Werk

Titel: Die christliche Weltanschauung und die wissenschaftlichen Gegenströmungen

Autor: Troeltsch, E.

Ort: Tübingen

Jahr: 1893

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?507831411_1893_0003|log20

Kontakt/Contact

Digizeitschriften e.V.
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

info@digizeitschriften.de

Die christliche Weltanschauung und die wissenschaftlichen Gegenströmungen [1]).

Von

Prof. Lic. E. Troeltsch.

I.

Zur Begründung des christlichen Glaubens geht man gegenwärtig mit Recht in immer größerer Uebereinstimmung auf die christliche Heilserfahrung selbst, auf das Ganze einer religiös-sittlichen Lebensanschauung zurück. Die Uebereinstimmung des christlichen Glaubens mit den tiefsten Bedürfnissen des Menschenherzens, die Ueberwältigung des Gewissens durch das christliche Sittengebot, die demütigende und erhebende Gewalt des Evangeliums sind im letzten Grunde die einzigen Beweise seiner Wahrheit. Die unmittelbare Wirkung in ihrer Selbstbezeugung als gottgewirkte ist der Beweis. Darüber hinaus ist nichts zu erwarten. So hat das jüngst erst J. Köstlin in seiner hübschen zusammenfassenden Schrift „Die Begründung unserer sittlich-religiösen Ueberzeugung" ausgeführt, so verfahren in der Hauptsache übereinstimmend die Theologen verschiedenster Schattirungen, Frank, Kähler, Ritschl, Herrmann, Lipsius, auch das schöne Schriftchen von Nagel über den „Christlichen Glauben und die menschliche Freiheit", eine wertvolle Betrachtung aus Laienkreisen.

[1]) Die folgenden Aufsätze sind Ueberarbeitungen der Vorträge, welche der Verf. bei dem theologischen Ferienkurs zu Bonn im Herbst 1893 gehalten hat.

Aber dieser Beweis erledigt doch bei weitem nicht alle zu stellenden Fragen; vielmehr schließen sich an ihn zwei weitere von höchster Tragweite an.

Erstlich die Frage, die auch Köstlin andeutet, wie weit durch diesen Beweis für das christliche Prinzip auch der geschichtlich überlieferte, kirchlich fixirte Vorstellungsinhalt des christlichen Glaubens gedeckt wird, für den ein Beweis nur so zu führen ist, daß er als logisch notwendige und in der Erfahrung mitgesetzte Voraussetzung oder Folgerung dieses unmittelbar überführenden Erlebnisses erwiesen wird. Doch das ist eine die Wahrheit des christlichen Prinzips voraussetzende und nur die innergemeindliche Ausgestaltung desselben betreffende Frage. Sie berührt nicht den christlichen Glauben als geistiges Prinzip, sondern das Schicksal der christlichen Dogmatik und das der Kirchen.

Anders steht es mit der zweiten Frage. Diese führt zur Frage nach der Wahrheit des Prinzips zurück. Nämlich bei aller Unmittelbarkeit und Gewalt jener inneren Erfahrung stellt sich doch notwendig in den weniger intensiven Momenten das Nachdenken ein, wie diese Erfahrung und die mit ihr gesetzte Weltanschauung sich zu den anderweitig bekannten Tatsachen verhalte. Wenn hier wirklich große durchgreifende Tatsachengruppen sich fänden, die völlig sicher und doch zugleich in unvereinbarem Widerspruch mit der christlichen Weltanschauung wären, dann würde man doch in die Beweiskraft jener Stimmungen und Erfahrungen bei all ihrer Macht Mißtrauen setzen und sich fragen, ob es nicht vielleicht andere Lebens- und Weltanschauungen gäbe, die, wenn man sie erst kännte, ebenso innerlich überführend wirkten und doch mit jenen Tatsachen in Uebereinstimmung wären. Ohne eine solche Gewißheit ihrer Zusammenbestehbarkeit mit den Tatsachen und deren wissenschaftlicher Verarbeitung würde die christliche Erfahrung ihre Wirkung auf die Dauer nicht behaupten können. Man würde, wie das unter der Wirkung dieser Einsicht gegenwärtig so viele tun, nach einem anderen Glauben suchen oder sich sehnen müssen. Man würde von diesem neuen Glauben aus jene Erfahrungen und Stimmungen etwa beurteilen, wie der von Goethe's Poesie und Weltbetrachtung

ergriffene Mann heute oft seine ernste und aufrichtige jugendliche Ergriffenheit durch Schiller beurteilt.

Diese Zusammenbestehbarkeit nachzuweisen ist immer der Lebensnerv und das eigentliche Geschäft aller Theologie gewesen, ob diese Aufgabe prinzipiell als solche ins Auge gefaßt wurde oder nicht. Ihre Bemühungen haben zu der großen, welthistorischen Erscheinung des christianisirten Platonismus und Aristotelismus, jener merkwürdigen Philosophie der substanziellen Formen und des supernaturalen Dualismus von Natur und Gnade, geführt, welche dem Glauben von 16 Jahrhunderten als wissenschaftlicher Rückhalt gedient hat und heute noch in dem größten Weltreich, der römischen Kirche, die gesetzlich vorgeschriebene Wissenschaft ist. In ganz anderem Sinne ist aber jene Aufgabe brennend geworden seit dem Zusammenbruch dieser antik-christlichen Wissenschaft, seit dem Aufkommen der neuen europäischen Wissenschaft in Nachwirkung des großen Reformations-, Revolutions- und Entdeckungsjahrhunderts. Hier traten, seit die neue Wissenschaft nach dem Ende der Religionskriege die des Glaubensstreites überdrüssigen Gemüther gewann und die große Culturumwälzung des 17. und 18. Jahrhunderts begann, große Strömungen hervor, die ganz neue Tatsachen und Beobachtungen mit sich führten und den christlichen Glauben vor eine erdrückende Fülle neuer Probleme stellten. Hier beginnt die schmerzenreiche religiöse Krisis, in der wir uns mitten inne befinden, ohne sagen zu können, welches Ende sie wohl nehmen wird, von der wir nur mit Paulsen und anderen Forschern sagen können, daß sie auf einen Ausgleich von Wissenschaft und Religion hinarbeitet. Seitdem entbehren wir die Einheitlichkeit unseres geistigen Lebens, welche die früheren Geschlechter in der von ihnen gestifteten Harmonie von Wissenschaft und Glauben genossen und ohne welche eine ruhige beglückende Arbeit an unseren Aufgaben nicht möglich ist.

Um zunächst einen Ueberblick über dieses Wirrsal von Widersprüchen zu gewinnen, seien die nach und nach herausgetretenen Hauptströmungen kurz herausgehoben und charakterisirt.

Am durchschlagendsten wirkte die neue Naturwissenschaft.

Aus den Nebeln der phantastischen, monistischen Spekulationen der Renaissance und den stillen Studirstuben der Mathematiker, Physiker und Astronomen trat allmählich mit klaren, festen Zügen die neue mathematisch-mechanische Naturwissenschaft und der erneuerte Atomismus mit dem Begriff des mechanischen Naturgesetzes hervor im schärfsten Gegensatze zu der ganz andersartigen Physik und Causalitätslehre der Philosophie der substantiellen Formen. In Newton's Anschauung von dem durch einheitliche, mathematisch-mechanische Gesetze regierten Weltall fand sie zunächst ihren höchsten, das ganze Jahrhundert tief ergreifenden Ausdruck. Damit war die Gleichartigkeit und der unlösbare gesetzliche Zusammenhang der Natur als grundlegende Erkenntniß gewonnen und dem naiven biblisch-kirchlichen Supranaturalismus ein schwerer Stoß versetzt. Zugleich traten schon die analogen Bestrebungen auf dem geistig-geschichtlichen Gebiete hervor, welche die gleiche pragmatische Gesetzmäßigkeit durch die menschliche Geschichte hindurch verfolgten und gegen den supranaturalen Dualismus auch in der Geschichte sich wandten. Hume und Voltaire gaben hier den Ton an. Aber zuerst überwog noch der überwältigende Eindruck der neuen Naturauffassung. Die bisher von der Scholastik gepflegte idealistische Philosophie bequemte sich den mathematisch-mechanischen Gesetzen an und nahm sie in ihren eigenen Zusammenhang auf. So entstanden die großen Systeme von Cartesius, Spinoza, Leibniz, von denen namentlich der letztere für Deutschland die ungeheure Bedeutung gewann, Naturwissenschaft und idealen Glauben für mehr als ein halbes Jahrhundert versöhnt zu haben. Vor diesen tiefsinnigen Vereinigungsversuchen machte jedoch die Consequenz des Gedankens nicht Halt; sie drängte zur vollständigen Zurückführung aller Vorgänge auf mathematisch-mechanische Bewegung und so zur rein empirischen, der Naturwissenschaft analogen Behandlung auch der psychischen Phänomene. So entstand aus ihr unter der Gunst allgemeiner sittlicher und sozialer Verhältnisse in Frankreich der reine Materialismus, der auch das Leben des Geistes auflöst in atomistisch-mechanische Bewegung und auch die Ethik aufbaut auf den angeblich dem Geist mit den Naturerscheinungen gemeinsamen Grund-

trieb der Selbstbehauptung. Bei allem Widerspruch gegen die schönsten und heiligsten Ueberzeugungen ist doch die Consequenz des Gedankens so einleuchtend und zwingend, daß dieser französisch-englische Materialismus und Sensualismus von da an sich behauptete und nach dem Sturze der spekulativen Philosophie in Deutschland angesichts der Triumphe der naturwissenschaftlichen Technik fast allgemeine Herrschaft erlangte. Er versuchte jetzt nur noch die feineren physiologischen und biologischen, sowie psychologischen Vorgänge von seinen Methoden aus zu erklären. In den sechziger Jahren hat F. A. Lange in seiner glänzenden Geschichte des Materialismus klar und scharf gezeigt, wie seit den Tagen der unvollkommenen Versuche Demokrits und Epikurs diese Naturerklärung langsam sich durchgesetzt habe und, soweit es sich um das Verständniß der Naturseite der Welt handle, als die einzig klare, konsequente und einheitliche Erklärungsmethode sich unwiderleglich erwiesen habe. Und das ist jedenfalls die Ueberzeugung aller naturwissenschaftlich Gebildeten, daß, wie immer es mit der geistigen Welt stehen möge, jeder supranaturale Dualismus auf immer unmöglich sei, und viele setzen dazu, da die Natur doch das einzig gewisse und wahrnehmbare sei, so sei der Geist überhaupt mindestens etwas sehr Problematisches.

Eine zweite wichtige Gegenströmung geht von der sog. klassischen deutschen Litteratur und deren Uebergreifen auf fremde Litteraturgebiete aus, jener wunderbaren Bildungswelt, die uns nicht nur eine Fülle von Bildern und Leidenschaften, von Schöpfungen reicher Phantasie und poetischer Gestaltungskraft, sondern vor allem ein neues Schönheitsevangelium, eine neue Weltanschauung und eine neue Ethik gebracht hat oder doch bringen wollte. Diese Weltanschauung stützt sich auf die Tatsachen des Schönen, insbesondere auf die von Winckelmann wieder entdeckte oder vielmehr zum Menschheitsideal verklärte Plastik der Hellenen und die Poesie des Homer, sowie auf deren Nachwirkungen in der Kunst und Cultur der Renaissance. Herder und Goethe sind ihre weitherzigen, die ganze Entwickelung des menschlichen Geistes in dem ihren bewegenden Propheten, Schiller hat in energischer Gedankenarbeit ihren

Ideengehalt präcisirt und formulirt und damit in die philosophische Litteratur übergeführt, und auf diesem Boden der poetischen Litteratur erhob sich dann, das kantische System ganz in sich aufsaugend, das gewaltige System der romantischen Philosophie, deren abschließende Codifikation in der Riesenarbeit Hegels vorliegt. Der speculative Gedanke des Schönen als der inneren Einheit von Geist und Natur im lebendigen Organismus versöhnt hier die starren Massen der mechanisch-mathematischen Natur mit der inneren Lebendigkeit des Geistes, die unendliche Fülle des Einzelseins mit der Einheit eines Ganzen. In Benützung kantischer Gedanken erscheint hier die Natur als der Ausdruck, als die Gegenseite des Geistes und der ästhetische Blick auf das wirkende Ganze der Natur erkennt überall in verschiedener Mischung dieselbe Identität von Geist und Natur wieder, die nur in besonderer Weise uns im menschlichen Wesen erscheint. Das Ganze der Natur ist beseelt und ist ein einheitlicher lebendiger Kosmos, das sich rhythmisch nach dem Gesetze der Schönheit bewegende All, die wirkende Gottnatur. Dabei fällt der Nachdruck weniger auf die Eingliederung der mechanischen Gesetzmäßigkeit der Natur in den lebendigen Kosmos als auf die Nachweisung des einheitlichen, stufenweise sich entfaltenden Geisteslebens in der Geschichte, als in welchem der in der Natur noch schlummernde Geist erst zu vollem Leben erwacht. Jetzt ergeben sich die unendlich fruchtbaren Ausblicke auf das einheitliche Werden des geistigen Gesammtlebens und die Fortführung der von Hume und Voltaire begonnenen historischen Vergleichung in einer ungleich einschneidenderen Weise. Vor der jetzt eröffneten Einheit des Lebens in allen scheinbar noch so verschiedenen Formen verschwinden die Künste des rationalistischen Supranaturalismus und supranaturalen Rationalismus, in denen der biblisch-kirchliche Supranaturalismus mit jener bloßen Einheit der Naturgesetze accordirt hatte. Es ist der Gedanke des ästhetischen Monismus. Die Einheit des Seins ist die Einheit von Geist und Natur im Kunstwerk, die Einheit des Werdens ist die Einheit des gesetzmäßig sich entfaltenden Schönheitsgehaltes der Dichtung, insbesondere der goethischen Dichtung. Die Gebrüder Schlegel haben diesen Zusammenhang in Prosa und

Verſen begeiſtert verkündet. So iſt der Einheitsgedanke in ſeiner ſtrengſten Form mit allem Zauber äſthetiſcher Stimmung umgeben, mit der Tatſache des Schönen aufs innigſte verknüpft und damit die Grundlage einer mächtig auf das Gemüt wirkenden Weltanſchauung gegeben. Der Entwickelungsgedanke in dieſer ſeiner äſthetiſchen Form dient nur dazu, alles als die harmoniſche Offenbarung des All-Einen zu begreifen. So iſt ferner im Zuſammenhang damit das Ideal einer immanenten, äſthetiſchen Ethik aufgeſtellt, wonach das Individuum ſeinen gegebenen Gehalt und Reichtum aus ſich heraus in ruhiger, ſicherer, klarer Lebensfreudigkeit harmoniſch zu entfalten habe und das ſchöne Ganze des Lebenskunſtwerkes der Zweck und Sinn des Daſeins, der Inhalt der ſittlichen Aufgabe ſei. Es liegt auf der Hand, wie von hier aus nicht nur der Gegenſatz gegen den bibliſch-kirchlichen Supranaturalismus verſchärft iſt, wie es ſich nicht um eine bloße todte Negation alles Religiöſen und Chriſtlichen handelt, ſondern wie hier eine poſitive, von Grund aus andersartige Lebensanſchauung der chriſtlichen entgegentritt. Entgegen dem chriſtlichen Dualismus von Gott und Welt im Glauben, von Weltlichkeit und Ueberweltlichkeit in der Ethik tritt hier der ſonnige Glaube an die Einheit der Welt und des Lebens in ſich ſelber, an die Selbſtgenügſamkeit der reichen ſchönen Individualität. An die Stelle des chriſtlichen Cultus des Häßlichen, Elenden und Verkümmerten tritt die Verehrung des klaſſiſch Schönen. Von dem ungeheuren Einfluß dieſer Ideen aus erklärt es ſich, wenn heute Philoſophen wie Paulſen, Volkelt, Wundt u. a. für die Religion der Zukunft den idealiſtiſchen Pantheismus als Vorausſetzung bezeichnen. Zugleich wirken hierin die beſtändigen Erinnerungen an das klaſſiſche Altertum und ſeine Syſteme mit, die unter analogen Einflüſſen geſtanden haben, ſowie der Eindruck der pantheiſtiſchen Myſtik, welche überall als Zerſetzung der ariſchen Naturreligionen eintritt.

Freilich beginnt dieſe Gegenſtrömung in dem wiſſenſchaftlichen Denken der Gegenwart von einer dritten abgelöſt zu werden, für welche gegenüber der grauſamen Härte der Natur, dem ſozialen Elend und der Verworrenheit des Geſchichtslaufes der

ästhetische Zauber wirkungslos und die Tatsache der hin und wieder vorkommenden Schönheit in Betreff des Welträtsels belanglos geworden ist. Mit dem Fortfall des ästhetischen Optimismus wurde der poetische Monismus zum pessimistischen, wie dies bei Schopenhauer und zum Theil bei Hartmann eingetreten ist, oder er fiel, mit der Poesie auch des Glaubens an den Wert des Geistes beraubt, in den Materialismus und Sensualismus zurück, wie Strauß und Feuerbach das als Ergebniß der Hegel'schen Spekulation zu enthüllen glaubten. Aber beide Richtungen vermochten sich nicht dauernd zu behaupten. Die erste hat ihren romantischen Zauber und ihr tragisches Pathos, die ihr von ihrem Ursprunge her anhafteten, abgestreift und ist in einer praktisch gerichteten Zeit zur trüben Resignation und Beschränkung auf einen relativen, praktisch erreichbaren Glückszustand herabgesunken. Die zweite erlag dem energischen Ansturm der neukantischen Erkenntnißtheorie, welche die Natur vielmehr zum eigentlich Problematischen machte, und ihren bedenklich hervortretenden praktischen Consequenzen, vor denen es den friedlichen Bürger zu grauen anfieng. So ist denn der Charakter der Gegenwart ein erkenntnißtheoretisch angehauchter Skeptizismus, der sich in der Natur und dem Geistesleben an die gegebenen Phänomene hält und darauf verzichtet, das über diese Bruchstücke hinaus oder ihnen zu Grunde liegende Sein zu enthüllen. Es giebt wohl eine einheitliche Lebensenergie, aber Niemand kennt sie. Keinesfalls gleicht sie dem christlichen Gott oder dem Hegel'schen absoluten Geiste; Zweckmäßigkeit und Vernünftigkeit ist in ihr wunderbar gemischt mit Ohnmacht, Härte, Grausamkeit und Laune. Der Mensch ist auf die phänomenale Wirklichkeit allein angewiesen, und sie genügt ihm, da er glücklicher Weise Kraft und Intelligenz genug hat, seine wichtigsten Bedürfnisse in der Anpassung an sie befriedigen zu könneu. Die Natur ist zwar in ihrem Wesen ein Problem, aber eine gegebene Tatsache, und wir können damit zufrieden sein, daß wir durch unsere naturwissenschaftlichen und technischen Methoden von ihr verstehen, was wir zum Leben brauchen, daß wir die Konstruktion ihrer an sich höchst problematischen Gesetze unserer Berechnung der Lebens-

zustände sicher zu Grunde legen können. Auch im geistigen Leben gilt es, nur an das Gegebene, d. h. an die sinnlich deutlichen, durch die Natur der Dinge vorgeschriebenen und in ihr tatsächlich erreichbaren Zwecke sich zu halten, anstatt sie zu lähmen und zu verwirren durch Verbindung mit transcendenten Motiven und Zielen, welche nur von der der unerbittlichen Naturgrenzen noch unkundigen Phantasie kindlicher Weltzeiten ersonnen werden konnten. Diese zum Theil heterogenen, nur durch den Begriff des „Gegebenen" vereinigten Gedankenmassen haben ihre Zusammenfassung gefunden in der Denk- und Lebensrichtung des Positivismus, der von der französischen Mathematik und Statistik ausgehend, mit der aus dem vorigen Jahrhundert direkt fortgeführten englischen Philosophie sich vereinigend gegenwärtig in dem philosophisch ermüdeten und praktischen Lebensaufgaben zugewendeten Deutschland einen fruchtbaren Boden gefunden hat. Der Neukantianismus beginnt in ihn überzugehen, der pessimistische Verzicht auf eine sinnvolle Einheit der Welt nimmt in ihm eine andere weniger phantastische Gestalt an, und die großen sozialen Bestrebungen finden an seiner Ethik ihren Bundesgenossen. In seiner Begrenzung auf das Gegebene und seiner Abneigung gegen die Ideen ist er oft nur ein „verschämter Naturalismus" und unterscheidet sich von dem Materialismus wesentlich nur durch seine Skepsis. Nur zwei energische Grundgedanken beseelen diese vorsichtige, kühle und resignirte Denkweise; der Gedanke der Evolution d. h. der kausalen Erklärung alles Werdens aus den äußeren Beziehungen und der der Sozialethik d. h. der durch Kenntniß der Natur- und Lebensgesetze herbeizuführenden möglichsten Steigerung der Gesammtwohlfahrt. In dem ersteren Gedanken lebt ein staunenswerther Mut des Erklärens, der für die sonst geübte Skepsis entschädigt. Was das Sein auch sei, es ist ein endlos Werdendes und dieses Werden vollzieht sich in der kausalen Einwirkung äußerer Beziehungen. Insbesondere können so die Geheimnisse des organischen und geschichtlichen Lebens erklärt werden. Aus den kleinen Elementen von Veränderungen und Anpassungen, zu welchen äußere Beziehungen nötigen, erwächst durch Gewohnheitsaneignung, Summation, Ver-

erbung nach und nach der ganze Reichtum des organischen Lebens mit seinem nur scheinbar getrennten, in Wahrheit fließenden Typen, indem der Kampf ums Dasein zu immer erneuerter Anpassung nötigt und die Auslese des schlecht Angepaßten besorgt. So entsteht aber auch die ganze geschichtlich-menschliche Welt in Fortsetzung des gleichen Werdegesetzes. Aller scheinbar durch sich selbst geltende Besitz des Geistes ist so von außen entstanden und wird von außen weiter gewandelt werden nach bestimmten Gesetzen der Massenbewegung. Hier haben die biologischen Entdeckungen und Methoden Darwin's als Impuls gewirkt, und man hat diese Erklärungsprinzipien sofort auf alle anderen Lebensgebiete übertragen. Ueberall stößt man auf die Thatsachen der physischen Bedingtheit des psychischen Lebens, auf die Bedeutung der äußeren Verhältnisse, des jetzt sog. Milieu, für die geistige Entwickelung, auf die statistischen Gesetze der sozialen Massenbewegung, die der Vererbung u. s. w. Unsere jüngste Litteratur ist sogar auf den wahnwitzigen Gedanken geraten, auf diese Dinge die Gesetze der Aesthetik zu gründen und das im gewöhnlichen Leben als Freiheit Erscheinende in ihren Werken als Abwandlung von Naturgesetzen vorzuführen. Mit alledem ist aber zugleich ein diese Gesetze erkennender und benützender Geist gesetzt, der ein „Element" von Vernünftigkeit in dem großen Chaos bildet, eine in sich zusammenhängende, relativ wertvolle Zweckentwickelung erlebt inmitten des Strudels von Werden und Vergehen, durch den alles übrige zum Zufall vergleichgiltigt wird. Für diese Intelligenz erwächst die Aufgabe, ihre gegebenen und möglichen Zwecke d. h. den Zweck der möglichsten Gesammtwohlfahrt unter Benützung dieser Gesetze wissenschaftlich zu berechnen und mit aller Kraft eines einheitlichen Gattungswillens in kluger Anpassung an die Natur klar, nüchtern und sicher durchzuführen. An dieser Stelle allein kommt eine gewisse Ueberlegenheit der Intelligenz über die Natur zur Geltung, deren Gesetzmäßigkeit die Berechnung des Erreichbaren und der Mittel bei aller Härte doch ermöglicht. Die menschliche Gattungsvernunft ist das einzig Sinnvolle, der einzige verständliche Punkt in der allgemeinen rastlosen Evolution; sie tritt an die Stelle des

früheren Göttlichen. Es ist die von jeder Religion und dem kategorischen Imperativ völlig emancipirte Ethik des greatest happines principle, welche nur von dem Pathos resignirten Wirklichkeitssinnes und ernster Richtung auf das Gesammtwohl belebt ist. In sie mündet die den wirthschaftlichen und sozialen Problemen gewidmete Denkarbeit aus. In der klaren Erkenntniß innerweltlicher Gemeinschaftszwecke, deren Erreichung erst den Einzelzweck sichert, wird das „Sittliche" viel fester und reiner begründet sein als in den selbstsüchtigen Träumen einer jenseitigen Glückseligkeit oder den undeutlichen Phantasien eines mystischen Imperativs. Die stete Angespanntheit durch diese Zwecke, die volle Verantwortlichkeit für die Ausnützung jedes Momentes, das beständige Auf-sich-selbst-Gestelltsein ist erhabener als die Projektion der höchsten Hoffnungen und Ziele in ein Göttliches, das die Versäumnisse wieder gut machen und alles Fehlende ergänzen kann. In seiner vortrefflichen Geschichte der Ethik spricht Jodl den Wunsch aus, die Menschheit möchte doch endlich einsehen, daß sie in all diesen Projektionen nur sich selbst anbetet, ihr besseres Selbst, ihre Ideale, ihre Zukunft. Mit klarem liebreichem Ernst und fast erschreckender Kenntniß des Seelenlebens führt George Eliot, die Schülerin Mills, Comtes, Strauß's in ihren wunderbaren Romanen den Gedanken durch, daß die von den selbstischen Täuschungen der Religion freie Sittlichkeit nicht bloß die besser begründete, sondern auch die reinere und intensivere sei.

Hiermit sind die verschiedenen Hauptgegenströmungen gekennzeichnet. Es versteht sich von selbst, daß sie sich verschiedentlich mischen und annähern und daß mancherlei weniger bedeutende Anschauungen daneben hervortreten. Es sind zum Theil dieselben Probleme und analogen Lösungsversuche, welche von ihnen nur verschieden behandelt werden, das Naturproblem, das Religions- und Kunstproblem, das ethische Problem und schließlich das Problem des Verhältnisses von Sein und Werden. Ebenso ist wohl zu bemerken, daß durch sie in mancher Hinsicht ein gewisser gemeinsamer Geist trotz aller handgreiflichen Verschiedenheit hindurchgeht. Eucken hat in seinen „Lebensanschauungen der großen Denker" diesen Geist zu fassen und charakterisiren versucht. Es

ist aber immer mißlich, so bunte und von vielfachen Einflüssen bewegte Bildungen auf Ein geistiges Prinzip zurückzuführen. Dieses wirkt nur als eines unter vielen Motiven. Auch Euckens Darstellung ist der Natur der Sache nach einseitig, undeutlich und viel zu konstruktiv ausgefallen. So weit von einem solchen Geiste etwas zu fassen ist, soll später noch von ihm die Rede sein. Zunächst ist das wichtigste für uns zu beachten, daß es sich nicht bloß um mehr oder minder verwerfliche Theorien, sondern um eine ungeheure Summe von Tatsachen aus der Natur und dem geschichtlichen Leben handelt, welche von ihnen gedeutet werden und die auch für uns vorhanden sind. Zugleich ist hervorzuheben, daß wir es hier nicht mit einzelnen Erzeugnissen gelehrter Schulen, sondern mit allgemeinen Strömungen der Weltlitteratur, der Bewegung des modernen Lebens selbst, zu tun haben. Die Litteraturen der großen Völker sind naturgemäß nichts anderes als die Arbeit an der religiösen und ethischen Frage, welche die Frage der Menschheit überhaupt ist. Mit diesen Litteraturen hat die Theologie sich auseinanderzusetzen und im Vergleich zu dieser Auseinandersetzung ist die Bearbeitung der Probleme des gelehrten theologischen Schulbetriebes ein harmloses Konventikelvergnügen, ein Kinderzank im brennenden Hause.

Und zwar kommt hierbei der Gesammtkomplex des Christentums, die christliche Weltanschauung als Ganzes in Frage, nicht eine einzelne Lehre. Insbesondere kommt es nicht auf jenen äußerlichen Supranaturalismus der biblisch-kirchlichen Weltanschauung an, der sie besten Falls nur begründet, legitimirt und sichert, nachdem sie ihre erste überführende Hauptwirkung an den Gemütern bereits getan hat. Es handelt sich vielmehr um den religiös-sittlichen Inhalt der christlichen Gesammtanschauung, wie er in dem großen geschichtlichen Phänomen des Christentums hervortritt. Das kommt auch in der Anfangs bezeichneten Problemstellung der ganzen neueren Theologie zum Ausdruck, welche von der christlichen Heilserfahrung als einem Ganzen religiös-sittlicher Lebensrichtung ausgeht und die supranaturalen Thesen nur als hieraus folgend oder hiermit gegeben zu behaupten wagt. Damit hat die Theologie bereits unbewußt unter dem Druck der modernen

Weltanschauung die naiven alten biblisch-kirchlichen Ausgangspunkte in die zweite Linie gerückt und das, was einst selbstverständlicher, überwältigender und überzeugender Ausgangspunkt war, in eine mühsam zu gewinnende Folgerung verwandelt. Wenn aber ein überrealistischer Historiker das Christentum für unablösbar von seiner ersten naiv supranaturalistischen Ausprägung erklärt, dann versagt seine Abneigung ihm die Gerechtigkeit, welche seine Sympathie z. B. dem Geiste der hellenischen Cultur in der Regel ohne weiteres zu erweisen gewöhnt ist. So gut wir diesen Geist auch abgelöst von der historischen Besonderheit der griechischen Mythologie und Privat- und Staatsalterthümer in mächtiger Wirksamkeit wahrnehmen, ebensogut ist der Geist des Christentums auch ohne seine erste geschichtliche Gestaltung verständlich und lebendig. Eine sehr schöne und größtenteils treffende Darstellung des geistigen Gehalts des Christentums hat Eucken in seinem erwähnten Buche gegeben. Ebenso sei an die Ausführungen am Schlusse von Wellhausens Abriß der Geschichte Israels erinnert.

Es handelt sich also für die Theologie aller Schattirungen darum, ob ihre ethisch-religiöse Gesammtanschauung von Gott, Welt und Mensch mit den in unseren Gesichtskreis gerückten neuen Tatsachengruppen zusammenbestehen könne oder ob die Unvereinbarkeit beider uns zur Gewinnung einer anderen Weltanschauung, zur Hoffnung auf eine neue Religion forttreiben müsse. Die Beantwortung dieser Frage ist nun freilich nicht in der Weise möglich, daß man jede der angegebenen Tatsachengruppen und Theorien direkt an der christlichen Weltanschauung mißt. Man kann den christlichen Glauben nicht ohne weiteres mit einem Naturgesetz oder der Entwicklungstheorie auseinandersetzen, wie das die populäre Stegreifapologetik immer wieder versucht. Jener entspringt wie alle Religion aus den eigenthümlichen Quellen innerster Gemüthserregungen und ist an und für sich unvergleichbar mit den theoretischen, auf Grund umfassender Combinationen gebildeten Weltanschauungen, weßhalb auch die das Christentum für ausgelebt erachtenden Denker nur die Richtungslinien der Zukunftsreligion bestimmen wollen, diese selbst aber erst von einer neuen Regung des

religiösen Genius, von einem neuen Prophetismus erhoffen. Dagegen ist zu erwarten, daß jene Tatsachengruppen wohl auch andere Deutungen zugelassen und hervorgerufen haben werden, welche mit der christlichen Weltanschauung vielleicht eher harmoniren. Wir haben daher nichts anderes zu tun, als diejenigen Gedanken und Denkrichtungen im modernen wissenschaftlichen Leben aufzusuchen, welche jenen Tatsachen andere Deutungen widerfahren lassen, und zu prüfen, ob diese nicht vielleicht mit den Grundideen des christlichen Glaubens besser übereinstimmen. Wenn anders dieser Glaube tief im menschlichen Wesen begründet ist und der Wahrheit irgendwie nahe kommt, so ist es wahrscheinlich, daß das menschliche Nachdenken von selbst durch die innere Konsequenz der Sache unter allen möglichen Irrgängen doch auch zu mit ihm harmonirenden Deutungen geführt werde. Daß dies der Fall und daß auch in der scheinbar so gänzlich veränderten Geistes- und Tatsachenwelt der modernen Wissenschaft die alten Daseinsfragen und mit ihnen die alte Antwort der christlichen Weltanschauung ihren Ort behaupten, das ist eine Ueberzeugung, die, wie ich glaube, wohl begründet werden kann und nicht bloß apologetischer Notdurft und Voreingenommenheit entspringt. Ich versuche daher im Folgenden nichts anderes als diese vom bisher Geschilderten abweichenden und uns entgegenkommenden Deutungen und Theorien eben derselben Tatsachen zusammenzustellen und beanspruche für diese Erwägungen keinen andern Wert als den der Orientirung über längst Gewußtes. Diese Denkrichtungen sind, um sie im Voraus kurz zu bezeichnen, der metaphysische Idealismus auf erkenntnißtheoretischer Basis, die den Gesichtspunkt des Imperativs und des Zweckes einheitlich verarbeitende idealistische Ethik, der auf das Gesammtphänomen der Religion und dessen Entwickelung begründete Theismus und die vorsichtigen entwickelungstheoretischen Grundsätze unserer deutschen Geschichtswissenschaft.

II.

Es handelt sich zunächst um die eigentlichste Eroberung der neueren Wissenschaft, durch welche dieselbe von der Antike und dem Mittelalter sich durchgreifend unterscheidet und den Impuls

zu einer vollständigen Umbildung alles wissenschaftlichen Denkens gegeben hat, um die mathematisch-mechanische Naturwissenschaft und die von derselben aufgewiesene und vorausgesetzte Gesetzmäßigkeit der Natur. Es ist ihre Tendenz, die ganze Wirklichkeit von den großen Bewegungen der Himmelskörper bis in die minutiösesten physiologischen Vorgänge aus den Gesetzen mechanischer Bewegung mit Stoß und Gegenstoß, Anziehung und Abstoßung zu erklären, in Allem vorübergehende Aggregatzustände kleinster Elemente zu erkennen, deren Bewegungen und Verhältnisse mechanisch berechenbar sind. Sehr klar und scharf hat Dubois-Reymond das Ideal dieser Wissenschaft in seinem bekannten Ignorabimus-Vortrage geschildert, ihre wichtigsten und allgemeinsten Gesetzesformulirungen hat jüngst Ernst Häckel in seinem Vortrage über den Monismus populär zusammengestellt. In dieser ungeheuren Maschinentätigkeit der Natur erscheint für jeden, der seinen Ausgangspunkt bei der naiven Anschauung von der Wirklichkeit nimmt, der Geist als eine winzige, widerspenstige Ausnahmsprovinz, und für den Einheitstrieb des Denkens ergab sich von hier aus die Forderung, die paar geistigen Erscheinungen als gesetzmäßig entstehende und vergehende Wandelungsformen des Stoffes zu verstehen, wie man ja auch die Wärme als verwandelte Bewegung erkannt hat. Das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, die in der Natur der Sache liegende Forderung eines überall lückenlosen mechanischen Zusammenhangs, der durch die kleinste Einwirkung von anderswoher sofort total zerstört würde, zwingen mit innerer Notwendigkeit zum Ausschluß des Geistes als einer selbständigen Kraft aus dem streng geschlossenen Ring der Wirklichkeit. Das ist die Grundposition und die Stärke des Materialismus. Der strenge Materialismus ist, wie Lange sehr schön entwickelt, die unweigerliche Konsequenz der streng durchgeführten naturwissenschaftlichen Prinzipien, das einzige in sich klare, widerspruchslose und vollständig einleuchtende System der Wirklichkeit. Seine Betrachtungsweise ist nur Hypothese und zwar eine verschiedene Urdata voraussetzende Hypothese, die nicht entfernt an allen Objekten sich empirisch beweisen läßt, aber sie ist eine aus dem Wesen des Naturerkennens notwendig entspringende Hypothese. Es ist selbst-

verständlich, daß von hier aus mit dem selbständigen Wert des Geistes auch alle christliche Sittlichkeit und Frömmigkeit verschwinden muß. Es bleibt nur eine auf Naturtriebe der „Geist" genannten Erscheinungen begründete sensualistische Güterethik, die, wie die Geschichte zeigt, allerdings wohl mit ehrlichem Ernst der Gesinnung vereinbar ist.

Hier ist es nun aber sehr leicht, zu zeigen, daß diese materialistische Wertung der naturwissenschaftlichen Tatsachen nicht bloß sehr wohl vermeidbar, sondern total unmöglich ist. Ein Wörtlein kann diesen Gegner fällen, nämlich, daß die Natur mit all ihren Gesetzen, wie wir sie kennen, nur in unserem Geiste existirt und in gewisser Hinsicht geradezu ein Erzeugniß des Geistes, die Vorstellung desselben ist. Der Geist ist unter allen Umständen das prius in aller dem Menschen zu Bewußtsein kommenden Wirklichkeit, und nicht das ist die Schwierigkeit, von der Natur zum Verständniß des Geistes, sondern vom Geiste zum Verständniß der Natur zu kommen. Dieser Bannspruch, der in seiner wichtigsten Formulirung der kantischen Philosophie entstammt, ist daher auch oft genug gebraucht und insbesondere von Theologen kräftig gehandhabt worden. Auch wo man die Theorien des Humeschen Skeptizismus für die konsequenteren und klareren hält, ist das Ergebniß das gleiche. Ihm ist in den wissenschaftlichen Kreisen der Materialismus bereits erlegen.

Aber damit ist die Sache nicht zu Ende. Die eigentlichen Probleme beginnen hier erst, wie sie mit großer Klarheit z. B. E. v. Hartmann in der „kritischen Grundlegung des transcendentalen Realismus" dargelegt hat. Es entsteht die Frage nach dem Außer-Ich, der Beziehung zu diesem, dem Wirklichen, den Dingen. Es knüpft sich an diese Abweisung einer dogmatisch-materialistischen Metaphysik des naiven Bewußtseins die nun vertiefte Frage nach dem Wesen der Dinge, das Problem der Ontologie oder kritischen Metaphysik, das eine Auffassung der Dinge vom Standpunkt dieses kritischen Bewußtseins aus erstrebt und die Tatsachen der Naturwissenschaft in eine entsprechendere Theorie über das Verhältniß von Natur und Geist zu verarbeiten sucht.

Viele, insbesondere die sog. Positivisten, bleiben hier bei der

reinen Skepſis ſtehen und erblicken in der Natur, die ſie in ihrem Geiſte vorſtellen, nichts als ein ungeheures Rätſel, das man ohne viel erkenntnißtheoretiſche und metaphyſiſche Selbſtquälerei auf ſich beruhen laſſen kann, und dem gegenüber es genügt, in unſerer Vorſtellung von Naturgeſetzen ein ungefähres, nach Bedürfniß modifizirbares, zum praktiſchen Hausgebrauch dienendes Werkzeug der Weltbearbeitung zu beſitzen. Dieſe Meinung von der reinen Subjektivität und praktiſchen Bedingtheit der Naturgeſetze ſcheitert an dem ihnen innerlich einwohnenden Zwang, dem untrennbar begleitenden Bewußtſein um die Allgemeingiltigkeit und Notwendigkeit der geſetzlichen Ordnung überhaupt, in der Sprache Kants, an der Apriorität der ſynthetiſchen Funktionen, welche die Poſitiviſten und Anhänger Humes vergeblich aus der biologiſchen Anpaſſungs- und Vererbungslehre zu erklären ſuchen. Vollends am praktiſchen Endergebniß des Materialismus ändert dieſe Denkweiſe nur wenig, da bei der Beſchränkung auf das Gegebene, der prinzipiellen Unklarheit über das Verhältniß von Geiſt und Natur das geiſtige Leben nach der gegebenen Natur ſich zu richten hat und keine produktive, klare, im Weltzuſammenhang begründete Ueberlegenheit über die Natur beſitzt. Von hier aus wird das Naturerkennen nicht bewältigt und wird insbeſondere der Eigenwert des Geiſtes und die Möglichkeit überweltlicher Ziele nicht ausreichend ſicher geſtellt, welches letztere nur bei einer klaren Abrechnung mit der Natur möglich iſt. Wenn Kaftan's Apologetik ſich auf dieſen ſkeptiſchen Standpunkt geſtellt hat, ſo vermag er ihren Konſequenzen nur durch die etwas plötzliche Einführung der alles ſicher ſtellenden Offenbarung in Chriſto auszubeugen, ohne daß er die ausſchließliche Supranaturalität dieſer Offenbarung gegenüber den Offenbarungsanſprüchen anderer Religionen deutlich begründet und das Weſen dieſer Supranaturalität nur überhaupt zu erläutern unternommen hätte. Andere, die ſtrengeren Neukantianer, begnügen ſich bei der Tatſache der bloßen Phänomenalität und der Tatſache notwendiger Anordnung derſelben durch die Bewußtſeinsgeſetze zu einem geſetzmäßigen Zuſammenhang und überlaſſen die Frage nach dem Außer-Ich ſich ſelbſt, um möglichſt raſch zu den Fragen der praktiſchen Vernunft d. h. den überſinn-

lichen Wahrheiten der Sittlichkeit und Religion zu gelangen. Aber ganz abgesehen von der logischen Unmöglichkeit, diese so mit innerer Notwendigkeit sich aufdrängende Gewißheit eines Gegebenen und vom Menschen Unabhängigen außer Ansatz für das weitere Nachdenken zu lassen, ist auch hier und gerade hier gegenüber der als gesetzmäßiges Ganze vorliegenden Natur das Wesen und die Selbständigkeit des Geistes nicht genügend fest begründet, um sich ohne Weiteres der Idealwelt des Geistes zuwenden zu können. An diesem Punkte ist stets eine Lücke und Zusammenhangslosigkeit im kantischen System schmerzlich empfunden worden, und Kant selbst hat bekanntlich die Füllung dieser Lücke mit seiner unvergleichlichen Vorsicht erwogen. Unter den Theologen hat besonders Herrmann diese Abrechnung mit der Natur zur Voraussetzung seiner theologischen Arbeit gemacht. Der Frage, was denn nun mit der Natur sei und ob man denn bei der Behandlung der idealen Fragen sie so einfach im Rücken liegen lassen dürfe wie eine uneroberte Festung, begegnet er mit ethischen Motiven. Die Frage nach der Natur und ihrer Stellung zu Gott entspringe dem ethisch indifferenten naturreligiösen Triebe überwundener Religionsstufen und sei heidnisch. Aber es ist doch nicht nöthig, die Frage nach dem Verhältniß von Natur und Geist gleich in dem Sinne des monistischen Naturpantheismus zu beantworten, und wäre dies unweigerlich nötig, ja dann hätten wir eben ein nicht zu beseitigendes Hinderniß für den christlichen Glauben, um das auch alle ethische Betrachtungsweise nicht herumkommen könnte. Es ergiebt sich also gerade von hier aus die Notwendigkeit einer Auseinandersetzung mit der Natur.

Man braucht unter Metaphysik nicht immer bloß die deduktive Ableitung des Seienden von einer Grundeinheit zu verstehen. Das wagt längst fast Niemand mehr. Wohl aber kann sie sich der bescheidenen und vorsichtigen Aufgabe nicht entziehen, von der Erkenntnistheorie aus die unmittelbar entspringenden und unabweisbaren Fragen nach dem elementaren Verhältniß von Geist und Natur, nach den allgemeinsten Eigenschaften der Dinge zu beantworten. Von hier aus kann sie dann weiter Ausflüge nach den letzten zusammenfassenden Fragen des Absoluten unternehmen, ein zweifellos höchst unsicheres Gebiet, in dem uns alle sinnlichen Er-

fahrungsanalogien verlassen. Aber wegen dieser Fruchtlosigkeit der Bemühungen um die höchste Spitze sind doch die an der Hand der Erfahrung bleibenden elementaren Bemühungen um die Basis nicht zu verwerfen. Vielmehr wird gerade an ihnen das uns interessirende Problem wenigstens in den wichtigsten Grundlagen gelöst. Eine solche Lösung dürfte, soweit dies bei solchen Dingen möglich ist, in der Tat bei jener breiten philosophischen Strömung zu finden sein, welche es wagt von der Tatsache des Ineinander von Ich und Außer-Ich aus die Frage nach dem Außer-Ich in seinem Verhältniß zum menschlichen wie zum Prinzip des Geistes überhaupt zu stellen und zu beantworten. Wenn diese Strömung auch gegenwärtig durch den Neukantianismus und den Positivismus etwas zurückgedrängt ist, so glaube ich doch mit einer großen Anzahl von Philosophen und Theologen verschiedenster Richtungen, daß hierzu eine unabweisbare Notwendigkeit vorliegt und daß wir nur von hier aus eine gesicherte Voraussetzung für den idealen Glauben jeder Richtung gewinnen. Mit derselben Notwendigkeit, mit der diese Fragen einst an den Kantianismus herantraten, folgen sie auch wieder dem Neukantianismus nach Erledigung seiner ersten Absicht, des Kampfes gegen den Materialismus, auf den Fersen. Es kommt an dieser Stelle nun gar nicht weiter in Betracht, auf welche Weise dieses Problem im Einzelnen behandelt und gelöst wird, ob mehr mit logischen Nötigungen oder mit dem praktischen Zwange des Geistes, um seiner selbst willen an eine korrespondirende Auffassung einer transsubjektiven Außenwelt zu glauben, oder mit der Ueberführung des Willens durch das entgegenstehende Außer-Ich gearbeitet wird. Wir sind hier dankbare Schüler der Philosophen, welche ein ungemein kompliziertes, an gefährlichen Zirkeln reiches Problem mit der gelehrten Sachkunde ihrer wissenschaftlichen Schulung beurteilen. Es kommt für uns nur darauf an, an jene große Reihe tiefgrabender Denker zu erinnern, welche die Realität eines Außer-Ich und die korrespondirende Erfassung desselben durch das Ich behaupten und von hier aus ontologische Folgerungen über das allgemeine Wesen der Dinge gewinnen, die es gestatten, die Natur und ihre Gesetzmäßigkeit dem Leben des Geistes einzuordnen. Insbesondere seien

Lotze, Fechner, Wundt und Hartmann erwähnt. Darnach ist allerdings die Natur so, wie wir sie wahrnehmen, nur in unserem Geiste und sind diese ordnenden Gesetze im Wesen unseres Geistes begründete Funktionen. Aber dieses Bild entsteht dem Geiste in Wechselwirkung mit transsubjektiven Wirklichkeiten, welche in dieser Wechselwirkung den Geist nötigen, ihre Einwirkung der Gesetzmäßigkeit seines Wesens entsprechend zu beantworten. Die Natur und ihre Gesetzmäßigkeit ist also in dem uns gegebenen Weltbild nur Vorstellung des menschlichen Geistes, aber es giebt Dinge außer ihm. Was diese Dinge sind, kann nur indirekt erschlossen werden. Sie sind nur in Analogie des menschlichen Geistes zu begreifen als für sich Seiendes und müssen daher in irgend einem Grade geistigen Lebens für sich seiende Wirkungsmittelpunkte sein. Das klingt phantastisch, aber ohne einige Kühnheit kann es bei solchen Erwägungen nicht abgehen. Andere Forscher gelangen zu den gleichen Resultaten von der Erforschung der physiologischen Vorgänge in ihrem Verhältniß zu den psychologischen, indem diese zur Theorie des Parallelismus ununterbrochener Seinsreihen, der physikalisch-mechanischen und der psychologisch-geistigen, nötigt und von hier aus die beiden Reihen als zwei Seiten ein und derselben Sache erkennen läßt. Diese letzteren Gedankengänge hat Paulsen sehr schön in seiner Einleitung dargelegt. Wieder andere gehen von einer Kritik der Grundbegriffe der mathematisch-mechanischen Naturwissenschaft, dem der Bewegung und des Atoms, aus, die sich als unerklärbare letzte und und in sich widerspruchsvolle Daten erweisen, so daß ein Teil der Naturforscher selbst sich zu einer hylozoistischen Anschauung von der Wirklichkeit wandte. Nur muß dann das damit gegebene Verhältniß von Natur und geistigem Leben etwas umsichtiger behandelt werden, als es z. B. Häckel getan hat. In allen diesen Fällen ist das Ergebniß der metaphysische Idealismus, welcher die Natur und ihre Gesetzmäßigkeit als Erscheinung inneren geistigen Lebens und insbesondere unsere menschliche Naturerkenntniß als die Art erweist, in welcher unserem Geiste gemäß seiner Organisation die Dinge erscheinen. Die Dinge selbst aber sind geistige Wirkungszentren durch alle Grade verschiedenster Intensität hin-

durch vom unbewußten bis zum bewußten und vielleicht noch andersartigen Geistesleben.

Für uns ist es gleichgültig, daß die meisten Denker bei diesen elementaren ontologischen Erkenntnissen nicht stehen bleiben, sondern über diese Interpretation der Erfahrung noch hinaus Zusammenhänge suchen, die mit keiner Erfahrung mehr etwas zu tun haben. Sie wissen in der Regel selbst, daß hier mit jedem Schritt die Unsicherheit zunimmt. Soweit sie glauben mit einem absoluten Monismus abschließen zu können oder zu müssen, werden wir ihnen im Folgenden wieder begegnen. Insbesondere ist daran zu erinnern, daß mit alledem nur eine ganz allgemeine Vorstellung von den Dingen gewonnen ist, daß diese selbst aber in ihrer Unermeßlichkeit nur zum kleinsten Teil dem Menschen überhaupt zur Wahrnehmung kommen, und daß von diesem kleinen Bruchteile, der Erdoberfläche und den angrenzenden Himmelsräumen, wiederum alles Einzelne nur in der engen Begrenzung zwischen der unteren und oberen Reizschwelle ins Bewußtsein tritt und daß dies Einzelne schließlich nur stückweise und lückenhaft erkannt und verstanden wird. Für uns kommt nur in Betracht, daß in jenen scharfsinnigen philosophischen Leistungen die Priorität des Geistes vor der Natur anerkannt und eine Theorie geschaffen ist, welche die Tatsache der Natur mit ihrer scheinbar so todten und tödtlichen mechanischen Starrheit dem warmen und bewegten Leben des Geistes selber einverleibt. Der Materialismus und die bisweilen an ihn heranstreifenden Konsequenzen des skeptischen Positivismus sind überwunden, indem ihr Recht anerkannt und in ein größeres Ganze aufgenommen ist. Damit ist freilich der anthropomorphe biblisch-kirchliche Supranaturalismus, der ja nur ein Spezialfall der ganzen antiken Natur- und Weltanschauung ist, nicht wieder hergestellt, aber der christlichen Weltanschauung selbst mit ihrer Wertung des geistigen und persönlichen Lebens und seines unvergänglichen, in der Gottesgemeinschaft gewonnenen Inhaltes ist Raum zum freien Athmen geschaffen. Die Tatsachen der Naturwissenschaft stehen ihrem Idealismus nicht im Wege. Wenn es nicht andere Dinge sind, die ihr denselben vertreten, um jener willen braucht sie sich nicht zu sorgen.

Freilich darf das hiermit Erreichte auch nicht überschätzt oder unrichtig aufgefaßt werden. Die geschilderten Positionen des Idealismus, wie sie die Natur mit ihrer Gesetzmäßigkeit in das Leben des Geistes aufnehmen, sind keine Beweise für die Wahrheit des Christentums. Sie sind auch von ihren Urhebern meistens gar nicht in dieser Absicht aufgestellt worden, sondern dienen vielmehr meistens monistisch-ästhetischen Gesammtanschauungen als Ausgangspunkt. Das ist für unsern Zweck ganz gleichgültig. Wir folgen nicht auf jenen weiteren Flügen ins unbekannte metaphysische Land, sondern bleiben bei den elementaren, der Erfahrung sich nahe haltenden Anfängen der Untersuchungen stehen. Nicht um eine durchgeführte Spekulation über das „Absolute" handelt es sich, die immer Sache einzelner Denker bleiben wird, sondern um die allgemeine, durch die neuere Naturwissenschaft brennend gewordene Frage nach den prinzipiellen Grundbedingungen unserer Weltanschauung, ob „das Geistesleben eine eigene, höhere Art der Wirklichkeit, oder ob es ein Nebeneffekt, eine Begleiterscheinung des Naturprozesses ist". Ohne Verkennung der Schwierigkeiten beantwortet die idealistische Ontologie diese Frage im ersteren Sinne. Darauf allein kommt es an. Wir suchten nach wissenschaftlichen Strömungen, welche die neuen Tatsachen und Methoden der Naturwissenschaft in einem Sinne bearbeiten, bei welchem die christliche Weltanschauung bestehen kann. Hier ist diese Denkrichtung, die in den verschiedensten Formen durch die ganze moderne Wissenschaft sich breit hindurchzieht und die ihre letzte Gestalt wohl noch nicht gefunden haben wird. Sie schafft dem christlichen Glauben Raum zum Athmen, nicht mehr. Das Athmen muß die Religion selbst besorgen vermöge der ihr innewohnenden selbständigen Kraft und ihres eigentümlichen Ursprunges.

Aber das freilich muß hervorgehoben werden, daß die idealistische Metaphysik und der christliche Glaube innerlich wahlverwandt sind. Wir haben an ihr den Bundesgenossen, den wir bei einer Verständigung über die wissenschaftliche Lage nicht entbehren können. Beide sind auch historisch keineswegs unabhängig von einander. Jene ist nach den ersten idealistischen Anfängen der griechischen Spekulation auf die volle Höhe erst geführt und zu

ihrem ganzen Nachdruck erſt gebracht worden durch das Bewußtſein unvergänglichen Wertes, idealer geiſtiger Würde und voller Erhabenheit des Geiſtes über die Natur, welche das werdende Chriſtentum dem über der Welt ſich beſinnenden Geiſte einſtmals einhauchte. Sie decken ſich in keiner Weiſe, aber ſie gehören zuſammen.

III.

So ſehr bei der bisher dargeſtellten Ontologie des metaphyſiſchen Idealismus logiſche Erwägungen zu jener Anerkennung der Priorität des Geiſtes wirkſam waren, ſo war doch auch das praktiſche Motiv weſentlich mitbeteiligt, das den Geiſt als das Wertvollere, als das den Sinn der Wirklichkeit erſt empfindende und ſomit auch Conſtituirende anzuerkennen befiehlt. Dadurch erſt empfängt der an ſich leere Gedanke von der Priorität des Geiſtes ſeinen charakteriſtiſchen Inhalt; die Uebertragung der Analogie der menſchlichen Geiſtnatur auf die Dinge, welche dem Vorſtellungszwang, für ſich ſeiende Realität nur im Geiſte oder Geiſtähnlichen denken zu können, zunächſt entſpringt, enthält zugleich die praktiſche Ueberzeugung, daß nur ſo ein Wert und Zweck der Dinge möglich ſei, den ein todter Mechanismus kleinſter Klötzchen völlig ausſchließt. Das entſpricht nur dem gegenwärtig im Gegenſatz zum früheren reinen Intellektualismus faſt allgemein geteilten Grundſatze, daß zur Auflöſung ſolcher Fragen nicht nur die Nötigung durch logiſche Beziehungen, ſondern auch die durch die ebenſo tatſächliche und in beſtimmten Geſetzen begründete Wertbeurteilung des Willens zu entſcheiden habe. Im Bisherigen handelte es ſich nun aber doch noch um eine recht allgemeine Vorſtellung vom Geiſte, welche die verſchiedenſten Intenſitätsgrade vom Untermenſchlichen zum Uebermenſchlichen umfaßt. Dieſe Theſe iſt naturgemäß zu einem beſtimmteren Inhalte fortzuführen. „Die Tatſächlichkeit des Geiſtes hängt aufs engſte mit ſeiner Inhaltlichkeit zuſammen“, und der Idealismus hat erſt dann einen klaren Sinn und wahre Bedeutung für unſere Betrachtung, wenn ein in ſich wertvoller, ſein Daſein rechtfertigender Inhalt des Geiſtes als in deſſen Weſen gelegen erkannt wird. Genauer kennen wir hier aber nur die ſpezielle

Provinz des menschlichen Geistes. Es gilt, sich zu vergewissern, daß dieser einen solchen, den unbedingten Wert des Geistes sicher stellenden Inhalt besitze. Das hängt, wie leicht ersichtlich, an dem selbständigen, durch sich selbst gültigen Werte des Sittlichen. Wenigstens ist dies die dem natürlichen Empfinden nahe liegende und von einer Reihe der größten Denker vertretene Anschauung; und sicherlich steht und fällt mit ihr der christliche Idealismus.

Aber gerade hier begegnet das Nachdenken einer Fülle von Schwierigkeiten, welche die moderne Analyse des Sittlichen aufgehäuft hat, und wodurch dieses Wort für manche zu einem „herrenlosen Gut" geworden ist, das jeder für seine Anschauung beliebig in Beschlag nehmen zu dürfen meint.

Zunächst freilich haben wir hier einen festen Grundstock bestimmter Anschauungen vorliegen, der vielen das Sittliche als etwas einfach Gegebenes und Klares erscheinen läßt und bei allen Argumentationen über die Fragen übersinnlicher Wahrheiten als sicherer Ausgangspunkt dienen zu können scheint. Es ist der Anschauungskreis, der sich etwa mit der populären Anschauung vom Gewissen deckt, die Ueberzeugung von der Geltung unbedingt durch sich selbst verpflichtender Imperative, deren Befolgung über Wert oder Unwert des menschlichen Lebens entscheidet. Die Würde dieser Imperative beruht auf ihrer absoluten Gegebenheit und ihrem Gegensatze gegen die natürlich-sinnlichen Neigungen. Diese Gegebenheit bedeutet entweder Offenbarung durch göttliche Autorität oder eine Art Angeborenheit und übersinnliche Anschauung allgemeingültiger Imperative, womit dann die Ueberzeugung von der tatsächlich überall bestehenden Gleichheit und Wirkung auf die Gemüter verbunden ist. In der christlichen Theologie und praktischen Grundanschauung sind beide Arten der Gegebenheit vereinigt, die göttliche Offenbarung deckt sich mit dem natürlichen Sittengesetz. Auch wo man diese Anschauung schließlich von jeder Heteronomie äußerer Gesetzesoffenbarungen gereinigt hat, behält sie doch überall ein religiöses Element, insofern die Verehrung unbedingt durch sich selbst geltender, wertvoller Wahrheiten immer irgendwie religiösen Charakter hat. Diese Imperative beruhen dann auf einer Art inneren Offenbarung Gottes oder doch auf innerer Anschauung

höchster sinnvoller Wahrheiten. Unter dem Einfluß der englischen Terminologie hat man diese Auffassung des Sittlichen Intuitionismus genannt. Sie beruht auf der empirischen Erfahrung einer nicht abgeleiteten, sondern durch sich selbst wirkenden Geltung von Pflichtvorstellungen; in ihrer speciellen geschichtlich-wirksamsten Form auf einer Verbindung der stoisch-platonischen Populärphilosophie mit christlichen Vorstellungen, wornach die natürliche allgemeine Geltung gewisser Pflichtgrundsätze als göttliches Gesetz verstanden wird, ein Unterpfand der Wesensverwandtschaft des menschlichen mit dem göttlichen Geiste. Mit der endgiltigen Beseitigung aller bloß äußeren, statutarischen ethischen Autorität hat die evangelische Ethik diese Grundgedanken nur verschärft und zu voller Konsequenz entwickelt. Bereits nach ihrer Erschütterung hat Kant's kritische Analyse des menschlichen Geistes auch diese Erscheinungen auf einen scharfen, begrifflichen Ausdruck gebracht, indem er, dem allgemeinen Schematismus seiner Analyse entsprechend, sie auf eine apriorische Gesetzgebung der Vernunft zurückführte und ihren Gehalt in dem Begriff des Sollens überhaupt oder des Verpflichtseins unter ein im Wesen der Vernunft liegendes Gesetz der Allgemeingültigkeit des Handelns zusammenfaßte. In anderen Zusammenhängen und mit Rücksicht auf den Inhalt des Sollens hat Herbart denselben Grundgedanken in seiner Theorie der ethischen Grundurteile entwickelt, die in Analogie zu den ästhetischen Urteilen Billigungs- und Mißbilligungsurteile über Willensverhältnisse seien. Wie sehr auch bei jeder Abstreifung der Theonomie doch dieser Glaube an ein Sollen als durch sich selbst geltende, letzte Wahrheit und als den höchsten Gehalt alles geistigen Lebens einen von Grund aus religiösen Charakter trägt, hat insbesondere Fichte gezeigt, der die sittliche Weltordnung direkt an die Stelle des persönlichen Gottes stellte. Viele fassen auch heute noch in ähnlichen Gedanken ihren religiösen und idealen Glauben zusammen. So wird denn auch immer noch insbesondere von Theologen, diese Tatsache der sittlichen Imperative als der Ausgangspunkt benützt, an den eine religiöse Anschauung anzuknüpfen habe.

Gegen diese ganze imperativische Fassung des Sittlichen, die in ihm eine absolute und letzte Größe erkennen lehrt, hat sich nun

aber im Zusammenhang mit der ganzen Umwälzung des wissenschaftlichen Denkens nach den Religionskriegen ein sehr lebhafter Gegensatz gebildet, der es aus seiner mystischen Absolutheit heraus und in die geschichtliche Relativität und Bedingtheit hineinstellt. Es ist das zunächst nicht eine Hineintragung bestimmter Systeme und Theorien in die Erklärung des Sittlichen, sondern ein Ergebniß der ruhigen und besonnenen Analyse des Sittlichen selbst. Mit der Befreiung der Wissenschaft von dem kirchlich-theologischen Zwange und der entsprechenden Schulphilosophie wandte sich das Nachdenken auch auf die ethischen und Gesellschaftswissenschaften und gelangte hier zunächst aus sich selbst zu einer Reihe von Beobachtungen und Sätzen, deren natürliche Begründung in dem Wesen des Sittlichen schon daraus erhellt, daß sie mit Theorien der alten griechischen Denker sich berühren. Es ist die Entdeckung der Bedeutung des Zweckes für das Sittliche und der tatsächlichen, äußerst bunten Verschiedenheit der Imperative. Hier hat insbesondere die psychologische Analyse der Engländer mit ihrer Kritik der angeborenen Ideen eingegriffen, die heute noch die damals eingeschlagene Richtung festhalten und in dieser gerade jetzt einen mächtigen Einfluß auf die kontinentale Wissenschaft ausüben. Aber auch die mit dieser Gedankenwelt fast unbekannte nachkantische Spekulation des deutschen Idealismus wurde auf den Gedanken der Güter und des Zweckes geführt, der denn auch bei ihr die Imperative fast verschlang oder doch ihres entscheidenden Charakters beraubte. Schon vorher hatte Leibniz die individuelle Selbstvervollkommung, in der Tugend und Glück vereinigt ist, zum Grundbegriff der Ethik und Zweck des Lebens gemacht, woraus dann die eudämonistische Moral der Aufklärung mit ihren politischen und socialen Reformen hervorgegangen ist. Nicht minder hat das in unserer klassischen Litteratur entfaltete Lebensideal in seinem Protest gegen den Rigorismus Kant's und die Convention des Spießbürgertums den Zweckgedanken in seiner ästhetischen Form zum Kern der Ethik gemacht und die Energie der Imperative zu einer frei von innen herauswirkenden Bildungskraft herabgesetzt, die in freier Uebereinstimmung mit dem Natürlichen die harmonische Fülle der reichen und gebildeten Individualität als ihren immanenten

Zweck entfaltet. In Schiller liegt der Uebergang von der Leibnizischen zur ästhetischen, in Schleiermacher der von der ästhetischen zur spekulativen Ethik klar zu Tage. Von hier aus erscheint Kant nur als Episode.

Es ist eine Mehrzahl verschiedenartiger Beobachtungen und Tatsachen, die hier in Betracht kommt. Einmal zeigt die psychologische Analyse, daß zum sittlichen Handeln so gut wie zu jedem anderen eine Motivation d. h. die Vorstellung eines zu erreichenden, erfahrbaren Gutes oder einer Lust oder Daseinserhöhung nötig ist. Ohne eine solche Zweckvorstellung würde der sittliche Imperativ etwas Sinnloses, Unverständliches und Gleichgültiges sein, das niemals auf den Willen zu wirken vermöchte. Ferner zeigt sich, daß das Sittliche in der Tat auch gar nicht bloß in der formalen Unterstellung unter ein Gesetz bloß um der Unterstellung willen besteht und sich auch gar nicht mit der Erfahrung einer in dieser Unterstellung liegenden Würde begnügt, d. h. daß es überhaupt nichts bloß Allgemeines und rein Formales ist, sondern in den weitaus überwiegenden Fällen Herstellung bestimmter Zustände von bestimmtem Sinn und Wert für das Einzel- oder Gesammtleben bedeutet. In den von der imperativischen Ethik sogenannten Pflichtenkollisionen entscheidet jedesmal der höhere und umfassendere Zweck, auch wenn er sich hinter einer angeblichen Hierarchie der Gebote versteckt, und so tritt hier der Zweck geradezu als der entscheidende Gesichtspunkt auf. Weiter kommt es nicht auf die einzelnen Gehorsamsakte als einzelne und zusammenhangslose Reaktionen gegen einen jedesmal hervortretenden Imperativ an, sondern auf einen sittlichen Gesammtzustand der Persönlichkeit, der einen bestimmten Wert, eine befriedigende Würde derselben vor sich selbst und andern bedeutet. Sodann zeigt die Erfahrung, daß das Handeln nach jenen Imperativen tatsächlich auch in äußerer Beziehung die Erreichung der Lebenszwecke, Gesundheit, Friede und Ordnung des Gesammtdaseins erst möglich macht. Das pflegt der letzte Gesichtspunkt zur Verteidigung sittlicher Forderungen zu sein, ist neben der den Zweck in Form von Lohn und Strafe verwendenden Autorität das Belehrungsmittel in der sittlichen Erziehung von Kindern und bildet den Hauptgesichtspunkt der Volks-

und Sprichwörtermoral. Man hätte die sittlichen Gebote nicht besser erfinden können, wenn man in ihnen Regeln zur Herstellung eines möglichst wohlgeordneten Gesammtdaseins hätte aufstellen wollen. Sie gleichen den für die Mehrzahl der Fälle gültigen Durchschnittsregeln auch darin, daß kein sittliches Gebot nach Maßgabe bestimmter Zweckverhältnisse nicht auch Ausnahmen erlitte, wofür die Situationen von Aerzten und Staatsmännern mit Recht als Belege angeführt zu werden pflegen. Schließlich kommt zu alledem noch die Gesammtüberzeugung, daß zwischen dem brennendsten und innerlichsten Triebe des menschlichen Herzens, dem Triebe nach Glück und Lebensbefriedigung, und dem Sittlichen eine innere Verbindung bestehen müsse, in welcher beide zu einer Einheit zusammengehen und der Zweckgesichtspunkt irgendwie der übergeordnete ist. Der Zweck regiert die geistige Welt, wie die Causalität die der Natur. Neben diese Erwägungen trat dann weiter die durchschlagende, mit jedem Tag sich erweiternde Erkenntniß, daß ein Angeborensein dieser Imperative in keiner Weise zu konstatiren ist. Und dem entsprach dann auch die tatsächliche Verschiedenheit der sittlichen Anschauungen verschiedener Räume und Zeiten, im kleineren Kreise sogar der Individuen. So gieng ihm die Würde einer unveränderlichen und vom Geiste unabtrennbaren Wesensausstattung verloren. Es galt, andere Mittel zur Erklärung und Sanktion des Sittlichen zu suchen, und da boten sich die Zwecke als Erklärungsmittel von selber an. Das Sittliche ist das Handeln in der Richtung auf den höchsten Gesammtzweck des Lebens und vollzieht sich in der Ableitung der für das Verhalten geltenden Durchschnittmaßregeln aus demselben. Der imperativische Charakter dieser Maßregeln erklärt sich aus Gewohnheit, Vererbung und Autorität. Die Verschiedenheit des Sittlichen erklärt sich aus der Verschiedenheit des Verständnisses der Zwecke. Die Ethik ist die Lehre von den Regeln des Handelns d. h. vom Zweck des Lebens, sie ist also nur unter dem Gesichtspunkt des Zweckes zu behandeln. Die teleologische Ethik leistet alles, was die formalistische Intuitionsethik der Imperative nicht leisten konnte. Sigwart hat in seinen Vorfragen der Ethik diese Gedanken klar und schön entwickelt.

Dieſe verſchiedenen Beobachtungen über das Sittliche wurden natürlich in den Zuſammenhang verſchiedener Grundanſchauungen und Syſteme hineingezogen. Sind ſie doch mit den modernen Syſtemen auf demſelben Boden des Strebens nach einer neuen einheitlichen Betrachtung der Wirklichkeit erwachſen. Der Materialismus, der an ſich zu einer Ethik überhaupt unfähig iſt und in dem ſittlichen Leben denſelben atomiſtiſchen Zufall wie in der Natur behaupten müßte, hat in Benützung derſelben eine ethiſche Theorie zu bilden verſucht, indem er als den dem Geiſte mit den Naturelementen gemeinſamen Zweck die Selbſterhaltung konſtruirte und hieraus im Sinne des wohlverſtandenen Intereſſes die ſenſualiſtiſche Güterlehre des Individualeudämonismus ableitete. In ähnlicher Richtung hat der Poſitivismus das in der Natur und durch die Natur zu erreichende höchſtmögliche Geſammtwohl, das ja allein auch das höchſtmögliche Einzelwohl garantirt, zum Zweckmittelpunkt ſeiner ſozialeudämoniſtiſchen Ethik gemacht und um dieſen zugleich die ſozialen und volkswirthſchaftlichen Wiſſenſchaften gruppirt. Nur iſt hier in der Anerkennung der Vernunft als ſelbſtändiger und eigentümlichen Zwecken des Geſammtwohls lebender Größe eine beſſere Grundlage geſchaffen und in der äußerſten Anſpannung der Idee der Geſammtheit und des Gattungsorganismus ein größerer und einheitlicherer Charakter erreicht. Von hier ſtammt das moderne Stichwort der objektiven oder Sozialethik d. h. der Ableitung aller ſittlichen Regeln aus dem Geſammtwohl. Die Bildung der ſittlichen Imperative und der Fortſchritt ſittlicher Erkenntniß wird hier in „darwiniſtiſcher“ Weiſe aus fortſchreitender Anpaſſung an die äußeren natürlichen und ſozialen Verhältniſſe und deren Vererbung und Summirung in der Culturtradition erklärt. Ganz anders hingegen die Ethik des deutſchen Idealismus. Indem ſie den kantiſchen Formalismus durch den Gedanken des Zweckes korrigirte, faßte ſie die ſittliche Imperative nicht als aus der Zweckvorſtellung entſtandene Reflexionen, ſondern als die Geſetze, in denen der Geiſt ſeiner Natur nach ſich auswirkt zum Zwecke der Vergeiſtigung des Natürlichen und der Verwirklichung des Geiſtigen, des freien ſchönen Ineinanders von Geiſt und Natur, ſo daß die Ableitung der Geſetze aus dem Zweck nicht von den Menſchen vollzogen wird, ſondern

in der Natur des Geistes selbst gegeben ist und von innen heraus selber wirkt. In diesem Sinne hat bekanntlich Schleiermacher die Sittengesetze für Naturgesetze höherer Ordnung erklärt, hat Hegel das individuelle Gewissen als willkürliche Auflehnung gegen die objektive Vernunft gering geschätzt. In diese Anschauung mündete die ästhetische Ethik ein, welche im Kunstwerk der reichen und harmonischen Individualität den vom Genie kraft eigener Gesetze verwirklichten Endzweck und Wert des Lebens erkennt. Unter den Heroen der klassischen Philosophie begründet die Durchführung dieser Gedanken die eigentümliche Stellung Schleiermacher's. In neuerer Zeit haben idealistisch gerichtete Denker wie Paulsen und Wundt die Ableitung des sittlichen Erkennens aus Reflexion über das Zweckmäßige, wie sie der Sensualismus und Positivismus lehrt, mit dem Grundgedanken dieser Spekulation von der gesetzmäßigen Auswirkung der Vernunft und Verwirklichung idealer Güter mit einander kombinirt, indem sie die idealen Güter der Vernunft im Laufe der Entwicklung hervortreten und den Menschen die Verwirklichungsnormen für die jeweilig hervorgetretenen Zwecke aus ihnen ableiten lassen. Die Anschauung von dem idealen Wert und der Würde der Güter ist dieselbe, die von dem Wesen und der Bedeutung der Imperative eine andere mehr naturalistische.

Es ist selbstverständlich, daß jene erste Art der Konstruktion des Sittlichen aus Reflexionen über den Wohlfahrtszweck, zu welchen die Naturverhältnisse und der Lebenstrieb der Gattungsvernunft nötigt und die schließlich nur von der Wissenschaft in völlig umfassender Weise angestellt werden können, einen unbedingten Wert des Sollens und eben damit eine vom Individium unabhängige, durch sich geltende Würde des Guten nicht kennt. Das würde bei aller Anerkennung des problematischen Wesens der Natur doch den Idealismus auf einem sehr bescheidenen Niveau festhalten und bildet den schärfsten Gegensatz zu dem Idealismus der christlichen Ethik, der in der Behauptung eines unbedingt heiligen Gebotes und einer aus der Aneignung desselben folgenden unbedingten Würde der Persönlichkeit gipfelt. Es ist jedoch nicht schwer zu zeigen und bereits unzählige Male ausgeführt worden, daß diese Fassung des Sittlichen als Zweckmäßigkeitsreflexion, insbesondere

als Ableitung aus dem Wohlfahrtszweck, der sittlichen Wirklichkeit nicht entspricht und in sich widerspruchsvoll ist. E. v. Hartmann hat in seiner gedankenreichen „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins" diesen Widerspruch scharf und klar entwickelt; vom Boden der englischen Ethik aus hat der bedeutende Nationalökonom Sidgwick das Recht des Intuitionismus innerhalb der teleologischen Ethik schön herausgestellt. In Wirklichkeit hat das Sittliche durchweg den Charakter des Unabgeleiteten und durch sich selbst Geltenden; bewußte Zweckreflexionen sind selten. Die Erklärung dieses Charakters aus der Anhäufung der vererbten Gattungserfahrung reicht nicht aus, da gerade im Bruch mit bloßer Gewohnheit und Autorität das specifisch Sittliche des Sollens am schärfsten hervortritt. Und wenn das Sittliche wirklich so beschaffen wäre, so würde es doch sich sofort selbst aufheben, denn die komplizirten Reflexionen auf die aus der Steigerung des Gesammtwohles zu erwartende Quote persönlichen Wohls sind gewöhnlich nicht motivationsfähig und würden auch gar nicht eine Schädigung des Gesammtwohls ausschließen, wenn das ohne Gefahr des Schädigers geschehen kann. Wenn aber von hier aus, wie dies z. B. in der Zeitschrift für ethische Cultur durchgängig geschieht, der Gedanke des Gesammtwohls bis zur unbedingten Schätzung der selbstverleugnenden Hingabe an das Ganze angespannt wird, dann ist die Konsequenz des Prinzips verlassen und die Anerkennung eines, wenn auch sehr einseitigen und etwas dürftigen intuitionistischen Imperativs vollzogen. Das Princip dieser Konstruktion ist aber im Grunde von einer vorausgesetzten metaphysischen Ueberzeugung abhängig, welche in dem unverständlichen Universum nur die Wohlfahrt der menschlichen Gattung als das einzige relativ Sinnvolle zu behaupten wagt, und die bei der Beschränkung auf diese Art von Gütern dann auch für das Sittliche natürlich keine andere Ableitungsweise finden kann.

Ebendeßhalb ist es aber auch als Inkonsequenz zu bezeichnen, wenn idealistische Ethiker mit einer ganz anderen Ueberzeugung von dem Zweck und Sinn des Lebens gleichwohl diese Ableitungsweise sich aneignen. Es gilt gegen sie dasselbe, was nur sonst immer gegen den Reflexions- und Ableitungscharakter des Sitt-

lichen gesagt worden ist. Insbesondere aber ist hervorzuheben, daß diese Ableitungsweise zwar zu der Beschränkung auf die Wohlfahrt, aber nicht zu der Anerkennung idealer Güter und einer durch sich selbst geltenden Würde der Persönlichkeit paßt. Denn diese Güter können gar nicht erstrebt werden, wenn nicht ein Trieb oder Gebot der Vernunft oder des Gefühls, sie zu erstreben, schon vor dem reellen Besitz zu ihnen treibt. So gut bei jener naturalistischen Konstruktion die Ableitung des Handelns aus dem Wohlfahrtszwecke einen Trieb nach Lust oder ein inneres Gebot der Natur, nach Lust zu streben, voraussetzt, ebenso gut setzt bei diesen die Anerkennung idealer Güter ein Vernunftgebot oder einen Vernunfttrieb, nach solchen Gütern zu streben, voraus, der wohl durch die Entwickelung verschieden bestimmt werden mag, der aber immer als ein innerer Antrieb verpflichtenden Sollens empfunden wird. Das Sollen ist nicht aus der Zweckvorstellung jener Güter abgeleitet, sondern bringt diese erst hervor und begründet ihren idealen Charakter. Bei Paulsen spielt daher das Sittliche sehr stark in das Naturgesetz des Geistes hinüber, wie wir es aus der klassischen Spekulation kennen; Wundt spricht von sittlicher Anlage und lehnt sich zuletzt ebenfalls an die gleiche Spekulation an.

Was nun aber die Grundideen dieser klassischen Ethik betrifft, so ist längst und von den verschiedensten Seiten ihre abstrakt allgemeine Fassung des Sittlichen als Handeln oder Auswirkung der Vernunft in ihrer Unzulänglichkeit charakterisirt worden. Als specifisch sittlich erscheint vielmehr gerade nur ein Teil der Betätigungen des Geistes, der unter bestimmten Verpflichtungsnormen und dem Bewußtsein des Sollens stehende Ausschnitt derselben; erst die vollständig versittlichte Persönlichkeit vermöchte ihr ganzes Handeln von solchen Normen aus zugestalten, was aber immer nur ein vorschwebendes Ideal bleibt. Ferner wohnt dem sittlichen Handeln nicht die Naturnotwendigkeit und Selbstverständlichkeit bei, die jener am Gesammtphänomen der Vernunft haftende Optimismus annahm, sondern vielmehr ein Kampf mit anderen Strebungen des Geistes, die keinem Einzelleben erspart bleibt. Nur der Bann der ästhetischen Ideen hat zu dieser Anschauung des Sittlichen als

der von selbst sich vollziehenden schönen Gestaltung des Daseins in der inneren Einheit von Form und Stoff zu führen vermocht.

Man kann also auf weitverzweigte wissenschaftliche Strömungen hinweisen, in welchen bei aller Erweiterung der ethischen Analyse doch das Moment der unabgeleiteten und durch sich selbst geltenden Imperative als das spezifisch Sittliche und die ideale Würde des menschlichen Geistes Begründende anerkannt ist und bleibt, nur daß dabei besondere Aufmerksamkeit auf die Motivationskraft derselben gerichtet und daher eine specifisch moralische Lust, die Empfindung der daseinserhöhenden Würde des Sittlichen, mit eingerechnet wird. Aber freilich beginnt damit erst das Problem. Denn andererseits ist ebenso klar und durch die Entwickelung der wissenschaftlichen Ethik unbedingt gefordert, daß, wie der Zweck schon in der Motivation hervortritt, so derselbe auch im Ganzen durch die Aufweisung eines objektiven, dem Dasein Gehalt und Sinn verleihenden, das Handeln zum einheitlichen Ziel führenden Zweckes der Ethik erst Abschluß und Zusammenhang geben kann. Dabei besteht dieser Zweck nicht nur in der Erreichung eines idealen Persönlichkeitswertes, sondern auch in der normalen und gesunden Gestaltung des äußeren Lebens. Die Antinomie beider Gedanken macht die ethischen Erwägungen so schwierig und kompliziert. Eine Auflösung der Antinomie zwischen letztlich durch sich selbst geltenden Imperativen und einem von diesen Imperativen doch nur verwirklichten idealen Gesammtzwecke kann nur in einer jenseits oder hinter dem menschlichen Bewußtsein liegenden sinnvollen Einheit des Seins gefunden werden. Dazu sind aber metaphysische und religiöse Ueberzeugungen nötig. Die gegenwärtige Abneigung gegen alle über die bloße Skepsis hinausgehende Metaphysik und die kritische Zersetzung der Religion lassen es zu diesem einzig möglichen Auflösungsversuche in größerem Umfange nicht kommen. Um die Verwirrung voll zu machen strömt noch in diese allgemeinen ethischen Fragen fortwährend das Nachdenken über bestimmte praktische Probleme ein, wie das in einer Zeit socialer Umwälzung und der Vorherrschaft volkswirtschaftlicher Probleme nur natürlich ist. Das zieht aber immer wieder den Gedanken sittlicher Zwecke in das Naturalistische und Berechenbare herunter. Die theologische

Ethik vollends, die mit diesen Dingen sich eindringend beschäftigen müßte, zieht es vor, ihre alten Vexirfragen über das Verhältniß von Glaube und Werken, Gnadenkraft, und Selbstkraft Rechtfertigung und Heiligung stets von Neuem zu behandeln. So bildet die Ethik wohl nach und nach, wie Wundt meinte, den Mittelpunkt des philosophischen Denkens, aber sie bietet zugleich ein wunderlich verworrenes, von den verschiedensten Tendenzen bewegtes Schauspiel, in dem sich nur die Verworrenheit unserer praktischen Anschauungen und die Scheu vor durchgreifender principieller d. h. religiöser Begründung und Abzweckung des Sittlichen wiederspiegelt. Nur wenige Denker haben den Mut, den Weg der religiös-metaphysischen Auflösung zu suchen. Hier seien nur die von ganz verschiedenen Grundgedanken ausgehenden Philosophen Hartmann, Sidgwick und wieder besonders Lotze genannt. Hiernach sind allerdings für das Subjekt die Imperative unabgeleitet geltende Größen, aber in der Einheit des Absoluten oder des göttlichen Weltplanes oder wie man sich sonst je nach seinem Standpunkt ausdrücken will, sind sie die das Endziel der Menschheit, den einheitlichen Gesammtzweck ihres Daseins herbeiführenden Verwirklichungsformen, welchen die Menschen zunächst ohne Bewußtsein um diesen Zusammenhang um ihrer das Dasein erhöhenden Würde willen und entgegen ihren natürlich-sinnlichen Neigungen sich unterstellen, und in deren Befolgung das Ziel eines gesunden und in seinen tiefsten Bedürfnissen befriedigten Lebens erreicht wird. Hierin ist zugleich der Glaube an die Füreinanderbestimmtheit von Natur und Sittlichkeit mit eingeschlossen, insofern das aus den sittlichen Imperativen hervorgehende Handeln in der Hauptsache zugleich sich als das ein gesundes und normales Leben auch in äußerer Hinsicht Herbeiführende zeigt. Die Entwickelung des Sittlichen vollzieht sich primär nicht in der Anpassung an äußere Verhältnisse, sondern in einer mit dem geistigen Gesammtfortschritt parallel gehenden inneren Entfaltung der sittlichen Vernunft, welche namentlich in den führenden Heroen mit immer neuen und tiefergehenden Forderungen hervortritt. Dabei bleibt der Zweck für die sittliche Pädagogik, die Entscheidung in Einzelfällen und den Versuch wissenschaftlicher Zusammenfassung immer

in seiner Geltung. Es bleiben hierbei Schwierigkeiten und Probleme genug über; insbesondere bietet die Begründung der einzelnen sittlichen Regeln eine Unzahl von Schwierigkeiten dar, sobald man sich von dem Eindruck der allgemeinen Uebereinkunft einmal etwas gelöst hat. Aber wir dürfen in diesen Gedanken doch die treibenden Kräfte der weiteren wissenschaftlichen Entwickelung erkennen, auf welche die modernen Analysen und Beobachtungen hindrängen, und die nur augenblicklich bei der Eigentümlichkeit der philosophischen, religiösen und socialen Verhältnisse durch eine auf die elementarsten Gegebenheiten sich beschränkende skeptische Pseudometaphysik und eine einseitig praktische Wohlfahrtsethik zurückgedrängt sind.

Eine energische und klare Strömung des Denkens konnten wir hier freilich nicht aufweisen. Aber in aller Verworrenheit der Meinungen sehen wir doch die Anerkennung verpflichtender und die Würde der Menschheit erst begründender *Imperative*, sowie den Glauben an *ideale Güter* von überzeitlichem und überindividuellem Werte als die beiden Hauptgesichtspunkte festgehalten und von einer eigentümlichen ethischen Grundanlage aus die sittliche Entwickelung verstanden. Die Entdeckung der historischen Verschiedenheit des Sittlichen beseitigt doch nicht die grundlegende Einheitlichkeit des Phänomens. Die Erkenntniß der Bedeutung des Zweckes läßt doch den idealen Charakter desselben bestehen, der zugleich zu ihm-führende ideale Vernunftgebote voraussetzt. Durch alle wissenschaftlichen Umwälzungen ist die alte Ansicht von der Sache nur modificirt und geklärt, nicht beseitigt. Sie stellt sich zwar etwas anders dar als für die populäre Anschauung vom Gewissen und als für die theologische Meinung von der Identität des göttlichen und des natürlichen Gesetzes. Aber der Glaube an den idealen Gehalt und Wert des menschlichen Geistes, der ihn über das bloß Sinnliche und Natürliche hinaushebt und ihm eine zeitlose Bedeutung verleiht, ist auch in dieser Form gewahrt.

So unabsehbar weit sich die Welt der Dinge intensiv und extensiv über die Erkenntniß der Menschen hinaus erstreckt, so wenig wir von dem Wesen und Zusammenhang des Geistes im Allgemeinen wissen können, in dem Bereiche des menschlichen Geistes

ist uns dessen innerstes Wesen und höchstes Ziel im Allgemeinen deutlich, die Verwirklichung idealer Persönlichkeitswerte in Befolgung eines idealen Sollens. Welcher Art diese Werte seien und wie sich diesem Zwecksystem das einzelne Sollen eingliedere, darüber herrscht freilich große Verschiedenheit der Meinungen. Aber daß es solche gebe, ist doch eine allen Idealisten gemeinsame Ueberzeugung, die auch von den Inkonsequenzen der Naturalisten bestätigt wird. Innerhalb dieses Rahmens hat auch der christliche Idealismus ohne besondere Schwierigkeiten Platz. Wir wollen nur hervorheben, daß auch die christliche Ethik keineswegs bloß von Imperativen beherrscht ist, sondern daß auch ihr höchster Gesichtspunkt offenkundig je und je der Zweck gewesen ist. Die Seligkeit der mit Gottes heiligem Liebeswillen geeinten Persönlichkeiten in einem Reiche der Liebe ist der innerste Kern des Evangeliums. Nur die Fassung des Zweckes bildet die Eigentümlichkeit des Christentums. Wie der metaphysische Idealismus erst durch das Christentum seinen vollen Nachdruck erhielt, so erfuhr auch der Glaube an ideale Güter des Geistes in ihm eine merkwürdige Steigerung. Auch die Griechen kannten und schätzten die idealen Güter, die Harmonie, den Frieden und die Würde des Geistes, aber immer in einem gewissen Zusammenhang mit der gegebenen Natur und feststehenden socialen und politischen Verhältnissen. Dieser Zusammenhang zwischen für unabänderlich gehaltenen Verhältnissen und der Eudämonie des gebildeten, vornehmen Geistes erschien ihren größten Denkern unter dem Bilde der ästhetischen Harmonie von Form und Stoff, Idee und Sinnlichkeit. Das Christentum geht hinter das Alles zurück. Die völlige Verinnerlichung des Glaubens an ideale Güter, die Ablösung derselben von der Vergänglichkeit aller äußeren Verhältnisse und die Verlegung derselben in das innerste Heiligtum der Persönlichkeit macht vielleicht die welthistorische Stellung des Christentums aus.