gründete um 305 in Athen seine Schule. In einem Landhause gab er sich mit seinen Schülern dem heitern Lebensgenusse hin, ohne sich jedoch mit den Lastern zu beflecken, die ihm seine Feinde vorwarfen. In der neueren Philosophie wurde der Eudämonismus zuerst wieder von Gassendi (1592—1655) gelehrt und empfohlen. — ⁵⁾ De la Mettrie starb 1751 am Hofe Friedrichs des Großen, Baron

von Holbach 1789 in Paris. Unter den Schriften der letzteren Materialisten ist am bekanntesten Büchner, Kraft und Stoff, 1855. Vergl. Lange, Fr. A., Geschichte des Materialismus. Iserlohn 1881. S. 303 u. ff. u. 417 u. ff.

§ 18.

Das Nützliche.

a) Das Gebiet des Nützlichen. Man könnte meinen, daß das Angenehme und Nützliche identisch seien, und in der Tat wird vielen das Angenehme auch als nützlich, wie umgekehrt das Unangenehme als schädlich erscheinen. Ohne weiteres fallen jedoch diese Begriffsgebiete keineswegs zusammen. Ein lehrreiches Buch zu lesen, kann für den Knaben höchst nützlich sein, ohne daß es demselben als etwas Angenehmes vorkommt. Ebenso kann eine Operation einem Kranken zum höchsten Nutzen gereichen, kann ihm das Leben retten, aber doch scheut er sich vor ihr im Vorgefühl der unangenehmen Schmerzen. Unter dem Nutzen eines Dinges versteht man die Fähigkeit, ein Verlangen zu befriedigen oder einem Zwecke zu dienen. Das Nützliche ist das Brauchbare, das was Vorteil bringt. Da aber die Menschen ihren Vorteil nicht immer in denselben Gegenständen und Zuständen suchen, so ist das Nützliche etwas Relatives und Veränderliches wie die Lust. Ändert sich die Begehrung des Menschen, so ändert sich auch das Nützliche; an sich selbst hat es keinen Wert. So wird selbst eine Freveltat als eine nützliche von dem bezeichnet werden, der dadurch sein Verlangen befriedigt, und auch eine Pistole kann als ein nützlich Instrument erscheinen, da sie einen schnellen und sicheren Tod herbeizuführen imstande ist.

Im Gegensatz zum Angenehmen übt beim Nützlichen der Mensch das Nachdenken, den Verstand. Wer das Angenehme, den Genuß sucht, läßt sich bei der Auswahl gewöhnlich nur von dem Intensitätsgrade des Genußbietenden bestimmen. Derjenige aber, welcher nach dem Nützlichen trachtet, überlegt, ob auch der Genuß ein zweckentsprechender ist. Nicht nur im Genusse des Augenblickes lebt er, er denkt auch an die Zukunft und versucht, einen dauernden Vorteil zu erzielen. Die Institute des Nützlichen reichen oft in folgende Generationen hinüber und verlieren ihre praktische Geltung mitunter erst nach häufigen und weitgreifenden Umwälzungen in der Natur der Menschen und der Dinge. Um das Nützliche zu erreichen, muß oft Unangenehmes

mit großer Klugheit und Ausdauer überwunden werden. Wer den Nutzen des Reichtums, die Vorteile eines kundigen, gescheiten Mannes genießen will, hat mit vielen Mühen und Entbehrungen zu kämpfen. So wird in vielen Fällen das Unangenehme nur darum überwunden, weil im Hintergrunde des Begehrens die größere Annehmlichkeit winkt und die Aussicht mit Hoffnung verschönert.

Die Lust und ihr Genuß, sowohl sinnlicher als auch geistiger Art, stehen also gewöhnlich hinter dem Nützlichen. Allein immer ist es eine selbst diesen Gesichtspunkt beherrschende Verstandestätigkeit, von der allein erst das Prädikat des Nützlichen herrührt. Dies zeigt sich schon in den einfachsten Fällen, wo der wirksame Verstand weiter noch nichts ist als eine Benutzung der gemachten Erfahrungen. Das Holz dient zum Brennen, das Bedürfnis nach Wärme verlangt brennendes Holz. Der Genuß der Wärme als solcher fragt aber nicht, wie das Holz brennt, ob der Vorrat reicht, ob die Veranstaltung des Brennens die vorteilhafteste, die Verwendung der Wärme die günstigste sei. Es ist richtig, daß das Holz als Wärme gebendes und hiermit einen Genuß erzeugendes Material ein Gut ist. Allein die Nützlichkeit des Holzes liegt hierin noch nicht, sondern darin, daß der Mensch einsieht, wie in die Beziehung der natürlichen Befähigung des Holzes zur Wärmeerzeugung und der Wärme zum Wärmebedürfnis ein Verständnis hineinzubringen ist, durch welches der Gebrauch des Holzes geregelt und geordnet wird. Die Nützlichkeit drückt, genauer bezeichnet, das logische Verhältnis des Mittels zum begehrten Zwecke aus. An sich ist nichts nützlich, kann es aber werden, wenn der Verstand es als Mittel für einen begehrten Zweck tauglich findet. Hier berühren sich Logik und Ethik. Der Intellekt ist der Bahnbereiter, welcher, um der Sache auf den Grund zu kommen, alles durchdringen muß. Die richtige Erkenntnis der wirklichen und realen Tatsachen der Welt und des Lebens ist entscheidend auch für unser Wohl und Wehe.¹⁾

Das Gebiet des Nützlichen ist demnach ein weiteres als das des Angenehmen, und da des Menschen Verstand immer mit hereinspielt, ein höher liegendes, aber beides, das Angenehme und Nützliche, hat für das Individuum zunächst doch dieselbe Bedeutung, nämlich Genuß zu bereiten und das Wohlsein zu erhöhen. Den Trieb zum Sinnlich-Angenehmen teilt der Mensch mit dem Tier; das Nützliche, das Vorteilhafte herausheben zu können, ist

des Menschen Erbteil und stellt ihn über das Tier. Dieser Umstand ist in der Natur der Wesen selbst begründet. Beim Tiere sorgt der Instinkt ausreichend für die Erhaltung des Organismus; überläßt sich der Mensch aber dem Sinnlich-Angenehmen allein, so ist er weniger auf seine Selbsterhaltung bedacht, sondern mehr nur auf den Genuß, und dieser führt ihn in die Irre. Der Verstand muß ihn darauf aufmerksam machen und die Führung übernehmen. Wenn darum der Mensch als ein klug berechnendes Wesen bezeichnet wird, so liegt darin zunächst kein sittlicher Vorwurf.²⁾

b) Die Güter. Unter dem Nutzen einer Sache versteht man also ihre Fähigkeit, ein Verlangen zu befriedigen oder einem Zwecke zu dienen. Das aber, was zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse dienlich ist, bezeichnet man als ein Gut. Was das Bedürfnis befriedigt, wird begehrt, darum können wir auch sagen, daß nichts in der Welt ein Gut ist, was man nicht begehrt, sucht, erstrebt, wie umgekehrt ein Übel erst dasjenige genannt werden kann, was verabscheut und gemieden wird. Die Ausdrücke „Gut“ und „Übel“, angewendet auf die Außenwelt, erhalten erst Sinn und Bedeutung, wenn man die Dinge im Verhältnis und in Beziehung zu den Menschen gesetzt betrachtet. Schon oben beim Angenehmen wäre von den Gütern zu sprechen gewesen, doch erst hier bekommt der Ausdruck seine eigentliche Bedeutung. Beim Angenehmen ist die Begehrung noch blind, das Angenehme wird gesucht infolge der Naturtriebe. Den reifen, süßen Apfel, einen Schluck erfrischenden Weines nennen wir noch nicht ein Gut, sie schmecken nur gut. Erst wenn die Verstandestätigkeit und noch eine besondere Wertschätzung dazu kommen, werden die Dinge zu Gütern. Ursprünglich liegt freilich das Angenehme und das Nützliche als Lebensbedingung nahe beieinander, denn das Prädikat der Nützlichkeit bezieht sich zunächst vorzugsweise auf solche Dinge und Ereignisse, durch welche die Bedürfnisse befriedigt, unsere Existenz gesichert und in ihren natürlichen Strebungen gefördert wird, so daß der Vorteil, der Gewinn daraus, zugleich die Lebens- und Leistungsfähigkeit des Menschen erweitert. Allein unter den Gesichtspunkt des Nutzens werden schließlich selbst die höchsten geistigen Funktionen gestellt, die Künste und Wissenschaften, indem man ihre Werke und Leistungen als brauchbar und ergiebig für die Ziele ansieht, durch welche wir unser Leben sichern und unser Selbstbewußtsein erhöhen.

Daraus ergibt sich aber, daß die Gebiete des Nützlichen mannigfacher Art und die Güter sehr verschieden sind. Sie richten sich nach der Beschaffenheit der Begehungen und Bedürfnisse. Die einfachste Einteilung derselben ist die in materielle oder Sachgüter und in geistige Güter. Jene bedarf der Mensch zu seinem leiblichen Leben, diese dienen geistigen Zwecken. Die Zahl der materiellen Güter ist eine beschränkte. Sie reichen nur so weit, als die Schätze der Natur reichen, denn alle Produktion ist nur eine Umformung des Stoffes, die ihm Brauchbarkeit verleiht oder die Brauchbarkeit erhöht. So liefert die Natur das in der Erde vergrabene Erz; die menschliche Arbeit fördert dasselbe zutage, befreit es von seinen unbrauchbaren Teilen, unterwirft es also Veränderungen hinsichtlich des Orts und der Form; dabei bedient sich der Mensch gewisser Hilfsmittel, wie der Kohle und gewisser Maschinen. Um endlich die Arbeiter zu unterhalten, bis die Produkte ihrer Arbeit verkauft sind, ist gewöhnlich Kapital notwendig. Von diesen drei Bedingungen, Stoff, Arbeit und Kapital, hängen Beschaffenheit und Wert der Sachgüter ab. Zu den geistigen Gütern gehören Kunst, Wissenschaft, Sittlichkeit, Religion, die Charaktereigenschaften eines Menschen. Während nun die materiellen Güter in beschränkter Zahl vorhanden sind, und schon deswegen die Begierde nach denselben lebhaft sein muß, können die geistigen vermehrt und gesteigert werden; erst die Grenzen des menschlichen Geistes sind die Grenzen der geistigen Güter. Außerdem tritt hier noch der Umstand hinzu, daß jeder solche besitzen kann, ohne daß der Nebenmensch weniger zu besitzen braucht. „Was die Göttlichen von oben uns senden, sind nur allgemeine Güter. Ihr Licht erfreut, doch macht es keinen reich, in ihrem Staat erringt sich kein Besitz. Den Edelstein, das allgeschätzte Gold, muß man den falschen Mächten abgewinnen, die unterm Tage schlimmgeartet hausen. Nicht ohne Opfer macht man sie geneigt, und keiner lebet, der aus ihrem Dienst die Seele hätte rein zurückgezogen.“³⁾

Mit der Einteilung der Güter in materielle und geistige Güter hängt die andere in niedere sinnliche und geistig höhere oder die in bedingte (relative) und unbedingte (absolute) zusammen. Das Angenehme und Nützliche haben wir als etwas Relatives bezeichnet, das mit der Begehrung seinen Wert gewinnt und verliert. Fehlt das Verlangen und das Begehren, so sind die Dinge und Ereignisse für uns gleichgültig und keine Güter. Es fragt sich

aber, ob doch nicht in der Welt Werte vorhanden sind, die unabhängig von dem Wechsel unserer Begehungen eine unbedingte oder absolute Wertschätzung in Anspruch nehmen können. Die Beantwortung dieser Frage gehört jedoch nicht hierher, in diesen Zusammenhang unserer Betrachtung; sie kann erst später gewürdigt und verstanden werden.

c) Der Utilitarismus ist die Lehre von derjenigen Lebensrichtung, welche für sich oder auch zugleich für andere den größtmöglichen Nutzen zu schaffen sich bestrebt. Diese Auffassungsweise gehört mit zum Eudämonismus, soweit es sich immer um Befriedigung von Bedürfnissen, also um Herbeiführung von Wohlbefinden und Glück handelt, nur daß nicht die momentane Lust als das allein Erstrebenswerte betrachtet wird. Wir haben es vielmehr mit einem verständigen Eudämonismus zu tun, und sobald der Utilitarist auch den Nebenmenschen das Glück verschaffen will, wird dieses Moralprinzip auch Sozial-Eudämonismus genannt. Gegenüber dem Hedonismus bedeutet der Utilitarismus einen Fortschritt. Der Mensch will leben und soll leben von seiner Hände Arbeit, daß er sich die Mittel verschafft zur Ernährung, Kleidung, Wohnung. Tut er dies, so fällt er andern nicht zur Last, macht ihnen weder Sorge, noch Beschwerde. Indem der Mensch auf sein materielles Wohl bedacht ist, das Nützliche im Auge hat, macht er sich wirtschaftlich selbständig und dadurch zu jeder höheren Tätigkeit geschickt. Auch darin kann nichts Verwerfliches liegen, daß der Mensch sein Nachdenken anstrengt, um den erwünschten Vorteil zu erreichen. Im Gegenteil findet er hierin das Mittel, durch welches er leichter und schneller für seine Erhaltung zu sorgen imstande ist, so daß er nicht sein ganzes Leben hindurch nur an der einen Frage nach der Existenz, an der Frage, was werden wir essen, was werden wir trinken, womit werden wir uns kleiden, hängen zu bleiben braucht.

Allerdings liegt in dem Streben nach Gütern die Gefahr, daß der Mensch der Begierde und Leidenschaft Raum gewährt, weil eben die materiellen Güter nicht nur dem, was „zur Lebensnahrung und Notdurft gehört“, sondern dem unmäßigen sinnlichen Genusse dienen können, und daß sie ebenso der Habsucht und Herrschsucht Vorschub leisten. Jede Erweiterung des Besitzes und der Macht erhöht das Selbstgefühl und vermehrt das Ansehen und den Einfluß anderen Menschen gegenüber. In solchen Fällen findet der Mensch im Erwerb von Gütern nicht leicht eine Grenze.

Er nimmt nicht Rücksicht auf seine Mitmenschen, sondern nützt sie aus zu seinen selbstsüchtigen Zwecken. Es liegt auch nahe, den Verstand in der Weise zu gebrauchen, daß er auf unerlaubte Mittel sinnt, zu Gütern zu gelangen, daß er seinen Nächsten überverteilt, daß Klugheit, List und Verschlagenheit an die Stelle des ruhigen Nachdenkens treten. Eine solche Gefahr ist an den Besitz und an den Erwerb aller Güter geknüpft, der materiellen sowohl, als auch der geistigen. Die an geistigen Gütern Reichen sind geneigt, im Intellektuellen „die Würde des Menschen allein zu sehen und den Pöbel zu verachten, der von nichts weiß“. Der Reichtum an materiellen Gütern aber birgt deshalb noch mehr Gefahren in sich, weil auf dem Gebiete des Materiellen die Begierde mit mehr elementarer Kraft auftritt, sie also im Zaume zu halten, eine größere sittliche Kraft erfordert. Aus diesem Grunde müssen materielle Güter als weniger erstrebenswert angesehen werden. Die ethischen Systeme betonen aber auch deswegen eine Beschränkung der materiellen Güter, weil diese den Menschen nicht nur erniedrigen, sondern ihn seiner höheren Aufgabe entfremden.

Die Nützlichkeitslehre oder der Utilitarismus wurde von Jeremias Bentham als Moral- und Staatstheorie begründet. Lust ist das einzige, erklärt Bentham, was an und für sich wertvoll ist, alles andere hat Wert in dem Maße, als es geeignet ist, Lust hervorzubringen. Die Lustgefühle unterscheiden sich durch ihre Stärke, Dauer, Gewißheit, Mühe, Fruchtbarkeit und ihre Reinheit voneinander. Der Verstand hat nun genau abzuwägen, welchen Wert die einzelne Lust für den Menschen besitzt. Denn die Erfahrung lehrt uns, daß nicht jede Lust neue Lustfolgen, sondern oft auch Unlustfolgen mit sich bringt. Nur derjenige, der die Lustquanten gegenüber den Unlustquanten richtig abzuschätzen wisse, der auf kleine Lustquanten zugunsten größerer zu verzichten gelernt habe, der bereit sei, Unlust auf sich zu nehmen, um größere Lust dafür zu erringen, könne auf den Namen eines tugendhaften Menschen Anspruch machen und könne darauf hoffen, sein Glück nicht dem Zufall, sondern der eignen Klugheit und Tätigkeit zu verdanken. Damit werde die Ethik, obwohl durchaus auf Lust- und Unlustgefühlen basiert, eine streng rationale Wissenschaft. Die Trunksucht, meint Bentham u. a., ist entschieden hochgradig lustbringend, die Sicherheit des Eintritts der Lust sehr hoch anzuschlagen, ebenso die Schnelligkeit dieses Eintretens. Dieses alles sind erhebliche Kreditposten, und wenn sie allein in

Betracht kämen, wäre der Trunkenbold der Kluge und Tugendhafte, der Mäßige der Lasterhafte und Tor. Aber die Sache hat ihre Kehrseite. Schon die Dauer der Lust der Trunkenheit ist eine äußerst geringe; dann bringt sie nicht nur keine weitere Lust hervor, sondern Übelbefinden, Unfähigkeit zur Arbeit, Armut, üble Nachrede, Strafen für begangene Exzesse. Und auch die Reinheit der Lust ist äußerst zweifelhaft, weil jene Unlustquanten notwendigerweise mit ihrem Zustand selber verknüpft sind. Jeder vernünftige Mensch, der sich einmal diese Rechnung ganz klar gemacht hat, wird sich hüten, sich in diesen Zustand zu versetzen — nicht aus einer abstrakten Liebe zur Mäßigkeit, sondern weil er klar einsehen muß, daß er selbst seine Rechnung nicht findet. Die Menschen, die sich den Lastern ergeben, sind nicht schlechte Menschen, sondern schlechte Rechner; sie wollen genau dasselbe, was der sogenannte Tugendhafte will, nämlich glücklich werden. Ihr Fehler ist, daß sie die dazu nötigen Rechnungen gar nicht oder nur unvollkommen vollziehen.

Wie der Utilitarist ein kluger Rechner in Rücksicht auf sich selber sein will, so sucht er es auch im Verhältnis zu seinem Mitmenschen zu sein. Das eigne Glück des Menschen, meint Bentham, hänge nicht nur vom eigenen Handeln ab, sondern sei auch beeinflusst durch die Handlungen anderer Menschen. Ich muß daher versuchen, durch die Handlungen meiner Mitmenschen in meinem Wohl gefördert oder mindestens in ihm nicht gestört zu werden, und ich habe dazu nur das eine Mittel, durch mein Handeln ihr Wohl zu fördern, um mir dadurch ihr Wohlwollen zu erwerben. Dies ist jedoch nicht so aufzufassen, als könnte ich jemals mich veranlaßt fühlen, definitiv auf ein mir erreichbares Lustquantum zugunsten des Wohls irgendeines Mitmenschen zu verzichten. Ein Mensch, der das täte, wäre wie ein Verschwender, der sein Gold mit vollen Händen andern zuschleudert und sich selber ruiniert. Aber die richtig berechneten Opfer für die Gemeinschaft gehen uns nicht verloren, sie sind wie Spareinlagen, die sich fruchtbringend verzinsen, und auf die wir jederzeit zurückgreifen können. Wenn wir bei einer jeden Handlung „das größte Glück der größten Anzahl Menschen“ im Auge haben, können wir sicher sein, daß auch unser eignes Wohl durch diese Handlungen sich als am besten gefördert erweisen wird.⁴⁾

Es ist ausgeführt worden, wie weit das Angenehme und Nützliche als erstrebenswert zu betrachten ist. Der Begriff des Nutzens

für sich und allein enthält aber doch kein brauchbares Moralprinzip. „Nur vom Nutzen wird die Welt regiert“ — dies Wort legt der Dichter einem genuß-, beute- und ehrgerigen, skrupellosen Menschen in den Mund. So soll es nicht sein. Mit der Bezeichnung des Utilitarismus oder in besonderer Verstärkung des „nackten“ Utilitarismus will man deshalb gewöhnlich eine Mißbilligung zum Ausdruck bringen, indem man auf die Selbstsucht, Habsucht und Herrschsucht, den Egoismus, der kein Maß kennt, hindeutet. Man meint aber weniger den Egoismus, der Lust und Genuß als Ziel verfolgt, man will im Zeitalter des Industrialismus und des blindwütenden Kapitalismus das maßlose Streben nach materiellen Gütern, nach Gold, Aktien und Grundbesitz und die Gier nach Geld und Geldeswert bezeichnen, die die besten Kräfte auch des Tüchtigsten aufzehrt.

d) Die sittlichen Begriffe in der Erziehung. Die Betrachtungen, die wir über das Angenehme und Nützliche angestellt haben, sollen die Veranlassung werden, ähnliche Betrachtungen im Unterricht vorzunehmen. Wenn hierbei der Unterricht mit einfachen Beispielen beginnt, bei der Zergliederung von Erzählungen, bei der Schilderung von Personen die hierauf bezüglichen Fragen berücksichtigt, so läßt sich wohl schon Ersprießliches für die Aufklärung des Verstandes in sittlichen Dingen erhoffen.

Neben diesen Betrachtungen wird man aber das, was wir als negative sittliche Erziehung bezeichneten, nicht aus dem Auge verlieren. Was das Angenehme betrifft, so handelt es sich um eine richtige Gewöhnung, besonders im Essen und Trinken, Schlafen und Wachen, um eine einfache, natürliche körperliche Erziehung. Das sind zwar alles Dinge, die in die Gesundheitslehre und in die körperliche Erziehung gehören.

Der Erzieher hat aber in der Erziehung zur Sittlichkeit auch das natürliche Leben mit seinen materiellen Grundlagen zu erfassen, weil das höhere geistliche und sittliche Leben jenes voraussetzt und sich auf ihm aufbaut. Noch mehr Gewöhnung, Übung und Unterweisung verlangt das Gebiet und der Begriff des Nützlichen. Das Kind steht zuerst den Dingen und Ereignissen unwissend gegenüber; es kennt nicht die Eigenschaften, nicht den Nutzen, noch die Schädlichkeit, noch den Zweck der Dinge. Hierin liegt eine Quelle vieler Fehler und Irrtümer für das Kind, und diese würden habituell werden, wenn ihnen nicht durch Unterweisung und Übung

der richtige Gebrauch der Gegenstände, der Nutzen und Schaden derselben bekannt gemacht würde. Aus diesem Grunde ist es verständlich, wenn gefordert wird, das Kind soll frühzeitig lernen, die Macht des Wirklichen und des Tatsächlichen anzuerkennen, es soll alles auf seinen wahren Wert hin prüfen und untersuchen lernen, um das Nützliche und Vorteilhafte vom Schädlichen, Nachteiligen und Unzweckmäßigen unterscheiden, um jenes wählen und dieses verwerfen zu können. Die Ausbildung im logischen Denken, die Anerkennung der Tatsachen des Lebens ist also nicht nur eine rein geistige, sondern auch eine sittliche Forderung. Und das ist ein großes Stück erzieherischer Arbeit. Denn einerseits ist der Mangel an Aufmerksamkeit und Ausdauer ein allgemeines Gebrechen der Menschen, andererseits wird der Gedankengang durch Einbildungen, Hoffnungen, Vorurteile, Befürchtungen oder gar abergläubische Vorstellungen verwirrt. Der Mensch hat schon viel erreicht, wenn er so weit gekommen ist, immer nur das wirklich Nützliche und Zweckdienliche, was den Tatsachen des Lebens wirklich entspricht, vorzustellen und zu tun.

¹⁾ Vergl. d. Verf. Logik, Methodenlehre u. Erkenntnistheorie. Leipzig 1920. S. 10 u. ff. — ²⁾ Über den Begriff des Nützlichen vergl. Strümpell, Vorschule der Ethik, S. 34 u. ff. und vermischte Abhandlungen S. 8. — ³⁾ Fr. Schiller in Wallensteins Tod II, 2. — ⁴⁾ Die Prinzipienfragen über den Utilitarismus behandelt Bentham's Schrift: Introduction to the principles of morals and legislation. 1789. Bentham starb 1832 in London als Rechtsgelehrter. Die Griechen kannten das Wort nicht, wohl aber die Sache; das „Mehrhabenwollen“ nannten sie Pleonexie. In neuerer Zeit haben James Mill und John Stuart Mill den Utilitarismus Bentham's in ihren prinzipiellen Gesichtspunkten nochmals genauer erörtert.

§ 19.

Das Schickliche und Sittsame.

a) Der Begriff des Schicklichen. Mit dem Begriff des Schicklichen betreten wir ein neues Gebiet. Das Angenehme und das Nützliche hängen mit den sinnlichen Trieben, Gefühlen, Bedürfnissen und Begehrungen des Menschen zusammen. Dem Schicklichen, Sittsamen, dem Anständigen, dem sich Geziemenden liegen Gefühle, Vorstellungen und psychische Verhältnisse anderer Art zugrunde. So können wir uns den Fall denken, daß da jemand, indem er das Sinnlich-Angenehme aufsucht, dem Genusse nachjagt, sich nicht genug tun kann im Essen und Trinken, vor sich selbst erschrickt oder anfängt, über sich zu staunen, da er hört,

wie ihn andere verurteilen. Hierbei wird es dann gewöhnlich nicht bleiben, sondern das Gefühl der Scham wird sich einstellen, weil er sich oder einer anderen Person in einer Art erschienen ist, eine Auffassung dargeboten hat, in der er nicht erscheinen und aufgefaßt zu werden wünschte. Das Tun und Handeln, das Benehmen aber, welches das Schamgefühl hervorruft, bezeichnet man als ein unschickliches, entwürdigendes, das Schande bringt, während ein gegenteiliges Handeln, bei welchem das Schamgefühl nicht verletzt wird, als ein schickliches, das der Achtung wert ist, erscheint.

Unter dem Schicklichen versteht man also weniger das Begehren und Handeln selbst, als vielmehr die Art und Weise, wie etwas geschieht, wobei insbesondere auf Ort und Zeit des Handelns, auf die beteiligten Personen Rücksicht genommen wird. Was an dem einen Orte als schicklich erscheint, überhaupt der Beurteilung nach dieser Seite hin gar nicht unterworfen ist, erregt an einem andern Orte allgemeine Abscheu, und ebenso können Anforderungen an eine Person in dem einen Falle als vollständig schicklich betrachtet werden, während dasselbe Verhalten einer anderen Person gegenüber als durchaus unanständig, schamlos bezeichnet werden muß. Was von einem Manne als sich für ihn ziemend anerkannt und gewürdigt wird, dasselbe kann bei einer Frau hartem Tadel ausgesetzt sein. Das Schickliche ist also ein Zusatz zum Handeln, eine besondere Beurteilung desselben, wobei der Gesichtspunkt, von welchem aus die Beurteilung stattfindet, nicht in der Handlung selbst, sondern in der Form derselben liegt. Viele Handlungen erscheinen unter allen Umständen unschicklich, gleichviel, wann und wo und von wem sie geschehen. Dahin gehören alle Wirkungen der Triebe und Leidenschaften, besonders dann, wenn dieselben mit größerer Intensität sich geltend machen und um sich greifen, so daß auf die Nebenmenschen nicht Rücksicht genommen wird. Die Beurteilung des Benehmens der Menschen als ein unschickliches richtet sich in diesem Falle auf die Niederhaltung des Elementaren, des Rohen in seiner Natur und auf die Überwindung der nackten Selbstsucht, um dadurch die menschliche Natur als eine über der tierischen stehende zu bezeichnen. Und hier ist die Verurteilung eine allgemeine. Dort aber, wo bei der Beurteilung Nebenumstände mit aufgenommen werden, wie also die Zeit oder der Ort der Handlung oder die Person des Handelnden, da ist der zufällige Brauch, das Herkommen maß-

gebend. Durch eine unschickliche Handlung wird dann weniger das natürlich gegebene Schamgefühl, als vielmehr eine von außen angeeignete und durch Gewohnheit festgewurzelte Regel des Umganges und Verkehrs verletzt.¹⁾

Aber auch in Fällen der letztgenannten Art, in welcher wir gewisse Handlungen in bestimmten Formen vollziehen, die durch Nachahmung und Gewöhnung unser Eigentum geworden sind, macht sich das Schamgefühl geltend, wenn die festgewurzelte Regel des Verkehrs plötzlich unbeachtet bleibt. Demnach ist die Ursache des Schicklichen immer das Schamgefühl, ein Gefühl, das in seiner Entstehung und seiner Äußerung so recht rätselhaft erscheint. Wir können es zu denjenigen sittlichen Gefühlen rechnen, die im Selbstgefühl ihren Anfang nehmen. Es ist eine Rückwirkung auf die wirkliche oder vermeintliche Beurteilung unseres Tuns und Wesens durch andere oder durch uns selbst. Die der Scham eigentümliche Ausdrucksweise ist die plötzliche Röte des Gesichts, welche auf einer zeitweiligen Lähmung der vaso-konstriktorischen Nerven beruht und darauf hinweist, daß eine Beschleunigung des Herzschlages vorhanden ist. Außerdem äußert sich die Scham durch konzentrische, verteidigende Bewegungen, durch eine Tendenz, gewisse Teile des Körpers zu bedecken oder zu verhüllen, um dadurch gleichsam sein Selbst und Wesen vor Angriffen zu bewahren und zu bewachen. Je nach Rassen, Ländern und Zeiten weisen die angewandten Mittel, den Körper zu bedecken, große Mannigfaltigkeit auf, und es läßt sich nicht genau feststellen, welche Rolle hierbei die Beschaffenheit des Klimas, die Ideenassoziation, der Zwang, die Mode, und selbst der Zufall gespielt haben.²⁾

b) Die Sitte und die Sittengeschichte. Der Umfang des Gebietes des Schicklichen läßt sich schwer genau feststellen. Neben einem bestimmteren festen Kerne gibt es ein größeres Gebiet des Tuns und Handelns, das bei der Beurteilung vom Standpunkte des Schicklichen aus schwankender Natur ist. Jedes Zeitalter, jedes Volk und unter Umständen auch die einzelnen Gesellschaftskreise und Stände haben stillschweigend oder nach Übereinkunft einen Kanon festgesetzt und den Verkehr untereinander nach der Seite des Schicklichen geregelt. Entscheidend ist hierbei das Schamgefühl einzelner, die im Volke die Führung überkommen oder übernommen haben. Die Summe der Regeln nun, welche in einem gewissen Menschenkreise für den Verkehr und für die verschiedenen Vorfälle des praktischen Lebens Geltung haben, be-

zeichnet man als die Sitte der Gesellschaft oder des Volkes. Wer diese Regeln unbeachtet läßt, benimmt sich unschicklich, ist unhöflich, roh und ungebildet; er besitzt kein sittsames Wesen. Die Sitte, die also auf dem Gefühl des Schicklichen, Sittsamen, Anständigen beruht, schreibt vor, wie sich der einzelne bei seinen täglichen Verrichtungen, bei seinem Umgang mit anderen Personen, gleichgestellten, über- oder untergeordneten, zu verhalten hat. So bewegt er sich mit seinen Verrichtungen und Handlungen in einer besonderen Atmosphäre, die je nach dem Volke, dem er angehört, oder nach der Bildungsstufe, auf welcher er sich befindet, eine verschiedene ist. Für die heranwachsende Jugend sind zunächst die Sitten und Gebräuche der Familie von Wichtigkeit. Dazu gehört die Hausordnung mit ihren feststehenden Bestimmungen für die Mahlzeiten, für die Zeit der Arbeit und Erholung, für die Zeit der Ruhe. Dann ist hervorzuheben das artige Betragen der Kinder gegen die Eltern, wie die Beglückwünschung beim Geburtstag und bei sonstigen festlichen Gelegenheiten. Daran schließen sich an die Regeln der Sitte, welche für den Schüler in der Schule seinem Lehrer, seinen Mitschülern gegenüber gelten, und ebenso die Vorschriften, die sich auf sein Verhalten im Schulzimmer oder auf dem Spielplatze beziehen. Allmählich erweitert sich der Kreis. Der Jüngling und das junge Mädchen treten in die Gesellschaft ein, und hier finden sie die gesellige Sitte vor, welche als Wohl- anständigkeit und Höflichkeit, als Vermeidung alles Unschicklichen im Benehmen bezeichnet wird und in besonderen Formen des Kommens und Gehens, des Grüßens und Verabschiedens, des Beileids- und Freudebezeigens, in der Art der Unterhaltung besteht. Dann sind allgemein die Sitten zu beachten, welche bei festlichen Gelegenheiten, bei Festen weltlicher und kirchlicher Art, wie bei Geburten, Hochzeiten, Todesfällen im Gebrauch sind, wie endlich auch die einzelnen Berufsklassen und Stände ihre besonderen Sitten besitzen.³⁾ Es sollen sich der Lehrling und der Geselle gegenüber dem Meister, der Geschäftsfreund dem Geschäftsfreunde gegenüber, die Amtsgenossen untereinander und dem Vorgesetzten gegenüber schicklich und der Sitte gemäß benehmen.

Viele Sitten und Gebräuche sind religiösen Ursprungs und reichen weit in die Vorzeit zurück. Mit dem Glauben an Geister und Götter und der Annahme, daß diese fähig und bereit sind, die Menschen zürnend heimzusuchen, ihnen aber auch Gutes angedeihen zu lassen, sie zu strafen und zu erfreuen, haben sich die

Menschen in feierlichen Handlungen oder Zeremonien den Göttern und Geistern zu nahen gesucht, um sie zu versöhnen, ihre Rache abzuwenden, sie günstig und freundlich zu stimmen, um Wohltaten von ihnen zu empfangen und ihnen dafür zu danken. So gehört zu den ältesten Vorstellungen unserer Vorfahren auch der Glaube, daß die Seelen der Verstorbenen als Schutzgeister oder auch als unheilbringende Schatten die Wohnstätten der Lebenden umschweben. Diese mußten gebannt und versöhnt werden. Darum opferte man dem Dämon des Verstorbenen, aber auch den Göttern, um diese für die Seelen der Verstorbenen günstig zu stimmen. Das Totenmahl wurde als Opfermahl an der Begräbnisstelle selbst eingenommen und das Mahl mit dem Verstorbenen gleichsam gemeinsam genossen. Einen Teil der Speisen übergab man dem Toten für sein Leben in der jenseitigen Welt. Als dann später die religiösen Vorstellungen über das Totenreich der Verstorbenen verblaßten, wurde aus dem Totenmahl ein Erinnerungsmahl, bei dem man in Reden und Gesprächen pietätvoll des Verstorbenen gedachte. Und in diesem Sinne hält man noch vielfach an der Sitte des Leichenschmauses fest. Beim gemeinsamen Mahle hat man das Gefühl, dem Verstorbenen nochmals näher kommen zu können, hat das Gefühl der Erleichterung dem schweren Verlust und dem unerforschlichen göttlichen Ratschlusse gegenüber.⁴⁾

Da bei jedem wichtigen Lebensakte sich der primitive Mensch von den Göttern abhängig fühlte, so suchte er sich auch überall durch feierliche Handlungen den Göttern zu nähern und sie sich geneigt zu machen. Die religiöse Sitte begleitete ihn deshalb von der Wiege bis zum Sarge: bei der Geburt, bei der Mannbarwerdung, der Eheschließung, bei Krankheiten, im Kampfe und im Siege, zur Zeit der Aussaat und der Ernte wurden Zeremonien vorgenommen und sehr oft vom Priester streng überwacht. Der Wilde afrikanischer und amerikanischer Völkerschaften ist noch jetzt ein Sklave der Sitte. Die peinlichsten Regeln umgeben ihn bei allen Lebensverrichtungen; ihre Nichtbefolgung gilt meist zugleich als religiöse Verschuldung und wird durch Verachtung, Ächtung oder tatsächliche Mißhandlungen bestraft. Die Art, sich zu schmücken, zu kleiden, zu essen regelt die Sitte ebenso streng wie die Verhältnisse des Besitzes und die Verfolgung, die der Sippe eines Ermordeten gegen den Mörder zusteht.⁵⁾

Bei den zivilisierten Völkern haben sich nur einzelne Reste der alten religiösen Sitten erhalten. In vielen Fällen ist der Zu-

sammenhang mit dem Früheren im Bewußtsein des Volkes nicht einmal mehr vorhanden. So ist ein allgemein verbreiteter Bestandteil des Grußes die Verneigung. Man kann diese Form des Grußes aus den Gefühlen, die gegenwärtig diese Äußerung der Beachtung unserer Mitmenschen hervorrufen und begleiten, kaum zureichend erklären. Man muß auch hier auf die religiöse Sitte der ältesten Zeiten zurückgreifen. Dies ist die grübende Verneigung des Menschen vor seinem Gott oder vor dessen Bild: die Stellung des Betenden ist die eines Grüßenden, um unter dem Ausdrücke der Verehrung und Demut die freundliche Zuneigung des gnädigen Gottes zu erbitten. Die Möglichkeit der Übertragung dieser Form auf die menschliche Begrüßung ist nicht schwer einzusehen, da wir auch den Menschen gegenüber unsere Ehrerbietung, Demut und Unterwürfigkeit an den Tag legen wollen. Und wie sich je nach der Stärke der Gefühle dem zürnenden Gotte gegenüber die Tiefe der Verneigung richtet, der Betende sinkt oft bis auf die Knie nieder, so hängt auch unsere Art der Verneigung sehr von dem Grade der Hochachtung ab, die wir dem zu Grüßenden entgegenbringen. Im Orient wirft sich der Untertan vor seinem Gebieter auf die Erde. In der übrigen zivilisierten Welt ist die Verbeugung des Dieners vor dem Fürsten oder des Subalternen vor dem mächtigen Minister oder des jugendlichen Liebhabers vor seiner Angebeteten auch eine sehr tiefe. Von da stuft sie sich ab bis zum freundlichen leichten Nicken des Kopfes dem Gleichgestellten gegenüber.

Aber auch dort, wo ein Zusammenhang mit den religiösen Sitten nicht vorhanden ist und vorgenommen zu werden braucht, reichen doch einzelne Sitten der Gegenwart zurück in die Jahrhunderte. So ist es beim Gruße auch üblich, den Hut abzunehmen. Wie kommen wir dazu, ist es nicht genug, sich zu verneigen? Unsere kriegerischen Vorfahren entblößten das Haupt, indem sie den Helm abnahmen als Zeichen des Friedens, daß sie wehrlos seien und nicht mehr kämpfen wollen. Die Sitte des Hutabnehmens ist aus diesem Grunde wohl auch auf den Mann beschränkt geblieben. Wenn wir schließlich dem zu Grüßenden auch noch die Rechte entgegenhalten, so liegt darin wohl weniger eine Friedensversicherung, was man auch angenommen hat, sondern mehr ein Gelöbniß und ein Vertrag. Der Handschlag ist ein Symbol der Gemeinschaft und des Bundes, eine rein soziale Form des Verkehrs. Aber doch fehlt auch hier die religiöse Beziehung nicht ganz. Die rechte Hand ist es, die den Eidschwur symbolisch bekräftigt, in-

dem der Schwörende mit ihr einen Gegenstand berührt, der ihm als heilig gilt, in heidnischer Zeit den Schwertgriff, in christlicher das Kruzifix oder den Reliquienschrein. Der Jude, dem die Religion ganz und gar als ein Bündnis zwischen Gott und Mensch galt, gab Jahwe die aus den Wolken herabreichende Hand als Attribut.⁵⁾

c) Die Bedeutung der Sitte. Einzelne religiöse Sitten früherer Zeiten gehören gegenwärtig zu den heiligen Handlungen der Kirche. Wie Jesus seinen Jüngern den Becher reichte: trinket alle daraus, so versammelt sich noch jetzt die christliche Gemeinde, um gemeinschaftlich das Liebesmahl zu feiern. Das erinnert uns an das Trankopfer der Vorfahren. Mehr noch als die feierliche unter der Gegenwart der Götter genossene Mahlzeit galt ihnen der gemeinsame Trunk als Symbol der Verbrüderung. Mit der den Mut entfachenden Wirkung des Weines verband sich die Vorstellung des Blutes als dem Sitz der Lebenskräfte. Wer das Blut des Feindes trinkt, eignet sich dessen Stärke an; wer mit dem Freunde einen Tropfen Blut tauscht, wird ihm blutsverwandt, gleich dem leiblichen Bruder. So konnte wohl auch Jesus auf sein eigenes Blut hinweisen, das er als Opfer zur Versöhnung und Vereinigung der Menschen mit dem Göttlichen darzubringen bereit sei.

Wie in diesem Falle, so wird man allgemein sagen können, daß den religiösen Sitten die Bedeutung innewohnt, bestimmte Handlungen immer wieder vorzunehmen, um dadurch die Menschen den Göttern und die Menschen einander näher zu bringen. Die Götter mußten versöhnt werden, man mußte versuchen, ihre Rache abzuwenden, die Götter bitten und ihnen danken für ihre Wohltaten. Die gemeinschaftlich ausgeführten Zeremonien der Freudenfeste, der Bußübungen wie der Totenfeste führten die Menschen zu friedlicher Betätigung zusammen, die Feinde versöhnten sich, den Hilfsbedürftigen suchte man das Leid zu mildern.

Soweit religiöse Sitten in den kirchlichen Gemeinden, Sitten der früheren Jahrhunderte oder auch neu hinzugekommene, Geltung besitzen, kommt ihnen auch noch dieselbe Bedeutung zu. Sie sind nicht nur für das religiöse Leben notwendig, sondern sind auch von allgemeiner sozialer Wichtigkeit. Dasselbe muß auch gesagt werden von allen den Regeln, welche ohne Beziehung auf die Religion, im Verkehr der Menschen untereinander befolgt werden, von allem, was zur Volkssitte und zur gesellschaftlichen Sitte gehört. Infolge der Beachtung der Sitte wird es den Menschen möglich, friedlich nebeneinander zu wohnen, sich zu vertragen und den

Nebemmenschen anständig zu behandeln, sich zu befreunden und zu verbrüdern. Die Sitte hat etwas sozial Verpflichtendes und kann der Vergesellschaftung höchst förderlich sein. Die Sitte soll das, was von einzelnen als etwas Wohlgefälliges, als etwas Schickliches und Rechtes gefühlt und erkannt worden ist, auf andere übertragen, um dann auch in diesen die entsprechenden sympathischen und sozialen Gefühle zu wecken. Von Einzelnen aus können durch die Sitte viele Menschen und die Gesamtheit mit sittlichem Gehalt erfüllt werden, so daß die Sitte als Hilfsmittel der Sittlichkeit erscheint. Als Hilfsmittel sagen wir. Die Sitte ist noch nicht bedingungslos für den Einzelnen die Sittlichkeit selbst, d. h. es kann jemand der Sitte gemäß sittsam leben, aber ohne die sittlichen Gefühle als innere Antriebe zum Handeln zu besitzen. Wenn darum ein Mensch keinen anderen Beweggrund des Tätigseins und des gesellschaftlichen Verkehrs kennt, nur das tut, was Brauch ist, und auch nur darum tut, weil es Brauch und Sitte ist, für den hat dieselbe nicht die Bedeutung erlangt, welche sie haben soll. Sie ist dann eine leere Form, ein Gewand, welches dem Träger nur ein wohlgefälliges Äußere verleiht, das Gemütsleben aber und die eigentliche Sittlichkeit nicht trifft.

Aber selbst dort, wo die Sitte zur äußern Form geworden ist, hört sie nicht auf, sittlich wichtig zu sein, und zwar nach zwei Seiten hin, positiv und negativ. Einmal nämlich bewirkt die Übung des Schicklichen die Niederhaltung des Rohen und Gemeinen, eine baldige Besänftigung des Zornes, der Leidenschaft. Wer in die Formen der Sitte hineingewachsen ist, es mögen für ihn leere Formen, vielleicht auch lästige Formen sein, hütet sich aber doch wohl, öffentliches Ärgernis zu erregen, durch ein rohes und wildes Benehmen alle Welt von sich abzustößen. Das Schickliche ermöglicht darum in allen Fällen einen erträglichen Verkehr unter den Menschen, selbst derjenigen, die sich feindlich gegenüberstehen. Damit ist für das soziale Leben und für die sittliche Vervollkommnung der Gesellschaft schon etwas gewonnen. Die andere Seite die an der Sitte noch hervorgehoben werden soll, hängt mit dem soeben Gesagten eng zusammen; das ist aber die gefährliche Seite. Die Befolgung der Sitte, die Beachtung des Schicklichen und Höflichen kann als schöne Form benutzt werden, um dadurch die innere, dem Äußeren nicht entsprechende Gesinnung zu verbergen. Sie wird ein Deckmantel für die Schlechtigkeit, und so benutzt sie der schlaue und kluge Egoist,

der unter der Maske der Heuchelei seinen Mitmenschen Sand in die Augen streut, um sie um so sicherer auszubeuten und zu verderben. Ebenso wird oft das Schickliche die Larve für den Wollüstling, der nur soweit den Anstand bewahrt, als er der öffentlichen Beurteilung ausgesetzt ist.

d) Die Erziehung zum Schicklichen und zum Sittsamen. Hier hat nun die Erziehung eine wichtige Aufgabe zu erfüllen. Es handelt sich um die Erziehung zur Aufrichtigkeit und Offenheit, um die wahre Herzensbildung, die das Innere nicht leer ausgehen läßt, die den Schein und das äußere Getue, den Aufputz, den Lack und Firnis ebenso verachtet, wie die zur Schau getragene Frömmigkeit und Heiligkeit. Dafür in der Welt zu wirken, muß sich jeder verpflichtet fühlen, der als ganzer Mensch nicht das Äußere vom Innern scheidet, der die Heuchelei ebenso haßt wie die konventionellen Lügen der zivilisierten Welt und der „hochkultivierten“ Kreise.

Es muß mit dieser Erziehung schon frühzeitig begonnen werden. Das erste Mittel, auf das sie angewiesen, ist die Gewöhnung. Eine frühzeitige Gewöhnung an die Formen der Anständigkeit, der Schicklichkeit, der Sittsamkeit, Höflichkeit, des Gebührllichen, des sich Ziemenden bewirkt, daß die Wildheit und Roheit der Natur gezügelt, die Ausbrüche des Temperaments auf das rechte Maß zurückgeführt wird, ehe die Kraft wächst und die Verwilderung sich ausbreitet. Die Lust am Tätigsein und am fröhlichen Spiel braucht deshalb der Jugend nicht genommen zu werden. Aber alles muß seine Grenzen und sein Maß haben. Und soweit es sich bei dieser Art der Erziehung nicht um Niederhaltung des Unschicklichen handelt, sondern um wirkliche Formen des Benehmens und Handelns gewöhnt sich das Kind bezüglich der Verrichtungen und Bewegungen seines Körpers, bezüglich der Behandlung seiner Kleider und der Dinge seiner Umgebung schneller an eine entsprechende Form, an welche es sich schließlich gebunden achtet, wenn der Körper noch fügsam und das Innere erzieherischen Einflüssen noch leicht zugänglich ist. Dabei darf erwartet werden, daß entsprechende Gefühle, wie das Schamgefühl, das Gefühl für das Anmutige und Zarte, der Sinn für Ordnung und Reinlichkeit sich geltend machen. Fehlen diese Gefühle und ist die Oberflächlichkeit, die Unsauberkeit und Liederlichkeit einmal eingerissen und in Fleisch und Blut übergegangen, so läßt sich dies schwer wieder ausrotten.

Da sich das anständige Benehmen auch den Personen, welche das Kind umgeben, also den Eltern und Anverwandten, den Lehrern gegenüber geltend machen soll, so liegt in einer solchen Gewöhnung auch die Hoffnung, daß die sittlichen Gefühle der Achtung und Ehrerbietung emporwachsen. Das Schickliche hat für die Erziehung in dieser Form den großen Wert, daß von hier aus die sittliche Natur des Menschen in Bewegung gesetzt werden kann. Das nur scheinbar Äußerliche ist imstande, auf das Innere, auf die sittlichen Gefühle Einfluß auszuüben. Eine bestimmte Sicherheit, daß solches eintreten werde, besitzt der Erzieher allerdings nicht. Die Bemühungen, durch die Gewöhnung zur Sittsamkeit auf die Sittlichkeit zu wirken, können sogar vollständig erfolglos sein. Einerseits liegt dann der Grund hiervon in der Wildheit, die sich schon breit gemacht hat, oder in der Oberflächlichkeit und Armseligkeit der individuellen Natur, andererseits kann auch die Behandlung des Erziehers die Schuld tragen. Die Anforderungen an das Betragen des Zöglings dürfen nämlich nicht an derjenigen Schärfe und Härte leiden, die nur auf die genaue und prompte Beobachtung der äußeren Form Wert legt und durch Kälte verhindert, daß sich eine entsprechende Gesinnung im Innern des Kindes mit einfüge. Eltern und Erzieher müssen den Zögling durch Gebärden, Haltung und Sprache zu überzeugen suchen, daß bei ihrem eigenen Betragen das Innere entsprechend beteiligt ist. Denjenigen, von welchen das Schickliche nur als leere Form geübt wird, wird es wohl am wenigsten gelingen, auf diesem Wege das Kind mit sittlichem Gehalte zu erfüllen.

Die Sitte ist eine Norm des Handelns, welche bei einem Volke und in bestimmten Lebenskreisen herrschend ist, ohne daß sie auf ausdrücklichen Befehl und durch Strafen oder Belohnungen zwangsweise verlangt werden soll. Das ist auch bei der Erziehung als maßgebend zu berücksichtigen.

Neben der Gewöhnung ist es nun auch der Unterricht, welcher helfend und fördernd bei der Erziehung zum Schicklichen und Sittsamen eingreifen kann. Sittlich-religiöse Bildung, staatsbürgerliche Gesinnung, persönliche und berufliche Tüchtigkeit ist in den Schulen auf Grundlage des deutschen Volkstums zu erstreben, heißt es in der neuen Reichsverfassung.⁶⁾ Indem der Unterricht überall von der Heimat und dem Volke ausgeht, wird im Zöglinge nicht nur eine liebende Teilnahme für die Tätigkeit im Hause und an der Werk- und Arbeitsstätte, in Feld und

Wald, auf Berg und Wiese geweckt, er lernt auch die Gewohnheiten, Sitten und Gebräuche kennen, unter welchen und nach denen die Tätigkeiten ausgeführt werden. Es ist sehr wertvoll, die Jugend mit diesen Formen der Betätigung des Bürgers und des Bauern, des Erzeugers und der Händler genauer bekannt zu machen, weil sich in ihnen der Geist und das Gemüt des Volkes offenbaren. Der Erzieher wird dabei nicht unterlassen, soweit ihm dies möglich ist, den Sinn und den Zweck der Sitten und Gebräuche⁷⁾ festzustellen und die Reste alter Sitten in ihrer Bedeutung zu würdigen. Das Mächtige und Große, das Dunkle und Unheimliche der heimatlichen Umgebung und das Ernste und Feierliche und Unfaßbare der Lebensverhältnisse und Lebensschicksale beleben die Phantasie und vertiefen das Verständnis, wenn es in den Liedern und Sagen, Märchen und Geschichten der Heimat wiederklingt. Überall treten uns da die Sitten und Gebräuche, das sittsame und sittliche Leben, Unsitte und Unsittlichkeit in greifbarer Gestalt vor die Augen. Gereiften Schülern bieten schließlich auch die Personen klassischer Werke Stoff zur Erziehung im Schicklichen, indem ihr äußerliches Betragen, ihr Verhalten in Sitte und Anstand beurteilt, wie nicht minder durch Besprechungen von Sentenzen und Behandlung derselben im deutschen Aufsätze das Nachdenken über diesen Gegenstand herausgefordert wird: Erlaubt ist, was sich ziemt — Die Schicklichkeit umgibt wie eine Mauer das zarte, leicht verletzliche Geschlecht — Des Bauern Handschlag ist auch ein Manneswort — Ein tiefer Sinn liegt in den alten Bräuchen; man muß sie ehren. In allen Fällen ist jedoch im Auge zu behalten und darauf hinzuweisen, daß äußere Sittsamkeit noch nicht das wahre Leben, die innere Sittlichkeit ausmacht; daß insbesondere auch die Gefahr nahe liegt, daß das äußere Betragen zur leeren Form herabsinkt, und daß der Mensch dabei in dem Glauben sich gefällt, die äußere Form genüge, und in ihr bestehe das Sittliche.

¹⁾ Vergl. Strümpell a. a. O. S. 38 und 49. — ²⁾ Vergl. Ribot a. a. O. S. 345 u. ff. Eine neue Untersuchung dieses Gegenstandes bietet Gerson, A., Die Scham. Beiträge zur Physiologie, Psychologie und Soziologie des Schamgefühls. Bonn 1919. — ³⁾ Vergl. Wundt a. a. O. I, 120 u. f. — ⁴⁾ Ebendasselbst I, 233. — ⁵⁾ Ebendasselbst I, 186 u. ff. — ⁶⁾ Vergl. des Verf. Staatsbürgerliche und weltbürgerliche Erziehung. Leipzig 1921. S. 50. — ⁷⁾ Wir reden gewöhnlich von Sitten und Gebräuchen. Die Gebräuche sind auch Sitten, aber von wenig allgemeiner und umfassender Art, es sind Sitten, die sich auf kleinere Volkskreise beschränken. Wir reden von den Hochzeitsgebräuchen einer besonderen Landschaft, von den alten Gebräuchen der Innung einer Stadt, den Erntegebräuchen einer Gegend. Das Wort Sitte führt auf das Sanskrit zurück: svadha, griech. ἔθος, lat. suetus, got. sidus. Die Sitte ist das zur „Gewohnheitgewordene“, „das zu eigen Gemachte“, das uns erfreut; denn Gewohnheit hängt mit „Wohnung“ und „Wonne“, got. „wunan“ = sich freuen, zusammen.

§ 20.

Das Ehrenvolle.

a) Die Ehre und ihre psychologische Grundlage. Der Begriff der Ehre hat manches mit dem des Schicklichen gemeinsam, weicht aber in anderen wesentlichen Bestimmungen von demselben ab. Die psychologische Grundlage für das Schickliche und das Ehrenvolle ist dieselbe. Das Gefühl des Schicklichen bildet sich, indem das eigene oder fremde Benehmen und Handeln so auf uns wirkt, daß unser Selbstgefühl entweder verletzt oder gehoben wird. Während aber das Schickliche aus dem Verhältnis der Person zur Handlung und deren Form entspringt, ergibt sich das Ehrgefühl aus dem Verhältnis von Person zu Person. Das Schickliche ist das Ergebnis einer natürlichen Beurteilung vom einfachen Schamgefühl aus. Das Ehrgefühl aber bezeichnet die Schwankungen unseres Selbstgefühls, die durch das Urteil anderer über uns hervorgerufen werden, und sie bilden sich in uns infolge der Vergleichung unseres Wesens und Wertes mit anderen. Das Ehrgefühl setzt insbesondere den Geselligkeitstrieb, wie nicht minder die Fähigkeit, sich mit anderen zu vergleichen, also die Phantasie voraus und die Neigung, sich gern von anderen beurteilt zu sehen. Das Selbstgefühl zeigt hierin seine soziale Seite. Das Gefühl des eignen Ich gestaltet sich zu einem Gefühl des Wir, in welchem sich der Mensch mit bewegt und um so mehr bewegt, je mehr er nach außen lebt, sich selbst in anderen anschaut.

Hiermit im Zusammenhange stehen auch die verschiedenen Bezeichnungen, in welchen die Steigerung des Verlangens nach Ehre ihren Ausdruck findet. Das Kind, welches sich begnügt, überhaupt als etwas geschätzt zu werden, und sich freut, wenn man es nicht mißachtet, zeigt Ehrliche. Der Schüler aber, welcher sehnsüchtig darauf wartet, ein besonderes Lob, eine besondere Auszeichnung einzustreichen, besitzt Ehrgeiz. Der Mann, welchen die hohe Stellung und das Ansehen eines anderen nicht schlafen läßt, der nach besonderen Auszeichnungen jagt und sich auch nicht scheut, selbst durch verwerfliche Mittel zu steigen, wird von der Ehrbegierde und der Ehrsucht ergriffen. Allen Steigerungen zugrunde liegt aber der Ehrtrieb, der sich als Ehrgefühl im Bewußtsein geltend macht. Der Ehrtrieb aber führt auf den Selbsterhaltungstrieb zurück, der wieder im Selbstgefühl hervortritt.

Auf Grund des Vorstehenden können wir nun sagen, daß man unter der Ehre das Urteil anderer über unsern Wert versteht, wenn wir unseren eigenen Wert im Auge haben. Die Ehre verschafft uns ein bestimmtes Bild unseres Wesens im Vergleich zu andern und umgekehrt ein Bild anderer im Vergleich zu uns. So erscheint uns das Ehrgefühl als ein Gefühl der sozialen Selbstachtung. Wenn wir andern Ehre erweisen, so urteilen wir über unsere Mitmenschen, indem wir ihren Wert an sich und innerhalb der Gesellschaft anerkennen. Das Ehrgefühl erscheint deshalb auch als eine Fortsetzung des Gefühls für das Schickliche. Durch das Schamgefühl verurteilen wir zunächst uns selbst; das Ehrgefühl verstärkt aber jenes des Schicklichen, weil wir sicher glauben, daß auch andere so über die Handlung urteilen. Du mußt dich vor dir und vor anderen schämen, heißt es im Volksmund. Wir können dann aber auch die Handlungen anderer für unschicklich halten im Zusammenhange mit dem Ehrenvollen, wenn durch die Handlungen der Ehre nicht genügt wird. Wenn der Schüler den Lehrer, der Bürger das Stadtoberhaupt nicht grüßt, so werden wir das Benehmen als unschicklich bezeichnen, weil die Ehre, die den Personen zukommt, durch das Unterlassen einer Handlung nicht zum Ausdruck gebracht worden ist.

b) Der Gegenstand der Ehre. Nach dem Ehrgefühl wünscht jeder Mensch von andern geachtet zu werden, als das zu gelten, was er glaubt zu sein. Zugleich liegt darin auch die Forderung, daß wir uns andern gegenüber ebenso verhalten, daß wir auch den Wert und die Würde anderer anerkennen und achten. Worin besteht aber der Wert und die Würde des Menschen, oder was soll an ihm geehrt werden? Darauf wird die Antwort verschieden lauten. Zunächst nimmt jeder für sich in Anspruch, als Mensch zu gelten. Das ist das Gebot der Selbstachtung, das aus dem Selbsterhaltungstrieb und Selbstgefühl (s. o.) emporwächst. Wer rücksichtslos mit seinem Mitmenschen verfährt, ihn zur Sache, zur Ware herabwürdigt, der vernichtet, der tötet ihn. Weiter wird als Gegenstand des natürlichen Ehrgefühls alles das gelten, was als eine Autorität betrachtet werden muß, was als etwas Ernstes, Mächtiges, Erhabenes, Achtungsgebietendes erscheint. In diesem Sinne ehrt das Kind Vater und Mutter, das Volk seinen Herrscher, und hierher gehört auch die Ehrfurcht, die den Menschen gegenüber dem göttlichen Wesen ergreift.¹⁾ Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre. Ihr Schall pflanzt seinen Namen fort. Gott ist das

höchste Wesen, er besitzt die größte Autorität. Ihm gebührt die höchste Ehre. Die Menschen, die als solche anerkannt und als Autorität gelten und geehrt werden wollen, müssen sich auch der Ehre würdig zeigen. Wer kein Ehrgefühl besitzt, in seinem Verhalten dem Tiere gleicht, wer seine natürliche Autorität selbst untergräbt und vernichtet, kann kaum erwarten, daß ihm die gleiche Ehre, die man andern Personen entgegenbringt, zuteil wird.

Die Ehre, welche man dem einzelnen dadurch erweist, daß man ihn als Wesen, als Person betrachtet, diese gleichsam natürliche Ehre, genügt jedoch in der menschlichen Gesellschaft gewöhnlich nicht. Noch ein bestimmter, positiver Wert soll im Menschen anerkannt werden; der Ehrtrieb reizt den einzelnen, durch etwas Besonderes vor andern hervorzuragen. Da gilt es zunächst für ehrenvoll, in der Gemeinde, im Staate eine bestimmte Stelle einzunehmen, einem besonderen Stande anzugehören, durch die Geburt einen höheren Wert in den Augen der Gesellschaft zu besitzen, oder man dünkt sich durch Bekanntschaften, Verwandtschaften, Konnexionen in eine höhere Sphäre erhoben zu sein. Man kann hier, indem der einzelne Glied einer politischen Gemeinschaft ist, von politischer Ehre sprechen. Ihr Maß drückt die Bedeutung aus, welche der einzelne Bürger für den Staat hat. Die Rangklassen sind ein Versuch, sie systematisch abzustufen, wobei zu beachten ist, daß die unterste Stufe, die des Staatsbürgers schlechthin, nicht mehr als Rangklasse gezählt wird. Daß sie aber besteht, daß auch hier noch politische Ehre vorhanden ist, kommt zum Vorschein in der Strafe der Aberkennung der „bürgerlichen“ Ehrenrechte, wodurch der Verlust aller Ämter, Würden, Titel, Ehrenzeichen, sowie die Unfähigkeit, als Soldat, Wähler, Geschworener, Zeuge und Vormund zu fungieren, bewirkt wird. Es ist die Erklärung der politischen Wertlosigkeit dieses Individuum. Wer sich ehrlos beträgt, kann nichts anderes erwarten, daß er seinen Handlungen entsprechend beurteilt, verachtet und bestraft wird. Dann kann man neben der politischen noch von einer besonderen gesellschaftlichen Ehre sprechen, welche durch Geburt, Stand und hervorragende Leistungen bestimmt wird. Man hielt es für notwendig, diese politische und gesellschaftliche Ehre besonders zu markieren. Der Staat kam dem ehrgeizigen Streben seiner Bürger durch das Titel- und Ordenswesen entgegen. Er machte den berühmten Professor zum Geheimen Rat, den angesehenen Arzt zum Sanitätsrat, den Kaufmann zum Kommerzienrat. Ebenso

sollten die Orden mit ihren Gradabstufungen die gesellschaftliche Rangstufe des Trägers öffentlich sichtbar machen.²⁾

Weiter suchen auch viele durch Reichtum und Macht über der Menge hervorzuragen; es wird da fast alles als ehrenvoll aufgefaßt, was gleichsam die Person verlängert, das Gebiet der Betätigung vergrößert. Das weibliche Geschlecht sucht durch die äußere Erscheinung, durch die Art und die Pracht der Kleidung die werthe Person ins rechte Licht zu setzen, wie das andere Geschlecht durch Titel, Orden und Besitz glänzen möchte. Diesem äußerlichen Gepränge gegenüber bilden die Tapferkeit, der persönliche Mut und die unternehmende Kühnheit wertvollere Gegenstände der Ehre. Dahin gehören dann auch die Klugheit, der überlegene Verstand, die erfahrene Weisheit, welche in den Zusammenhang der Dinge und Begebenheiten tiefer als gewöhnlich hineinzublicken und die Menschen zu überreden, zu führen und ihnen Rat zu erteilen weiß. Als die letzten und höchsten Gegenstände der Ehre sind diejenigen Eigenschaften zu nennen, welche den sittlichen Charakter ausmachen. Dahin gehören die Tugenden der Wahrhaftigkeit, der Rechtlichkeit, der Dankbarkeit, der Treue und alles das, was zu den edlen Gesinnungen des Menschen gerechnet wird, was seinen innern Wert bestimmt.³⁾

c) Der Wert des Ehrenvollen. Weil nun das, was als ehrenvoll angesehen wird, je nach dem Bildungsstande, je nach dem sittlichen Werte, den jeder besitzt oder glaubt zu besitzen, verschieden ist, so erklärt es sich, daß man in der Ethik äußere und innere, wahre und falsche Ehre unterscheidet. Die Bedeutung der Ehre hängt mit der des Selbstgefühls zusammen. Der innere Gehalt, den jeder einzelne auf Grund jenes Gefühls empfindet, wird ihm dadurch erst recht bewußt, und bestimmter umgrenzt, daß er sich mit andern vergleicht, sich in anderen anschaut. „Der Mensch mißt nach eigenem Maß, sich oft zu klein, doch leider oft zu groß; der Mensch erkennt sich nur im Menschen, nur das Leben lehrt jedem, was er sei“, sagt Goethe im Tasso, und „im engen Kreis verengert sich der Sinn, es wächst der Mensch mit seinen höhern Zwecken“, fügen wir aus dem Prolog zu Schillers Wallenstein hinzu. Infolge des Ehrgefühls wird dem Einzelnen im sozialen Organismus eine bestimmte Stelle angewiesen und die Gesellschaft von diesem Begriffe aus gegliedert und zusammengehalten. Das ist im einzelnen der Fall bei der Familienehre, Standesehre, der Volks- und nationalen Ehre. Die Familienehre, die Stande-

ehre usw. hält die Glieder einer Familie zusammen, indem eins für das andere eintritt und dafür sorgt, daß kein Glied der Familie sich ehrlos macht, weil dann alle mittragen müssen, weil alle geschändet sind, die ganze Familie, der Stand, die Gemeinde, das ganze Volk. Die Künstlerehre, Kaufmannsehre, Offiziersehre veranlaßt die einzelnen Glieder dieser Lebensgemeinschaften, den Anforderungen gerecht zu werden, die man innerhalb der Kreise an die Glieder stellt.

Der Zusammenhalt, welcher durch die Standes-, Berufs-, Volksehre herbeigeführt wird, kann jedoch für die Gesellschaft und für den Staat ein recht mangelhafter und gefahrbringender sein, dann nämlich, wenn die Ehre in nur äußerlichen Dingen gesucht wird und der Begriff der wahren Ehre der Gesellschaft mangelt. Wie beim Schicklichen ist es auch hier möglich, daß bei aller äußerer Aufrechterhaltung der Ehre eine niedere, angefaulte Gesinnung die Gesellschaft erfüllen kann. Wen in einer solchen Gesellschaft das Ehrgefühl durchgängig im Handeln bestimmt, der muß sich überall den Ansichten, den Vorurteilen der Gesellschaftskreise fügen; er geht gleichsam in der Gesamtheit auf und verliert als sittliche Person seine Selbständigkeit. Wenn man bisher eine besondere Sanktion der Ehre durch Titel und Orden befürwortet und aufrecht erhalten hat, so muß auf Grund vorstehender Ausführungen betont werden, daß der Staat als sittliche Vereinigung keine Veranlassung hat, den Ehrgeiz anzustacheln und den Menschen zu Sklaven seiner Leidenschaften zu machen. Die Bürger sind vielmehr zur ruhigen Betrachtung der Dinge und Lebensverhältnisse, zur Einkehr in das eigene Innere, zur Erkenntnis dessen, was zum wahren Werte eines Menschen gehört, zu erziehen. Wie bei einer natürlichen und ungekünstelten Entwicklung der Mensch das Schickliche vom Unschicklichen, das Anständige vom Unanständigen leicht unterscheidet, wie das Volk das, was an guten, alten Sitten und Gebräuchen Ehrbares niedergelegt worden ist, gern festhält, so wird auch derjenige geachtet und geehrt, der als rechtschaffener Mensch durchs Leben geht, für sich und seine Angehörigen redlich sorgt und für das Wohl des Ganzen seine Kraft einsetzt. Unter sittlich gebildeten Menschen bedarf es besonderer äußerer Auszeichnungen, besonderer äußerer Ankündigungen und Anpreisungen des Wertes einzelner nicht. Die Ehre ist nur die Anerkennung des Wertes anderer und nicht der Wert selbst. In Lessings *Minna von Barnhelm* findet bekanntlich eine scharfe Auseinandersetzung zwischen Tellheim

und Minna über die Ehre statt. Tellheim ist verdächtigt worden, er habe sich bestechen lassen. Damit aber hat man seine Ehre auf das tiefste verletzt; er ist mit der Welt zerfallen, nichts, auch Freundschaft und Liebe haben für ihn noch Wert. Die Entgegnungen Minnas, daß Tellheim durch seine Milde und Großmut von ihr und ihren Landsleuten hoch geehrt werde, machen auf ihn keinen Eindruck, denn für ihn ist die „Ehre nicht das Zeugnis weniger Rechtshaffener; die Ehre (die Anerkennung seiner Person vor der Welt und im Staate) ist die Ehre“ — ist ihm das höchste Gut. Tellheim läßt sich so von einem übertriebenen, falschen Ehrgefühl leiten. Die Ehre ist nicht das höchste Gut; über ihr steht das Bewußtsein des eigenen inneren Wertes, welches Bewußtsein uns befähigen soll, über das Urteil der Welt hinweg zu blicken. Ruhig zu bleiben, wenn man verkannt wird, verlangt freilich eine charaktervolle Selbständigkeit. Wo sie fehlt, und sie fehlt oft, entwickelt das gekränkte Ehrgefühl Haß und Menschenverachtung, oder der Verletzte verfällt in Schwermut, dem am Leben nichts mehr gelegen ist. So wichtig also das Ehrgefühl für die sittliche Bildung des Menschen auch sein mag und so richtig in demselben ausgesprochen liegt, daß der einzelne nur in seiner Beziehung auf die Gesamtheit und durch seine Wechselwirkung mit andern Wert erhält, und seinen eignen Wert richtig erfaßt, so kann doch gerade aus der fügsamen Nachgiebigkeit gegen die allgemeine Meinung, durch welche der einzelne seine Selbständigkeit einbüßt, Unsittliches entspringen. Bei dem Streben, geehrt zu werden, muß man sich immer klar machen, daß niemand ein Recht hat, die positive Anerkennung seiner Ehre in vollem Umfange, eine Ehrerweisung nach dem Maße seines Verdienstes zu fordern. Eine wirkliche Verletzung der Ehre kann deshalb auch nicht eintreten. Eine Beleidigung findet nur statt, wenn eine widerrechtliche Behandlung eines Menschen nach Maß vorhandener Unehre vorliegt, d. h. ich bin beleidigt, wenn mir jemand eine unehrenhafte Handlung vorwirft, die ich nicht getan. In dem Glauben an die wirkliche Verletzbarkeit der Ehre, d. h. daß jemand sich gekränkt fühlt, weil er nicht besonders geehrt wird oder wenigstens nicht in dem Maße, in welchem er glaubt, geehrt werden zu müssen, liegt eine große Gefahr für Frieden und Recht und eine noch größere für den Frieden der Seele. An diesem Glauben kranken viele Menschen und ganze Stände.

d) Die Pflege des Ehrgefühls. In der Jugend regt sich das Ehrgefühl ziemlich frühzeitig. Deutlich tritt es allerdings erst nach

der negativen Seite hervor; denn die Schande, ausgelacht oder die Kränkung, den andern Geschwistern gegenüber hintenangesetzt worden zu sein, empfindet das Kind sehr bald. Im weiteren Laufe der Entwicklung blickt es auch ehrfurchtsvoll zu allem empor, was ihm gegenüber als Autorität erscheint; es ist dem Kinde ein Bedürfnis, sich an einem Menschen von Würde und Bedeutung innerlich emporzurichten. Ein Glück für das Kind, wenn es immer die geeigneten Vorbilder findet, wenn die Bilder, die es sich von den umgebenden Personen und von seiner eignen entwirft, nicht gewaltsam getrübt und erschüttert werden, wenn sie nicht zu plötzlich wechseln. Die Entwicklung des Ehrgefühls ist, wie bei allen ähnlichen Gefühlen, ein stiller, langsamer Prozeß. Lob und Tadel, Achtung und Mißachtung, Belobigungen und Strafen können hierbei die Entwicklung fördern, hemmen, ihr auch eine falsche Richtung geben. Damit ist zugleich die Frage berührt nach der Verwendung der Ehre als Erziehungsmittel, d. h. nach dem Erfolg, der zu erwarten ist, wenn der Erzieher seinen Zöglingen gegenüber Ehre austeilt. Bekannt ist nach dieser Seite hin das Wort Herbarts: „Die Hauptsache ist, daß man keinen Ehrgeiz künstlich ernähre, aber auch kein natürliches und richtiges Ehrgefühl erdrücke.“ Der Zögling ist überall anzuhalten, daß er auf sich achtet, auf sich hält, daß er sich und seinen Angehörigen keine Schande bereitet.

Das Ehrgefühl gestattet aber auch, und zwar mehr als das Gefühl der Schicklichkeit eine positive Behandlungsweise. Der Unterricht hat nicht nur in der Sittenlehre sich mit dem Begriff der Ehre zu beschäftigen, sondern auch die Lektüre gibt vielfach Gelegenheit, ein ehrenhaftes oder unehrenhaftes Benehmen und Handeln genauer kennen zu lernen. Der Major von Tellheim und Riccaut de la Marliniere sind zwei lehrreiche Beispiele. Hier kann im Zöglinge der Begriff der Ehre, die Bedeutung der Ehre und das Urteil über das, was wahre und falsche Ehre ist, geklärt werden. Nicht auf Geld oder bessere Kleidung, nicht auf Abstammung oder auf andere äußere Auszeichnungen wird der Zögling achten und deswegen andere ehren. Abgesehen davon, daß das Verhalten gegen den Mitmenschen sich immer in den Grenzen des Anstandes bewegen soll, wird der so Unterrichtete den Menschen doch erst prüfen, ob er innerlich die Eigenschaften besitzt, die als ehrenvoll gelten. Zugleich hat der Unterricht auch zu zeigen, wie verheerend die Ausschreitungen des Ehrgeizes wirken können, um hierdurch warnend den aufstrebenden Jüngling in die Schranken

zu verweisen, wie auch umgekehrt er vor einem falschen Ehrgefühl bewahrt werden soll, daher auch Mißachtung und Verkennung ertragen lernt, daß ihm sein ruhiges Gewissen und sein rechtliches Handeln wertvoller sind als das Urteil andrer.

¹⁾ Vergl. Wundt I, 37. — ²⁾ Siehe Paulsen II, 88 u. ff. — ³⁾ K. Binding, Die Ehre und ihre Verletzbarkeit, Leipzig 1892, unterscheidet in ähnlicher Weise 1. Die Ehre der Person als solcher, als Gegenstand rechtlich mißbilligten Angriffs; sie ist die jedem eigene Kraft seines Menschenwertes. Dieser angeborenen Ehre widerstreitet jede Behandlung eines Menschen in Wort und Tat, als sei er ein Tor oder ein Stück der leblosen Natur. 2. Die Ehre als Voraussetzung für Erwerb und Fortbestand bestimmter Rechte, die einen intakten Träger verlangen. Diese Ehre ist eines jeden seiner Hände eigenstes Werk, kein angebornes, sondern ein wohl erworbenes Gut. Ihre Quellen sind Pflichterfüllung und freie, das Ganze fördernde Tat.

§ 21.

Das Tugendhafte.

a) Das Wesen der Tugend. Eine Eigentümlichkeit der ethischen Begriffe besteht darin, daß sie eine Weiterentwicklung und Umwandlung erfahren haben, und zwar in einem höheren Maße als dies bei den Begriffen anderer Wissenschaften der Fall ist. Der Weg der Entwicklung ist hierbei ein von außen nach innen gehender. Das, was früher nur eine äußere, sinnlich wahrnehmbare, körperliche Eigentümlichkeit bezeichnete, ist vielfach der Ausdruck für eine geistige Eigenschaft geworden, oder dort, wo man früher nur eine äußere Beziehung der Menschen untereinander oder der Menschen zu den Dingen der Natur erblickte, ist jetzt an dessen Stelle ein inneres geistiges Band getreten. Das Wort Ethik oder Ethos hat uns gleich am Anfange unserer Betrachtung diese Verinnerlichung und Vertiefung des sittlichen Lebens vor Augen geführt. Deutlich zeigt diesen Vorgang auch der Begriff der Tugend. Im Altdeutschen ward schon die Tauglichkeit und Brauchbarkeit (ahd.: tugan, taugen) eines Menschen schlechthin als Tugend bezeichnet, dann tritt an dessen Stelle die körperliche Kraft, die männliche Tüchtigkeit, so daß ein „tugendhafter Schreiber“ ein in seinem Berufe tüchtiger, wackerer Mensch ist. Später erscheinen die ritterlichen Vorzüge, die edlen, feinen Sitten als Tugend, das also, was wir als Schickliches, Anständiges bezeichnet haben, und in diesem Sinne redet man wohl jetzt noch von den Tugenden der Geselligkeit, der Zivilisation, wobei man auch nur an ein bloß äußerliches Verhalten, an gewisse Formen des Betragens denkt.

Dem Begriff der Tugend gibt man aber jetzt in der Wissenschaft der Ethik einen weit tieferen Sinn und macht ihn mit zum Fundamentalbegriff der Ethik. Die Tugend bezeichnet die innere Gesinnung, welche das Handeln bestimmt, so daß die Handlungen infolge dieser Gesinnung entweder zurückgehalten oder ausgeführt werden. Fleiß, Ordnungsliebe, Wahrheitsliebe, Gehorsam sind Tugenden der Jugend. In der ersteren handelt es sich bei der Beschäftigung um Sorgfalt, Eifer, Ausdauer, so daß Unachtsamkeit und Trägheit nicht aufkommen können. Die Wahrheitsliebe zeigt sich in der Achtsamkeit auf die Gedanken und Worte, wobei die der Wirklichkeit nicht entsprechenden zurückgehalten werden. Ein tugendhafter Mensch ist ein sittlich tüchtiger, ein ethisch durchgebildeter Mensch, dem das sittliche Handeln zu seiner zweiten Natur geworden ist, und der in der rechten Weise das Wohl des Eigenlebens und Gesamtlebens zu fördern sich bemüht.¹⁾

Als Grundlage der Tugenden müssen wieder die in der Menschenseele emporkeimenden Gefühle angesehen werden. Aber als Tugend haben sie schon eine feste Gestalt bekommen; denn die Tugend besteht nicht nur in gefühlvollen Stimmungen und Anwendungen. Das sittliche Gefühl hat die Form klarer Erkenntnis angenommen. Dabei ist die Tugend nicht nur in sich geschlossene Gesinnung, sie ist zugleich Tätigkeit, und zwar eine solche, welche vielfache Übung erkennen läßt. Aristoteles erklärt sie als eine Fertigkeit, auf bestimmte Weise zu handeln. Indem aber das Tugendhafte Einsicht im Handeln voraussetzt, erscheint es als Gegenstand des Willens. Die Tugend weiß, was sie will, und sie will, was sie als das Vortreffliche weiß.²⁾ Wichtig ist noch der Umstand, daß die Tugend auch darin besteht, daß durch sie Neigungen und Begierden zurückgedrängt werden, so daß darauf Rücksicht genommen wird, was sich der Tugendhafte versagt. Insofern erscheint die Tugend als moralische Stärke des Willens. Fehlt diese Eigenschaft, so wächst im Menschen das Untugendhafte, das Lasterhafte und Böse auf. Darum bezeichnet man die Tugend auch als das schlechthin Gute.

b) Die Arten der Tugenden. Hier kann zunächst die bekannte Frage aufgeworfen werden, ob nur eine oder ob mehrere Tugenden zu unterscheiden sind. Eine Antwort ist nach beiden Seiten hin möglich. Im Verlaufe der Entwicklung des Menschen treten immer neue Gefühle auf, und die praktische Einsicht wächst mit den Jahren. Der Mensch wird nicht mit einem Male tugendhaft. Darum sind

bestimmte einzelne Tugenden zu unterscheiden, von denen jede sich besonders entwickelt. So wird die jugendliche Offenheit, ergänzt durch Klugheit, zur Lauterkeit und Wahrhaftigkeit, wie die Schüchternheit sich zur Bescheidenheit vervollkommnet. Die Mäßigkeit kann durch Selbstbeherrschung zur Enthaltbarkeit führen. Anders ist es, wenn wir uns einen sittlich durchgebildeten Menschen vorstellen. Da wird die sittliche Gesinnung den Geist vollständig erfüllen und das Leben nach allen Seiten hin beeinflussen und beherrschen. Die Tugend erscheint dann als ein Ganzes und Vollendetes, als „gleichmäßig in sich getragene Harmonie des ganzen Wollens mit der ganzen Einsicht“. Einen solchen Zustand im Menschen zu erzeugen, bietet jedoch große Schwierigkeit, so daß die Tugenden als Tugend, als ein Ganzes gedacht, als ein Ideal zu bezeichnen ist.

Dieses mag auch der Grund sein, daß man in der neueren Literatur- und Umgangssprache wie auch in der Moralphilosophie den Gesamtbegriff der Tugend nicht mehr in der Weise betont, wie es im 18. Jahrhundert der Fall war, daß man sich vielmehr an die einzelnen sittlichen Eigenschaften hält. Die Zahl der Einzeltugenden ist nicht gering; dabei fällt allerdings ins Gewicht, daß der Umfang der Tugendbegriffe sich nicht leicht bestimmen läßt. Sokrates nennt als Kardinaltugenden: Gottesfurcht, Enthaltbarkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit, während Plato die Weisheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit unterscheidet und bei Aristoteles noch die Freigebigkeit, geschmackvolle Prachtliebe, Großsinnigkeit, Sanftmut, Wahrhaftigkeit, Artigkeit dazu kommen.

Eine Einteilung der Tugenden kann übrigens von verschiedenen Gesichtspunkten aus erfolgen. Gehen wir der menschlichen Entwicklung nach, so werden wir die Kindertugenden von den Mannestugenden unterscheiden. Dann kann man danach fragen, wem gegenüber die tugendhafte Gesinnung gezeigt werden soll. Da redet man von Familientugenden, Freundschaftstugenden, Bürgertugenden, gesellschaftlichen Tugenden, von der Tugend der Gottesfurcht. Die Tugenden lassen sich auch gruppieren nach derjenigen, welcher die oberste Stelle zugewiesen wird; so kann die Frömmigkeit oder die Gerechtigkeit oder die wahre Ehre als Kardinaltugend angesehen werden, so daß von hier aus jede andere Tugend ihre besondere Stellung erhält.

Es wurde hervorgehoben, daß sich die Tugend nicht nur in dem Guten zeigt, was wir tun, sondern auch in der Vermeidung

des Bösen, was wir nicht tun. Nach der ersten Seite hin bezeichnet Schleiermacher die Tugend als eine belebende Kraft und nach der andern Seite als eine bekämpfende. Von diesem Gesichtspunkte aus können auch die Tugenden selbst gruppiert werden in belebende, wie die Liebe, die Freigebigkeit, und in bekämpfende Tugenden, wie die Ausdauer, die Besonnenheit, die Beharrlichkeit. Im Zusammenhange mit den zwei Haupttriebfedern menschlicher Betätigung, den selbstischen und sozialen Trieben und Gefühlen, liegt es nahe, individualistische und soziale oder gesellschaftliche Tugenden zu unterscheiden. In den Mittelpunkt der individualistischen Tugenden würde man die Selbstbeherrschung, in den der sozialen die Gerechtigkeit stellen können.

Wir haben erwähnt, daß die Ausdrücke für die Tugenden und die Tugendbegriffe schwer genauer auseinanderzuhalten sind. Die Ethiker des Altertums schon haben sich um eine richtige Gruppierung der Tugenden bemüht, sind aber dabei meist in philosophische Konstruktionen geraten.

Plato kennt zuletzt die drei Kardinaltugenden der Weisheit, Tapferkeit und Selbstbeherrschung, welche drei in ihrer Einheit die Rechtschaffenheit ergeben sollen. Weise ist ein Mensch, sofern in ihm die Vernunft ihre Aufgabe, die Erkenntnis des Wirklichen, erfüllt und als herrschendes Prinzip das ganze Leben ordnet; tapfer heißt er, sofern der Wille sein Werk tut, der Vernunft dienend in der Leitung und Bändigung des unvernünftigen Elements; selbstbeherrschend oder gesundsinnig heißt der Mensch, sofern die animalischen Triebe ihre Obliegenheiten in friedlicher Stille erfüllen, ohne dem Geist Unruhe und Störung zu verursachen. Eine in dieser Art wohlgeordnete Seele verdient den Namen einer rechtschaffenen. So gedankenreich die Zusammenstellung Platos ist, so wird man ihr gegenüber hervorheben können, daß die Weisheit an sich keine Tugend ist, das Streben aber, Weisheit zu erlangen, als tugendhaft bezeichnet werden kann, weil die Weisheit ein Hilfsmittel zur sittlichen Vollkommenheit bildet, indem sie eine klare Einsicht in die Dinge und Ereignisse herbeiführt und den Willen zu beeinflussen fähig ist. Ebenso bedenklich ist es, wenn Sokrates die Enthalttsamkeit eine Kardinaltugend nennt, weil die Enthalttsamkeit einen asketischen Zug an sich trägt, welcher für eine positive Tugendhaftigkeit nicht notwendig erscheint; es ist nicht untugendhaft, wenn der Mensch allen ihm angeborenen, wohl entwickelten Interessen nachgeht. Dafür handelt es sich aber um so mehr um die

Tugend der Mäßigkeit in der Befriedigung unserer Bedürfnisse, wenn insbesondere dabei alle Richtungen der Entwicklung des Einzelnen und der Gattung in harmonischer Weise ihre Berücksichtigung finden.

c) Das Lasterhafte. Mit dem Ausdrucke des Lasters können wir alles das bezeichnen, was in uns durch die bekämpfenden Tugenden niedergehalten und unterdrückt werden soll. Im Laster haben wir den Begriff des Gegenteils der Tugend; nicht nur, daß die Tugend dann fehlt, das Laster besteht vielmehr in Gesinnungen und Handlungen, welche dem wahren Wohle des Menschen und der Menschheit nicht förderlich, sondern verderbenbringend sind. In ihm treten uns Kräfte entgegen, die auf die Zerstörung des Eigenlebens und der Umgebung hinwirken. Der Tugend wird Lob spendet, das Lasterhafte dagegen zieht den Tadel der Unsittlichkeit auf sich. Das Laster hat vom Tadelswerten seinen Namen, lahan heißt im Ahd. tadeln.

Das Lasterhafte nennt man auch das Böse; es heißt Sünde, wenn die unsittlichen Handlungen als eine religiöse Verschuldung aufgefaßt werden. Dem Bösen steht das Gute gegenüber. „Der gute Demiurg hat die Welt gut gemacht“, sagt Plato, „das Böse stammt von der bösen Weltseele“. Das Böse ist das dem Guten entgegenstehende Prinzip, bei den Persern war es Ahriman, bei den Ägyptern Typhon, nach der Bibel ist es der Teufel. Es gibt böse Geister, die in des Menschen unverwahrter Brust sich augenblicklich ihren Wohnplatz nehmen. Nach andern ist das Böse eine Beraubung, eine Privatio des wahrhaft guten Seins. Und Thomas von Aquino meint, Gott habe das Böse als Beförderer des Guten zugelassen. Gegenüber solchen philosophischen und theologischen Spekulationen hat uns die Darstellung der menschlichen Entwicklung (§ 8 u. f.) biologisch und psychologisch deutlich gemacht, wie das schlechte, böse Verhalten des Menschen, seine Fehler und Laster mit den menschlichen Bedürfnissen und Lebensbedingungen und seinen selbstischen Trieben zusammenhängen und daß infolge ungünstiger Entwicklungsbedingungen, infolge mangelhafter Erziehungseinflüsse eine Steigerung des Bösen herbeigeführt wird. Fichte meint, daß die Wörter mit dem F eine weitere Quelle des Unsittlichen, besonders für den Erwachsenen anzeigen: Faulheit, Feigheit, Falschheit.

Im Hinblick auf die biologisch-psychologische Entwicklung des Menschen unterscheidet Baumann ein Böses der Schwäche und

ein Böses der Stärke. Jenes entsteht auf Grund körperlicher Vorgänge aus dem Unbehagen, der Mißlaune und der Verstimmung, in welche der Mensch mehr oder weniger leicht verfällt. Es regt sich im Menschen unwillkürlich und beruht auf der organischen Beschaffenheit, auf der Art der Ernährung, des Blutlaufes, der Atmung, so daß auch dieser Hinweis zeigt, wie weit die körperliche Organisation und Erziehung in das geistige Gebiet hinaufreicht. In einem solchen Zustände leichter Reizbarkeit hat der Mensch Neigung, alles von der schlechten Seite zu betrachten; er wird leicht ärgerlich, bitter, hart, ungerecht, Begierden und Leidenschaften regen sich. Kinder weinen und schreien dann, sie toben und zeigen sich trotzig. Es fehlt also die Harmonie im Triebleben; stark angelegte Naturtriebe erlangen das Übergewicht und unterdrücken die sittlichen Gefühle. So entstehen die Begierden und Leidenschaften der Schwäche. Beim Trunksüchtigen sterben, indem der auf gewisse Reizungszustände gerichtete Trieb mehr und mehr an Stärke gewinnt, alle übrigen Triebe ab: die Lust zur Arbeit und zum Erwerb, die Freude an der Erkenntnis und an geistiger Betätigung; ebenso werden die sympathischen Gefühle und die sozialen Willensantriebe geschwächt, und mit ihnen schwindet das Scham- und Ehrgefühl, das anfangs gegen die Exzesse reagierte. Auf ähnliche Weise wird das Leben durch den zur Zügellosigkeit entwickelten Geschlechtstrieb verwüstet. Das Böse der Stärke dagegen hat darin seine Wurzel, daß sich das Selbstgefühl in der Weise im Menschen regt, daß das eigene Ich andere nicht nach dem Maße mißt, wie sich selbst. Das Böse der Stärke ist das Kennzeichen aller selbstsüchtigen Naturen, mag das nun Genußsucht oder Habsucht, Herrsch- oder Ehrsucht sein, was zum Bösen führt. Aus allem diesem erwachsen dem Menschen natürliche Schwierigkeiten in der Hervorbringung des Sittlichen, dem einen mehr, dem andern weniger, und hierin haben wir einen Grund mit zu suchen, daß die Menschen von dem Ziele, die Tugend zu erlangen, verschieden weit entfernt sind oder vom Ziele wieder abrücken.

Die Unterscheidung des Bösen in ein solches der Schwäche und der Stärke erinnert uns auch wieder an das Temperament. Wie dieses den Tugenden förderlich sein kann, so liegt in den Gefühlsdispositionen der Temperamente auch eine verschieden starke Kraft, dem Bösen Widerstand entgegenzusetzen oder das Böse zu begünstigen.³⁾ Die Trägheit des Phlegmatikers läßt sich nur schwer aus dem Kreise seiner einzelnen Interessen herausreißen und durch die

Rücksicht auf andere bestimmen. Ebenso führt das heitere Temperament in der Form der Schwäche zur Genußsucht, zur Befriedigung der im Momente emporsteigenden Triebe und Wünsche. Die Melancholie erzeugt bei schwachen Naturen Verstimmung, Unempfänglichkeit und Mißmut. Das Böse der Stärke dagegen erweckt bei aktiv melancholischen Naturen Schadenfreude und Neid, Härte und Grausamkeit. Andrer Lust und Freude wird als schneidende Disharmonie gefühlt und als Äußerung der Dummheit und Kurzsichtigkeit betrachtet. Die Dummen haben das meiste Glück. Es ist beim Melancholiker Neigung vorhanden, von allem auf schmerzliche Weise berührt zu werden; die Häufigkeit der Unlustgefühle aber erzeugt Eigensinn und Selbstsucht wegen der Aufmerksamkeit, die das Individuum auf sich zu richten genötigt wird. Die cholischen Naturen sind ebenfalls in Gefahr, dem Bösen der Stärke zu verfallen. Dieses Temperament führt zum rücksichtslosen Tatenrang, zum Trachten nach Selbständigkeit. Im Cholerischen macht sich fortgesetzt das Streben geltend, die eigenen Kräfte zu fühlen und die Herrschsucht zu befriedigen.

d) Über die Lehrbarkeit der Tugend. Daß die Tugend lehrbar sei, wurde zuerst von Sokrates, dem Anfänger und Begründer der ethischen Wissenschaft, behauptet. Da diese Frage zugleich die nach der Möglichkeit der sittlichen Erziehung überhaupt berührt, muß bei der Beantwortung derselben das, was darüber gesagt worden ist (§ 16), berücksichtigt werden. Und da ergibt sich, daß in dieser Allgemeinheit ausgesprochen, Sokrates gewiß nicht recht hat. Soll die Belehrung in der Tugend Erfolg haben, so muß zunächst das sittliche Gefühl als vorhanden vorausgesetzt werden, welches nur durch Beispiel und Gewöhnung erregt, geweckt, nicht durch bloße Worte erzeugt werden kann. Auf das sittliche Gefühl gründet sich ein tugendhaftes Verhalten und die Verurteilung eines untugendhaften. Aber das auf das Gefühl aufgebaute sittliche Urteil besitzt die Möglichkeit, zu einem logisch durchgebildeten, klar ausgesprochenen Urteil hindurchzudringen. Nicht nur fühlen, sondern auch bestimmt wissen kann es der Mensch, was richtig und falsch, böse und gut ist. Dies war im Grunde auch die Meinung des Sokrates; er betonte nur die Lehrbarkeit der Tugend, weil er von der begrifflichen Auffassung des Sittlichen ein klares Bewußtsein besaß, und weil er überzeugt war, daß die Unterweisung und Belehrung im Sittlichen dem tugendhaften Leben förderlich sei. Im übrigen nahm er an, daß jeder von einem ähnlichen tiefen sitt-

lichen Gefühl erfüllt sei als er. Weil Sokrates behauptete, Fühlen und Wissen könne sich vereinigen und eine stärkere Macht zum Guten werden, die Tugend sei lehrbar, so erklärte er umgekehrt das Böse und das Laster als Unwissenheit.

Die Frage, ob die Tugend lehrbar sei, beantwortete Aristoteles in umfassenderer Weise, wie wir es getan. Sicherlich ist sie lehrbar, sagt er, aber wie jede Fertigkeit, lehrbar zunächst durch Übung; das Reden allein tut es nicht. Wie man gehen und reiten, lehren und regieren nicht durch Redenhören lernen kann, so auch nicht die Tugend. In der Folge kann aber die praktische Übung durch theoretische Unterweisung unterstützt werden; das gilt wie von den leiblichen Künsten und Fertigkeiten, so auch von der moralischen Tüchtigkeit.⁴⁾

¹⁾ Der römische Begriff der Virtus hat, wie Wundt I, 34 hervorhebt, eine ähnliche Entwicklung zurückgelegt wie der Begriff der Tugend. Ursprünglich deckt er sich mit dem der männlichen Festigkeit. Die virtus trägt ihren Namen von dem vir. Allmählich ist aber unter dem Einfluß der Dichtung und Philosophie eine Vertiefung der Bedeutung eingetreten, durch die das Wort den Sinn der moralischen Vortrefflichkeit annahm. — ²⁾ Vergl. G. Hartenstein a. a. O. S. 320. — ³⁾ Vergl. Höfding a. a. O. S. 90 u. ff. — ⁴⁾ Vergl. Paulsen II, 6.

§ 22.

Das Pflichtgemäße.

a) Das Wesen der Pflicht. Die Tugend besteht auch schon darin, daß sie die Kraft besitzt, das Untugendhafte zu verneinen und das Böse niederzuhalten. Damit ist aber zugleich an die schon früher erwähnte zweifache Richtung erinnert (§ 12), welche in der menschlichen Entwicklung beobachtet werden kann, nämlich die auf sich selbst als Einzelwesen und die auf das Ganze gerichtete oder die selbstische und die soziale Seite. Beide Entwicklungsgänge schließen sich scheinbar gegenseitig aus, denn wenn ich mein wertenes Ich allein im Auge habe, kann ich doch nicht zugleich auch dem Wohle anderer Rechnung tragen. Hier ergibt sich also ein innerer Gegensatz, und der Riß würde auch unüberbrückbar bleiben, wenn nicht eine andere eigentümliche Erscheinung des Seelenlebens sich geltend machte. Die Gefühle und Gedanken der einen Entwicklungsreihe treten nämlich fordernd auf, wo sie auf ihnen entgegengesetzte stoßen, sie nehmen die Form des Imperatives an und verlangen die Entfernung der widerstrebenden Triebe, Gefühle und Gedanken. Indem

nämlich die sittlichen Gefühle fordernd auftreten, vergleichen sie sich mit den entgegenstehenden unsittlichen; es bildet sich einerseits das Urteil des Tadels, andererseits suchen sich die sittlichen Gefühle zu behaupten als ein Etwas, das gelten soll. Die Forderung des Sollens macht sich zunächst wieder in einem Gefühl geltend, das als Pflichtgefühl bezeichnet wird. Dieses ist aber, wie die übrigen sittlichen Gefühle, einer schärferen Ausbildung und klareren Fassung fähig. Der Weg vom sittlichen Gefühl zum Begriff ist uns nicht unbekannt, und so können wir sagen, die Pflicht bezeichnet die Gebundenheit des menschlichen Denkens und Tuns an sittliche Gefühle und Vorstellungen. Die Pflicht ist das, was die Sittlichkeit von uns fordert, die Gebundenheit an die sittlichen Gesetze.¹⁾

Wir müssen, wenn wir diese neuen sittlichen Begriffe an Beispielen deutlich machen wollen, immer wieder auf die selbstischen und sozialen Triebe und Gefühle zurückgreifen. Der Nahrungstrieb veranlaßt uns bekanntlich, Speisen und Getränke zu uns zu nehmen, bis der Trieb befriedigt ist, Hunger und Durst gestillt sind. Der Trieb ist jedoch blind und, unterstützt durch die Gefühle des Angenehmen, kennt er oft nicht die Grenzen seines Begehrens. Da machen sich aber andere Gefühle und Gedanken im Bewußtsein geltend. Es ist dem Einzelnen nicht unbekannt, daß Unmäßigkeit im Essen und Trinken Magenschmerzen und Kopfschmerzen erzeugen, und daß dadurch die Gesundheit untergraben wird und ernste Krankheiten entstehen können. So sagt er sich und hört es immer wieder: du sollst mäßig sein im Essen und Trinken; es ist deine Pflicht, dir dein Leben zu erhalten. Nicht anders ist es, wenn ein Knabe in der Kaufhalle viele schöne Spielsachen liegen sieht. Der Spieltrieb, die Lust am Bunten und Beweglichen, treibt ihn, nach den Gegenständen zu greifen und sie mit fortzunehmen; aber ein Blick oder ein Wort der Verkäuferin weckt in ihm das Gefühl des fremden Gegenstandes, den er nicht nehmen darf: du sollst nicht stehlen. So erscheint das Sollen und die Pflicht als eine Begrenzung der Triebe. So weit darfst du nur gehen, das ist unschicklich, das ist unsittlich. Die Pflichtgebote sind zunächst negativ, und es darf uns deshalb nicht wundern, daß die Gebote des alten Testaments: du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen — diese Form besitzen. Das Pflichtgebot kann aber auch positiv lauten: du sollst. Das geschieht in allen den Fällen, in welchen wir durch bestimmte Leistungen unser eigenes Wohl und Gedeihen

zu fördern uns verpflichtet fühlen und dann auch durch alle Handlungen, durch welche wir unseren Mitmenschen gegenüber unsere sittliche Gesinnung in Gedanken, Worten und Werken zu erkennen geben. Du sollst fleißig arbeiten. Du sollst deinen Eltern gehorchen. Brich dem Hungrigen dein Brot. Das ist tugendhaft und pflichtgemäß.

Die Zusammenstellung der beiden letzten Ausdrücke weisen darauf hin, daß Tugend und Pflicht in der Hauptsache nur verschiedene Darstellungsweisen desselben Inhaltes sind. In der Tugendlehre wird das System der Kräfte beschrieben, durch deren Betätigung die Erfüllung der Lebensaufgaben erreicht wird. In der Pflichtenlehre erscheint das Sittliche als ein System von Formeln, die in Gestalt von Forderungen oder Gesetzen diejenigen Verhaltensweisen bezeichnen, auf deren Innehaltung ebenso die Verwirklichung der Lebensaufgaben beruht. Wenn ich tugendhaft bin, werde ich pflichtgemäß handeln, und wenn ich meine Pflichten erfülle, besitze ich Tugenden. Die Kraft der Tugend führe dich auf rechter Bahn, und stärke dich, deine Pflichten treu und gewissenhaft zu erfüllen.

b) Das Gewissen. In dem Widerstreit der Gefühle und Gedanken erlangt die eine Art der Gefühle und Gedanken bestimmte Vorrechte. Die Vorrechte bestehen darin, daß von den sittlichen Gefühlen und Gedanken eine Beurteilung des Entgegenstehenden ausgeht, wodurch der Kampf ums Rechte und Gute, der Konflikt hervorgerufen wird. Die innere Tätigkeit aber, von gewissen Gefühlen und Vorstellungen aus das übrige in Bewußtsein Vorhandene zu beurteilen, bezeichnet man auch als eine Tätigkeit des Gewissens. Das ist also ein neuer wichtiger Begriff. Er hängt mit dem des Sollens, der Pflicht, der Tugend eng zusammen. Kant betrachtet das Gewissen als den kategorischen Imperativ. Das Gewissen ist das Sichere und Gewisse in uns; es umfaßt die sittlichen Gefühle und Gedanken, von welchen aus die Beurteilung unseres Fühlens, Denkens, Begehrens, Wollens und Handelns erfolgt, und an welche sich der Mensch gebunden hält. Das Urteil, welches vom Gewissen ausgeht, ist vor der unsittlichen Tat ein warnendes, nach derselben ein verdammendes, dagegen vor der guten Tat ein zustimmendes und darnach ein belobigendes. Man unterscheidet auch ein gesetzgebendes, ein antreibendes und ein richtendes Gewissen. Die Lebhaftigkeit des sittlichen Urteils, das aus dem Gewissen kommt, ist dabei eine verschiedene. Sie ist zunächst bedingt von der Lebhaftigkeit und Frische des sittlichen Gefühls.

Wie jedes Gefühl, so stumpft sich auch dieses ab, die Tat, die einem Kinde die heftigsten Gewissensbisse erzeugt, kann einen Erwachsenen vollständig ruhig lassen. Dem zarten, leicht erregbaren und lebhaften Gewissen steht im gewöhnlichen Sprachgebrauche das schlafende oder verhärtete und spröde gegenüber. Dieser Umstand, daß das sittliche Gefühl abgestumpft und das Gewissen zum Schweigen gebracht werden kann, enthält schon Grund genug, es beim bloßen Gefühl nicht bewenden zu lassen, sondern vollkommenerer Bewußtseinsformen zu erzeugen.

Mit dem Gewissen hängt die Gewissenhaftigkeit zusammen. Es ist die Gebundenheit an die Urteile des Gewissens. Aus Gewissenhaftigkeit meidet der Sittliche die Mißverhältnisse, die er nach den Grundsätzen seines Gewissens verurteilen muß, und er meidet sie um so sorgfältiger, da er weiß, daß fast immer ein Mißverhältnis mit dem andern zusammenhängt und verflochten ist. Das Böse liebt es, nicht allein zu bleiben, sondern anderes Böses zu erzeugen und nach sich zu ziehen. Wer das erste Mißverhältnis nicht beseitigt und überwindet, sieht sich deshalb sehr bald in ein Gewirre von Mißverhältnissen verwickelt. Durch solche Mißverhältnisse und durch Böses und Lasterhaftes aller Art ist die Distanz ausgefüllt, die unser wirkliches Wollen von seinem Ideale trennt.²⁾

Das Gewissen nimmt nicht nur in der Religionslehre eine hohe Stelle ein, indem es als eine Stimme von oben, als der von Gott in unser Herz gestellte Richter über unsere Taten bezeichnet wird, auch im Leben der Menschen untereinander berufen wir uns auf unser Gewissen. Das Gewissen steht bei vielen Menschen im Mittelpunkte des Handelns, indem sie sich bei allen Sachen auf ihr Gewissen berufen. Wir weisen den Verführer zur Lüge ab, indem wir uns auf das Gewissen berufen, daß es nicht zulasse, sich an dem Betrüge zu beteiligen. In einem andern Falle stehen wir dem Hilfsbedürftigen bei, weil unser Gewissen uns dazu drängt. „Ich brachte es nicht über mein Gewissen“, erklärt der Dieb, ich habe den gestohlenen Gegenstand von mir geworfen. Auch die Ethik legt dem Begriffe des Gewissens einen hohen Wert bei, und von verschiedenen Seiten wird er als Fundamentalbegriff in den Mittelpunkt dieser Wissenschaft gestellt.³⁾

Demgegenüber sind wir der Meinung, daß dieser Weg nicht der geeignete ist, in die sittliche Entwicklung des Kindes und des Erwachsenen einzuführen. Der Begriff des Gewissens weckt leicht den Gedanken, als sei das Sittliche etwas in uns Konzentriertes

und von dem übrigen Bewußtsein Getrenntes, als etwas Angeborenes und fertig Gegebenes, im Menschen von Anfang an Tätiges. In dieser falschen Vorstellung werden wir bestärkt durch den Umstand, daß das Gewissen auf das Herz und den Blutlauf fördernd und hemmend einwirkt. Wir fassen deshalb das Gewissen gern örtlich, als im Herzen wohnend, auf und werden dadurch abgehalten, den Inhalt des Gewissens zu zergliedern und auf seinen Ursprung zurückzuführen. Wenn man das Gewissen als etwas Gegebenes und Vererbtes betrachtet, gelangt man zu schwer verständlichen Definitionen. So erklärt Paulsen das Gewissen in seinem Ursprung als das Bewußtsein von der Sitte oder als das Dasein der Sitte im Bewußtsein des Individuums. Die Autorität, mit der das Gewissen spreche, sei die Autorität aller derer, die die Sitte und das Recht gegenüber dem abweichenden Einzelwillen aufrecht erhalten und schützen: zuerst die Autorität der Eltern und Erzieher, die der Seele des Kindes die Sitte einbilden, sodann die Autorität der weiteren Umgebung, die durch Lob und Tadel, durch Ehre und Schande ihr Urteil über Verhalten und Handeln des Einzelnen zum Ausdruck bringt, ferner die Autorität des Gesetzes und der Obrigkeit, die durch Bedrohung und Strafe dem Abweichenden wehren, endlich zuletzt die Autorität der Götter, die mit religiöser Scheu Sitte und Gesetz umgibt. Warum soll aber die Sitte bei der Bestimmung des Gewissens eine so wichtige Rolle spielen? Die Sitte muß doch wieder erklärt werden, und das ist ohne Zuhilfenahme des Gewissens, also der sittlichen Gefühle nicht möglich. Das Gewissen durch die Sitte erklären, würde heißen, das Gewissen durch das Gewissen deutlich machen. Ebenso unverständlich erscheint es uns, wenn Höffding erklärt, im Gewissen wirke ein großer Gattungsinstinkt. Damit soll wohl gesagt sein, daß die Entwicklung des Gewissens weit zurückreiche und womöglich schon im Tierreich seinen Anfang genommen habe. So verlieren wir uns aber in Hypothesen, die wir zur Erklärung des Gewissens gar nicht brauchen. Nach unserer Auffassung ist es viel einfacher und instruktiver, die sittliche Entwicklung mit den sittlichen Gefühlen zu beginnen, womit die Entwicklung des Gewissens ihren Anfang nimmt, so daß zunächst auf der ersten Stufe der Entwicklung das Gewissen als die Summe der in uns tätigen sittlichen Gefühle erscheint, von denen die sittliche Beurteilung ausgeht (§ 16).

c) Die Einteilung der Pflichten. Bei der Erklärung der Pflicht, daß sie die Gebundenheit des Menschen an ein Gesetz bezeichne,

wird für gewöhnlich angenommen, daß das Gesetz im sittlichen Gefühl begründet ist. Das sittliche Gefühl oder was dasselbe ist, das Gewissen ist der Gesetzgeber; was von hier ausgeht, ist als maßgebend und bindend zu betrachten. Nun besteht aber noch die andere Möglichkeit, daß das Gesetz von außen, von einer andern Person gegeben wird. Soll in diesem Falle wirklich von einer Pflicht die Rede sein, so wird vorausgesetzt, daß das sittliche Gefühl oder das Gewissen mit diesem Gesetz übereinstimmt. Wo dieses nun nicht der Fall ist, das Gesetz nur infolge eines äußeren Zwanges, infolge der Furcht oder des Eigennutzes befolgt wird, hat man es nicht mehr mit der Moralität, sondern nur mit der Legalität zu tun, d. h. mit der Erfüllung des Gesetzes, welcher der inneren Triebfedern, der Übereinstimmung des Geforderten mit unsern sittlichen Gefühlen und Urteilen, ermangelt. Ich werde den Anordnungen, den Gesetzen entsprechend handeln, obwohl ich mit meinem Gewissen damit nicht einverstanden bin. In Rücksicht darauf ergibt sich die Einteilung der Pflichten in Zwangspflichten und Gewissenspflichten; jene werden durch ein äußeres Gesetz bestimmt und sind durch Drohungen und Strafen erzwingbar, diese sind von der innern Gesetzgebung abhängig, und ihre Erfüllung bleibt der Gewissenhaftigkeit des Menschen überlassen.

Indem nur das Gewissen als der Gesetzgeber fürs Handeln anzusehen ist, muß weiter in Betracht gezogen werden, daß das einzelne Individuum infolge der besonderen Lebensverhältnisse bald dieser, bald jener sittlichen Gesinnung ein besonderes Übergewicht verschafft und hiernach die Pflichten ordnet. Der Soldat, der dem Vaterlande dient, wird die Pflicht der Tapferkeit obenan stellen und seine anderen Pflichten mit dieser in Zusammenhang zu bringen suchen. Dem gewissenhaften Beamten leuchtet dagegen die Pflicht der Gerechtigkeit, gepaart mit milder Freundlichkeit, allen andern voran. Dem tätigen Arbeiter erscheint der Fleiß und die praktische Einsicht als etwas besonders Pflichtgemäßes.

Eine dritte Einteilung der Pflichten berücksichtigt das Objekt, dem gegenüber das Gesetz gehalten werden soll, und da unterscheidet man die Pflichten gegen sich selbst und gegen andere oder die Selbst- und Sozialpflichten. Wenn man hier noch Pflichten gegen Gott als dritte Abteilung aufzählt, so ergeben sich allerdings nicht koordinierte Teile. Man wird vielleicht sagen können, die Selbst- und Sozialpflichten wurzeln in den Pflichten gegen Gott.

Über dieses Verhältnis und über die Pflichten gegen Gott an sich hat aber nicht die Sitten- sondern die Religionslehre zu entscheiden. Halten wir uns deshalb an die Selbst- und Sozialpflichten. Freilich hat auch diese Einteilung ihre Mängel, da jede Pflicht gegen sich selbst leicht auch als Pflicht gegen andere dargestellt werden kann.⁴⁾ Kant bringt sie mit den zwei sittlichen Hauptzwecken, die er formuliert, in Verbindung. Die Pflichten gegen sich selbst erstreben eigene Vollkommenheit, die Pflicht gegen andere aber fremde Glückseligkeit.

d) Das Erlaubte. Der Begriff der Pflicht, nach welchem dem Menschen vom sittlichen Gefühl oder vom Gewissen vorgeschrieben wird, was er tun und was er unterlassen soll, steht noch mit einem andern Begriffe im Zusammenhange. Man kann nämlich nicht behaupten, daß der Pflichtbegriff alles menschliche Fühlen, Denken und Tun umfasse; es werden im Gegenteil viele Verrichtungen und Handlungen der Pflicht gegenüber als gleichgültig oder als erlaubt erscheinen. Wenn dem Menschen u. a. auch die Selbstpflicht auferlegt ist, nach angestrenzter Arbeit sich zu erholen, so wird doch die Art der Erholung den Wünschen und Neigungen des Einzelnen überlassen bleiben können. Oder wenn zu den Sozialpflichten des Menschen gehört, daß sich der Einzelne der Gesellschaft gegenüber als nützliches Glied betätige, so muß doch die Art und Richtung, nach welcher er dem Ganzen dienen will, zum Gebiet des Erlaubten gezählt werden, ganz abgesehen davon, daß die Kräfte der Menschen nicht die gleichen sind, und daß die mannigfaltigen Aufgaben der Gesellschaft eine Auswahl in der Art der Betätigung ermöglicht und auch notwendig macht. Zum Gebiet des Erlaubten gehört sonach alles, was weder von einem Pflichtgebote oder Verbot getroffen wird; es steht in Beziehung zur Pflicht als ein Etwas, das nicht zum Pflichtgemäßen gezählt zu werden braucht. Das Erlaubte ist zunächst immer etwas Relatives, und sein Umfang steht in Wechselbeziehung zu den Gewissensgesetzen. Je feiner und durchgebildeter das Gewissen, um so klarer und vielfach wohl auch um so enger wird der Begriff des Erlaubten. Der Satz, daß alles erlaubt sei, was nicht verboten ist, hat auf dem Gebiete des staatlichen Rechts eine gewisse Gültigkeit, die Ethik muß ihn als viel zu weitgehend bezeichnen. Es läßt sich überhaupt nichts als unmittelbar und allgemein für erlaubt erklären, es kommt immer auf die Gesinnung an, aus welcher die Handlung entspringt. Spazieren gehen auf diesem oder jenem Wege mag an sich gleichviel gelten, sobald

aber ein Versprechen vorhanden, mit einem andern auf einem bestimmten Wege zusammenzutreffen, wäre schon eine Rücksicht da, welche dem, was erlaubt war, eine Grenze setzte.

Man kann den Begriff des Erlaubten noch mit einem andern in Verbindung bringen oder das, was über das Erlaubte gesagt worden ist, in anderer Weise beleuchten. Wenn wir unsere Pflicht erfüllen und unserm Gewissen gehorchen, handeln wir gut und sittlich. Da kann man leicht in Versuchung kommen zu sagen, was nicht gut ist und dem Pflichtgebot nicht entspricht, ist böse; jede Handlung muß entweder als gut oder als böse angesehen werden. Schon der Blick in die Logik wird jedoch die Berechtigung dieser Einteilung der Handlungen zweifelhaft erachten. Aus der Logik ist bekannt, daß, wenn wir einem Gegenstande eine bestimmte Eigenschaft nicht zusprechen können, wir noch nicht berechtigt sind, ihm die entgegengesetzte zuzuweisen. Ein Gegenstand, der nicht weiß ist, braucht noch nicht schwarz zu sein. Eine Handlung, welche nicht aus dem Bewußtsein eines Pflichtgebotes hervorgeht, muß deshalb nicht als unsittlich verurteilt werden. Wäre das Gegenteil richtig, so würde eine große Zahl unserer Handlungen mit dem Makel der Unsittlichkeit behaftet sein. Ich stehe morgens auf, nicht um einem Pflichtgebot zu genügen, sondern weil ich ausgeschlafen habe; ich frühstücke nicht aus Pflicht, sondern weil ich Hunger habe; ich setze mich zur Arbeit, nicht aus Pflicht, sondern weil mir meine Arbeit Freude macht. Es ist wahr, daß jede dieser Handlungen unter Umständen pflichtgemäß werden kann. Ich werde zu einer bestimmten Stunde aufstehen, um zur rechten Zeit meinem Berufe nachgehen zu können. Wenn ich keinen Appetit habe, aber doch einsehe, daß ich meiner Pflicht zu genügen nur imstande bin, wenn ich mich frisch erhalte, so werde ich doch essen, und dann ist das rechtzeitige Aufstehen und das Frühstücken allerdings eine sittliche Handlung. Ein Tun und Handeln, das ohne durch Besinnung auf eine sittliche Notwendigkeit, auf ein Pflichtgebot geschieht, kann keinen Anspruch darauf machen, sittlich genannt zu werden, aber deshalb ist es noch nicht unsittlich oder böse. Es ist entweder erlaubt oder außersittlich.⁵⁾ Die Cyriker und Stoiker nannten alles Gleichgültige, d. h. alles zwischen Tugend und Laster sich befindliche *Adiaphora*.

¹⁾ Vergl. Strümpell a. a. O. S. 76 u. ff. — ²⁾ Vergl. Ziller, T., Allgemeine philosophische Ethik. Langensalza 1880. S. 455. — ³⁾ Vergl. Höffding a. a. O. S. 55—71 und Paulsen I, 314—350. Ratzenhofer nennt das Gewissen die ethische

Kraft in der Natur und im Individuum und behandelt S. 116—241 das Gewissen im persönlichen Dienst, in den Beziehungen beider Geschlechter, die Gewissensbildung in der Familie, in der Schule, das Gewissen im wirtschaftlichen Leben, das Gewissen in der Politik, in der Kunst und Wissenschaft. — ⁴) Die Einteilung der Sozialpflichten deckt sich in der Hauptsache mit der der Tugenden. Schleiermacher unterscheidet noch besonders Rechts- und Liebespflichten. — ⁵) Vergl. Hensel a. a. O. S. 72 u. 73.

§ 23.

Die sittlichen Ideen.

a) **Über die Reduktion der sittlichen Begriffe.** Um den Zusammenhang des Ganzen nicht aus den Augen zu verlieren, erscheint es notwendig, hier zunächst wieder die Stelle zu zeigen, bis zu welcher unsere Entwicklung fortgeschritten ist. Wir begannen mit dem sittlichen Gefühl, welches, sobald der Mensch unter Menschen aufwächst, naturgemäß von selbst emporkeimt. Mit dem sittlichen Gefühl verbindet sich aber die Reflexion; diese verschafft ihm einen weiteren Gesichtskreis und ermöglicht eine schärfere Scheidung des Sittlichen und Unsittlichen, indem fest bestimmte Begriffe entwickelt werden können. Die sittlichen Begriffe des Angenehmen, des Nützlichen, des Schicklichen, des Ehrenhaften, des Tugendhaften, des Pflichtgemäßen, des Erlaubten bilden offenbar eine Stufenleiter, mit dem sittlich Gleichgültigen oder Gefährvollen beginnend, zu dem sittlich Wesentlichen fortschreitend. Zugleich aber ist jeder einzelne Begriff und das dahinter liegende Gefühl imstande, das Leben zu beherrschen, so daß die Begriffe oder besser die ihnen zugrunde liegenden Gefühle und Vorstellungen als Prinzip für die praktische Betätigung angesehen werden können. Der eine hält die sinnliche Lust, die Befriedigung der niederen Triebe für das Erstrebenswerte. Der andere fühlt sich glücklich im Besitze von Geld und Gut; er macht sich nützlich, arbeitet und schafft, um seinen Reichtum zu vermehren. Noch andere streben nach Ehre und Ruhm; das Ansehen vor der Welt ist die Aufgabe ihres Lebens. Es gibt aber auch solche, die sich uneigennützig für das Wohl der Mitmenschen aufopfern. Die Begriffe, die dabei in Frage kommen, reduziert man auf die drei des Guten, der Tugend und der Pflicht. Hiernach behaupten die einen, das Erstrebenswerte sei ein Gut, während nach anderen die Tugend und noch weiter die Pflicht das Wichtigste im Leben sein müsse. Es wurde aber schon ausgeführt (§ 16), daß die Sittenlehre keine Güterlehre sei, und wir sind auch der Meinung, daß es nicht genügt, den Tugend- oder den

Pflichtbegriff zum höchsten Grundsatz des Lebens und der Ethik zu erheben. Hierfür soll jetzt der nähere Nachweis geliefert werden.

b) Güter, Tugenden und Pflichten. Ein Gut ist im allgemeinen zunächst alles, was zur Stillung eines Bedürfnisses dient und deshalb einen Wert für uns hat. Einen Wert geben wir den Dingen, so sagen wir auch, welche uns angenehm und nützlich sind, die uns Lust bereiten. Was Lust bringt, was ein Bedürfnis befriedigt, wird aber begehrt, und so ist es die Begehrung, die dem einen wie dem andern Gegenstände den Wert verleiht, der aber mit ihr wiederum verschwindet. Diese Unbeständigkeit in der Wertschätzung eines Gegenstandes und dann auch die erfahrungsgemäße Verschiedenheit der Begehrungen der Menschen untereinander macht es unmöglich, das Streben nach Gütern in den Mittelpunkt der Ethik zu stellen, das würde eine unsichere Grundlage sein. Die Begehrung unterliegt als solche selbst einer sittlichen Beurteilung; sie kann deshalb umgekehrt nicht sittliches Prinzip sein. Wer die Begehrung zum Prinzip macht, ohne es einer höheren Wertbeurteilung zu unterwerfen, der hebt die Grundvoraussetzung aller Moralität auf und macht sie zu einem Teile der Psychologie oder Anthropologie. Man ist wohl geneigt, auch die Tugend und die Pflichterfüllung ein Gut zu nennen. Es leuchtet aber ein, daß man dann mit diesem Ausdrucke einen ganz anderen Sinn verbindet, denn weder die Tugend noch die Pflicht weisen auf das Anlockende eines Genusses hin, die Tugend setzt vielmehr eine Würde und die Pflicht einen Ernst der Gesinnung voraus, Eigenschaften, die der Lust am Genusse des Angenehmen fremd sind.

Pflicht- und Tugendbegriff hängen im Gegensatz zum Güterbegriff enger zusammen. Der Pflichtbegriff weist auf ein Sollen hin, dieses wiederum auf ein Gesetz; von welchem das Sollen ausgeht. Die Ursachen der Verpflichtung fanden wir im sittlichen Gefühl und in der Summe derselben, im Gewissen. Soweit nun das Gewissen den Menschen bestimmt, soweit reichen auch seine Tugenden, soweit ist er tugendhaft. Pflicht und Tugend weisen also gemeinschaftlich auf die sittlichen Gefühle und auf das Gewissen zurück. Und eine angenommene Unzulänglichkeit des Tugend- und Pflichtbegriffes führt zur Frage nach der Unzulänglichkeit des sittlichen Gefühls und des Gewissens. Was die sittlichen Gefühle betrifft, so wissen wir, daß sie die Eigenschaften der Gefühle überhaupt teilen, und auch die Verbindung derselben mit der Reflexion kann das Mangelhafte nicht vollständig beseitigen. Es fehlt noch

eine Höherführung, die Krönung des Werkes in der Entwicklung des sittlichen Bewußtseins. Denn wenn auch durch die denkende Betrachtung über die sittlichen Gefühle und das Gewissen das sittliche Bewußtsein an Tiefe und Klarheit gewinnt, so kann doch nicht geleugnet werden, daß das Gewissen immer nur auf den konkreten Fall gerichtet ist, daß es sich hauptsächlich nur bei den eignen Handlungen geltend macht und da auch nur, wenn die einzelne Handlung bevorsteht oder bevorstehend gedacht wird. Das Gewissen erscheint mehr nur als eine subjektive Norm, für das betreffende Individuum maßgebend. Niemand, auch der Frömmste und Klügste nicht, hat das Recht, sein Gewissen zum allgemeinen Gesetz zu erheben, dadurch würde die Gewissensfreiheit verletzt werden.¹⁾ Das tut gewöhnlich auch niemand. Welche Bedeutung hätte sonst das Wort Gewissensfreiheit, wenn ein Richter oder ein Vorgesetzter von sich annehmen wollte, daß sein Gewissen die schließliche Autorität und ein allgemeingültiges Urteil in allen Rechts- und sittlichen Fragen zu beanspruchen habe und die letzte Entscheidung abgebe. Der Richter hält sich an die allgemeinen Rechtsgesetze. Der Papst ist zwar für unfehlbar erklärt worden, aber auch jetzt noch beruft er sich weniger auf sein Gewissen, sondern mehr auf die Satzungen der Kirchenväter.

Bei der Frage, ob der Tugend- oder der Pflichtbegriff schon die höchsten Gesichtspunkte enthalte, kann auch darauf hingewiesen werden, daß der Tugendbegriff diejenigen Werte als schon bekannt voraussetzt, durch deren Beachtung und Aneignung der Mensch in seinem Wollen tugendhaft wird. Ähnlich ist es mit dem Begriff der Pflicht. Daß der Mensch in seinem Gewissen Gebote und Verbote vernimmt, setzt ein höheres Etwas voraus, dem ein solcher Wert und eine solche Würde zuerkannt werden muß, und daß darin zugleich der hinreichende Grund zur Selbstverpflichtung gegeben ist.²⁾ Bei den einzelnen Tugenden, die man sich aneignen möchte, und bei der Ausübung des Pflichtgemäßen geben uns wohl unsere Mitmenschen ein Vorbild, aber doch muß auch in solchen Fällen in unserem Innern immer ein Bild vorhanden sein, an welchem sowohl das Handeln anderer wie auch unser eigenes gemessen werden kann. Tugenden und Pflichten setzen immer einen besonderen Maßstab voraus, der an die Tugend und die Pflicht gelegt werden muß, um die Größe des sittlichen Wertes zu bestimmen. Der Maßstab ist das Bild des Seinsollenden. Die Vorstellung von dem vollkommenen Bilde des Seinsollenden, wonach man im Sittlichen

verlangt und das uns im Geiste immer vorschwebt, nennen wir das sittliche Ideal. Wenn die Wirklichkeit alle Bedürfnisse befriedigte, wenn wir uns keine Ziele stecken könnten, würde es keine Ideale geben. Das Ideal ist das Bild einer Gedankenwelt, welches uns das als vollkommen vorführt, was die Wirklichkeit nur verworren zeigt. Die Ideale können im einzelnen von verschiedenem Werte sein, aber ohne Ideale gibt es kein sittliches Lebensstreben. Wer die Ethik verwirft, weil sie Ideale aufstellt, der kann hiermit nur die Meinung verbinden, daß es den Idealen an Anknüpfungspunkten in der Wirklichkeit gebreche. Er wird nicht umhin können, sich selbst Ideale zu schaffen, so daß er die vorhandene Ethik durch eine neue Ethik umstürzt.³⁾ Wenn er verlangt, man möge so ehrlich sein, die Unmöglichkeit einer Ethik einzugestehen, oder wenn er vielleicht die Ethik sogar aus dem Grunde verwirft, weil alles Unglück des menschlichen Lebens von der „Moral“ herrühre, so redet er zuerst im Namen der Ehrlichkeit und im andern Falle im Namen der Menschenliebe, tritt also als ethischer Idealist auf. Die Diskussion kann sich nur darum drehen, welche Ideale man aufstellen soll.

c) Die Ideen. Das Ideal ist ein Bild des Vollkommenen. Wir reden vom Ideal und von Idealen, von einzelnen idealen Gebilden und von idealen Gesamtzuständen. Ein Mann kann uns als das Ideal der Tugend und Schönheit erscheinen, die Freundschaft zweier Personen uns in ihrer Vollkommenheit und Reinheit im Geiste vorschweben. Wir können uns aber auch das Ideal einer religiösen Gemeinschaft, das Ideal eines Staates vor Augen führen. Im letzteren Falle versuchen wir, uns viele Personen in einem fehlerfreien Wirken und viele vollkommene Zustände, die sie geschaffen, zu vergegenwärtigen. Aber gleichviel, ob es sich um Ideale in concreto und in individuo handelt oder um ideale Gesamtzustände, damit das Ideale in uns Gestalt gewinne, sind Kräfte notwendig, die die Bilder erzeugen. Wir nennen die Ergebnisse aus der Wirksamkeit dieser höheren Kräfte Ideen. Sie sind von uns (§ 16) als diejenigen Gebilde bezeichnet worden, die sich über die sittlichen Gefühle und Begriffe erheben und unser Inneres mit ihrem Geiste erfüllen. Die Ideen schaffen Ideale. Die Idee der Gerechtigkeit kann in einem Verteidiger des Rechts in der Weise wirken, daß er als Ideal der Gerechtigkeit erscheint.

Ohne Zweifel sind die Ideen in der Entwicklungsgeschichte des Geistes eine eigentümliche Bildungsform, und zwar schon des-

wegen, weil der Schritt von der vorhergehenden Entwicklungsstufe, vom Begriff aus als ein sehr weiter erscheint, der sich gar nicht genau festsetzen läßt. Denn man erklärt die Ideen als diejenigen psychischen Formen, welche entstehen, wenn Begriffe über die Schranken der Erfahrung hinaus erweitert werden. Es gibt sonach für dieselben, da sie die Erfahrung überschreiten, auch keinen Gegenstand in der sinnlich wahrnehmbaren Welt, welcher den Ideen vollständig entspräche.

Sind nun aber solche Gebilde psychisch möglich, können wir über das Gebiet der Erfahrung hinauskommen? Versuchen wir, diese schwierige Frage zu beantworten. Der Mensch beginnt seine geistige Entwicklung mit der Empfindung und mit dem Gefühl, und er schreitet von da aus weiter vorwärts zur Wahrnehmung, Vorstellung, Allgemeinvorstellung, zum Begriff. Auf jeder neuen Stufe der Entwicklung bringt er neue geistige Bestimmungen nach der Natur seiner Seele zu dem gegebenen Bewußtseinsinhalte hinzu, während das in der Empfindung und im Gefühl liegende Materielle dasselbe bleibt. So entfernen wir uns schließlich mit jeder höheren Entwicklungsstufe von dem erfahrungsmäßig Sinnlichen. Noch mehr tritt dies hervor, wenn wir an die verschiedenen Arten der Begriffe denken. Der Begriff umfaßt vielfach eine große Summe von Einzelvorstellungen, die von unserm Bewußtsein gar nicht zusammengehalten werden können und uns oft gar nicht vollständig bekannt sind, und doch betrachten wir den „gebildeten Begriff“ als vollgültig für die ganze Art der zusammengehörigen bekannten und unbekanntenen Einzelvorstellungen. So sind also die abstrakten Begriffe geistige Gebilde, die nur ihre Wurzeln in der Erfahrung haben, sonst sich aber über derselben erheben und von hier aus wieder gestatten, auf das empirische Material zurückzublicken. In den Ideen wird der Prozeß weitergeführt. Die Ideen sind Vorstellungsweisen, welche dazu dienen, noch größeren Gedankenkreisen zur Einheit, zum Abschlusse und zum Zusammenhange zu verhelfen. Es gelingt allerdings dem Menschen nicht, vollständig abgerundeten Zusammenhang und durchgängig scharf ausgeprägte Bestimmtheit in seinem gesamten Gedankenkreise herzustellen. Gleichwohl zeigt sich bei ihm, und zwar je mehr er in seiner inneren Bildung gleichmäßig fortschreitet, desto unverkennbarer ein solches Streben nach Einheit und Abschluß. Am deutlichsten treten zunächst solche Vorstellungsweisen im Bereich des Intellektuellen hervor. So redet Kant

nicht vom Begriff, sondern von der Idee der Seele. Sie dient dazu, „alle Bestimmungen als in einem Subjekte, alle Kräfte als abgeleitet von einer Grundkraft vorzustellen“. Solche Ideen erklärt Kant als regulative Urbilder des Verstandes; er macht sie zu Prinzipien der systematischen Einheit in der Erklärung der Erscheinungen, wobei er jedoch hervorhebt, daß durch sie eine weitere tatsächliche Erkenntnis der Dinge nicht gewonnen werde.

Während die Ideen auf intellektuellem Gebiete sich von den abstrakten Begriffen weniger unterscheiden, gibt es in dem Bereiche des Fühlens und Wollens solche Vorstellungsweisen, welche von den Begriffen sich weit mehr entfernen. Die Betrachtung des Strebens der Menschen, die Einsicht in die Interessen, welche die Welt bewegen, und dann der Blick auf unser eigenes inneres Leben mit seinem Wünschen und Hoffen und dem Widerstreit seiner Gefühle und Wollungen verschafft uns Gebilde, welche unser inneres Leben zu einem Abschlusse führen möchten. In diesem Falle handelt es sich um praktische Ideen. Es sind dies Vorstellungsweisen, welche im Bereiche unseres Begehrens, Wollens und Handelns zunächst Übersicht und Einheit herbeiführen, welche sich aber dann zu Musterbildern oder Postulaten für das menschliche Wollen und Handeln erheben.⁴⁾ In letzterem liegt das Eigentümliche dieser Ideen. Wie die Ideen überhaupt das Streben des Menschengesistes nach Einheit und Abschluß unverkennbar verraten, so ist den sittlichen Ideen insbesondere eigen, daß sie in ihrer Gesamtheit eine Gedankenwelt darstellen, die in reinen Umrissen das zu betrachten gestattet, was die Wirklichkeit nur unvollkommen zeigt, die aber zugleich die Forderung erhebt, daß die Wirklichkeit nach ihnen gebildet werden möchte.

Man redet da zunächst von drei Hauptideen. Innerhalb des logischen Bewußtseins hat sich der Gedanke ausgebildet, daß es eine Wahrheit geben muß, die in allen Räumen und in allen Zeiten, in jedem Denken und für jedes Bewußtsein wahr ist, d. i. die Idee der Wahrheit, die sich auf dem Gebiete des Wissens realisieren soll. Die ästhetische Idee, die Idee der Schönheit, stellt die Bedingungen dar, unter welchen der Vorstellungsinhalt zu schönem, d. i. zum unbedingten, von jedermann und allezeit als solches anerkanntem Wohlgefälligen wird. Die ethische Idee nennt die Bedingungen, unter welchen Wollen zum wahrhaft Guten sich gestaltet.

Die theoretischen wie die praktischen Wissenschaften haben in diesem Zusammenhange immer einen idealistischen Charakter. Die theoretischen Wissenschaften operieren mit Prinzipien und Voraussetzungen, die so einfach sind, daß die wirkliche Erfahrung sie niemals vollständig deckt. Das sind ihre Ideen und Ideale. Sie sehen in ihren allgemeinen Gesetzen von allen Nebenumständen und störenden Einflüssen ab. Es gibt da aber keine Konstruktionen, durch welche sie den unendlich verwickelten Zusammenhang wiederzugeben vermöchten, den die Wirklichkeit darbietet. Der Unterschied zwischen theoretischer und praktischer Wissenschaft liegt nach ihrer idealistischen Seite hin, um dies nochmals hervorzuheben, darin, daß in der theoretischen Wissenschaft alle unsere Ideale Annäherungen an die Wirklichkeit sind, die das Ziel ist, welches der Gedanke zu erreichen sucht, während es in der praktischen die Wirklichkeit ist, die abgeändert und dem Ideale genähert werden soll; dort besteht das Ideal darin, zur Wahrheit und Wirklichkeit hindurchzudringen, hier die Wirklichkeit dem Ideal gemäß zu gestalten.

¹⁾ Kirchner, Fr., Ethik, Katechismus der Sittenlehre. Leipzig 1881. S. 210. — ²⁾ Vergl. Strümpell, L., Vermischte Abhandlungen aus der theoretischen und praktischen Philosophie. Leipzig 1897. S. 19 u. 20. — ³⁾ Vergl. Höffding a. a. O. S. 51 u. f. — ⁴⁾ Vergl. Hartenstein S. 156 u. ff. Hartenstein vergleicht S. 315 die Begriffe der Tugend, der Pflicht und des Gutes, samt ihren Gegenteilen unter sich und mit den Ideen. Weder einer dieser Begriffe für sich, noch alle zusammen können die Ideen ersetzen, weil jeder Begriff die Ideen voraussetzt.

§ 24.

Die Idee des Guten und das Prinzip der Sittlichkeit.

a) Die Soziologie der Ideale und Ideen. So hoch wir in der menschlichen Entwicklung durch die Darstellung der Ideale und Ideen auch geführt werden, daß die Ideale uns Bilder höchster Vollkommenheit der Menschen, ihrer Tätigkeiten, Einrichtungen und Zustände vor die Augen zaubern, daß uns die Ideen über die Schranken der Erfahrung in reinere und lichtere Höhen emporheben, so haben wir doch auch keinen Zweifel darüber gelassen, damit wir den Boden nicht unter den Füßen verlieren, daß sie einfachen psychischen Formen entstammen und auf sie zurückgeführt werden müssen. Wie die Ideale und Ideen in jedem Einzelnen unter uns erst im Laufe der Entwicklung Gestalt gewinnen und wirksam werden, so haben sie auch in der Gesamtentwicklung der Menschen erst allmählich Bedeutung erlangt.

Es gibt noch jetzt Volksstämme, bei denen von einer sozialen Organisation noch gar nichts zu sehen ist. Die Diggerindianer, die auf den Gebirgen der Sierra Nevada zerstreut in Höhlen hausen und sich nur von Wurzeln und kleinem Getier nähren, und ebenso die Chacoindianer in Südamerika und die Insulaner auf Borneo leben in den Tag hinein, sie haben keine Vorstellungen von der Zukunft, für die sie sorgen möchten.¹⁾ So muß man sich auch den Zustand des prähistorischen Menschen denken, daß ihm das Heute durch keine quälenden Gedanken an das Morgen getrübt wurde. An dem paradiesischen Zustande, in welchem die ersten Menschen nach dem Berichte alter Sagen gelebt haben, mag schon etwas Wahres sein. Das tropische Klima bot ihnen und an jedem Tage aufs neue alles, was sie zum Leben brauchten. Eine Aufspeicherung von Nahrungsmitteln war nicht notwendig. Erst als sich die Menschen weiter ausbreiteten, da begann die Not, wenn sie nicht rechtzeitig für den Winter sorgten. Unzählige Geschlechter mögen zugrunde gegangen sein, weil die Menschen nicht vorausschauen, sich keine Bilder der Zukunft entwerfen konnten, um sich vor Hunger und Kälte zu schützen. Der Soziologie ist es leider unmöglich nachzuweisen, wie sich in der vorgeschichtlichen Zeit das Zeitbewußtsein herausgebildet und der Gedanke, Güter zu sammeln und Eigentum zu erwerben, Gestalt gewonnen hat. Als die Kulturvölker geschichtlich in die Erscheinung traten, waren Zeitbewußtsein und Phantasie schon da und tätig. Die Kultivierung des Menschen besteht ja darin, daß er sich höheren Zwecken zu widmen imstande ist. Die Vorstellung und Erreichung bestimmter Zwecke setzt voraus, daß der künftige Zustand, der herbeigeführt werden soll, im Geiste schon Gestalt gewonnen haben muß. Die Götter und Helden in ihrem Wesen und in ihrer Tätigkeit waren für unsere Vorfahren die idealen Gebilde und die gemeinschaftlichen Ziele ihres Strebens.

Wie einer ist, so ist sein Gott. Die Götter sind Abstraktionen vom eigenen Sein und Wesen, in seiner Vollkommenheit gedacht, wie sich die Völkerschaften ja nach ihrer Bildungsstufe in den verschiedenen Zeitepochen das Vollkommene vorzustellen imstande waren. In Zeus wie in der gesamten Götterwelt des Olymps spiegeln sich die hellenischen, in Jupiter die römischen, in Jehova die jüdischen Stammeszüge in ihren höchsten Wertungsmaßstäben wieder. Und so hängt auch das, was der Volksphantasie als Heldentum vor-schwebte, aufs innigste mit den Wertungsmaßstäben zusammen, die sich aus dem eigenen Wesen ergaben und zur Vorherrschaft

gelangten. In kriegerischen Zeitaltern wird der Kultus der physischen Kräfte die Volksphtasie am nachhaltigsten befruchten, ihr Ideal ist der Kriegsheld. In Zeiten ruhiger Entwicklung und kulturellen Aufstieges ist der Schöpfer nützlicher und wohltätiger Einrichtungen, der Gründer und Organisator der Städte und Staaten der Held des Friedens, der Landesvater das zu bewundernde Ideal. Gelangt die religiöse Stimmung zu entscheidendem Durchbruch, so daß ein unbezwingliches Erlösungsbedürfnis die Völker ergreift, da ist der Heiland der Held und die Gottgebälerin das Ideal der Weiblichkeit.

Die Helden werden Götter und Träger des idealen Volksbewußtseins Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch, auch beim Wandel der Idealbewertung und bei einer schärferen Ausprägung der Ideen. Denken wir an die Hauptgestalt der griechischen Heroensage, an Herakles.²⁾ In ihm sind verschiedene landschaftliche Gottheiten und sogar fremdländische mythische Elemente zusammengefloßen, und der hellenische Nationalgeist hat aus ihm an jedem Orte und zu jeder Zeit das gemacht, was ihm jeweils groß und bemerkenswert erschien. Mit ihm verbindet sich ein ethisch besonders bedeutsamer Zug: Herakles ist der arbeitende, leitende, durch Mühen und Verfolgungen gequälte, doch in allem Mißgeschick mutig ausharrende Held, dessen Tugend durch seine Erhebung unter die Götter belohnt wird. In dem Heraklesmythus spiegelt sich eine das Leben und seine Aufgaben ernst nehmende, aber im ganzen heitere und hoffnungsfreudige Lebensanschauung. Herakles ist nicht ein Mühseliger und Beladener, der unter der ihm auferlegten Last ohne göttliche Hilfe zusammenbricht, sondern ein Gewaltiger, der sich durch seine Stärke und Ausdauer selbst hilft. Sein Lebensbild ist so reich, daß verschiedene ethische Richtungen ihm entnehmen oder in dieses hineinlegen konnten, was ihnen als Ideal erschien. Wie die Athleten der Gymnasien und die Wettkämpfer zu Olympia in ihm, dem Vorbild männlicher Kraft und allbezwingender Stärke, ihren Schutzheros verehrten, so galt er den Sophisten, den Erfindern der Fabel von Herakles am Scheidewege, als ein Beispiel kluger Vorsicht und bedachtsamer Überlegung, und so sahen auch die Schulen der Zyniker und Stoiker in ihm das Ideal eines den Schmerz verachtenden, Mühen und Entbehrungen dem Lebensgenusse vorziehenden Weisen.

b) Die Einheit der Ideen. Wie die Griechen in Herakles ein gemeinschaftliches Ideal gefunden, so war bei den germanischen

Völkern Wotan der göttliche Held, der alles, was lobenswert erschien, in sich vereinigte. Er führt 200 Namen. Ähnliche Idealgestalten sind die Religionsstifter Moses, die Propheten, Christus, Mohammed. Neben ihnen stehen die guten Geister, die Engel und die Heiligen. Je lebhafter und phantasiereicher das Volk, um so größer ist die Zahl der Götter und Helden. Der Olymp der Griechen war reich bevölkert, und Varro hat ausgerechnet, daß bei seinem Volke gegen 30000 gute und böse Geister verehrt wurden, die dem Menschen jeder in seiner Weise in Not und Tod, in der Familie und im Staate zur Seite standen. Diese Götter sind jedoch zu Staub geworden. Unermüdlich ist aber die Gestaltungskraft der Phantasie. Die Zeit schafft neue Ideale. In jedem lebt ein Bild des, das er werden soll. Und jegliches Ideal, mag es noch so absonderlich erscheinen, ist doch besser als ein Leben in dumpfer Gleichgültigkeit. Ideallosigkeit wirkt erschlaffend, lähmend, lebensverneinend, während eine Zielsetzung unsere Energie belebt und unsere Daseinsfreudigkeit steigert.

Gegenüber der Unerschöpflichkeit idealer Gestaltungen ist die Zahl der treibenden Kräfte, die des Menschen Brust so freundlich und so fürchterlich bewegen, sehr klein. Hier gilt das Wort von Leibniz: die Natur ist reich in ihrer Anwendung, aber einfach in ihren Prinzipien. Das ganze Weltgetriebe ist Hunger und große Liebe. Da werden nur zwei Kräfte genannt: der Nahrungstrieb und der Geschlechtstrieb als entscheidend für das leibliche Leben. Nun kann man sich dieses leibliche Leben mit seinen Bedürfnissen im Essen und Trinken, in der Bekleidung und Wohnung, im Wachen und Schlafen, dann das tausendfach gestaltete Liebesleben auch als vollkommen und herrlich ausmalen, und das geschieht sogar sehr oft, das Ideal des Naturmenschen war und ist zunächst nur ein sinnliches. Aber unter Gebildeten und kulturell hochstehenden Personen redet nur ein etwas überspanntes Gehirn von einer idealen Mahlzeit, einem idealen Hut, einem idealen Lager. Man beschränkt das Wort „Ideal“ auf die geistigen Gebilde im Reiche des Wahren, Schönen, Guten und Göttlichen. Idealische Dinge haben ihren Grund in der Vernunft, sagt Platner. Die Vernunft, der Nous, aber ist der höchste und innerste Teil des Seelenlebens. Ihr entstammen die Ideen als die treibenden Kräfte in der Ausgestaltung unseres geistigen Lebens. Die drei Hauptideen der Wahrheit, der Schönheit und des Guten nannten wir schon.

Es fragt sich aber, ob wir uns auf diesen drei großen Gebieten

des Wahren, Schönen und Guten mit je einer Idee zufrieden gehen können. Die ersten zwei Gebiete, das des Wahren oder des logischen Denkens und das des Schönen oder des Ästhetischen, wollen wir hier nicht weiter in Betracht ziehen. Wie steht es aber mit dem des Vernünftig-Guten? Die systematische Abrundung, so sagt man, verlangt überall die Ableitung der Teile von einem Ganzen, von einem Prinzip aus, so daß man auch hier eine oberste Idee werde festhalten müssen. Dem wird allerdings entgegnet, daß, wo die Natur der Sache eine Einheit unmöglich macht, es als fehlerhaft erscheinen würde, eine solche erkünsteln zu wollen, und daß sich ein System, d. h. ein zusammenhängendes und zusammenstimmendes Ganzes einer Mehrheit von Teilen sich auch bei einer Mehrheit von Prinzipien regelmäßig entwickeln könne.³⁾ Wir teilen die Ansicht, nach welcher mehrere Ideen unterschieden werden müssen, sind aber ebenso der Überzeugung, daß dieselben nicht vollständig koordiniert erscheinen, und daß es wertvoll und notwendig für die Ethik ist, die Idee des Guten obenan zu stellen.

c) Die Idee des Guten. Die Idee des Guten sagt uns im Grunde genommen nichts Neues; sie faßt nur das zusammen, was sich uns aus der psychologischen Betrachtung des menschlichen Wesens ergeben hat. Sie bildet die Spitze alles dessen, was wir im Menschen als Sittliches vorgefunden haben, was als soziales und sittliches Gefühl, als sittliches Urteil, als sittlicher Begriff sich geltend gemacht hat, mit dem Unterschiede, daß in der Idee dieses alles zusammengefaßt in größter Vollkommenheit und Reinheit, abgelöst von allem Individuellen und Vergänglichen, gedacht wird.

Die menschliche Natur zeigt uns eine doppelte Seite, nämlich „die Anlage zur Tierheit und die zur Vernunft“, das Sinnliche steht neben dem Geistigen, und das eigene Interesse kann der Mensch mit dem Interesse aller anderen in ein entsprechendes Verhältnis setzen. Während sich aber dieser Gegensatz im Menschen erst als unklares Gefühl, dem gewöhnlichen Bewußtsein als das sittliche Gewissen ankündigt, redet die Idee des Guten eine laut vernehmbare Sprache. Es gibt ein absolut Gutes in der Welt; dasselbe gehört mit in den Weltenplan, so daß ohne dasselbe der Zweck des Daseins unbegreiflich bliebe. Dieses Gute erscheint als ein unbedingt und allgemein gültiges Gesetz, das in allen Räumen und in allen Zeiten und für jedes Bewußtsein dasselbe sein muß. Wir werden in unserer geistigen Entwicklung vom einfachen Gebilde bis zu umfassenden Begriffen emporgeführt, aber

immer handelt es sich dabei um bestimmte Gebiete, auf die sich die Begriffe beziehen, und die logischen Denkopoperationen der Abstraktion und Determination lassen sich bei der Begriffsbildung überall nachweisen. Die Vorstellung der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit jedoch kann auf diesem Wege nicht gewonnen werden; sie bildet einen Zusatz, der den Begriff über sich hinausführt in ein Gebiet, das die Grenzen des Verstandes überschreitet. Hoch über der Zeit und dem Raume webt lebendig der höchste Gedanke, und ob alles in ewigem Wechsel kreist, es beharret im Wechsel ein ruhiger Geist. „Wenn darum“, wie Kant sagt⁴⁾, „dieser unser Verstand ohne diese seine Außendinge nichts, wenigstens nicht dieser Verstand sein würde, so bleiben Vernunft (das Vermögen der Ideen) und freier Wille dieselben, ihr Wirkungskreis sei, welcher er wolle.“

Indem dem Menschen das Gute als eine Idee, als ein Muster- und Vorbild bewußt wird, ist damit zugleich auch gesagt, daß das Gute zum lebendigen Inhalt unseres ganzen Lebens und Strebens gemacht werden soll, so daß uns die Verwirklichung desselben so unwiderstehlich interessiert, daß die Wertschätzung unseres ganzen Daseins, unsere sittliche Ehre damit steigt und fällt. Die sittlichen Ideen sind keine Gebilde, die starr und stumm aus einer andern Welt zu uns herüberleuchten; sie wollen und sollen im Leben Gestalt gewinnen. Und da die Idee in jedem erscheinen, jeder der geistigen Gemeinschaft teilhaftig werden kann, so führt sie uns in das Gebiet des rein Menschlichen, welche dem beschränkten Leben eines Hirten denselben Wert verleiht, wie dem an ausgebildeter Erkenntnis, an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Dasein eines hochgebildeten Menschen.⁵⁾

Die Idee des Guten sagt allerdings nicht, worin das Gute im einzelnen besteht, sie setzt nur die Existenz des Guten gegenüber dem Bösen als eine allgemeine Tatsache fest. Dabei verweist sie auf die menschliche Natur, und zwar auf denjenigen Teil, welcher als der Sitz des Sittlichen betrachtet wird, auf die Vernunft. Die genaueren ethischen Untersuchungen müssen das Sittlich-Gute im einzelnen festsetzen. Die Idee des Guten bestimmt nur, daß etwas Ideelles im Wesen der Menschheit begründet liegt, und daß ihr allgemeiner Wert darin besteht, daß das Wollen und Handeln nicht zufälligen Umständen und individuellem Belieben überlassen sein soll, sondern daß nach allgemeinen Gesetzen darüber zu entscheiden ist, welche Zweckbestimmungen für ihn notwendig und

seiner würdig, welche unbedingt, welche nur unter gewissen Bedingungen zu verfolgen sind, was verboten, was erlaubt ist.

d) **Das Prinzip der Sittlichkeit.** Bei einer genaueren Fassung des Wesens der Sittlichkeit (§ 16) wurde schon auf die Ideen hingewiesen und die Sittlichkeit als in der Herrschaft der Ideen liegend bezeichnet. Diese Erklärungen sind durch vorstehende Ausführungen weiter ergänzt worden. An sie müssen wir anknüpfen, wenn nach den Prinzipien der Sittlichkeit gefragt werden soll. Die Ideen zeigen uns in vollkommenen Umrissen die Beschaffenheit der Gesinnungen, wie sie sein und den Handlungen zugrunde liegen sollen. Unter den sittlichen oder praktischen Prinzipien aber versteht man den oder die obersten Sätze, welche die Wertschätzung und die Beweggründe der Handlungen enthalten. So ist es erklärlich, wenn wir sagen, die ethischen Ideen sind zugleich die Prinzipien der Sittlichkeit. Auf sie hat der Mensch bei seinem Wollen und Handeln zu blicken, von hier soll die endgültige Beurteilung ausgehen.

Zur weiteren Erklärung der Prinzipien der Sittlichkeit können wir wieder an Kant anknüpfen. Es gibt nach ihm bestimmte Handlungen, welche zu vollbringen ich als die unbedingte Pflicht empfinde, denen ich mich nicht entziehen kann, auch wenn ich darnach strebte; es sind Gebote, die nicht die Form haben: wenn du diesen oder jenen Zweck erreichen willst, so muß dieses oder jenes geschehen, sondern die in der Form eines absoluten „du sollst“ meinen Willen zu einer bestimmten Art des Handelns aufordern. Diese Gebote treten als „kategorischer Imperativ“ auf, und sobald mein Wille sich dem kategorischen Imperativ unterwirft, ist er als absolut gut zu bezeichnen. Denn „nichts ist in alle Wege gut, es sei denn ein guter Wille“. Im guten Willen liegt das Prinzip der Sittlichkeit. Der Wille ist aber gut, wenn er das absolute „du sollst“, das unbedingte Pflichtgebot in sich aufgenommen hat. Nach unserer Darstellung bilden die ethischen Ideen das Prinzip der Sittlichkeit, d. h. der Mensch soll bei seinem Wollen und Handeln sich von den Ideen leiten lassen. Die Ideen sind das Unbedingte und Allgemeingültige, welche Ausdrücke Kant auch dem Pflichtgebot beilegt. So ist ein Unterschied zwischen dem Pflichtgebot und den ethischen Ideen nur in der Ausdrucksweise vorhanden. Kant redet oft auch von den sittlichen Ideen, und so könnte man sich wundern, daß er die Ideen nicht zum Prinzip der Sittlichkeit gemacht hat. Jedenfalls glaubte er mit den Aus-

drücken der „Pflicht“ und dem „du sollst“ eine größere Wirkung erzielen und seiner Ethik einen größeren Einfluß verschaffen zu können.

Es ist noch notwendig, daß wir den Prinzipien eine Form geben, durch welche die Idee sich als fordernd, als Norm oder Gesetz zu erkennen gibt. Die Idee des Guten weist auf den vernünftigen Teil des menschlichen Wesens hin. Für denjenigen also, dem die sittliche Idee leuchtet, wird die allgemeine Forderung lauten: „Handle gemäß deiner vernünftigen, ideellen Natur.“ Da aber die sittliche Idee als allgemeingültig und notwendig zum Weltenplan und Weltzweck gehörig angesehen werden muß, würde, wenn jeder gemäß der Idee handelte, das menschliche Handeln bei allen ein allgemeines und gleiches sein. Darum kann das oberste Prinzip der Sittlichkeit auch lauten: „Handle so, daß der Hauptgrundsatz (Maxime) deines Handelns geeignet sei, ein allgemeines Gesetz für alle Menschen zu werden.“⁶⁾

Auf die Analogie mit den theoretischen Wissenschaften ist schon hingewiesen worden. Die Naturwissenschaft wird von dem allgemeinen Prinzip der Kausalität beherrscht, und zwar in der Weise, daß dieses Prinzip die Wissenschaft erst möglich gemacht hat; aber an sich sagt die Kausalität nichts über die besondere Bestimmtheit der Verhältnisse, die den einzelnen Naturgesetzen zugrunde liegen. Wir wissen, daß jedes einzelne Naturverhältnis sich kausal begründen lassen muß, aber über die besondere Art und Weise der Begründung gibt das Prinzip der Kausalität keine Erklärung. Ähnlich ist es mit dem Prinzip der Sittlichkeit. So verschieden der Inhalt der einzelnen ethischen Handlungen sein mag, so müssen sie doch in dem einen übereinstimmen, daß sie der Idee des Guten entsprechen, oder daß sie sich dem absoluten Pflichtgebot unterwerfen lassen. Die Idee des Guten an der Spitze der Sittlichkeit: Handle gemäß deiner ideellen Natur — hat also für die Ethik dieselbe Bedeutung wie das Prinzip der Kausalität für die Naturwissenschaft. Wie sich die einzelnen Naturgesetze zum Grundsatz der Kausalität verhalten, so verhalten sich die bestimmten Gebiete des sittlichen Handelns zum Prinzip der Sittlichkeit.⁷⁾

¹⁾ Vergl. Stein, L., Einführung in die Soziologie. München 1921. S. 80. — ²⁾ Wundt, Ethik I, 82. — ³⁾ Vergl. Hartenstein a. a. O. S. 162. — ⁴⁾ Vergl. Kant V, 76. — ⁵⁾ Dieterich, K., Kant und Rousseau. Tübingen 1878. S. 65. — ⁶⁾ Vergl. Kant V, 32 u. 114. Über die Entwicklung und die Stellung des Kantischen Moralprinzips innerhalb des Systems vergl. Gurwitsch, G., Kant und Fichte als Rousseau-Interpreten. Kantstudien. Berlin 1922. S. 139 u. ff. und Anderson, G., Die Materie in Kants Tugendlehre und der Formalismus der kritischen Ethik. Kantstudien. 1921. S. 289 u. ff. — ⁷⁾ Vergl. Hensel a. a. O. S. 40.

§ 25.

Die Idee der Gleichheit.

a) Die Würde des Menschen. Die Idee des Guten beruht auf der Kenntnis und Wertschätzung unserer ideellen, vernünftigen Natur, auf der Überzeugung, daß nur die aus ihr entspringenden Tätigkeiten ein letzter Zweck für uns sein dürfen, weil nur auf ihnen der eigentümliche Vorzug des menschlichen Wesens beruht, und nur sie dem Menschen eine wirkliche und dauernde Befriedigung gewähren können. Indem der Mensch auch hier auf sich selbst hingewiesen wird, findet in der Idee des Guten nicht nur die ganze psychologische Entwicklungsreihe, die mit dem sittlichen Gefühl beginnt, ihren Abschluß, es ergibt sich auch aus ihr der Maßstab für diejenigen Entwicklungsformen unseres Wesens, die bei Nichtbeachtung unserer ideellen Natur zum falschen Verhalten, zum Bösen führen.

Wir bezeichnen (§ 9) jenes dunkle Gefühl, das uns die Selbstüberzeugung von dem verschafft, was wir können und in uns ein unmittelbares Gefühl unseres Wertes hervorruft, als Selbstgefühl. Die Idee des Guten in uns beleuchtet dieses unser Wesen und unseren Wert und stellt ihn in einem reineren Lichte dar. Wir werden vom Standpunkte der Idee aus nicht mehr schlechthin von dem Gefühle unseres Selbst reden, sondern nennen diesen geläuterten Zustand das Gefühl unserer Würde. Die Würde hängt zusammen mit dem Wert. Würdig ist, was Wert besitzt. Und zwar handelt es sich nicht um einen äußeren, um Geldeswert, sondern um den höchsten inneren Wert, den wir besitzen. Während das Selbstgefühl zunächst nur auf Äußerliches gerichtet ist, und alle Verirrungen des psychischen Seins, wie Eitelkeit, Selbstsucht, Neid und Haß in sich einschließt, ist das Gefühl der eigenen Würde davon frei. Das Selbstgefühl ist auf etwas relativ Wertvolles gerichtet, das Gefühl der eigenen Würde hat einen rein innern Wert, ist Zweck an sich selbst und trägt auch seinen eigenen Lohn in sich selbst. Im Reiche der Zwecke, sagt Kant, hat alles entweder einen Preis oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stellen kann auch etwas anderes als Äquivalent gesetzt werden, was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde. Was sich auf die allgemein menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen Marktpreis; das, was auch ohne

ein Bedürfnis vorzusetzen, einem gewissen Geschmacke gemäß ist, einen Affektionspreis. Das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d. i. Würde.¹⁾ Das Gefühl der Würde ist die Wirkung und der Ausdruck der reinen moralischen Gesinnung, der Idee des Guten, deren Bewußtsein dem Menschen „eine Tiefe göttlicher Anlagen eröffnet, die ihm gleichsam einen heiligen Schauer über die Größe und Erhabenheit seiner wahren Bestimmung fühlen läßt.“

b) Die Gleichheit der Menschen. Das Gefühl der eigenen Würde ist das geläuterte und gereinigte, über die Beschränktheit des Individuums hinaus geführte Selbstgefühl. Wie aber nun neben dem Selbstgefühl das Mitgefühl eine natürliche Mitgift des Menschen ist, so wird auch das Gefühl der eigenen Würde eine Ergänzung finden. Das Mitgefühl zeigt sich als die natürliche Empfänglichkeit (§ 6), teilzunehmen an dem Glück und Unglück der Nebenmenschen. Wie alle solche natürlich gegebenen Gefühle in Gefahr sind, launisch und unzuverlässig zu werden, mehr oder weniger schnell sich abzustumpfen, so ist es auch beim Mitgefühl. Außerdem erscheint es ohne Reflexion, ohne zu fragen nach dem Grunde des Leidens oder der Freude, wie es ebenso auch als passives Gefühl selten den rechten Übergang zur Tätigkeit, zum Wollen und Handeln findet. Die ethische Bildung wird auch hier reinigend und erhebend wirken. Aus der engen Begrenzung des Augenblicks und aus dem rasch verklingenden Ton des Gefühls muß die Sympathie emporgehoben werden zu einer Gesinnung, die dauernd und unwandelbar sich auf alle Menschen erstreckt. Wie das Selbstgefühl zum Gefühl für die eigene Würde emporwächst, so soll sich das Mitgefühl zum Gefühl für fremde Menschenwürde vervollkommen.

Zu demselben Resultat gelangen wir von der Idee des Guten aus. Diese verweist uns auf die ideelle Natur unseres Wesens und erklärt, daß die Bestimmungen, welche von ihr ausgehen, für allgemeingültige und notwendige Gesetze zu gelten haben. Wenn aber diese Gesetze allgemein sind, so ist mit der Anerkennung des eigenen Wertes, sofern sich diese auf die ideelle Natur im Menschen, den geistigen Teil seines Wertes gründet, die Anerkennung des gleichmäßigen Wertes anderer Menschen konsequent gegeben. Es muß mit dem Gefühle der eigenen sittlichen Würde die Achtung der fremden Persönlichkeit Hand in Hand gehen.²⁾ Mit andern Worten:

neben die allgemeine und oberste Idee des Guten gehört eine zweite. Diese stellt vor unser geistiges Auge alle Menschen, die ganze Menschheit und läßt uns in jedem Gliede derselben die gleiche ideelle Natur als vorhanden und als möglich wirksam erblicken, so daß das eine Glied den gleichen Wert und die gleiche Würde besitzt und beanspruchen kann wie die andere. Die Idee des Guten führt zur Idee der Gleichheit vernünftiger Wesen. Die Menschenwelt ist tausend- und millionenfach gegliedert, aber alle Glieder sind vereinigt unter einem Haupte. Die ideelle Natur und die aus ihr hervortretenden allgemeingültigen Gesetze sind das Band, das sie verbindet. Kant hebt darum mit Recht hervor: Die Wesen, deren Dasein auf der Natur beruht, haben nur einen relativen Wert als Mittel und heißen Sachen, dagegen vernünftige Wesen Personen genannt werden, weil die Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin so fern alle Willkür einschränkt und ein Gegenstand der Achtung ist.³⁾

Auf der Idee der Gleichheit beruht der Humanitätsgedanke, d. i. die Idee sowohl von der Menschheit als einem großen brüderlich einigen Ganzen bei aller Mannigfaltigkeit der Völker, als auch von einem Adel, einem Recht, einer Würde ihres echten und reinen Wesens. Die Griechen, welche zuerst als die Vertreter der Humanität gelten, ließen doch noch die Weiblichkeit im Hintergrunde, und sie hielten sich für das erwählte Volk, die andern Nationen waren Barbaren, deren sklavischem Sinne recht geschehe, wenn der gebildete Hellene sie zu Sklaven, zu seinem beseelten Werkzeug mache. Aristoteles bewies das Herrenrecht der Griechen daraus, daß sie schöner seien als die Ausländer. Der Gedanke der Gleichheit ist dann verknüpft mit dem Christentume. Christus hat ohne Einschränkung die Lehre verkündigt, daß alle Menschen Brüder seien, und daß ein enges Band alle Menschen umschließe, so daß, wenn ein Glied leide, alle Glieder das Leiden an sich spüren müßten.¹⁾ In neuerer Zeit hat sich Herder besonders für die Humanität eingesetzt. Er entnimmt den Begriff der körperlich-geistigen Natur des Menschen. „Aufrecht, also aufrichtig ist der Mensch geschaffen. Die Regel der Billigkeit und Gerechtigkeit, der Wohlanständigkeit und Schönheit, alle Moralität ist angedeutet durch den Bau der menschlichen Gestalt. Mit der Moralität auch die Religion. Sie ist nichts anderes als die höchste Humanität, die Blüte der geistig-sittlichen Bestimmung des Menschen, die wieder die Blüte seiner natürlich-körperlichen Organisation ist.“⁴⁾

c) Die Idee der Gleichheit und das Moralprinzip. Wie die Idee der Gleichheit in engem Zusammenhange steht mit der des Guten, so wird nun auch das Prinzip der Sittlichkeit durch die Idee der Gleichheit eine Erweiterung erfahren. Die Idee der Gleichheit weist darauf hin, daß alle Menschen infolge der allen gleichen geistig-vernünftigen Natur ein gemeinschaftliches Band umschlingt, daß wir gleichen göttlichen Geschlechts sind. Mit dem Gefühl der eigenen sittlichen Würde verbindet sich die Achtung vor der fremden Persönlichkeit. Weil die Idee des Guten in dir wohnt, besitzest du Würde; weil aber alle Menschen an der Idee des Guten gleichen Teil haben, so sind alle Menschen gleich und verdienen gleiche Achtung. „Handle deshalb so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“ Der einzelne Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muß dir heilig sein. Welches aber der Zweck des Einzelnen und des ganzen Geschlechts ist, hat uns die Idee des Guten erkennen lassen, nämlich durch eigene Tätigkeit die Entwicklung, den Sieg des Guten über das Böse herbeizuführen, weil das Gute der ideellen Natur der menschlichen Gattung entspricht. Daraus folgt, daß, da dieser Zustand noch nicht vorhanden, aber doch herbeigeführt werden soll, unser Wollen und Handeln sich darauf richten muß, den Einzelnen und die Gesamtheit in ihrem Bestande zu vervollkommen. „Handle“, lautet nun das Moralprinzip, „daß durch deine Handlungen die Menschen in gleicher Weise erhalten und gefördert werden.“ Ähnlich sagt Rothe in seiner Ethik: „Fördere dein geistiges und materielles Wohl so, daß du dadurch zugleich das geistige und materielle Wohl der Nebenmenschen förderst.“

Obgleich die Idee der Gleichheit in den Lehren des Christentums einen bestimmten Ausdruck gefunden hat, Christus läßt alle aus dem gleichen Becher der Liebe trinken, und obgleich wir sehen, wie sie im Leben der Menschen untereinander, auch im modernen Staatsleben sich immer mehr Geltung zu verschaffen sucht, hat diese Idee in der Wissenschaft der Ethik nicht die Würdigung und Stellung gefunden, die ihr zukommt. Paulsen gedenkt ihrer nur bei der Gerechtigkeit.⁵⁾ Gerechtigkeit ist ihm die Willensrichtung und Verhaltungsweise, die vor störenden Übergriffen in das Leben und in die Interessenkreise anderer selber sich hütet und auch ihre Verübung durch andere nach Möglichkeit verhindert. Seine Wurzel hat sie in der Achtung der andern und des fremden Lebens als eines

mit dem eigenen gleichwertigen Selbstzwecke. Einer ist Einer, die Interessen des einen sind soviel wert als die jedes andern. Es ist das Prinzip der Gleichheit, mit welchem das Naturrecht gegen das historische und positive Recht zu Felde zieht. Von der Voraussetzung ausgehend, fordert es gleiches Recht für alle. Wenn aber die Gerechtigkeit sich aufbaut auf dem Prinzip der Gleichheit, so darf dieses nicht so nebenbei erwähnt werden; es gebührt diesem Prinzip eine selbständigere Stellung.

¹⁾ Vergl. Kant V, 91 u. Dieterich a. a. O. S. 180. — ²⁾ Zeller, Ed., Über Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze. Berlin 1883. S. 30. — ³⁾ Kant V, 34 u. Dieterich, K., a. a. O. S. 178. — ⁴⁾ Vergl. Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 4. Buch. — ⁵⁾ Vergl. Paulsen I, 128 u. 152.

§ 26.

Die Idee des Rechts.

a) Die Begründung der Idee. Wenn „Erhaltung und Förderung der Menschheit“ das umfassendere Prinzip der Sittlichkeit ist, so ergeben sich hieraus für den Einzelnen und die Gesellschaft neue Folgerungen. In dem Prinzip liegt zunächst die Forderung, daß jeder ein brauchbares Glied des Ganzen sein soll. Dieses gehört zum Werte der Menschheit in jeder Person. Um sich aber als nützliches Glied erweisen zu können, darf der Einzelne sich nicht von der Gesamtheit isolieren. Weder Verachtung der Welt, noch Flucht vor der Welt würde das richtige Verhalten sein. „In der Welt, nicht mit der Welt, doch für die Welt“, das war der Grundsatz Melanchthons. Wenn aber der Einzelne dem Prinzip gemäß handelt, wird es nicht ausbleiben, daß er sein Handeln auf Gebiete richtet, welche sich auch andere zur Sphäre ihres Wirkens ausgewählt haben, so daß selbst gemeinnütziges Handeln die Quelle von Widerwärtigkeiten, die Quelle des Streites werden kann. Die Idee der Gleichheit und das aus derselben sich ergebende Prinzip führt so zu neuen Gedankenfolgen. Die Zahl der Ideen ist mit den zwei erörterten Ideen noch nicht erschöpft.

Zu ähnlichen Schlußfolgerungen gelangen wir, auch wenn nicht angenommen wird, daß die Ideen des Guten und der Gleichheit die Menschen von Anfang an erleuchten. Dann würde nämlich der Einzelne nur in sich den Mittelpunkt seines Daseins und Handelns erblicken und nur seinen individuellen und egoistischen Zwecken

folgen; seine wachsenden Triebe und Begierden würden seinen Besitz, seine Macht und seinen Einfluß zu erweitern suchen, und so wäre der Konflikt, der Krieg aller gegen alle die unausbleibliche Folge. Derjenige, welcher die größte Macht besäße, würde der oberste sein, und Macht würde eben vor Recht gehen, Recht wäre nicht vorhanden. Das Tierreich stellt annähernd einen solchen Zustand dar, aber doch sind keine Anzeichen vorhanden, daß die Tiere selbst diesen Zustand als einen unrechten fühlten, und auch der vernünftige Mensch wird das Tier seiner wilden Natur wegen nicht anklagen wollen. Dieser Umstand weist uns aber wieder auf die menschliche Natur zurück. Es gehört zu seinem Wesen, daß, wenn das ihm zugehörige Gebiet seines Handelns von andern verletzt wird, besondere Gefühle in ihm sich geltend machen, und ebenso, wenn er ungerechtfertigter Weise dem Sein und Wesen eines andern zu nahe tritt. In ersterem Falle ist das Gefühl der eigenen Würde, das mit dem Selbstgefühl zusammenhängt, im andern Falle das Gefühl für fremde Persönlichkeit, welches Gefühl mit der Sympathie in Verbindung steht, verletzt. In dem Rechtsgefühl, das sich da in uns geltend macht, reichen sich Selbstgefühl und Mitgefühl die Hände. Welche Bewandnis hat es nun mit dem Rechtsgefühl?

Das Gerechtigkeits- oder Rechtsgefühl erinnert uns zunächst an alles, was wir beim Selbsterhaltungstrieb und Selbstgefühl vorgeführt haben. Das Individuum, dem man Gewalt antut, das sich angegriffen und verletzt fühlt, gerät in Affekt, das Selbstgefühl bäumt sich auf, geht in Tätigkeit über, und in der blinden Wut weiß der Angegriffene nicht, was er tut. Wie Darwin erzählt, zerschmetterte ein Wilder vor Darwins Augen seinem Sohne den Kopf, weil er den Ertrag eines mühsamen Fischzuges, einen Vorrat von Muscheln, hatte fallen lassen.¹⁾ Die Bestrafung, Vergeltung, Rache, oder wie man die Entäußerungen des aufgebrachten Selbsterhaltungstriebes oder Selbstgeföhles nennen will, findet beim gesitteten Menschen infolge der lebhaften Tätigkeit der Mitgeföhle durch die Geföhle der Beschämung und Reue ihre Regulatoren. Die Geschichte der Entwicklung des Gerechtigkeitsgeföhls, auf die wir nur andeutungsweise hinweisen können, zeigt uns aber, wie langsam und stufenmäßig ein Ausgleich der Geföhle und Vorstellungen stattgefunden hat, ehe das entstanden ist, was wir jetzt als Gerechtigkeitsgeföhle in uns empfinden, und was als die Idee des Rechts in unserem Geiste unter der Herrschaft der Vernunft sich geltend macht und geltend machen soll. Nach dem alten

Testamente war bei den Israeliten die Rache noch zulässig. Das Nachdenken hatte soweit geführt, daß eine Gleichwertigkeit zwischen Angriff und Abwehr erstrebt wurde. „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ war die Gerechtigkeitsformel. Wie der Einzelne, so hielten sich auch die Glieder einer Familie, eines Clans, einer Völkerschaft verbunden und verlangten gemeinschaftlich die Ausgleichung. Sie nahmen gemeinschaftlich Rache, auch wenn es der verletzte Teil nicht wollte. Lange Zeit hindurch blieb das Rechtsgefühl in den Grenzen der sozialen Gruppen eingeschlossen. Die Griechen hielten sich gegenüber den Barbaren und die Römer gegen den Fremden für weniger verpflichtet, und ähnlich war es bei den Germanen zur Zeit Cäsars.

b) Das Wesen der Rechtsidee. Bei dem Ausdruck des „Rechts“ haben wir zunächst nicht an die Gesetze der Staaten zu denken, durch welche die Lebensverhältnisse der Völker in erzwingbarer Weise geregelt werden. Denn die Staatsgesetze macht man von den verschiedenen Bedürfnissen der kleineren oder größeren Kreise der menschlichen Gesellschaft abhängig, und die Willkür Eines oder Einzelner im Staate beeinflussen sie. Daß aber überhaupt das soziale Leben der Menschen zur Rechtsbildung führt, und daß der Einzelne sich den Rechtsverhältnissen gegenüber für gebunden erachtet, weist wieder auf die sittliche Natur des Menschen hin; aber noch mehr: sobald in einer Gesellschaft Willkür und Laune die Gesetze diktieren, macht sich bei den Einzelnen, nämlich bei denen das Verhalten gegen andere nicht aus bloßer Abhängigkeit von Autorität und Gewöhnung, sondern aus ihrem eigenen sittlichen Leben und ihrem innern Bedürfnis hervorgeht, ein Widerstreit gegen solche Gesetze geltend, weil, so wird man sagen, das Gesetz nicht der Rechtsidee entspricht. Was ist aber die Rechtsidee? Die Rechtsidee zeigt sich als Muster- und Vorbild, nach welchem sich die Rechtsverhältnisse der Menschen untereinander in Gesellschaft und Staat richten sollen. Und was versteht man unter dem Recht selbst? Die Idee des Rechts stützt sich, wie wir schon ausgeführt haben, auf die Idee des Guten und die der Gleichheit und weiter zurück auf das Selbstgefühl und Mitgefühl. Wenn aber in diesen Gefühlen und in jenen Ideen die Triebfedern unsers Handelns liegen, so wird das Recht das Gebiet bestimmen müssen, wieweit das eigne Selbst sich ausbreiten darf und wie weit jenes Gefühl für fremdes Wohl in Wirklichkeit sich verpflichtet fühlt. Das Recht ist die Abgrenzung des Gebietes, auf welchem sich der Mensch gemäß dem Prinzip der Sittlichkeit betätigen

darf und betätigen soll. Es schreibt einerseits vor, wie weit der Mensch in der Sorge für seine Erhaltung, für sein Wohlsein, in dem, was sittlich erlaubt ist, gehen kann, andererseits gibt es an, daß und wie der Mensch auf seine Mitmenschen blicken soll, so daß er weiß, daß er nicht allein auf dieser Erde lebt, und daß er die Sphäre seines Wirkens seinen Mitmenschen gegenüber bestimmt abgrenzen muß. Das Recht ist also nicht etwas frei Erfundenes, aus willkürlicher Übereinkunft hervorgegangen, es wurzelt in der sittlichen Natur des Menschen, in den Gefühlen und Strebungen, die durch das Zusammenleben der Menschen geweckt werden. Dem Wesen des Rechts kann nicht die allgemeine Rechtslehre, auch nicht die Soziologie, sondern nur die rechtsphilosophische Betrachtung näher kommen. Die Rechtssätze offenbaren sich als Postulate unseres vernünftigen Bewußtseins, welches dem Einzelnen einen absoluten, nicht weiter ableitbaren Maßstab für alles menschliche Verhalten in die Hände gibt.²⁾

Zurückblickend zeigt sich, daß die drei entwickelten Ideen zusammengehören und daß die eine aus der andern hervorgeht. Die Idee des Guten ist die höchste Spitze der sittlichen Entwicklung. Sie weist auf die ideelle Natur des Menschen hin und erklärt, daß das Sittliche ein allgemeines Gut, ein unveränderliches und ewiges Eigentum der ganzen Menschheit ist. Die Idee der Gleichheit zieht hieraus die erste Folgerung, daß jeder Mensch, weil er an dem ewigen Gute der Menschheit teilnimmt, dem Sittlichen gegenüber den gleichen Wert, die gleiche Würde besitzt wie der Nebemensch. Die Idee des Rechts aber geht auf die Stellung des Menschen als Realität näher ein und kennzeichnet seine Stellung im wirklichen Leben. Das Recht bezieht sich auf die Zwecke der Menschen und auf die Güter und ist insofern ein materielles Prinzip. Es läßt so viel frei und für individuelle Betätigung offen, als sich mit dem menschlichen Zusammenleben verträgt. Dies ist die Äußerlichkeit des Rechtes, welche nicht ein Tadel, sondern ein Lob ist, nicht eine Leerheit des Rechtes bezeichnet, sondern aussagt, daß das für alle Menschen rechtlich Gleiche von jedem mit einer individuellen sittlichen Gestalt nach seiner Selbstbestimmung ausgefüllt werden kann.³⁾ Als eigenartiges Glied der Gattung hat der Einzelne seine bestimmten Fähigkeiten und Kräfte zu entwickeln und geltend zu machen, seinen positiven Platz auszufüllen. Je kräftiger jedes einzelne Individuum das in ihm Niedergelegte zu entwickeln vermag, um so kräftiger wird das Leben in der Gattung. Der Einzelne

ist wohl ein selbständiges Glied der Gattung, aber doch nur ein Glied. Daß er sich als Glied in das Ganze einzuordnen hat, sagt ihm die Rechtsidee. Die Einheit und Gleichheit der Gattung tritt zutage durch das aus der Idee der Gleichheit sich ergebende Vermögen des Einzelnen, sich an die Stelle anderer zu setzen, von diesem Standpunkte aus die Dinge zu betrachten und seine Gefühle hierdurch bestimmen zu lassen.

Aus der Verbindung der Rechtsidee mit der Idee der Gleichheit ergibt sich der Gedanke der Rechtsgleichheit, wonach niemandem ursprünglich ein bestimmtes Recht gegen irgendeinen andern zusteht. Und damit fällt die Annahme von sogenannten Naturrechten oder unveräußerlichen Menschenrechten, die dem Menschen angeboren sein sollen. Kein Recht ist angeboren, denn keiner hat ursprünglich ein Recht über den andern. Bloße Gewalt und Willkür ist das Gegenteil von Recht. Wo man darum einem Teile der Menschen das gleiche Recht verweigert, da beweist dies, daß man ungerecht gegen sie ist, daß man solche Menschen für tieferstehende Wesen ansieht, die man ähnlich wie die Tiere als Sachen, nicht als Personen zu behandeln berechtigt sei. Aristoteles konnte die Sklaverei nur mit der Annahme verteidigen, daß es Menschen gebe, die ihrer Natur nach keiner geistigen Tätigkeit fähig seien, und ebenso können die neueren Verfechter derselben dies nur mit der Behauptung, daß die Neger derjenigen Bildungsfähigkeit entbehren, welche es möglich mache, sie zur Freiheit und Humanität zu erziehen.⁴⁾

Der Begriff des Rechts weist auf eine Beschränkung und Abgrenzung der eignen Willkür andern gegenüber und wiederum der Willkür anderer uns gegenüber hin. Die so entstehenden gegenseitigen Ansprüche und Leistungen machen eine besondere Normierung notwendig, und das geschieht in der Form von Verträgen. Der Vertrag enthält die Zustimmung und Erklärung über das, worauf die Beteiligten mit Bestimmtheit rechnen, und er ist ein Ausdruck des Rechts, wenn er in Hinblick auf die Idee des Rechts entworfen worden ist. Kant definiert deshalb das Recht als den Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann. Und Fichte sagt: Ich muß das freie Wesen außer mir in allen Fällen als ein solches anerkennen, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken.

Um nun auch hier an die Idee die aus ihr hervorgehende Forderung anzuschließen, die Prinzipien fürs Handeln festzustellen, können wir auf Grund des Vorausgegangenen sagen: Sei ein rechtlicher Mensch, d. h. behaupte im Verhältnisse zu andern deinen Wert als den eines Menschen. Tue aber auch niemandem unrecht. Handle so, daß dir die andern Menschen gegenüber gemachten Zugeständnisse als unverbrüchliche Normen gelten.

c) Die Wiedervergeltung. Was geschieht aber nun, wenn von andern infolge von Gewalt oder List das Gefühl unserer Würde verletzt, wenn die uns gemachten Zugeständnisse nicht eingehalten, die Verträge vernichtet, die Rechte mit Füßen getreten werden? Da kann die Rechtsidee nicht schweigen, ihr Bild ist getrübt. Sie muß zurückwirken und einen ihr entsprechenden Rechtszustand wieder herbeizuführen suchen. Noch nicht zufrieden damit: es macht sich im Menschen das Verlangen geltend, daß dem Verletzer des Rechts eine Strafe, die man als eine verdiente bezeichnet, treffe, um dadurch die Rechtswidrigkeit, die Ungleichheit, welche durch die Rechtsverletzung geschaffen worden ist, wieder aufzuheben (§ 26, a). Mit andern Worten: es besteht die Forderung; daß das Übelwollen und die Übeltat in derselben Weise am Übeltäter vollzogen werde, daß ihm mindestens das gleiche Wehgefühl treffe. Es macht sich also das Bedürfnis nach Wiedervergeltung bemerklich. Wir sagten oben, daß die Idee des Rechts in engem Zusammenhange stehe, gleichsam eine Fortentwicklung des Selbstgefühles sei. Das Streben nach Wiedervergeltung bestätigt noch weiter diesen Zusammenhang, denn nur so kann der Wunsch und Wille nach Wiedervergeltung verstanden werden. Das erlittene Unrecht verletzt das Selbstgefühl; es verlangt Genugtuung, einen Ausgleich, es muß gesühnt werden. Und nach der Beschaffenheit des Selbstgefühles richtet sich die Rückwirkung auf denjenigen, der sich einen Eingriff erlaubte und als Wortbrüchiger oder Übeltäter gehandelt hat. Bei einer gewissen Form und Stärke des Selbstgefühls entsteht aus erlittenem Unrecht der Haß, und dieser wird zur Rachbegierde. Der Rachsucht aber, sagt Kant, liegt eine Idee, oft zwar freilich selbstsüchtig angewandt, zum Grunde, sie verwandelt die Rechtsbegierde gegen den Beleidiger in Leidenschaft der Wiedervergeltung. Da lautet aber das Gesetz der Wiedervergeltung, wenn dem Verbrecher nicht noch eine schwerere Strafe trifft, Auge um Auge, Zahn um Zahn, und in der Blutrache wird

der Haß gegen den Beleidiger in den Familien und zwischen ganzen Völkerschaften erblich gemacht, weil, wie es heißt, das Blut des Beleidigten, aber noch nicht Gerächten schreie, bis das unschuldig vergossene Blut — sollte es auch durch das eines seiner unschuldigen Nachkommen sein — abgewaschen worden ist. Der Gott Israels rächt die Sünden der Väter bis in das dritte und vierte Glied.

Die Idee des Guten und die der Gleichheit schließen jedoch eine solche Art der Wiedervergeltung aus, und sie entspricht auch nicht der Idee des Rechts, da hierbei das scheinbar Rechte zum schreiendsten Unrecht werden kann. Der Gedanke der Wiedervergeltung wird nur aus einem psychologischen Bedürfnisse hervorgerufen, das nicht aus der sympathischen, sondern aus der selbstischen Natur entspringt. An die Höhe der ethischen Ideen reicht er nicht heran. Die Vergeltung selbst als eine Idee zu bezeichnen, erscheint deshalb ganz ungeeignet. Nach der Rechtsidee wird allerdings der Mensch mit Entschiedenheit den Rechtsstandpunkt überall wahren und hervorkehren, mit Freimut dem Unterdrücker des Rechts gegenüberreten: im übrigen jedoch wird er seine Hoffnung auf die reuige Umkehr des Übeltäters setzen und in dem Glauben an den schließlichen Sieg des Guten über das Böse, des Rechtes über das Unrecht Beruhigung fassen. Lügen haben kurze Beine. Die Tugend triumphiert doch zuletzt. Es liegt in der Natur des Unsittlichen und Unrechten, daß der Übeltäter seine Strafe findet. Er wird auf der Bahn des Lasters weitergeführt, das ihn widerwärtig und verhaßt macht. Das böse Gewissen beunruhigt ihn, und die innere Unruhe dringt auch durch die Larve des Heuchlers. Lüge und Hinterlist sind schlechte Mittel, sich Freunde zu machen. Nur ein offenes und wahrhaftes Wesen erwirbt Vertrauen.

Im einzelnen kann der sittlich Denkende im Zweifel sein, wie weit er seinen Wert als den eines Menschen im Verhältnis zu andern energisch behaupten und das Recht schützen, oder wie weit er dem Übeltäter gegenüber Nachsicht üben soll. Wie oft soll ich meinem Bruder, der an mir sündigt, vergeben, ist es genug siebenmal? Nein, siebenzigmal siebenmal lautet die Antwort des Herrn auf die Frage des Pétrus (Matth. 18, 21). Wenn wir demgegenüber aber doch sehen, wie Christus den Pharisäern ihre Heuchelei und Scheinheiligkeit vorhält, wie er überall mannhaft Wahrheit und Recht verteidigt, und sich vor dem Haß und der Rache seiner Feinde nicht fürchtet, da können wir wohl sagen, daß auch Christus eine Grenze zwischen Nachsicht und Strenge gezogen hat. Es kommt

wie überall, so auch hier auf die Gesinnung, also auf die Motive unseres Handelns an. Wenn ich aus Schwäche oder Nachgiebigkeit oder gar aus Feigheit das Unrecht geschehen lasse, so handle ich ganz entschieden unsittlich, auch wenn ich mich damit tröste, daß den Übeltäter das Strafgericht schon noch ereilen wird. Aber ebenso verwerflich wäre es, wollte ich, getrieben vom Rachegefühl, nicht eher ruhen, bis dem Bösewicht ein gleiches Wehegefühl oder ein gleicher Schaden zugefügt worden ist, wie mir angetan worden ist. In demselben Maße ist es auch meine Pflicht, die Gesinnung meines Gegners und Feindes, überhaupt die wahrscheinlichen Ursachen des Verbrechenens zu erforschen. Wenn ich sehe, daß Neid, Schadenfreude, Selbstsucht und Bosheit die Quellen des Unrechtes sind, so werde ich wohl bedenken, daß Nachgiebigkeit zum weiteren Unrechtthun, zur Steigerung der Selbstsucht verführen kann, und daß ich gleichsam Mitschuldiger an einem neuen Verbrechen werde, wenn ich dem Unrecht nicht energisch steuere. Bemerken wir aber, daß unser Gegner aus Schwäche und Unkenntnis fehlt, daß er seine Fehler gern bereut, wenn er zur rechten Einsicht geführt wird, so wäre es unbillig, wollte ich doch darauf bestehen und dem reumütigen in derselben Weise wie dem boshaften Schadenstifter begegnen. Ich kann mich beruhigen, wenn ich sehe, daß der Übeltäter sein Unrecht bereut und sich vornimmt, nicht wieder zu sündigen. Die Ruhe und Nachsicht wird vielleicht den bußbereiten Übeltäter überraschen. Er wird es wie feurige Kohlen auf seinem Haupte fühlen, daß der Gegner das Böse mit Gutem zu überwinden sucht; er wird sich schämen und gute Vorsätze fassen. Der Weise, sagt Spinoza, trachtet, soviel er vermag, des andern Haß, Zorn und Verachtung durch Großmut aufzuwiegen. Der lebt wahrlich elend, der durch Erwiderung und Haß Kränkungen verfolgt. Wer dagegen den Haß durch Liebe einzunehmen sucht, der kämpft einen fröhlichen und sicheren Kampf, er widersteht vielen ebenso leicht als einem und bedarf nicht der Gunst und Hilfe des Glücks. Und die er besiegt, die weichen ihm frohen Herzens, nicht aus Schwäche.⁵⁾

Wenn wir dem Unrecht wehren, den Verbrecher mit Gewalt niederhalten und ihn schließlich unschädlich machen, so sollen wir dies tun, getrieben von der Idee des Rechts, nicht aus Rachsucht, nicht um uns Genugthuung zu verschaffen und Vergeltung zu üben. Die Idee treibt uns, ums Recht zu kämpfen. Die Flucht im Kampfe ist Wegwerfung meiner moralischen Würde als Rechtsträger und zugleich eine Verletzung der Mitkämpfer, indem durch Aufgebung

des Postens dem Feinde eine Lücke geöffnet wird. Die Kraft, wodurch der Rechtszustand gemäß der Rechtsidee erhalten wird, beruht darauf, daß jeder Einzelne bereit ist, für sein Recht als für das Recht, und für das Recht als für sein Recht im Rechtskampf einzustehen.⁶⁾

Weil einerseits das Recht für den Bestand und die Wohlfahrt des Volkes und der Menschheit von größter Wichtigkeit ist, weil aber andererseits bei der Geltendmachung des Rechtes durch den Einzelnen die psychischen Mängel der menschlichen Natur scheinbares Recht leicht in Unrecht verwandeln, sind die Organe des Staates beauftragt, das Recht zu schützen. Ich kann die Gerichtsbarkeit im Staate um Hilfe anrufen, damit mir Recht werde. Der Staat erzwingt dann, daß die mir gegenüber gemachten Verpflichtungen eines andern eingelöst werden. Der Staat verbietet andererseits, daß der Staatsbürger sich selbst Recht verschafft, damit das rechte Maß, dem Unrecht zu begegnen, eingehalten werde.⁷⁾ Der Staat muß dabei schon von vornherein dem Unrecht dadurch zu steuern suchen, daß er den Verletzern des Rechts mit Strafen droht. In einer ethischen Lebensgemeinschaft, die der Staat sein soll, wird also die Strafe auch gemäß der Rechtsidee aufgestellt und aufgefaßt werden müssen. Sie ist keine Rache. Indem die Strafe ein Übel für eine Rechtsverletzung festsetzt, soll sie die Übertretung der Gesetze als nachteilig für die individuelle freie Betätigung des Übertreters empfindbar machen und somit eine Hilfe zur Selbstbeherrschung sein. Tuest du aber Böses, so fürchte dich, denn die Obrigkeit trägt das Schwert nicht umsonst. Die Strafe hat eine allgemeine sittliche Seite. Ihr Begriff wird jedoch verfehlt, wenn man sie nicht vor dem begangenen Verbrechen betrachtet, sondern erst nach demselben und mit Bezug auf das einzelne Individuum, welches sich vergangen hat. Die Strafe kann den Verbrecher, nachdem er die Tat begangen, nicht mehr abschrecken, aber sie soll dem Menschen durch ihre Drohung helfen, die Tat gar nicht zu begehen. Sie soll denjenigen Menschen gegenüber, bei welchen das sittliche Bewußtsein nicht mächtig genug ist, bewirken, daß die Tat nicht geschehe. Ist die Tat begangen, so muß das in der Strafbestimmung angedrohte Übel verwirklicht werden, einfach als Ausdruck des Ernstes, mit dem die Strafandrohung gemeint war, und ohne den sie ihren eignen allgemeinen Zweck schon im voraus verfehlen müßte.

Wir dürfen uns nicht freuen, daß den Übeltäter das Strafgericht erailt hat. Wir können den Verbrecher nur bedauern, daß er im Sittlichen keine bessere Stufe der Entwicklung erreicht hat.

Zudem ist es schwierig zu bestimmen, wie weit das Bewußtsein der sittlichen Verantwortung des Einzelnen reicht, und wie weit das Individuum von psychischer Beschränktheit und Schwäche befangen ist, so daß es auch aus diesem Grunde ungerecht wäre, die Strafe als eine Wiedervergeltung anzusehen. Wenn die Strafe in der Entziehung der Freiheit besteht, so ist sie als eine Unschädlichmachung des Verbrechers und demnach als eine Sicherheit für den Staat zu betrachten. Es müssen diejenigen Individuen aus der menschlichen Gesellschaft entfernt werden, die das Leben und das Wohl der Mitmenschen und damit auch den Fortbestand des Ganzen in Frage stellen. Daß der Verbrecher sich seinen Unterhalt im Gefängnis selbst verdiene, kann füglich in allen Fällen, auch beim schweren Verbrecher verlangt werden. Die Todesstrafe ist zu verwerfen. Sie entspricht nicht den übrigen Strafen; sie ist aus einer grausamen Zeit allein übrig geblieben und beruht noch auf dem alten Gesetz der Rache: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Die Sicherheit des Staates wird allgemein durch die Haft des Verbrechers erreicht, und man sollte den höchst wichtigen Zweck der Strafe, nämlich die Besserung des Sünders auch hier im Auge behalten und somit die wahre Humanität mit der Kriminaljustiz vereinigen.⁸⁾

¹⁾ Vergl. Ribot a. a. O. S. 397. — ²⁾ Vergl. Huber, E., Recht und Rechtswissenschaft. Basel 1921. S. 10. — ³⁾ Vergl. Baumann a. a. O. S. 305. Winscheid hebt bezüglich des römischen Rechts hervor, daß die Bedeutung desselben darin liegt, daß sein Inhalt zum großen Teil nicht auf der Besonderheit gerade des römischen Volksgeistes beruht, sondern nichts ist als der Ausdruck allgemein menschlicher Auffassung, allgemein menschlicher Verhältnisse, mit Meisterschaft entwickelt. — ⁴⁾ Zeller a. a. O. S. 30. — ⁵⁾ Vergl. Spinoza, B., Ethik, III. Leipzig 1904. — ⁶⁾ Vergl. v. Ihering, R., „der Kampf ums Recht“ bei Paulsen I, 143. — ⁷⁾ Zu welchen unheilvollen Ausschreitungen die Menschen gelangen können, wenn sie sich „Genugtuung“ und Recht verschaffen, zeigen die Duelle und die Verfahrungsweisen bei der Lynchjustiz. — ⁸⁾ Wenn Paulsen a. a. O. I, 140 meint, daß es ein Anzeichen großer Entfremdung der liberalen Partei vom Volksleben sei, wenn sie die Abschaffung der Todesstrafe für ein wichtiges politisches Ziel halte; dem Rechtsgefühl des Volkes werde allein durch den Tod des Mörders genügt, so ist das nicht der rechte ethische Standpunkt. Die liberalen Parteien gehören auch zum Volk. Wenn er aber unter dem Volk einen zusammengelaufenen Haufen versteht, da ist oft Volkes Stimme nicht Gottes Stimme. „Wie sich die Neigung anders wendet, also steigt und fällt des Urteils wandelbare Woge.“ Der Staat muß sich, das geben wir zu, volle Freiheit des Handelns zu wahren suchen. Es kann Verbrecher geben, und ihre Zahl kann so groß werden, daß kein Eisengitter fest genug ist, sich vor ihrer List und Roheit zu schützen, und daß sich niemand mehr bereit erklärt, solche Verbrecher, die vor keiner neuen Gewalttat zurückschrecken, zu überwachen. Dahin gehört auch die Notwehr, die jemand veranlassen kann, einen gemeingefährlichen Menschen für immer unschädlich zu machen.

§ 27.

Die Idee des Wohlwollens.

a) **Recht und Wohlwollen.** Die vorgeführte Auffassung der Strafe stützt sich nicht allein auf die Idee des Rechts. Ihr liegen noch andere Gedanken zugrunde. Wenn die Strafe als eine Hilfe zur Selbstbeherrschung, als ein Mittel, vor der Tat zu warnen, angesehen wird, wenn durch die Strafe der Sünder zur Reue und Umkehr geführt werden soll, so handelt es sich nicht um die Wiederherstellung des durch das Unrecht verletzten Rechts, auch nicht darum, daß die böse Tat gerochen werde. Neben der Strafe, die der Staat verhängt, haben wir besonders auch an die Strafe zu denken, die der Vater den Kindern, der Herr den Dienern, der Lehrer den Schülern gegenüber festsetzt. Alle vernünftigen Pädagogen sind darin einig, daß die Strafen nicht als ein Akt der Vergeltung, sondern als ein Erziehungsmittel zu betrachten sind. Strafen heißt: dem Jüngling wohlthun, daß der Mann uns danke. Die Strafen in Haus und Schule sind deshalb, weil sie ein Erziehungsmittel sein sollen, individuell zu gestalten. Die Strafen müssen verstärkt werden, je mehr der Leichtsinn, der Eigensinn, der Trotz, der Starrsinn, die Bosheit zunimmt. Sie müssen abnehmen, je mehr das sittliche Gefühl sich kräftigt, Verstand und Vernunft wachsen. In den verschiedenen Entwicklungsperioden wird der Charakter des Strafverfahrens dadurch gekennzeichnet, daß man das Kind züchtigt, die Knaben und Mädchen mehr beschämt, den angehenden Jüngling und die Jungfrau mehr ermahnt und zurechtweist. Was die körperlichen Züchtigungen betrifft, über die schon so viel verhandelt worden ist, so ist wohl wahr, daß sie zu den unedlen Disziplinarmitteln gehören, und daß der Lehrer, der sehr oft davon Gebrauch macht, seine Schwäche und Ungeschicklichkeit an den Tag legt; denn es ist viel leichter, mit der Faust als mit der Vernunft eine Sache zu entscheiden. Die Faust ist so nahe, die Vernunft oft so fern. Welche schnelle Gerichtsbarkeit kann durch sie gehandhabt werden: Gedächtnisfehler wie moralische Fehler, jugendliche Flatterhaftigkeit wie Schelmenstücke der Bosheit werden in einen großen Topf geworfen und durch die Flamme eines Holzes geläutert. Was es auch für Vergehungen sein mögen, der leichte Richter ist des schwerfälligen Geschäftes überhoben, lange in dem Gesetzbuche seines Verstandes zu blättern, in der Faust ist sein ganzer Strafkodex enthalten. Das

sind die Schattenseiten körperlicher Züchtigungen. Aber doch können sie notwendig und wertvoll sein. Sie führen zu wirklichen Erlebnissen des Wehegefühls und lehren diese richtig einschätzen. Dadurch werden sie ein Mittel der Bändigung und Einschränkung. Wie die Hacke lockern sie den Boden, in den nun die eigentliche Saat gestreut wird.¹⁾

Nach unserer Gesinnungsethik sind auch hier wieder die Motive des Handelns von Entscheidung. Ich kann als Vater, als Hausherr, als Lehrer, als Beamter des Staates auch mit harten Strafen drohen, wenn mich nicht das Gefühl der Rache, der Schadenfreude, die Freude am Rohen und Grausamen treibt, sondern wenn ich von der Überzeugung aus handle, daß die Achtung vor dem Recht und die Aufrechterhaltung des Rechtszustandes eine solche Maßregel notwendig macht, und wenn ich ebenso von der wohlmeinenden Gesinnung erfüllt bin, daß die Strafe dem Schuldigen zum Wohle gereichen wird.

Woher aber kommt diese wohlmeinende Gesinnung? Sie weist ohne weiteres auf die Idee der Gleichheit zurück, darauf, daß in der Menschenbrust das Bewußtsein lebendig ist und lebendig sein soll, daß die Menschheit einen vielgegliederten Bau darstellt, in welchem jeder seinen Wert und seine Würde besitzt. Während dabei die Idee des Rechts in dem Gesamtorganismus jedem die Sphäre des Handelns absteckt, in welcher er sich nach der Seite seiner bedürfnisvollen und begehrliehen Natur bewegen darf, führt die wohlmeinende Gesinnung darauf, daß es zur ethischen Aufgabe des Einzelnen gehört, sich auch noch positiv für die Erhaltung und Förderung des Gesamtorganismus zu betätigen. Die Idee des Rechts redet immer nur von dem Spielraum, welcher dem Einzelnen zur Ausbreitung seiner selbst notwendig ist, enthält aber keine positiven Leistungen für die Mitmenschen. Die Idee der Gleichheit muß darum als die Wurzel einer weitem Idee, nämlich der Idee des Wohlwollens, angesehen werden.

Ein ebenso deutlicher Zusammenhang mit dem Früheren ergibt sich, wenn wir noch weiter zurückgreifen. Selbstgefühl und Mitgefühl wurden wiederholt als die psychologischen Voraussetzungen zur Ideenbildung hervorgehoben, insbesondere wurde darauf hingewiesen, wie sich im Recht Selbstgefühl und Mitgefühl die Hände reichen; denn in letzterem liegt die einschränkende Kraft dem ersteren gegenüber. Aber dem Mitgefühl gebührt noch eine besondere Stellung und eine selbständige Weiterentwicklung.

Diese beruht darin, daß es die Grundlage der wohlmeinenden Gesinnung oder der Idee des Wohlwollens wird. Wie die Idee der Gleichheit uns verbietet, andere zu verletzen, vielmehr die Achtung ihrer Rechte von uns fordert, so fordert sie uns zur positiven Fürsorge für andere auf; alle Güte und alle Liebe zu den Menschen wächst aus ihr hervor.

b) Das Wesen des Wohlwollens. Die Idee des Wohlwollens hat den andern Ideen gegenüber den Vorteil voraus, daß wir von ihrer natürlichen Grundlage, von der Sympathie ausgehend, ihre Entwicklung leicht verfolgen können. Die Rechtsidee, die aus dem Selbstgefühl hervorgegangen ist, hat mit den vielen Irrungen dieses Gefühls zu kämpfen gehabt und muß noch heute damit kämpfen. Die Idee des Wohlwollens ist mehr nur aus einer Klärung, Reinigung und Erweiterung des Mitgefühls herausgewachsen. Das Mitgefühl, die Sympathie mit den Leiden und Freuden anderer, erfaßt naturgemäß den Menschen ganz unwillkürlich, sobald er nur an sich selbst dem ähnliches, Schmerzvolles oder Freudiges, als er bei dem Mitmenschen wahrzunehmen scheint, erlebt hat. Wenn sich die Sympathie anfänglich überall, selbst den leblosen Dingen gegenüber äußert, so konzentriert sie sich doch bald auf einen engeren Kreis, auf die Familienglieder und die Personen welche das Kind umgeben. So aber wird die Sympathie das feste Band, welches die geselligen Kreise aneinander knüpft; aus ihr erzeugt sich die freudige Hingabe, das Glück der uns Nahestehenden zu fördern, sie vor Schmerz und Unglück zu bewahren. Die Sympathie hilft Liebe und Zuneigung im Herzen begründen. Die Liebe aber mit der Sympathie im Bunde ist imstande, von den engen Verbindungen, von der Familie, den Freunden, den Anverwandten aus sich auf immer weitere Kreise auszudehnen, um bis zur allgemeinen Menschenliebe emporzusteigen. Das Mitgefühl in seinem weitesten Umfange führt zur allgemeinen Nächstenliebe, die man als das höchste sittliche Gut bezeichnet. „Liebe deinen Nächsten als dich selbst“ ist neben der Gottesliebe das größte und vornehmste Gebot. Und in der Tat ist der Ausdruck der allgemeinen Nächstenliebe ein sehr bezeichnender, da in demselben die ganze Wärme und Unmittelbarkeit der Gefühle, das offene, immer fröhliche Herz des Mitfühlenden eingeschlossen ist. Unter der „Liebe“ faßt man allerdings vieles zusammen, was zum Gebiet der sittlichen Ideen nicht gehört. Die Liebe scheint immer, nicht bloß im Verhältnis der Geschlechter, von welchem sie doch vorzugsweise ausgesagt

wird, eine größere oder geringere Leidenschaft, wenigstens eine Neigung zu bezeichnen, denn sie schließt die Sehnsucht nach der körperlichen Gegenwart des Geliebten in sich, und so ist sie oft auch nicht frei von Affekt. Ihr genügt nicht der geistige Händedruck, der geistige Kuß; sie will das Wort des Geliebten hören, seine Gestalt sehen und umarmen.²⁾ Das sind nicht Kennzeichen reiner Nächstenliebe. Dazu kommt noch, daß, wenn von der Liebe zu den Mitmenschen das Leidenschaftliche und auch Affektvolle ausgeschieden ist, so bleibt die Sympathie gewöhnlich doch untätig. Von Sympathie erfüllte Menschen sind bei aller Liebenswürdigkeit meistens keiner ernstlichen Opfer fähig. Die Liebe des Menschen zum Menschen, wie man diesen Ausdruck im Leben gewöhnlich faßt, ist der begrifflichen und praktischen Auffassung der ethischen Idee nicht recht entsprechend. Es drängt sich doch vieles hinein, was die Idee erst wieder ausscheiden muß. Wenn aber Christus die Liebe als tätige Gesinnung beschreibt, welche das Wohl der Mitmenschen nicht auf Grund eigennütziger Triebfedern fördert, die das Leben läßt für die Brüder, und wenn der Apostel das hohe Lied der Liebe anstimmt (1. Korr. 13), wie sie ewig dauert, wie ohne sie alle menschliche Betätigung nichts ist, so haben wir das Vor- und Musterbild vor uns, die ethische Idee der Liebe, die Idee des Wohlwollens. Sie ist dort vorhanden, wo die liebevolle Gesinnung als etwas Allgemeines und sittlich Notwendiges erscheint, wo sich mit der Sympathie und Liebe das Gefühl der Verpflichtung verbindet, wo die Fürsorge für andere nicht bloß als eine Sache der Neigung behandelt wird, die als solche auch unterbleiben kann, sondern als etwas für den Menschen als Menschen Notwendiges, durch seine Menschennatur Gefordertes, als etwas, durch dessen Vernachlässigung er sich mit sich selbst, seinem eigenen vernünftigen Wesen in Widerspruch setzen würde.

So lange sich das Wohlwollen gegen andere nur auf das natürliche Mitgefühl gründet, ist es gewöhnlich schwächer als diejenigen Gefühle und Neigungen, welche auf den eigenen angenehmen und unangenehmen Erfahrungen beruhen und im Dienste eigenen Wohles stehen, weil die selbstischen Gefühle früher und weit zahlreicher sich im Menschen entwickeln. Im Kollisionsfalle leisten die sympathischen Gefühle den selbstischen gegenüber selten einen nachhaltigen Widerstand. So lange sich der Einzelne mit seinem Selbstgefühl und Selbstbewußtsein auf seine sinnliche Natur beschränkt, bezieht er auch in seinem praktischen Verhalten alles

auf seine sinnlichen Zwecke; die sympathischen Gefühle werden in solchen Fällen auf die Seite geschoben. Der Egoist findet nichts in sich, was ihn antreibt, sich das Wohl anderer Menschen nicht bloß als ein Mittel für seinen eigenen Genuß und Vorteil, sondern selbständig zum Zweck zu setzen. Erst wenn es ihm zum Bewußtsein kommt, daß er einer Tätigkeit und einer aus ihr entspringenden Befriedigung fähig ist, welche über das bloße Sinnenleben hinausgeht, wenn es ihm wünschenswerter erscheint, etwas an sich selbst Wertvolles und Löbliches zu vollbringen, als in Bequemlichkeit und Sinnenlust zu leben; erst wenn ihm mit einem Wort das Gefühl seiner höheren, geistigen Natur aufgeht, wird er dieselbe auch in anderen zu erkennen und zu achten imstande sein, seinen Egoismus mäßigen oder ganz auszurotten suchen. Wie wir uns nur solchen gegenüber rechtlich verpflichtet fühlen, die wir als Personen uns gleichstellen, so fühlen wir auch eine moralische Verpflichtung nur denen gegenüber, denen wir als Menschen die gleiche Natur zuerkennen, wie uns selbst. Das wahre Wohlwollen gegen unsere Mitmenschen beruht mit auf der Anerkennung der Gleichartigkeit ihrer Natur mit der unsrigen. Es kann sich aus diesem Grunde aber auch von den engeren Verbindungen, auf die es sich anfangs beschränkt, von der Familie, den Freunden, den Stammesgenossen, den Mitbürgern in dem Maße auf immer weitere Kreise und schließlich auf die ganze Menschheit ausdehnen, in welchem sich das Bewußtsein von der natürlichen Gleichartigkeit aller menschlichen Individuen erweitert.³⁾

Abgesehen aber davon, daß die Sympathie in verhärteten Herzen leicht niedergehalten und zum Schweigen gebracht wird, kann man wiederum feststellen, daß sie dort, wo sie sich Geltung verschafft, dem Rechte gegenüber oft zu einer gewissen Vorherrschaft gelangt. Ein Philosoph hat sich gewundert, daß unter den Menschen so viel Wohlwollen und so wenig Gerechtigkeit zu finden ist. Er hat nicht unrecht. Die Entwicklung von Recht und Wohlwollen im Menschen läßt uns jedoch dieses Mißverhältnis begreiflich finden. Das Selbstgefühl, aus welchem das Recht hervorgeht, hat viele Umwandlungen durchzumachen; das Denken muß zur Geltung kommen, ehe der Mensch die Grenzen seiner Betätigung findet. Dem Rechtsgefühl und Rechtsbewußtsein ist weiter die schwere Aufgabe gestellt, die selbstischen Triebe und Gefühle, die fort und fort nach einer Erweiterung der Machtsphäre des einzelnen Individuums oder der mit gleichen Gefühlen erfüllten sozialen Gruppen drängen, ein-

zudämmen, damit der Mensch nicht zu weit greife. Um das Recht wird ewig gekämpft werden. Beim Wohlwollen ist dies anders. Die menschenfreundlichen Gefühle, Anhänglichkeit und Zuneigung entwickeln sich im Verkehr der Menschen naturgemäß und erscheinen als eine Selbstverständlichkeit. Die weitere Übung im Guten vermehrt und verstärkt die Gefühle. Der Mensch wird gesellig und sittlich, weil ihn die Gefühle dazu treiben. Die Verirrungen im Wohlwollen wirken selten abstoßend, da man doch immer die liebevolle Gesinnung anerkennen muß, während eine Verirrung auf dem Gebiete des Rechts als Rücksichtslosigkeit, Lieblosigkeit, als Bosheit, als Verbrechen schwer empfunden wird. Im Wohlwollen kann jemand nie zuviel tun, in der Gerechtigkeit aber dem Nächsten sehr schnell zu nahe treten.

c) Die Ideen und die Prinzipien der Sittlichkeit. So haben sich im Laufe unserer Betrachtung vier Ideen ergeben: die Idee des Guten, der Gleichheit, des Rechts und des Wohlwollens. Damit scheint die Zahl erschöpft zu sein. In diesen vier Ideen hat die sittliche Natur des Menschen nicht nur ihren Ausdruck gefunden, es werden auch die Triebfedern menschlicher Betätigung von ihnen erfaßt, teils daß sie von den Ideen als ethisch unberechtigt hingestellt und zurückgewiesen, teils daß sie als die Endergebnisse, als die in einem klaren und hellen Bewußtsein erscheinenden edlen Triebfedern erkannt werden. Die Probe darauf, daß diese vier Ideen genügen, wird darin bestehen, daß es uns möglich ist, von ihnen aus eine ethische Gestaltung des Einzel- und Gesamtlebens herbeizuführen.

Die Erörterungen über das Wesen der Idee des Wohlwollens haben nochmals das Verhältnis, in welchem die Ideen untereinander stehen, berührt. Die Stellung zueinander ist nicht die der Koordination, besonders dann nicht, wenn man ihre psychologische Entwicklung verfolgt. Infolge gesteigerter Reflexion auf Grund der natürlich gegebenen sittlichen Gefühle wächst die eine aus der andern hervor. Wir wollen nochmals den Zusammenhang kurz andeuten.

Der erste wichtige Schritt in das Reich der Ideen besteht darin, daß dem Einzelnen das Gefühl seiner höheren geistigen Natur aufgeht, und daß das Bewußtsein ihn lebhaft und dauernd erfüllt, daß er sich mit seinem Selbstgefühl nicht auf seine sinnliche Natur beschränken darf, daß er sich das Wohl anderer Menschen nicht bloß als Mittel für seinen eignen Genuß und Vorteil, sondern

selbständig zum Zwecke setzt. Das Bewußtsein muß in ihm aufsteigen, daß er einer Tätigkeit und einer aus ihr entspringenden Befriedigung fähig ist, welche über das bloße Sinnenleben hinausgeht, daß es ihm wünschens- und erstrebenswert erscheint, etwas an sich selbst Wertvolles und Löbliches zu vollbringen, als in Bequemlichkeit und Sinnenlust zu leben. Damit aber haben wir nochmals die Idee des Guten angedeutet, d. i. das Muster- und Vorbild für das Leben, welches das an sich Wertvolle und Löbliche erstreben will. Im Zusammenhang mit dieser Idee erscheint die andere, die Idee der Gleichheit; denn wenn der Mensch in sich etwas absolut Wertvolles, das über seine Person hinausgeht, gefunden hat, so muß er dieses Gute als etwas Allgemeingültiges ansehen, das auch in allen anderen Menschen produziert werden kann. Hierdurch aber werden wir genötigt, die Mitmenschen uns selbst gleichzusetzen. Wir sehen die andern Menschen nicht deshalb für unseresgleichen an, weil wir voraussetzen, daß sie die gleichen Wahrnehmungen, die gleichen sinnlichen Lust- und Schmerzgefühle, die gleichen körperlichen Bedürfnisse und Begierden haben, wie wir; — alles dieses schreiben wir ja auch den Tieren zu, — sondern weil wir annehmen, sie seien ebenso wie wir durch ihre Natur befähigt, vernünftig zu denken und mit freier Selbstbestimmung zu handeln, sich in ihren Zwecken über das Sinnliche und bloß Individuelle zu erheben, die Wahrheit zu suchen, sich des Schönen zu erfreuen und eben deshalb auch die verwandten Elemente unseres Wesens zu verstehen und mitzufühlen.

Auf die Idee der Gleichheit stützen sich dann die beiden letzten Ideen, die des Rechts und des Wohlwollens. Denn die Gleichheit der menschlichen Natur in allen menschlichen Individuen ist es, welche uns verbietet, andere zu verletzen, ihre Rechte dagegen zu achten wie die eignen. Und die Idee der Gleichheit ist ebenfalls tätig, wenn uns das klare Bewußtsein erfüllt und uns das als innere Verpflichtung auferlegt erscheint, was als Sympathie naturgemäß in uns gefühlt wird, nach den Bedürfnissen, Leiden und Freuden unserer Mitmenschen zu fragen, sie fürsorglich mit Geduld und Liebe zu tragen, ihr Glück und Wohl nach bestem Wissen und Gewissen zu fördern. Wenn die Idee des Guten in allgemeiner Fassung das Wesen der Ethik darstellt, so ebnet die aus ihr fließende Idee der Gleichheit den Weg für die zwei letzten Ideen, welche die besondere Eigenschaft besitzen, in die Mannigfaltigkeit des sozialen Lebens gestaltend einzugreifen. Recht und Wohlwollen sind die letzten

beiden Grundpfeiler, auf welchen das ethische Leben des Gesamtorganismus errichtet werden muß.

Nach dieser zusammenfassenden Darstellung der Ideen ist es auch notwendig, eine Übersicht und Vervollständigung der Prinzipien der Sittlichkeit hinzuzufügen. Den Ideen entsprechend hat sich eine gleiche Anzahl von Sätzen ergeben, in welchen die Ideen als vorschreibend und fordernd auftreten, und die als Gesetze oder Normen des Handelns zu betrachten sind. Nach der Idee des Guten lautet die erste Forderung: 1) Handle gemäß deiner ideellen Natur. Die Idee der Gleichheit führt zu der Vorschrift: 2) Handle so, daß durch deine Handlungen die ganze Menschheit erhalten und gefördert werde. Die Idee des Rechts verlangt: 3) Sei ein rechtlicher Mensch, handle so, daß dir die andern Menschen gegenüber gemachten Zugeständnisse als unverbrüchlich gelten.

Ein der Idee des Wohlwollens entsprechender Satz fehlt noch. Beim Überdenken des oben Gesagten erscheint die Formulierung eines als Norm geltenden Satzes nicht schwierig. Auf Grund der Idee des Wohlwollens sollen wir Nächstenliebe üben, das Wohl und das Glück der Mitmenschen fördern, sie vor Schmerz und Unglück bewahren. Diese Forderungen weisen unzweifelhaft weiter zurück auf etwas, was stillschweigend als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Warum soll denn der Mensch Schmerz und Unglück abzuwenden oder zu lindern, Freude und Friede zu vermehren suchen? weil es der Idee gemäß ist; aber warum verlangt es die Idee? und warum gibt es keine Idee, die das Gegenteil, andern Wehe zu tun oder Gleichgültigkeit andern gegenüber als das Lobenswerte und Pflichtgemäße ansieht? Unzweifelhaft besteht ein enger Zusammenhang der Idee des Wohlwollens mit den Zwecken des individuellen Daseins. Die Idee steigt von ihrer Höhe herab und sucht den Bedürfnissen des menschlichen Herzens gerecht zu werden. Es entspricht dem Wohle des Einzelnen und der Förderung der Gesamtheit, wenn die Menschen sich wahrhaft glücklich fühlen. Derjenige, welcher überhaupt einen Zweck in der Natur annimmt, wird nicht bezweifeln, daß der Zweck der Natur mit dem Menschen seine Glückseligkeit sei.⁴⁾

Die Ideenlehre schließt mit der Annahme einer allgemeinen Zweckmäßigkeit der Welt, die nicht wir, sondern eine höhere Weisheit ihr gegeben hat, an der wir aber infolge unserer ideellen Natur teilzunehmen vermögen. Die Idee des Wohlwollens wendet sich an die menschliche Glückseligkeit. Alle Veranstaltungen, welche von

ihr veranlaßt werden, gehen im Prinzip dahin, das allgemeine Wohl zu steigern, um den Menschen möglichst glücklich zu machen. Wie aber die Idee des Wohlwollens untergeordnet ist der Idee des Guten und der Gleichheit und mit der Idee des Rechts die Herrschaft teilt, so wird auch die Norm, welche aus ersterer Idee hervorgeht, in Wechselwirkung mit den andern Normen stehen müssen. Deshalb kann nur die vernünftige Glückseligkeit von der Idee des Wohlwollens gemeint sein, welche, unbekümmert um das Wechselspiel der Neigungen und Wünsche, den Grundsätzen vernünftiger Einsicht folgt. Die Forderung wird deshalb hier lauten: 4) Handle so, daß die allgemeine Glückseligkeit, soweit es in Übereinstimmung mit der ideellen Natur des Menschen möglich ist, gefördert werde.⁵⁾

¹⁾ Vergl. Klenk, J. G., pädagogisches Immergrün für Schule und Haus. Stuttgart 1901. S. 51—57. — ²⁾ Vergl. Steinthal, H., Allgemeine Ethik. Berlin 1885. S. 119. — ³⁾ Vergl. Zeller a. a. O. S. 31 u. f. — ⁴⁾ Vergl. Schiller, Fr., Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen. Stuttgart 1847. Bd. XII, S. 56. — ⁵⁾ Wenn man gemeint hat, wir redeten hier dem Eudämonismus wieder das Wort, der früher von uns verworfen worden ist, so kann dieser Einwand nur auf einer ungenügenden Einsichtnahme der Ausführungen beruhen. Sonst würde auch Kant, der die Glückseligkeitslehre scharf zurückgewiesen hat, ein Eudämonist sein, da er das Streben der Menschen, glücklich zu sein, vollkommen anerkennt; er verlangt aber, daß die Vernunft in uns die Neigung, glücklich zu werden, auf die Bedingung einschränkt, dieser Glückseligkeit zuvor würdig zu sein.

§ 28.

Das Ziel der Erziehung.

a) Über die Möglichkeit der Vervollkommnung. Die sittlichen Ideen haben uns auf die Höhe menschlicher Entwicklung geführt. Das ist auf eine Höhe, von welcher aus der Mensch gar leicht den Weg vergißt, auf dem er bis zu ihnen gewandelt. Die Idee erhebt uns über Zeit und Raum, setzt voraus, daß sie in jedem Denken und jedem Bewußtsein als gültig erachtet wird; sie weiß nichts von des Menschen Schranke, sie tadelt und beschämt, ohne daß sie helfen kann, sie will den Menschen am Ziele, kennt aber nicht den Weg, und noch weniger kann sie ihn führen.¹⁾ Daraus ist es erklärlich, daß die Ideen als ein besonderes Geschenk der Götter betrachtet werden, daß man meint, sie könnten auf empirischem Wege ganz und gar nicht gefunden werden, man könne sie nicht als ein faktisch Vorhandenes dem eignen Bewußtsein über

einzelne konkrete Fälle entnehmen, nicht die Empirie der Selbstbeobachtung und Selbstauffassung zur Erkenntnisquelle derselben machen. Wie bei allen solchen psychologisch-metaphysischen Fragen ist auch hier zweierlei zu unterscheiden: es müssen auseinander gehalten werden die psychologischen Bedingungen, unter denen sich die Bewußtseinsformen entwickeln und die psychischen Kräfte, welche hierbei als Ursache in der Seele wirksam zu denken sind. Was das letztere betrifft, so leuchtet wohl ein, daß die Ideen andere, neue psychische Kräfte voraussetzen, als die bloße Wahrnehmung eines vor den Augen befindlichen Gegenstandes, oder die Vorstellung des Größerseins des einen Gegenstandes gegenüber einem andern. Dieser Unterschied in der Bedeutung der verschiedenen Seelenvorgänge und Seelenzustände wird noch besonders klar, wenn wir daran denken, daß die Idee mit Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit auftritt; denn dieses ist ein Zusatz zum Bewußtsein, der sich in der Entwicklung des Geistes nicht weiter demonstrieren läßt, der aber ganz besonders darauf hinweist, daß die höheren Bewußtseinsformen neue höhere Kräfte als Ursache voraussetzen. Wie aus dem Stengel eines Rispengrases keine Weizenähre herauswächst, eine solche Ähre vielmehr einen Halm voraussetzt, der die Kraft besitzt, diejenigen Säfte zu erzeugen, die zur Bildung einer Weizenähre notwendig sind, so ist auch die körperlich-seelische Organisation eines Frosches oder eines Schimpansen unzureichend, ein sittliches Gemeinschaftsleben zu schaffen. Es fehlen die geistigen Kräfte für die hierzu notwendigen Bewußtseinsformen.

Ein Anderes ist es aber, wenn die psychologische Entwicklung der Ideen verfolgt werden soll. Da gilt das Naturgesetz, daß jede neue Entwicklungsstufe durch die vorhergegangenen bedingt ist und vorbereitet werden muß; auch im Bereiche des Seelenlebens ist eine sprungweise Weiterführung undenkbar. Die Ideen gehören ebenfalls zu den Produkten des Geisteslebens, welche auf dem Wege natürlicher Entwicklung erreicht und gewonnen werden können. Sie sind in der Philosophie oft über alles Irdische hoch emporgehoben worden. Über die Art aber, wie sie im Menschen erscheinen und sich entwickeln, hat man sich selten rechte Klarheit verschafft, viele Erörterungen haben zu den mannigfaltigsten Mißdeutungen Anlaß gegeben. Irrtümer und Ungeheuerlichkeiten der Philosophen, wie insbesondere das Angeborensein der Begriffe und Ideen, würden sicher unterblieben sein, wenn man sich herbeigelassen, von der Höhe der Spekulation zu den Problemen der

Pädagogik herabzusteigen, die Frage nach der Vervollkommnung, nach der Möglichkeit des Besserwerdens, wenn man die Bedingungen der Entwicklung der Ideen in den Bereich der Betrachtung gezogen hätte.

Plato, der zuerst das Vorhandensein von Ideen lehrte, hielt die Ideen, geblendet von ihrem Glanze, für das wahrhaft Seiende, die getrennt von dem Wahrnehmbaren in einer übersinnlichen Welt als die ewigen Musterbilder den Dingen dieser Welt gegenüberstünden. Die höchste Idee, die *Idée* des Guten, sei die Gottheit. Die Ideen in unserm Geiste zu erfassen, sei uns angeboren; in der vorzeitlichen Existenz unserer Seele seien sie uns eingepflanzt worden. Alles wahrhafte Erkennen sei deshalb für unsere Seele nur ein Wiedererinnern. Platos Ansichten sind in der Philosophie und Religion bis herauf in unsere Zeit immer wieder zur Geltung gekommen, wenn auch in der verschiedensten Gestalt. Ihnen steht von Anfang an Aristoteles gegenüber. Er bekämpft die Ideenlehre Platos. Es gibt ein Allgemeines, sagt er, aber nur in den Dingen, nicht getrennt von ihnen. Und das Allgemeine (Begriffe, Grundsätze, Ideen) ist im Menschen nur dem Keime nach vorhanden, als Anlage im Wesen der Vernunft begründet. In der neueren Philosophie hat sich besonders Kant mit den Ideen beschäftigt. Psychologisch betrachtet, weist er sie der Vernunft zu. Ideen sind nach ihm Vernunftbegriffe, denen kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann. Sie sind weder Anschauungen noch Gefühle, sondern Begriffe von einer Vollkommenheit, der man sich zwar immer nähern, sie aber nie vollständig erreichen kann. So wie der Verstand der Kategorien zur Erfahrung bedarf, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu den Ideen.²⁾ Was aber das Entstehen der Ideen im Menschen betrifft, so verwirft Kant die Annahme angeborener Erkenntnisse, er setzt jedoch an ihre Stelle ursprüngliche oder apriorische, den Erfahrungsstoff verarbeitende Geistesfunktionen. Das Apriori Kants besitzt freilich nach vielen seiner Aussprüche das Gepräge der angeborenen Ideen Platos, und das widerstreitet den pädagogischen Erfahrungen. Die Formen, die nach Kant in unserem Gemüte a priori bereitliegen, sind Raum und Zeit auf dem Gebiete der Sinnlichkeit, die Kategorien auf dem des Verstandes und die Ideen auf dem der Vernunft. Von der Vernunft allein geht alle wahre Sittlichkeit aus, sagt Kant. In der Metaphysik der Sitten³⁾ zeigt er uns an einem Bruchstück eines moralischen Katechismus, wie er sich die Wirksamkeit der Vernunft im Sittlichen denkt. Er sagt

dort als Lehrer dem Schüler: Das in dir, was nur nach Glückseligkeit strebt, ist die Neigung; dasjenige aber, was deine Neigung auf die Bedingung einschränkt, dieser Glückseligkeit zuvor würdig zu sein, ist deine Vernunft, und daß du durch deine Vernunft deine Neigung einschränken und überwältigen kannst, das ist die Freiheit deines Wollens. Um nun zu wissen, wie du es anfängst, um der Glückseligkeit teilhaftig und doch auch nicht unwürdig zu werden, dazu liegt die Regel und Anweisung ganz allein in deiner Vernunft, d. h. soviel als: du hast nicht nötig, diese Regel deines Verhaltens von der Erfahrung oder von andern durch ihre Unterweisung abzulernen; deine eigene Vernunft lehrt und gebietet dir geradezu, was du zu tun hast. Wenn dir ein Fall vorkommt, da du durch eine fein ausgedachte Lüge dir oder deinen Freunden einen großen Vorteil verschaffen kannst, ja noch dazu dadurch auch keinem Andern schadest, was sagt dazu deine Vernunft? Der Schüler antwortet: Ich soll nicht lügen; der Vorteil für mich und meinen Freund mag so groß sein, wie er immer wolle. Lügen ist niederträchtig und macht den Menschen unwürdig, glücklich zu sein. Hier ist eine unbedingte Nötigung durch ein Vernunftgebot, dem ich gehorchen muß; wogegen alle meine Neigungen verstummen müssen.

Die Möglichkeit des Besserwerdens ist also nach Kant von der Tätigkeit der Vernunft abhängig, die uns ohne jede Erfahrung die Regel unseres Verhaltens vorschreibt. Was ist aber die Vernunft? Ist sie von Anfang an im Kinde tätig? Wie entwickelt sie sich? Oder entwickelt sie sich überhaupt nicht? Wie gelangt sie zur Tätigkeit, und welche Mittel besitzt sie, damit ihr gegenüber alle Neigungen in uns verstummen? Auf diese Fragen verlangt der Lehrer und Erzieher Antwort. Die Theorie der Seelenvermögen, an welcher Kant festhielt, und die scharfe Hervorkehrung des Apriorismus innerhalb dieser Theorie, hinderten ihn, diese Fragen zu erörtern.

Auch das Wort Herbarts ist bei der Frage nach der Möglichkeit des Besserwerdens von Wichtigkeit: daß kein Mensch mit der Anschauung des Unbedingten geboren werde, daß jede wissenschaftliche Darstellung ihre Vorkehrungen treffe, um den Lernenden allmählich auf den rechten Standpunkt zu stellen, stehe er auf diesem Punkte, so erwarte man von ihm eine Entscheidung, die man ihm nicht mitteilen, aus keinen Prämissen folgern könne und deshalb unbedingt heiße. Herbart betont, daß alle Formen des

Geistes, auch die höchsten, sich allmählich entwickeln; das Allgemeingültige und Notwendige erscheine aber zuletzt als etwas Freies, Selbständiges, Bedingungsloses, während es sich doch in seiner Entstehung immer auf viele Bedingungen stütze. Herbart selbst hat jedoch unterlassen, die sittlichen Ideen aus den im Menschen aufsteigenden sittlichen und sozialen Trieben und Gefühlen zu entwickeln und mit ihnen in Verbindung zu bringen. Die Scheidewand zwischen dem Gefühl der Sympathie und der Idee des Wohlwollens ist ihm sogar so groß, daß er es für unmöglich hält, eins aus dem andern abzuleiten. Aus pädagogischen Gründen hätte er sich aber bemühen müssen, diese seelischen Tätigkeiten so nahe wie möglich aneinander heranzubringen und hätte zeigen müssen, wie eins aus dem andern sich entwickelt.⁴⁾

b) Die Ideen und der Mensch. So hoch man sich auch die Ideen denken mag, und gleichviel ob wir sie einem besonderen abgelegenen Geistesgebiete zuweisen und sie mit Kant zu den transzendenten Vernunftbegriffen rechnen, sie sind da und keineswegs für überflüssig und nichtig anzusehen; sie entwickeln sich in uns und erheben die Forderung, daß sie verwirklicht werden. Die Ideen sind selbst keine Wirklichkeiten; es sind Gedankenbilder, in denen sich das Fühlen, Denken und Wollen vereinigt, und die zu Kräften werden können, um vorhandene Wirklichkeiten umzugestalten.

Hier also tritt der Zusammenhang der Ethik mit der Pädagogik in seiner ganzen Bedeutung klar hervor. Die Ethik stellt die höchsten Gesichtspunkte des menschlichen Wollens und Handelns auf und sucht sie auf psychologischem Wege festzusetzen. Die Pädagogik aber macht diese zu Zielpunkten, zu welchen die geistige Ausbildung hinstreben hat. Nach der Beschaffenheit der Prinzipien einer Sittenlehre wird sich Zweck und Ziel der pädagogischen Tätigkeit zu richten haben. Für uns liegen die höchsten Gesichtspunkte des Wollens und Handelns in den sittlichen Ideen. Zur sittlichen Erziehung im weiteren Sinne kann darum ganz allgemein alles gerechnet werden, was eine Gestaltung des Lebens den sittlichen Ideen gemäß herbeizuführen imstande ist. Die Ethik wurde gleich am Anfange als ein Vereinigungspunkt für Gebiete bezeichnet, die sonst sehr weit voneinander zu liegen scheinen, für Staatswissenschaft, Rechtslehre, Theologie, Geschichte, Pädagogik; denn allen kann mehr oder weniger die gleiche Aufgabe zugewiesen werden, an der Gestaltung des Lebens den Ideen gemäß zu arbeiten. Die Erziehung in der engeren Bedeutung des Wortes beschränkt sich nur auf eines der

Gebiete, nämlich auf das werdende, innerlich noch weiter gestaltbare Geschlecht, bei welchem auf einen beabsichtigten Erfolg mit einiger Sicherheit gerechnet werden kann. Der Erwachsene wird nicht leicht mehr innerlich so umgebildet, daß sein gesamter sittlicher Zustand ein andrer würde, und selbst, wenn und wo es möglich wäre, setzen äußere Verhältnisse einer solchen Umbildung Hindernisse entgegen, welche zu überwinden oder zu durchbrechen dem neuen sittlichen Impuls gewöhnlich sehr schwer wird.

Entwicklung und Belebung der sittlichen Ideen und der aus denselben sich ergebenden Forderungen kann hiernach als Ziel der Erziehung bezeichnet werden. So hoch dieses Ziel auch erscheint, unerreichbar ist es nicht; denn die Ideen sind tatsächlich vorhanden, und der Einzelne wie die Gesamtheit lassen sich mehr oder weniger unbewußt oder bewußt von ihnen leiten und führen. Außerdem ist von uns gezeigt worden, durch welche Entwicklungsstufen hindurch der Mensch auf die hohe Warte gelangt, von der aus er das Leben überblicken kann. Es darf jedoch nicht vergessen werden, daß die Ideen die letzte Stufe der Bildung darstellen, daß verschiedene Bildungsformen als schon vorhanden vorausgesetzt werden, ehe diese Stufe erstiegen werden kann, daß mit andern Worten dem letzten Ziele der Erziehung eine Anzahl andere vorausgehen, welche vorher erst müssen erreicht worden sein. Bei der wirklichen Ausübung der Erziehertätigkeit bleibt dieser Gedanke wichtig, damit die Anforderungen an die Jugend nicht übertrieben, der Zögling nicht ohne weiteres vom Standpunkte hoher Ideale aus beurteilt und behandelt werde. Die Idee ruft dem ganzen Geschlecht und ist nicht einer besonderen Zeit entnommen; der Mensch aber, der erzogen werden soll, erscheint als ein Individuum, das einer bestimmten Zeit und Nationalität angehört und außerdem sehr vielfachen Einflüssen unterworfen ist. Hierin offenbart sich aber der kunstvolle Plan, den die Pädagogik dem Erzieher vorzuzeichnen hat, daß er bei seiner Arbeit für die einzelnen Ziele das letzte Ziel nicht aus dem Auge verliere, daß er alle Umstände der Individualität, Nationalität und der Zeit, welcher der Zögling angehört, berücksichtige, um hierin Anknüpfungspunkte für seine Tätigkeit zu gewinnen. Die Soziologie und die Kulturgeschichte zeigen uns insbesondere auch (§ 24a), wie die Ideen und Ideale im Laufe der Jahrtausende sich entwickelt haben, wie sie bei den einzelnen Völkern beeinflusst, vom Boden der Heimat, von den angeborenen Eigentümlichkeiten der Rasse, Gestalt gewonnen, wie man mit Zähigkeit und blindem

Eifer auch an mangelhaften Gebilden festgehalten, wie die sinnlichen Triebe, die Begierden und Leidenschaften den Aufstieg gehemmt und edle Bestrebungen durchkreuzt — wir würden diese Untersuchungen den Ideen der Gleichheit, des Rechts, des Wohlwollens gegenüber noch besonders nachweisen können. Alle die soziologisch-geschichtlichen Tatsachen haben Bedeutung für die Pädagogik, für die erzieherische Tätigkeit gegenüber den festgesetzten Zielen. Ihnen gegenüber darf die philosophisch-idealistische Ethik nicht ihr Recht behaupten und die letzten und höchsten Ziele rein und vollständig, abgelöst von allen irdischen Schlacken, darzustellen suchen.

c) Die Ideen und das Wollen. Die sittlichen Ideen zu verwirklichen, ist die höchste Aufgabe des Menschen und das letzte Ziel der Erziehung. In diesem kulturellen und pädagogischen Prinzip liegen mehrere Voraussetzungen, auf die wir nochmals zusammenfassend hinweisen wollen, um daran das Neue anzuschließen.

Wie jede theoretische Wissenschaft die Allgemeinheit und Notwendigkeit ihrer logischen Wahrheiten, ebenso muß auch die Ethik Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit für die sittlichen Grundwahrheiten und deren Konsequenzen in Anspruch nehmen, d. h. daß diese Wahrheiten für jedes vernunftfähige Wesen, das ihren Sinn erkennt und versteht, in gleicher Weise gelten. Ohne diese Voraussetzung wäre keinerlei übereinstimmendes und gemeinsames sittliches Wollen und Handeln weder der einzelnen Menschen, noch mehrerer Personen in bestimmten menschlichen Gesellungen möglich, ganz so, wie ohne die Voraussetzung einer allgemeinen und notwendigen Gültigkeit der logischen Wahrheiten auch keinerlei einstimmige Erkenntnis möglich sein würde.

Dann aber sollen die Ideen als nicht existierende Wirklichkeiten auf die tatsächlich vorhandene Welt Einfluß gewinnen. Dies ist aber wieder nur unter der Voraussetzung möglich, daß die reale Welt auch für die Aufnahme derartiger Veränderungen und für die Befestigung und Weiterbildung solcher Zustände und Verhältnisse geeignet, also ethisch bildsam sei und schon gewisse Einrichtungen enthalte, deren eigenes Naturleben sich ethisieren, d. h. mit den sittlichen Ideen in einen Zusammenhang bringen und sich von ihnen beeinflussen lasse.

Drittens sollen die Ideen durch die Menschen, auch durch mich, denn Gott schickt keine Engel vom Himmel herab, ver-

wirklicht werden. Das setzt aber voraus, daß nicht nur die Ideen in mir bestimmte Gestalt und Kraft gewinnen können, sondern daß ich auch imstande bin, auf die tatsächlichen Zustände und Ereignisse, welche in meinem Innern und in der äußeren, mich umgebenden Welt vorliegen, denjenigen Impuls, der von einer sittlichen Idee ausgeht, zu übertragen und dadurch in diesen Tatsachen gewisse, meinen Absichten entsprechende Veränderungen hervorzubringen.⁵⁾

Bei dieser Voraussetzung stehen wir jetzt. Wir haben die sittlichen Gefühle, Vorstellungen, Begriffe, Ideen und den Weg zu ihnen kennen gelernt, ebenso wissen wir, welche Triebe und Gefühle, Affekte, Begierden, Leidenschaften dem Sittlichen entgegenarbeiten und ihren Einfluß hemmen, dagegen ist noch nicht oder nur vorübergehend von der Betätigung auf Grund der sittlichen Produkte gesprochen worden. Und darauf kommt es doch schließlich an: daß ich von sittlichen Gefühlen, Vorstellungen, Ideen erfüllt bin, ist sehr wertvoll, kann aber als ausreichend nicht betrachtet werden, ebenso wichtig ist, daß die sittlichen Ideen zum Handeln hintreiben, und daß ich mich in meinem Wollen und Handeln von den Gefühlen und Ideen bestimmen lasse. Wenn jemand vielleicht meinen wollte und durch einzelne Beispiele dies auch belegen könnte, daß mit der Entwicklung der Ideen im Menschen schon genug getan sei, der wird andererseits doch auch zugeben, daß für die Weckung und Belebung sittlicher Gefühle und Gedanken durch Lehre und Unterweisungen, durch Poesie und Sprichwort, Erzählung und Predigt, überhaupt durch alle Mittel des Wortes außerordentlich viel geschieht, ohne daß doch behauptet werden kann, der Erfolg sei einigermaßen ein den Bemühungen entsprechender. Der Apostel Paulus bestätigt die letztere Tatsache in dem bekannten Worte: „Wollen habe ich wohl (d. h. Gefallen am sittlichen Gesetz habe ich schon), aber das Vollbringen finde ich nicht“, oder wie es anderwärts heißt: „Wir bringen drei Viertel unseres Lebens damit zu, etwas zu wünschen und zu wollen und es nicht zu tun, und vieles zu tun, was wir nicht wollen“. Pädagogisch betrachtet hat unser Abschnitt gezeigt, was inhaltlich nach der einen Seite hin zum Wesen sittlicher Erziehung gehört: sittliche Einsicht durch Entwicklung der sittlichen Begriffe und durch Belebung der sittlichen Ideen. Zu ihm gehört nun noch der nächste Abschnitt. Wir müssen kennen lernen, was zu geschehen hat, damit das Wollen und Handeln sich von den sittlichen Gefühlen und Ideen

bestimmen lassen kann, und daß es auch schließlich von ihnen wirklich bestimmt wird.

¹⁾ Vergl. Herbarts I, 307. — ²⁾ Vergl. Kant VII, 516 u. II, 77. — ³⁾ Vergl. Kant VII, 392. — ⁴⁾ Aus der verschiedenen Form der Ableitung der Ideen, insbesondere auch infolge der Gewinnung der Ideen im Zusammenhang mit den sittlichen Gefühlen ergibt sich, daß wir nicht zu den fünf Herbartschen Ideen gekommen sind. Herbart unterscheidet in seiner „allgemeinen praktischen Philosophie“, II, 389, die Idee der innern Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts und der Billigkeit. Hartenstein nennt in seinen „Grundbegriffen der ethischen Wissenschaften“, S. 156 u. ff., die Ideen der innern Freiheit, des Wohlwollens, des Rechtes, der Billigkeit. Ziller entwickelt wieder fünf Ideen: Willensstärke, innere Freiheit, Wohlwollen, Recht, Vergeltung. Steinthal unterscheidet die Idee der sittlichen Persönlichkeit, des Wohlwollens, der Vereinigung, des Rechts, der Vollkommenheit. — ⁵⁾ Vergl. Strümpell, L., Vermischte Abhandlungen, S. 22 u. ff.



Personenregister.

Die Seitenzahlen des zweiten Bandes sind durch ein Sternchen bezeichnet.

- Abälard *35.
Alembert D' 116.
Altenburg *102.
Anderson 173.
Anselm *35.
Aristipp 115.
Aristoteles 1. 17. 18. 146. 147. 152. 176.
182. 198. *85. *147.
Augustin *35.
- Bachofen *111.
Bain 35. 38.
Baldwin 40.
Baumann 37. 43. 96. 149. 187.
Beneke 12. *42.
Bentham 124.
Bergmann *24.
Bernhard von Clairveaux *35.
Bernoulli *79.
Binding 141.
Bon, le 43.
Bücher *118.
Büchner 117.
Buddha *68.
Buhle 102.
- Cabanis 116.
Calderon *143.
Cartesius *42.
Cato *97.
Christus 176. *68. *165.
Cicero 2. *144.
Clemens *35.
Comte 80.
Czolbe 117.
- Darwin 32. 53. 179.
David *42. *145.
Demokrit 115.
Diderot 116.
Diesterweg *160.
Dieterich 173. 178.
- Dresselhuys *169.
Drobisch *176.
Dubois-Reymond *99.
Duns Scotus *35.
- Eisler 4. *69.
Elsenhans 160.
Enk *143.
Epikur 115.
Erkelenz *169.
Erler *102.
Eucken *64.
- Fichte 13. 24. 149. 182.
Fischer *128.
Förster *89.
Freitag *169.
- Gassendi 118.
Geibel *144.
Gerson 82. 132.
Goethe 50. 114. 141. *79. *143. *145.
*166.
Grimm *111.
Grün *111.
Günther *128.
Gurwitsch 173.
- Hall 96.
Hartenstein 152. 166. 173. *64. *76.
*89. *101. *123. *132. *160.
Hegel 66.
Hellpach 88.
Helvetius 116.
Hensel 106. 160. 177. *42. *51.
Herbart 12. 14. 144. 199. *83. *171.
Herder 176. *69.
Herkner *138.
Hobbes 81. *42. *118. *148.
Höfding 12. 16. 53. 82. 88. 90. 118.
152. 156. 159. 166. *83. *89. *93.
Holbach 116.

- Homer 1. *165.
Huber 187.
Hume *33. *42.
- Jahn 31. 35. 53. 60. 67. 88. 96. 137.
*8. *17. *30. *57. *64. *93. *128. *160.
*169.
- James 74.
Jean Paul 98.
Jhering, v. 187.
Jonathan *145.
- Kant 7. 12. 13. 14. 18. 24. 27. 50. 64. 70.
74. 75. 154. 164. 172. 174. 176. 177.
182. 198. 200. *2. *8. *28. *41. *44.
*51. *69. *73. *76. *83. *101. *113.
*127. *165.
- Kirchner 24. 166.
Klenk 196.
- Lange 119.
Lasalle *156.
Lehmann 31.
Leibniz 169. *42. *170.
Lessing 142. *5. *49. *124.
Lilienfeld, v. *118.
Lindner *118.
Lotze *160. *169.
- Machiavelli *168.
Melanchthon 24. 178.
Meinecke 24.
Mencius 43.
Mettrie, de la 116.
Mill, J. 127.
Moleschott 117.
Moll, J. St. 127.
Montessori *102.
Morgan *111.
Muff 127. *76.
- Niemeyer 98.
Nietzsche 81.
- Oppenheimer X.
Owen 100.
- Paulsen 16. 81. 145. 152. 159. 177. 187.
*42. *83. *89.
- Paulus 203.
Payot *57.
Perez 32.
Platner 168.
Plato 24. 147. 148. 198. *118.
Preyer *8.
- Ratzenhofer 4. 159.
Réville *69.
Ribot 30. 35. 40. 53. 67. 74. 157.
Riehl 187.
Rodbertus *135.
Roscher *118.
Rothe 177.
Rousseau *162.
- Salter *175.
Salzmann *137.
Schäffle *118.
Schiller 127. 141. 196. *144. *165. *169.
Schleiermacher 24. 148. 160.
Schopenhauer 49. 81. *42.
Seydel 12.
Sigwart 22. 24. *17. *24. *30. *37. *64.
Smith 82.
Sokrates 24. 72. 147. 148. 151. *8. *171.
Spencer *35. *118.
Spinoza 24. 185. *42.
Stein IX. 173. *112.
Steinthal 196. *106. *112.
Strauß 117.
Strümpell 118. 127. 137. 159. 166. *24.
*127. *169.
Stumpf *8.
- Tallyrand *167.
Tarde 40.
Thales *171.
Thomas v. Aquino 24. 149.
- Valentin *164.
Varro 169.
Vogt 117.
Volkmann 74. 138.
- Waitz *51. *64. *128. *138.
Weber, A. *138.
Weber, H. W. 60.
Wehmer *57.
Westermarck *112.
Windscheid 187.
Wolf *42.
Wundt 4. 24. 43. 53. 82. 137. 145. 152.
173. *13. *112. *118. *160.
- Xeno 24.
- Zeller 178. 187. 196. *76. *138.
Ziller 189.
Zimmermann 12. 24.
Zwiedineck *128.

Sachregister.

Die Seitenzahlen des zweiten Bandes sind durch ein Sternchen bezeichnet.

A.

Aberglaube 131.
Abhängigkeit 34. *86.
Abneigung 37. 78.
Abscheu 75.
Absolutismus 122. *23.
Abstraktion 18. *35.
Achtung und Verachtung 5. 34. 41. 78.
136. 139. 177. *109. *145. *150. *154.
*158.
Ackerland 117.
Adel 138.
Adiaphora 159.
Affekt 40. 67. 71. 179. *3. *5. *41.
Ahnenkultus 131.
Aktivität 69. *47.
Allgemeingültigkeit 202.
Allgemeinwohl 196.
Altar *63.
Alters- und Invalidenversorgung *155.
Altruismus 80. 103. 106.
Anarchie *151.
Anerkennung 142.
Angebot *156.
Angenehm 5. 34. 53. 85. 109. 160.
Angst 78.
Anlagen 45.
Anmut 135.
Ansehen 138.
Anstand 102. 145.
Anthropologie 2. 4. 83.
Antipathie 31. 69. 80.
Apperzeption 7. 251. *60.
Arbeit 100. 122. *90. *97. *131. *158.
*167.
Arbeiterschutz *133.
Arbeitsamkeit 102. *89. *97.
Arbeitsergebnisse *99.
Arbeitsschule *98.
Arbeitsteilung *129.
Ärger 69. 78. 134.

Arglosigkeit *51.
Aristokratie *131. *151.
Askese *71. *118.
Assoziation 61. 129.
Ästhetik 17. *71.
Atmungstrieb 37.
Aufmerksamkeit *14. *56. *74.
Aufrichtigkeit 134. *88. *158.
Ausbeutung *158.
Ausdauer *135.
Ausdrucksbewegungen 32. *5.
Ausgelassenheit 69. 78.
Außenwelt 17. 42. 46. 82. 121.
außersittlich 159.
Autonomie *34.
Autorität 14. 139.

B.

Bangigkeit 77.
Barbarei 180. *151.
Barmherzigkeit 190.
Bedingungen des Lebens 19. 29. 107. 197.
Bedürfnisse 56. 121. *46. *110. *113.
*120. *123.
Begabung *126.
Begehren und Begierde 27. 44. 60. 65.
71. 119. 136. 161. 178. *6. *11. *18.
*23. *39. *84. *110. *121.
Begeisterung 40. 69. 78. 102.
Begriffe, sittliche und religiöse 105. 109.
126. 160. 164. *52. *66. *76. *162.
Beharrlichkeit 68. *2.
Beifall und Mißfallen 5. 114. *64. *145.
Beispiel 99. *54. *57.
Beleidigung 77.
Belohnung 136.
Beobachtung 10.
Beruf *131. *164.
Bescheidenheit 77. 102. 147. *56. *110.
Besitz *12. *14. *18. *122. *124.
Besonnenheit *84. 143*.

H.

Habsucht 7. 71. 78. 123. *82. *97. *118.
 *159.
 Handel *153.
 Handeln, Handlung 1. 6. 17. 24. 69. 82.
 84. 86. 105. 165. 203. *30. *42. *45.
 *63. *145.
 Handschlag 132.
 Handwerker *144.
 Hang 50. 64.
 Harmonie 147. *63. *71.
 Haß 50. 78.
 Häuptling *13. *150.
 Hausherr *149.
 Häuslichkeit *98. *108. *110. *133.
 Hedonismus 114.
 Heiligkeit *151.
 Heimatliebe 136. 201. *159. *167.
 Helden 167.
 Herakles *68. *168.
 Herde *107.
 Herrscherwahnsinn 66.
 Herrschsucht 70. 123. *82.
 Heuchler 73.
 Hilfsbereitschaft 101.
 Hingebung *135.
 Historische Ethik 20.
 Hochmut *77. *88.
 Höflichkeit 101. 135.
 Honorar *131.
 Horde 107*. *113. *129. *149.
 Humanität 176. 186. *68. *106.

I (J).

Jäger 52.
 Ichheit 58. 92.
 Ideal 23. 162. 168. *64. *156. *173.
 Ideale, das 11. 163. *70.
 Idealismus 49. 169. *67. *73.
 Ideen 105. 108. 160. 163. 166. 177. 193.
 198. 202. *1. *41. *52. *76. *106. *150.
 *153.
 Idioten *53.
 Jehova 167.
 Imitationstalent 39.
 Imitativ *5.
 Impulsiv 44. 84. *4. *15.
 Inder *147.
 Indeterminismus *30. *44.
 Indianer 167.
 Individuum, Individualismus 22. 28. 59.
 71. 88. 94. 148. *40. *75. *106. *148.
 *170.
 Induktion 2. 19. 21.
 Industrie *150. *155.
 Instinkt, instinktiv 48. 85. 121. *2. *4.
 *107. *171.
 Intellektuell 164. *171.
 Intellektuelle Bildung 108. *171.

Intelligenz *40. *47. *156.
 Intelligenzethik *32. *156.
 Intelligibel *41.
 Intensität der Erscheinungen 26. 111. *38.
 Interesse 84. *12. *64. *80. *87. *121.
 *131. *138. *151. *164.
 Irresein, moralisches *53.
 Jüngling und Jungfrau 93. 130. *111.
 *126.
 Jupiter 167.

K.

Kampf *19. *113. *147.
 Kampftheorie *148.
 Kampf- und Kaufehe *108.
 Kapitalismus 121. *156. *159.
 Katechismus 198.
 Kausalprinzip 173. *38.
 Kinder, Kindergärten 31. *98. *106.
 Kindertugenden 147.
 Klima 129.
 Klugheit 141. *16. *113.
 Knaben 93.
 Konflikt 179.
 Konstitution 92.
 Kraft *154.
 Krankheit 65. *155. *162.
 Krieg *96. *147. *163. *165. *171.
 Kühnheit 77.
 Kultur *80. *86. *94. *113. *119. *135.
 *148. *153. *156. *162.
 Kulturgeschichte 201. *147. *159. *162.
 Kulturstaat *151. *167.
 Kultus *108.
 Kunst 11. 121. *70. *101. *118. *153.

L.

Langeweile *91.
 Laster *91.
 Lauterkeit 147.
 Lebensanschauung *171.
 Lebensgemeinschaft 14. 49. *75. *106.
 Lebensgenuß *156.
 Lebenstrieb 2. 49. *10. *69. *109.
 Legalität 157.
 Lehrer 74.
 Leibeigenschaft *129.
 Leibespflege *77. *107. *118.
 Leichenschmauß 131.
 Leidenschaft 71. 94. *40. *110. *118. *123.
 Liebe, Menschenliebe 78. 169. *69. *78.
 *120. *146. *149. *159. *166.
 Liebesgefühl 36. *106. *109.
 Lob 99. *111.
 Logik 17. *167.
 Lohn 99. 174. *135.
 Lohnarbeiter *155.
 Lohndienst *128. *131.

Lüge 7. *82.
Lust und Unlust 27. 35. 55. 75. 85. 90.
111. 114. 117. 120. *21. *78. *91. *100.

M.

Mädchen 13. 130.
Männerbünde *107. *122. *147.
Mäßigkeit 102. 148. *56. *76. *82. *124.
Makropsychie *85.
Mannestugend 147. *103. *107.
Materialismus 116.
Maximen 173. *59.
Mechanismus 41. *37.
Medizin 13.
Melancholisch 89. 151.
Menschentum *147. *153. *165. *173.
Menschenwürde *69. *124. *166.
Metall *130.
Metaphysik 21. 198.
Methoden 17.
Milde 104.
Mißachtung 77.
Mißbilligung 7. 17.
Mißfallen 5. 103.
Mitfreude 33. 78.
Mitgefühl 32. 75. 78. 103. 175. 183.
Mitgift 69.
Mitleid 7. 33. 37. 41. 78. *155.
Mittel des Wollens 97. *11. *16. *31.
Mohammedanismus 116.
Monarchie *151.
Monogamie *103.
Moralisierung *81. *162.
Moralität 7. 9. 81. 157.
Moralsystem 15. 81. 123. 177.
Mord *144. *164.
Motive 7. 81. *31. *48. *171.
Müßiggang *91.
Muskelsystem 93.
Muskeltrieb 46. 75.
Mut 69. 77. *2. *14.
Mutterrecht *107.
Mystik *71.

N.

Nachahmung 38. 49. 84. 99. *5. *25.
Nachfrage *156.
Nachhaltigkeit *38.
Nachlässigkeit *89.
Nächstenliebe 37. 191. *65. *123. *138.
*155. *166.
Nahrungstrieb 46. 112. *10.
Nation, Nationalgefühl 201. *159. *167.
Nationalökonomie *110. *134.
Natur und Mensch 50. 101. 121. 173.
192. *2. *80. *105. *162. *175.
Naturgefühl *80. *155.
Naturmensch *103.

Naturrecht 178.
Negative Erziehung 96. 153.
Neid 34. 78. *159.
Neigung 50. 63. 78.
Nerven- und Muskelmechanismus 84. 93.
*15.
Nomaden *104.
Normen 2. 4. 8. 16. 173. 183. *171. *176.
Nützlichkeit, Nützlichkeitslehre 5. 119.
160. *73. *168.

O.

Obdach *108. *141.
Objektivität 15.
Offenbarungsreligion 18.
Offenheit 134. *88. *109. *139. *158.
Olymp 169.
Opfer *69. *108.
Ordnung 102. 135. *110.
Ordnungsliebe 147. *92.
Organisation 167. *113. *147.
Organismus 49. 83. 94. 115. 189. *82.
*106. *127. *164.
Ortsdämonen 169.

P.

Pädagogik 12. 27. 200. *169.
Papst 162.
Parteienossenschaft *141.
Passivität 69.
Patriotismus *158.
Pecunia *130.
Person, Persönlichkeit 23. 40. 57. *64.
*82. *127. *170. *172.
Pflege, körperliche und geistige 97. 143.
*54.
Pflicht, Pflichttreue 124. 152. 161. *46.
*75. *99. *152. *158. *168.
Pflichtenlehre, Pflichtgebot 24. *37. *157.
*167.
Pflichtgefühl 153.
Pflug 126.
Phantasie 30. 113. *65. *101. *175.
Philosophie 11. 202.
Philosophische Ethik 197.
Phlegmatisch 89. 150.
Phratie *113.
Physiologie 84.
Physiologische Zustände 45. 84.
Pietät *138. *149.
Poena 150. *167. *169.
Politik 140.
Polyandrie *104.
Polygamie *103.
Postulat 165. 181.
Praktische Philosophie 8. 13. 198.
Priesterin *108.
Prinzipien 166. 193. *169.

Privateigentum *138. *156.
 Privatwirtschaft *156.
 Proletarier *135.
 Promiskuität *104.

Q.

Qualität und Quantität der Empfindung
 26.
 Quietismus *162.

R.

Racheakt *150.
 Rachegeister 131.
 Rachetrieb 40. 65. 72. 77. 179. 183.
 Rangunterschied 7. 10.
 Rassen 49. 129. *2. *148.
 Reale *73. *129.
 Recht 34. 105. 178. *111. *155.
 Rechtliche Gesinnung 338. *157.
 Rechtseinheit 182.
 Rechtsgefühl 179. 188.
 Rechtsgesetze *148. *150.
 Rechtsgleichheit 182. *154.
 Rechtsidee 180. 194. *121. *168.
 Rechtsordnung *50. *149.
 Rechtsstaat *149.
 Rechtszustand 181. *151. *164.
 Reflexbewegung 61. 84. *4.
 Reflexion *12. *17. *27.
 Regeln 104.
 Regelung *154.
 Regierung *61.
 Regsamkeit *105.
 Reichtum 120. 141.
 Reinlichkeit 102. 135.
 Reize 46. 84. 100.
 Relativ 122.
 Religion 10. 122. 130. *153. *174.
 Religionslehre 155.
 Reue 69. 77. *46. *50. *55.
 Rezeptiv 42.
 Richteramt *150.
 Römer *96.
 Roh, Roheit 128.
 Ruhe *63. *143.
 Ruhmsucht 77.

S.

Sanguinisch 89. 150.
 Schadenfreude 34. 38.
 Scham 41. 69. 75. 129. *55. *103. *107.
 Scheu 41. 78. *155.
 Schicklich und Schicklichkeit 34. 127.
 136. 145. 160.
 Schicksal *73.
 Schmerz 27.
 Schön und Schönheit 5. 100. 113. 165.
 169. *65.

Schrecken 69.
 Schüchternheit 37.
 Schuld 185. *43. *45. *48.
 Schuldbewußtsein *46.
 Schule 130. *136. *152. *159.
 Schutz *149.
 Schutzgeister 131.
 Schwachbefähigte *39.
 Schwachsinn *53.
 Schwäche 77.
 Seele 165.
 Sein und Sollen 24. 58. 162. *66.
 Selbstachtung *84.
 Selbstaufopferung *69.
 Selbständigkeit *56. *86.
 Selbstbeherrschung 148. 186. *60. *84.
 *160.
 Selbstbeobachtung 10. 20. 36. *60. *84.
 Selbstbeurteilung 114. *166.
 Selbstbewußtsein 58. 121.
 Selbsterhaltung 116. *78.
 Selbsterhaltungstrieb 47. 50. 71. 179. *38.
 *113.
 Selbsterkenntnis *60.
 Selbstgefühl 53. 74. 79. 92. 103. 123. 129.
 174. 179. *83. *109. *159.
 Selbstische Gefühle 25. 94. 97. *10.
 — Triebe 25. 49. 74. 88. *10. *53.
 Selbstliebe *124.
 Selbstlosigkeit 78.
 Selbstnötigung *60. *84.
 Selbstpflicht 157. 162.
 Selbstprüfung *49. *60.
 Selbstschätzung *87.
 Selbstsucht 78. *69. *113. *124. *145.
 *157.
 Selbstverleugnung 78. *124.
 Selbstvertrauen 77.
 Sicherheit *63. *147. *149.
 Sinne, Sinnesempfindungen 110. *76. *79.
 Sinnliche Gefühle 25. 68.
 Sinnlichkeit 112.
 Sippe 52. *13. *113. *147.
 Sitte 3. 20. 100. 105. 127. 129. 156. 198.
 *81. *109. *147. *150. *159. *164.
 Sittenkunde 1. 20. *103.
 Sittenlehre 91. 129. 160. *52.
 Sittliche Begriffe 105. 126.
 Sittliche Gefühle 31. 160. *53.
 Sittliche Grundsätze 108. *155.
 Sittliche Ideen 94. 97. *53.
 Sittlichkeit 7. 70. 103. 122. 134. 137.
 166. 177. 180. 193. *64. *153. *158.
 *174.
 Sittsame, das 127.
 Sklaverei *113. *129.
 Socialis *157.
 Somatologie 13.
 Sonderbestrebungen *153.
 Sorge 78.

Soziale Ethik 4. 21. 123. 148.
 Soziale Gefühle 133. *70.
 Soziale Pädagogik 23. *157.
 Soziale Triebe 24. 53. *38. *76.
 Sozialismus *135. *157. *159.
 Sozialpflicht 157. *154.
 Sozialpsychologie *116.
 Soziologie 1. 4. 11. 40. 132. 166. 201.
 *102. *103. *116. *161.
 Sparsamkeit *110. *138.
 Sparta *173.
 Spiel, Spieltrieb 38. 49. *98. *101.
 Sprache 28. 38. *149. *159.
 Spontaneität *9.
 Sport *101.
 Staat 28. 186. *146. *156. *163.
 Staatenbildung *146.
 Staatenbund *163.
 Staatsbürger *157. *158. *165.
 Staatsgerichtshof *166.
 Staatsverfassung *151.
 Stärkegrad 149.
 Stamm und Stammesverband *147. *149.
 *159.
 Standesunterschiede *122. *164.
 Staunen 41. 78.
 Stimmungen 34. 69. *144.
 Stoff 122.
 Stolz 77. *69.
 Strafe 136. 183. 186. *150.
 Strafgewalt *150.
 Streben *4. *70. *87.
 Subjektivismus 20. *46.
 Sünde 149.
 Symbol *73.
 Sympathie, Sympathiegefühle 32. 79. 91.
 100. 174. *3. *40. *149. *154. *164.
 Systematik 103.

T.

Tadel 7. 99. *111.
 Talent *2.
 Tat, Täter 7. *6. *57. *174.
 Tätigkeit 39. 46. 103.
 Tätigkeitstrieb 39. *83. *110.
 Tauschehe 47.
 Technik *94.
 Teilnahme 33. 37. 78. *144. *145.
 Temperamente 88. 94. 150. *2. *47.
 Teufel 149.
 Tiere, Tierpsychologie 35. 48. 51. 114. 179.
 Todesstrafe 187.
 Tollkühnheit 77.
 Ton der Empfindung 26.
 Totemismus 130.
 Totenmahl 131.
 Trankopfer 133.
 Trauer 69. 78.
 Treue *109. *121.

Triebe 50. 64. 71. 80. 82. 105. 110. 152.
 179. 200. 236. *10. *23. *46. *171.
 Triebkräfte 40.
 Trunksucht 124.
 Trost *164. *176.
 Tüchtigkeit 152. *110.
 Tugend 145. 514. 161. *151. *158. *162.
 Tugendlehre 24. *66. *158.
 Typhon 149.

U.

Übel 121.
 Überlegung 104. *5. *26. *51. *84. *109.
 Übermut 77. *88.
 Übertragung 37.
 Überwachung *154.
 Umgang 99. *54.
 Umgangsformen 130.
 Unerschrockenheit 77.
 Unglück *145.
 Unmäßigkeit *82.
 Unruhe 65.
 Unsozial *157.
 Unterhaltung *143.
 Unterrichtswesen 136. *98. *153.
 Unterstützung *155.
 Unterweisung *111.
 Unterwürfigkeit 77.
 Unwille 78.
 Unwillkürlich *3.
 Unwissenheit 152.
 Urfamilie *2. *3. *48. *148.
 Urgeschichte 167. *147.
 Urheber *176.
 Ursache 11. 19. 68. 73. 107. 197. *4.
 *34. *42. *50. *161. *171.
 Urteile, sittliche 105. *2. *13. *40. *59.
 Utilitarismus 123.

V.

Vaterlandsliebe *159. *167.
 Vaterrecht *107.
 Verantwortlichkeit 42. 45. *125.
 Verbände *107. *164.
 Vereinigung 11. 23. *164.
 Vergangenheit *161.
 Vergehen, Vergeltung 179. 184. *51.
 Vergeistigung der Außenwelt 36.
 Vergesellschaftung 4. 50.
 Verkehr *10. *126. *140. *152.
 Verkennung 77.
 Verkleinerungssucht *145.
 Verlangen 119.
 Vernachlässigung *51.
 Verneigung 131.
 Vernunft, praktische 48. 169. 176. 199.
 *24. *82. *105. *167.
 Vernunftgebote 179. *25. *41. *66. *78.

Verpflichtung 28. 191.
 Verschwendung 171. *2.
 Versorgungsanstalten *155.
 Verstand 48. 73. 119. 141. *16. *29. *48.
 *82. *167.
 Versuch *51.
 Verträglichkeit *139. *166.
 Vertragstheorie 182. *148.
 Vertrauen 72. 74. *109. *135. *146. *164.
 Vervollkommnung 196. *91. *109.
 Verwaltungsarbeit *156.
 Verwegenheit 77.
 Verwirklichung des Gewollten *13.
 Verzagtheit 7. 77.
 Vieh *130.
 Völkerkunde 3.
 Völkerpsychologie 3.
 Völkerschaft 180.
 Völkerschaftsstaat *147. *163. *170.
 Volk 40. 129. 136. 168. *116. *131.
 *159.
 Volkskraft, Volkstum 136. *148. *153.
 *167.
 Volkswirtschaftslehre *116. *134.
 Vollkommenheit 158. 163.
 Vorbild *110.
 Vorsätzlich, Vorsatz 30. *2. *6. *75.
 Vorschriften 16. 105. *158.
 Vorsehung *160.
 Vorsicht *17.
 Vorstellungen 29. 47. 61. 86. 104. *10.
 *38. *52. *58. *171.

W.

Wahrhaftigkeit *87.
 Wahrheit 14. 66. 114. 146. 169. 202. *6.
 *65. *68. *153. *163.
 Wahl, Wahlfreiheit *18. *26.
 Wahlkönigtum *147.
 Warenaustausch *164. *166.
 Wehmut 78.
 Wehrgeld *150.
 Weib 168.
 Weisheit 141.
 Weltanschauung *169. *171.
 Weltbürgertum *166.
 Weltgewissen *170.
 Weltordnung *65. *175.
 Werte 7. 34. 54. 71. 75. 94. *119. *135.
 Wertschätzung 65. *115.
 Widerstreben 27. *5.
 Wiedervergeltung 183.
 Wilde 131.

Wille 8. 14. 146. *2. *11. *17. *49. *73.
 *125.
 Willensbildung *52. *114.
 Willenshandlung 18. *6. *28. *109.
 Willensimpulse 8. *174.
 Willkür *9. *38. *107. *129.
 Wirklichkeit 166. *1. *66.
 Wirkungen *161.
 Wissen, Wissenschaft *153.
 Wohlgefallen, Wohlbefinden *152. *154.
 *156.
 Wohltätigkeit 102. *154.
 Wohlwollen 37. 118. 191. 194. *65. *111.
 *122. *138. *139. *144. *146.
 Wohnung 137. *7.
 Wollen *11. *17. *19. *23. *34. *42.
 *50. *58.
 — sittliches 6. 17. 58. 165. 202. 1*. *11.
 *26. *42. *52. *154.
 Wonne 117.
 Wotan 169.
 Würde 161. 174. 177. *69.
 Wunsch 86.
 Wut 40. 78.

Z.

Zart 135.
 Zauberglaube 133.
 Zentralisation *153. *157.
 Zeremonien 131.
 Zerstörungssucht *123.
 Zeus 167.
 Ziel 162. 166. 196. *18. *28. *52. *62.
 *71. *163.
 Zivilisierung 145. *81. *86. *162.
 Zorn 69. 71. 78. *51.
 Zügelung *79.
 Zufall 129. *2.
 Zufriedenheit *109. *156.
 Zukunft *161. *163.
 Zuneigung 33. 77. 99. *109. *144. *146.
 Zurechnung *42.
 Zurücksetzung 77.
 Zusammengehörigkeit *148. *159.
 Zusammenleben 2. 100. *150.
 Zustände 1. 36. 71. 103. *12.
 Zuverlässigkeit *32. *146.
 Zwang *129. *136.
 Zwangsdienst *129.
 Zwangspflicht 157. *150.
 Zwecke 86. 119. 174. 177. *6. *15. *31.
 *42. *55. *69. *77. *90. *105. *114.
 *129. *153. *161. *168.

Literaturregister.

- Altenburg, O., Die Arbeit im Dienste der Gemeinschaft. Berlin 1901.
Anderson, G., Die Materie in Kants Tugendlehre und der Formalismus der kritischen Ethik. Kantstudien. Berlin 1921.
Bachofen, J. J., Das Mutterrecht. Basel 1897.
Baldwin, J. A., Die Entwicklung des Geistes beim Kind und bei der Rasse. Berlin 1898.
Barth, E., Über den Umgang. Langensalza 1897.
Baumann, J. J., Handbuch der Moral. Leipzig 1879.
Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion. München 1905.
v. Below, G., Probleme der Wirtschaftsgeschichte. Tübingen 1920.
Bentham, J., Introduction to the principles of morals and legislation. London 1789.
Bergmann, Jul., Über das Richtige. Berlin 1883.
Binding, K., Die Ehre und ihre Verletzbarkeit. Leipzig 1892.
Bücher, K., Die Entstehung der Volkswirtschaft. Tübingen 1920.
Buhle, W., Briefe über Erziehung, an eine junge Mutter gerichtet. Berlin 1901.
David, Fr., Das Problem der Wollensfreiheit bei Fr. Ed. Beneke. Berlin 1904.
Dieterich, K., Kant und Rousseau. Tübingen 1878.
Drobisch, A., Die Grundlehren der Religionsphilosophie. Leipzig 1840.
Eisler, R., Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke. Berlin 1903.
— Soziologie. Die Lehre von der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Gesellschaft. Leipzig 1903.
Eisenhans, Th., Wesen und Entstehung des Gewissens. Leipzig 1894.
Enk, M., Über die Freundschaft. Wien 1840.
Fischer, K., G. E. Lessing als Reformator der deutschen Literatur. Stuttgart 1881.
Förster, Fr. W., Jugendlehre. Berlin 1904.
Gerson, A., Die Scham. Beiträge zur Physiologie, Psychologie und Soziologie des Schamgefühls. Bonn 1919.
Grün, A., Kulturgeschichte des 16. Jahrhunderts. Leipzig 1872.
Gurwitsch, G., Kant und Fichte als Rousseau-Interpreten. Kantstudien. Berlin 1922.
Hartenstein, G., Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften. Leipzig 1844.
Hellpach, W., Die Grenzwissenschaften der Psychologie. Leipzig 1902.
Hensel, Probleme der Ethik. Leipzig 1903.
Herbart, J. F., Sämtliche Werke, herausgegeben von K. Kehrbach. Leipzig 1882.
Herder, J. G., Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Berlin 1880.
Herkner, H., Die Arbeitszeit. Handwörterbuch der Staatswissenschaften. Jena 1922.
Höfding, H., Ethik. Eine Darstellung der ethischen Prinzipien und deren Anwendung auf besondere Lebensverhältnisse. Leipzig 1888.
— Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung. Leipzig 1893.
Huber, E., Recht und Rechtswissenschaft. Basel 1921.
Jahn, M., Psychologie als Grundwissenschaft der Pädagogik. Leipzig 1920.
— Ethik und Staatsbürgerliche Erziehung. Leipzig 1914.
— Logik, Methodenlehre und Erkenntnistheorie. Leipzig 1920.
— Staatsbürgerliche und weltbürgerliche Erziehung. Leipzig 1921.
James, W., Principles of Psychology. London 1892.
Jhering, R. v., Der Zweck im Recht. Leipzig 1883.

- Kant, J., Sämtliche Werke, herausg. von G. Hartenstein. Leipzig 1867.
 Kirchner, Fr., Katechismus der Ethik. Leipzig 1881.
 Klenk, J. G., Pädagogisches Immergrün für Schule und Haus. Stuttgart 1901.
 Lange, Fr. A., Geschichte des Materialismus. Iserlohn 1881.
 Lehmann, Die Hauptgesetze des Gefühlslebens. Leipzig 1892.
 Lindner, G. A., Ideen zur Psychologie der Gesellschaft als Grundlage zur Sozialwissenschaft. Wien 1871.
 Lotze, H., Grundzüge der praktischen Philosophie. Leipzig 1899.
 Meinecke, Fr., Weltbürgertum und Nationalstaat. München 1915.
 Mencius, Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage oder Lehrbegriff des chinesischen Philosophen. Leipzig 1877.
 Montessori, A., Selbständige Erziehung im frühen Kindesalter. Stuttgart 1921.
 Morgan, L., Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation. Stuttgart 1891.
 Muff, Chr., Idealismus. Halle 1901.
 Niemeyer, A. H., Grundsätze der Erziehung und des Unterrichts. Langensalza 1884.
 Oppenheimer, Fr., System der Soziologie. Jena 1922.
 Paulsen, Fr., System der Ethik mit einem Umriß der Staats- und Gesellschaftslehre. Berlin 1896.
 Payot, J., Die Erziehung des Willens. Leipzig 1901.
 Preyer, W., Die Seele des Kindes. Leipzig 1900.
 Ratzenhofer, G., Positive Ethik. Die Verwirklichung des Sittlich-Seinsollenden. Leipzig 1901.
 Réville, J., Modernes Christentum. Tübingen 1901.
 Ribot, Th., Psychologie der Gefühle. Altenburg 1903.
 Riehl, W., Die bürgerliche Gesellschaft. Stuttgart 1897.
 Rohleder, H. O., Sexualphysiologie und Sexualpsychologie. Hamburg 1921.
 Roscher, W., System der Volkswirtschaft. Stuttgart 1875.
 Salter, W. M., Die Religion der Moral. Leipzig 1885.
 Schäffle, A. G. F., Bau und Leben des sozialen Körpers. Tübingen 1896.
 Schiller, Fr., Über die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. Stuttgart 1847.
 — Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Ebendas.
 Sigwart, Chr., Vorfragen der Ethik. Freiburg 1886.
 — Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zum Begriff der Ursache. Freiburg 1889.
 Smith, A., Theorie der sittlichen Gefühle. Leipzig 1791.
 Spencer, H., Prinzipien der Soziologie. Stuttgart 1875.
 Stein, L., Einführung in die Soziologie. München 1921.
 Steinthal, H., Allgemeine Ethik. Berlin 1885.
 Strümpell, L., Die Vorschule der Ethik. Leipzig 1844.
 — Vermischte Abhandlungen aus der theoretischen und praktischen Philosophie. Leipzig 1897.
 Stumpf, C., Philosophische Reden und Vorträge. Leipzig 1920.
 Tarde, G., Les lois de l'imitation. Paris 1895.
 Vierkandt, A., Staat und Gesellschaft in der Gegenwart. Leipzig 1921.
 Volkman, Th. W., Lehrbuch der Psychologie. Cöthen 1894.
 Waitz, Th., Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. Braunschweig 1898.
 Weber, A., Arbeitskämpfe. Jena 1922.
 — H. W., Vom Selbst- und Mitgefühl. Heidelberg 1807.
 Wundt, W., Ethik. Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. Stuttgart 1912.
 — Grundzüge der physiologischen Psychologie. Leipzig 1903.
 — Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung. Stuttgart 1908.
 Zeller, Ed., Über Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze. Berlin 1883.
 — Über das Kantische Moralprinzip. Berlin 1880.
 Zimmermann, R., Anthroposophie im Umriß. Entwurf einer idealen Weltansicht auf realer Grundlage. Wien 1882.

Druck von Metzger & Wittig in Leipzig

VERIFICAT
1987

