

herbei, die zu den ächten Wirkungen individueller Humanität im schneidenden Gegensatze stehen. Was die corporativen christlichen Wohlthätigkeitsanstalten vorbereitet, das wird daher ohne Zweifel in grösserem Massstabe und in der Form eines strengeren Zwangs der Staat in Zukunft weiterzuführen berufen sein. Was der Einzelne verlieren mag, indem die Hauptleistungen der Humanität von ihm auf die Gemeinschaft übergehen, das wird dann vielleicht um so mehr der Sache zu Gute kommen. Unser heutiges Verwaltungssystem enthält bereits mannigfaltige Anfänge zu diesen caritativen Formen gesellschaftlicher Thätigkeit. Aber kein Einsichtiger kann zweifeln, dass es sich hier vor allem darum handelt die materielle und moralische Leistungsfähigkeit des Staates zu steigern, wenn er jenen humanen Aufgaben in vollem Umfange gerecht werden soll.

Viertes Capitel.

Die Natur- und Culturbedingungen der sittlichen Entwicklung.

1. Der Mensch und die Natur.

Die Annahme, dass der geistige Charakter des Menschen durch die Einwirkungen bestimmt werde, welche die umgebende Natur auf ihn ausübt, ist eine so naheliegende, dass die philosophische wie die historische Betrachtung schon häufig die Naturbestimmtheit der Volkscharaktere sowie die geschichtlichen Wirkungen derselben nachzuweisen versucht hat. Dass auch der sittliche Charakter solchen Wirkungen der Naturumgebung unterworfen sei, wird sich nun nicht bestreiten lassen, wenn man auch über deren Bedeutung möglicher Weise verschiedener Meinung sein kann. Dabei spalten sich aber jene Wirkungen sichtlich wieder in zwei wesentlich verschiedene Einflüsse. Der erste ist ein objectiver: er besteht in den physischen Lebensbedingungen, in welche die Natur den Menschen bringt. Der zweite ist von subjectiver Art: er besteht in der Wirkung, welche die Anschauung der Natur auf das menschliche Gemüth äussert. Die natürlichen Lebensbedingungen herrschen auf den niedrigeren Stufen materieller und geistiger Cultur vor; ihr Einfluss schwindet allmählich, indem die Hilfsmittel zunehmen, mit denen der menschliche Erfindungs-

geist das Leben vor äusseren Gefahren sichert und es unabhängiger macht von der Gunst und Ungunst der Bodenbeschaffenheit und des Klimas. Dagegen wachsen die geistigen Wirkungen, welche die Natur durch ihren unmittelbaren Eindruck auf das menschliche Gefühl hervorbringt, in dem Masse, als die geistige Bildung die Empfänglichkeit verstärkt. Hierdurch geschieht es, dass beiderlei Bedingungen in gewissem Grade einander ablösen: auf den Naturmenschen wirkt die Natur fast nur in der Form der natürlichen Lebenseinflüsse, auf den Culturmenschen wirkt sie ausserdem durch das Medium des ästhetischen Natursinns.

a. Die natürlichen Lebensbedingungen.

Ihre frühesten und fühlbarsten Einwirkungen übt die Natur durch die Anforderungen aus, die sie an die körperliche und geistige Leistung des Einzelnen stellt, indem sie ihn in die Nothwendigkeit versetzt durch Arbeit sein Leben zu fristen. Keinen Fluch gibt es, der zu so reichem Segen geworden wäre wie jener Fluch der biblischen Schöpfungssage: „Im Schweisse deines Angesichtes sollst du dein Brod essen.“ Wenn der Mensch ein sittliches Wesen geworden ist, so verdankt er dies nicht zum wenigsten der Thatfache, dass die Erde für ihn kein Paradies ist. Bedarf es eines äusseren Zeugnisses für diese Wahrheit, so liegt dasselbe vor allem in der Erfahrung, dass, wo der Mensch mühelos von den Erzeugnissen der Natur sein Leben fristet, wo gleichzeitig das Klima Bekleidung und Obdach nicht dringend erforderlich machen, wie auf vielen der Südseeinseln, unter allen Elementen der Cultur die sittlichen am meisten verkümmert geblieben sind. Nicht dort wo die Natur Jedem in Fülle gibt was er bedarf, sondern wo die harte Noth des Daseins Jeden zum feindlichen Mitbewerber des Andern macht, haben die Tugenden des Mitleids und der thätigen Mithülfe sich entwickelt. Aber auch in den besonderen Richtungen, welche die sittliche Cultur genommen, verrathen sich überall die Einflüsse, die die Naturumgebung auf die Lebensführung ausübt.

Die niederste Stufe innerhalb der primitiven Cultur des Naturmenschen nimmt das Leben des Jägers ein, wie es der Ureinwohner Nordamerikas überall führte und zum Theil heute noch führt. Zumeist ohne festere Wohnsitze erlegt der Jäger das Wild, das sein Leben fristet, wo er es finden kann. Für die Zukunft zu sorgen, verbietet die Natur dieses dem Augenblick dienenden Erwerbs. Die

Felle der erlegten Thiere gewähren die nothdürftigste Kleidung, das Holz der durchstreiften Wälder liefert die Hütte, die als Obdach dient. Die Gefahren, die der stete Kampf mit den Thieren und der leicht sich daraus entwickelnde Kampf mit fremden Stammesverbänden mit sich bringt, fördern das Gefühl der Treue gegen den Genossen und machen, im Verein mit der Abhärtung, der Gleichgültigkeit gegen Schmerz und Gefahr, Züge heroischer Aufopferung zu einer nicht ungewöhnlichen Erscheinung. Dabei stählt die Gewohnheit einsamen Auflauerns auf das zu erspähende Wild die Beharrlichkeit und macht zugleich abhold geräuschvollem Verkehr. Ausdauer, Festigkeit, Treue, Verslossenheit, Gleichmuth in den Wechselfällen des Schicksals sind daher die ethischen Charakterzüge, die unter solchen Bedingungen die Natur dem Menschen aufgeprägt hat.

Eine Stufe höher steht das Leben des Nomaden. Zwar zwingt ihn seine Lebensweise mehr noch als den Jäger zu einem Wandern ohne festes Obdach, da die Nahrung der Viehherden, die ihm seinen Unterhalt liefern, schneller erschöpft ist als das Wild des Jagdbezirks, der die Hütte des Jägers umgibt. Weit ausgedehnte Steppenlandschaften, wie sie die nomadisirenden Mongolenstämme Centralasiens durchstreifen, erscheinen daher von der Natur vorausbestimmt zur Nomadenwirthschaft. Aber diese letztere bedingt zugleich ein dauernderes Zusammenleben und eine festere Verbindung der Genossen, während sich unter ihrem Einflusse ausgedehntere Handels- und Verkehrsverhältnisse entwickeln. Die sittlichen Vorzüge einer solchen Cultur bleiben nicht aus. Während die Treue gegen den Stamm und namentlich der Gehorsam gegen den Vorgesetzten die hauptsächlich gepflegten socialen Tugenden sind, gegenüber denen die mehr individuellen sittlichen Eigenschaften der vorangegangenen Stufe, die Verschwiegenheit, der Heroismus im Unglück, zurücktreten, entwickeln sich gleichzeitig List, Verschlagenheit, Betrug und Lüge als die niemals ausbleibenden Nachtheile eines friedlichen Verkehrs zwischen verschiedenen, zum Theil einander stammesfremden Völkern.

Die dritte und höchste Stufe innerhalb dieser durch die Einflüsse der Naturumgebung bestimmten primitiven Entwicklung wird erreicht durch die Anfänge des Landbaus. Hier erst wird die Arbeit zu einer strenger geregelten, anhaltenderen. Zugleich wird der Mensch an den Boden gefesselt, den er bebaut. Eine ausgebildete und stabilere staatliche Organisation, ein geregelterer Verkehr ver-

stärken die Motive zur Ausübung socialer Pflichten; sie vergrössern aber freilich auch die Antriebe zu manchen verwerflichen Eigenschaften. Wo die Bebauung des Bodens, wie bei den Völkern Innerafrikas, ganz in die Hände des Menschen gelegt ist, weil man die Züchtung des Thieres für diesen Zweck noch nicht kennt, da drängt die Schwere dieser Arbeit zu jener Ständescheidung, die den Arbeitenden zum unterjochten Lastthier und den Gebietenden zum launenhaften Despoten macht. Wenn die Gewohnheit den Mitmenschen als Arbeitsthier zu gebrauchen durch das Gefühl der Stammesgemeinschaft einigermassen gezügelt wird, so rückt um so mehr der Kriegsgefangene oder selbst der um Geld erkaufte Stammesfremde fast völlig auf die Stufe des Thieres herab, dessen Kräfte auszunützen man sich berechtigt glaubt. So ist die Sklaverei, welche das Jäger- und Nomadenleben nicht kennen, überall an die Anfänge des Landbaus geknüpft*). Soweit heute noch Sklaverei besteht, ist Innerafrika mit seiner primitiven Bodenwirthschaft ihre Wiege. Auf der nämlichen Grundlage hat sich dann bei den Griechen und Römern die Anschauung entwickelt, dass überhaupt die Beschäftigung mit den der Nothdurft des Lebens bestimmten Arbeiten des freien Mannes unwürdig sei, eine Anschauung, die in dem sittlichen Bewusstsein des Alterthums so fest wurzelte, dass selbst die Philosophen, die eine humanere sittliche Lebensauffassung vorbereiteten, ein Plato und Aristoteles, die Sklaverei für eine naturgemässe, also sittlich gerechtfertigte Institution erklärten.

Sicherlich thun wir von unserm heutigen Standpunkte aus recht, diese Anschauung zu missbilligen. Aber zugleich ist kein Punkt so sehr wie dieser geeignet die Lehre einzuprägen, dass in dem allgemeinen Verlauf der Entwicklung sittliche Güter nur durch das Opfer vorübergehender sittlicher Mängel erreichbar sind. Man kann sagen, dass die Ethik der Griechen schon um deswillen eine unvollkommene bleiben musste, weil sie auf der Voraussetzung des Gegensatzes der freien Arbeit und der Sklavenarbeit aufgebaut war. Aber man muss zugleich hinzufügen, dass alles was die geistige Cultur des Alterthums Grosses hervorgebracht hat, und darum auch alles was unsere eigene sittliche Lebensanschauung jener Cultur verdankt, schwerlich anders als eben unter den äusseren Bedingungen möglich war, unter denen sich dieselbe thatsächlich entwickelte.

*) Vgl. oben S. 160 f. die hier ergänzend sich anschliessende Besprechung der socialen Bedeutung der Sklaverei.

b. Die Entwicklung des Naturgefühls.

Wie der Mensch in seinen äusseren Lebensbedürfnissen von der Natur abhängt, von den Hilfsmitteln, die sie ihm bietet, und von den Gefahren, mit denen sie ihn bedroht, ebenso wird er in seiner inneren Anschauungswelt bestimmt von der Naturumgebung. Diese Wirkungen stehen im innigsten Zusammenhange mit dem geistigen Sein des Menschen, wie dasselbe in Mythos, Religion und Sitte sowie in den ästhetischen Bedürfnissen des Gemüths zu Tage tritt. Auch hier ist aber der Einfluss der Natur kein unveränderlicher. Auf den modernen Europäer wirken dieselben Berge, Flüsse und Wälder anders ein, als sie vor Jahrtausenden auf seine Vorfahren gewirkt haben. In diesem Wechsel spiegeln sich Veränderungen der ästhetischen Weltanschauung, die zugleich mit Veränderungen der sittlichen Lebensansicht verbunden sind*).

Man hat vielfach angenommen, dass der Natursinn ein Erzeugniss der modernen Cultur sei, oder dass er mindestens noch der Blüthezeit des antiken Lebens gefehlt habe, um sich erst bei dem Verfall desselben, ähnlich wie so manche andere Spuren moderner Anschauungen, zu zeigen. Der ursprüngliche verhalte sich, so meinte man, in dieser Beziehung zu dem heutigen Menschen ähnlich wie noch jetzt der Landmann zu dem gebildeten Städter, wo ebenfalls der erstere an den Schönheiten einer Landschaft, die den zweiten entzückt, gleichgültig vorübergeht. Aber diese Vergleichung ist in keiner Beziehung zutreffend. Sie übersieht, dass es die uns völlig verloren gegangene mythologische Form des Denkens ist, in welcher das ursprüngliche Naturgefühl sich bethätigt. Aus dem so bis in die Anfänge menschlicher Cultur zurückreichenden mythologischen ist aber das ästhetische Naturgefühl, dessen Wirkungen wir heute empfinden, selbst erst durch eine allmähliche Entwicklung hervorgegangen. Die hauptsächlichste Vorbedingung dieser Entwicklung bildete die Umwandlung der Naturgötter in sittliche Mächte, eine Umwandlung, in deren Folge sich die Götter von der Natur lösten, um in unsichtbare, aber im Schicksal und in der Stimme des Gewissens noch immer allgegenwärtige Mächte überzugehen. In dem Masse als dadurch die Natur ihre unmittelbare lebendige Wirklich-

*) Vgl. A. Biese, Die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern. 1882—84. Die Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit. 1888.

Wundt, Ethik. 2. Aufl.

keit verlor, bemächtigte sich nun das menschliche Gemüth derselben, um seine inneren Zustände in ihr wiederzufinden. Der Trieb die eigenen Gefühle nach aussen zu tragen, um sie dann wieder auf sich wirken zu lassen, bleibt so dieser ganzen Entwicklung gemein. Nur ist er auf der mythologischen Stufe ein unbewusster, so dass dem Menschen die Gefühle die sein Inneres bewegen aus der Natur als fremde und doch verwandte Wesen entgegentreten. Nachdem der Zauber dieser der lebendigen Wirklichkeit gleichgestellten Vorstellungen allmählich verblasst ist, bietet sich gleichwohl die Verwandtschaft der Gefühlswirkungen gewisser Naturerscheinungen mit selbständig entstandenen Seelenstimmungen noch ungesucht dar; ja nur um so freier bethätigt sich diese Verwandtschaft, da sie sich des Zwangs bestimmter mythologischer Verkörperungen entledigt hat. In natürlichen Gleichnissen und Bildern fliesst nun dem Dichter aus der Natur ein Reichthum sinnlicher Verkörperungen eigener Gemüthsbewegungen zu, wobei zugleich das Einzelne die mannigfaltigsten Bedeutungen annehmen kann, je nach den besonderen Bedingungen der Seelenstimmung und den wechselnden Verbindungen, deren die Eindrücke fähig sind. So entledigt sich das ästhetische Naturgefühl der Fesseln, die ihm die mythologische Vorstellung auferlegte, um in jedem Augenblick nach freiem Bedürfniss mythische Anschauungen hervorzubringen, die mit dem seelischen Zweck, dem sie gedient haben, vergehen und neuen Bildungen Platz machen. Auf jeder dieser Stufen übt aber der Eindruck der Natur ethische Wirkungen aus, die eine ähnliche Entwicklung wie die ihnen zu Grunde liegenden Gefühle zurücklegen.

Das mythologische Naturgefühl, dem die Naturerscheinungen vollkommen gegenständlich gewordene innere Triebe sind, gewinnt aus der Anschauung der unabänderlichen Regelmässigkeit der Naturvorgänge für die ähnlich gesetzmässige Normirung der eigenen Lebensverrichtungen eine mächtige Anregung, welche der durch die physischen Bedürfnisse selbst geforderten Regelmässigkeit des Lebens zu Hilfe kommt (vgl. Cap. III, S. 140). Mit dem äusseren Zwang verbindet sich so ein inneres Gemüthsbedürfniss, das sein eigenes Thun als ein dem Naturprocess verwandtes auffasst. Das Göttliche, das der Mensch in die Natur verlegt, nimmt er wieder aus ihr, indem ihm die Handlungen der Götter als Vorbilder menschlichen Thuns erscheinen. So werden ihm die Ordnungen der Natur zu Vorbildern geordneter menschlicher Sitte, und der

Begriff des Gesetzes, der in der menschlichen Gesellschaft erst sein eigentliches Wesen entfaltet, um durch eine späte Reflexion endlich noch einmal auf die Natur übertragen zu werden, ist daher im ersten Anfang doch aus dieser hervorgegangen. Deutlich hat sich dieser Zusammenhang der natürlichen Ordnung mit den Ordnungen der Sitte namentlich in der Religionsanschauung der Inder erhalten. In zahlreichen symbolischen Handlungen äussert sich hier das Gefühl einer gesetzlichen Ordnung, welche die himmlische und irdische Welt mit einander verbindet, und welche jenem lebendigen Naturgefühl, das in den Gestirnen und Elementen dem eigenen Geiste wesensgleiche Kräfte wiedererkennt, im Grunde eine und dieselbe Ordnung ist. In den Opferleistungen vor allem werden die himmlischen Phänomene, in denen die Gesetzmässigkeit der Natur sich ausprägt, nachgebildet, worauf dann die Opferhandlungen selbst wieder an den Himmel verlegt werden, um als Naturprocesse nun für um so unverbrüchlichere Gesetze menschlichen Handelns zu gelten. So sind Agni und Soma, das Opferfeuer und der Opfertrank, zuerst Nachbildungen der Naturgottheiten, worauf dann die Himmelserscheinungen in denen sich die letzteren verkörpern selbst als Handlungen eines von den Göttern begangenen Cultus geschaut und verehrt werden *).

Indem die Lebendigkeit dieser Vorstellungen, die unmittelbar in die Ordnungen der Natur Vorbilder menschlicher Lebensordnung hineinlegen, allmählich abnimmt, bleibt ein Rest dieser Anschauung am längsten noch in jener Scheu vor der Natur erhalten, die den Menschen von gewalthätigen Eingriffen in dieselbe zurückhält. Für dieses aus religiöser Ehrfurcht und ästhetischem Natursinn gemischte Gefühl bietet vor allem die Naturanschauung der Griechen das hervorragendste Beispiel. In einem Prometheus, Ikaros, Phaëthon schildert schon der Mythos die warnende Geschichte eines heroischen Thatendrangs, welcher den Helden zu Grunde richtet, weil dieser die ewigen Ordnungen der Natur in blinder Ueberhebung nicht achtet. In gleichem Sinn beurtheilt ein Herodot solche Thaten wie den Versuch des Xerxes, das Vorgebirge Athos zu durchstechen und die beiden Küsten des Hellespont durch Schiffbrücken zu verbinden. Da es die nämlichen Götter sind, welche über der Natur und über dem menschlichen Leben walten, so gilt der Bruch der Naturordnung zugleich als ein Verstoß gegen die sittlichen Weltgesetze; ja

*) Abel Bergaigne, Religion védique, p. 224.

die Meinung leuchtet durch, dass mit der Störung der ersteren auch die letzteren ihre Macht einbüßen *).

Eine verbreitete, aber freilich meist bald durch die Noth des Daseins zurückgedrängte Form dieser Scheu vor der Natur besteht in der Schonung der Thiere. Auch die Tödtung des Thieres ist ja ein Verstoß gegen die natürliche Ordnung, der um so tiefer empfunden wird, je mehr entweder specielle Gestaltungen des mythologischen Denkens bestimmte Thiere mit den Göttern in directe Beziehung bringen, oder je mehr die Gleichartigkeit des Fühlens und Handelns der Thiere mit dem menschlichen sich einprägt. Wahrscheinlich hat zuerst das Thieropfer dem Menschen über das widerstrebende Gefühl hinweggeholfen. Die Tödtung des Thieres, unerlaubt zu eigenen Zwecken, galt als gottgefällig in der Form des religiösen Opfers, und das dem Gott geweihte Thier konnte nun auch von dem Menschen verzehrt werden. Darum so vielfach, zum Theil bis in unsere Zeiten, der Cultus das Schlachten der Thiere, auch wo es zu alltäglichen Zwecken geschieht, mit besonderen religiösen Ceremonien umgibt. Für die Beziehung zum Naturgefühl ist es bezeichnend, dass sich in jenen philosophischen Secten, in denen der Natursinn zu einem Bestandtheil mystischer religiöser Ideen geworden war, die Scheu vor der Tödtung der Mitgeschöpfe am längsten erhalten hat. So empfahlen die Pythagoreer und noch in späterer Zeit die Neuplatoniker die Enthaltung vom Fleischgenusse. Hier wird der Natursinn zu einer Quelle der Askese, welche in ihren ersten Motiven von den sonstigen Ursachen dieser Lebensanschauung weit abliegt, aber, da sie in ihrem Effect mit den letzteren zusammentrifft, vermöge der unvermeidlichen Rückwirkung des Zwecks auf das Motiv schliesslich selbst in diesem übereinstimmend wird. Auch der schwärmerische Anhänger des naturalistischen Pantheismus übt zuletzt die Askese nicht um des Objectes sondern um der beseligenden Folgen willen, die er für sich selbst zu gewinnen sucht.

Dem mythologischen Denken, das die ewigen Ordnungen der Natur als innig verwebt mit der sittlichen Weltordnung vorstellt, wird so die Natur eine äussere Erzieherin zur Sittlichkeit, ähnlich wie die religiösen Gefühle die frühesten inneren Beweggründe sittlicher Lebensführung bilden. Beide Motive aber verschmelzen wieder für das naive Bewusstsein zu einer übereinstimmenden Ge-

*) Vgl. L. Schmidt, Ethik der Griechen, II, S. 80 ff.

samtwirkung. Wenn man daher vom philosophischen wie vom religiösen Standpunkte aus die Unvollkommenheiten dieser Stufe, den Mangel intellectueller Cultur und selbstloser Religiosität hervorhebt, so sollte darüber nicht vergessen werden, dass das sittliche Gefühl ebenso wie das Gefühl für das Schöne auf dem Boden des Mythos entstanden ist und, soweit wir die menschliche Natur kennen, auch nur entstehen konnte.

Der erste Schritt zu einem Wandel dieser Anschauung vollzieht sich, indem nicht mehr, wie im ursprünglichen Mythos, natürliche und sittliche Weltordnung mit einander verschmelzen, sondern indem die äussere Ordnung der Dinge nur noch als ein Symbol oder auch als ein sinnenfälliges Zeugniß der inneren sittlichen Ordnung des Lebens erscheint, ein Schritt der mit der Umwandlung der Naturgötter in sittliche Mächte unmittelbar zusammenfällt. Das befreite Naturgefühl, das nun um so inniger die Verwandtschaft äusserer Eindrücke mit den inneren Seelenstimmungen sympathetisch empfindet, ist darum jener Scheu vor gewaltsamen Veränderungen der Naturordnung keineswegs ledig geworden. Ja der Uebergang der mythologischen in die ästhetische Stimmung macht, wie die Verwandtschaft mit den eigenen Gefühlen, so auch die vorbildliche ethische Bedeutung der Naturordnungen nur zu einer um so tiefer empfundenen. Aus der selbst entgötterten Welt ist darum der göttliche Hauch nicht gewichen. Er ist nur allgegenwärtiger, freier von äusserlich überkommenem, aber innerlich nicht nachempfundenem Glauben geworden. Noch wird in Wahrheit die Natur selbst als ein Göttliches empfunden; nur die einzelnen Naturgegenstände hören auf als menschenähnliche Götter zu gelten. Die religiöse Bedeutung dieser Anschauung tritt überall bei den Dichtern und Philosophen der classischen Zeit, am sprechendsten aber im Platonischen Timäus, diesem vollendeten Beispiel einer das Mythische zu ästhetischer Symbolik erhebenden philosophischen Dichtung, hervor. In der Weltordnung hat die schöpferische Gottheit das Sittengesetz verkörpert. Die Natur wird daher bewusster denn früher als Versinnlichung des Göttlichen, das selbst wieder mit dem sittlich Guten eins ist, erfasst; und sie vermag um so mehr durch diesen Gedanken, der in sie gelegt wird ästhetisch erhebend zurückzuwirken, da sie der menschenähnlichen Bewegter ledig geworden ist, die in ihrer gesetzlosen Willkür allzu sehr Ebenbilder menschlichen Lebens waren, als dass sie sich überall zu Vorbildern desselben geeignet hätten. Es ist

nicht bedeutungslos, dass dieser Uebergang der mythologischen in die ästhetische Naturanschauung mit der ersten Erkenntniss physischer Weltgesetze zusammenfällt. Indem diese die mythologische Anschauung unwiederbringlich zerstört, steigert sie zugleich die Erhabenheit des Bildes, das sich der ästhetischen Betrachtung darbietet.

Dennoch brachte die wissenschaftliche Vertiefung in die Naturprobleme unvermeidlich zugleich eine Gefahr mit sich, die bald der erhabenen Naturanschauung die sie gewährte entgegenwirkte: diese Gefahr entsprang aus der verstandesmässigen Betrachtung der Natur, welche allmählich auch die Wirkung auf den Betrachtenden in ihrem Sinne umgestalten und so jenem ethischen Eindruck, den das Ganze der Naturordnung dereinst auf das menschliche Gemüth ausgeübt, ein Ende bereiten musste. Wie an die erste wissenschaftliche Erfassung der Gesetzmässigkeit der Weltordnung der Uebergang der mythologischen in die ästhetisch-religiöse Betrachtung, so ist daher an die exactere Entwicklung der Naturwissenschaft der allmähliche Untergang auch dieser späteren noch immer den objectiven ethischen Werth der Natur anerkennenden Auffassung geknüpft. Die Natur hört darum nicht auf, durch die ästhetischen Wirkungen die sie hervorbringt auch ethisch zu wirken; aber sie entfaltet diese Wirkungen nur durch die ethischen Gedanken, die das dichterisch gestimmte Gemüth willkürlich in sie hineinlegt; und dieses ist sich seines Thuns mindestens insofern bewusst, als es an den objectiv ethischen Gehalt der Naturerscheinungen selbst nicht mehr glaubt. Die Zeit hat aufgehört, wo zwar der mythologische Inhalt der Naturanschauung verloren gegangen, dafür aber der religiöse in einer um so reineren, weil ausschliesslich ästhetischen Form erhalten geblieben war. Die Natur ist jetzt nicht bloss entgöttert, sondern auch entgöttlicht: sie spiegelt, wie in der mythologischen Periode, in allen ihren Gestaltungen nur menschliche Gefühle und Leidenschaften wieder, aber sie spiegelt sie als menschliche und darum kann die Phantasie hier, wie auf der vorangegangenen Stufe, frei sich bethätigen, ohne an überkommene Vorstellungen gebunden zu sein.

Mit dem mythologischen Denken hat so diese letzte Stufe die liebevolle Vertiefung in das Einzelne, mit der unmittelbar vorangegangenen hat sie die subjective Freiheit des Geistes gemein. Ueber beiden steht sie dadurch, dass der Mensch in der Natur nur sich selbst wiederfindet. Er sucht sie auf, um in seinem eigenen Wesen

von ihr erregt zu werden, und, wo sie ihm nicht von selbst diesen Wunsch erfüllt, da gestaltet er sie um nach seinen Bedürfnissen. Darum ist hier die Scheu vor der Natur ebenso wie das religiöse Gefühl, das sich an ihre Gesetzmässigkeit knüpft, geschwunden, und den menschlichen Zwecken, denen die Natur dienen muss, entspricht es, dass in ihr das Liebliche und Rührende mehr als das einfach Schöne, das Furchtbare und Ueberraschende mehr als das ruhig Erhabene die Phantasie, die nach äussern Bildern ihrer inneren Stimmungen sucht, gefangen nimmt.

Dem Ineinsleben mit der Natur, welches so dieser Form des Natursinns eigen ist, entsprechen aber neue ethische Wirkungen, die gerade aus der Unmittelbarkeit, mit der das menschliche Gefühl mit dem äusserlich Angeschauten verschmilzt, ihre Macht über das Gemüth gewinnen. Doch wegen ihrer bloss subjectiven Bedeutung sind eben diese Wirkungen so vielgestaltig wie die menschlichen Gemüthsbewegungen selber. Sie können sittliche Triebe verstärken und der künstlerischen Darstellung ethischer Motive eine zuvor nicht erreichte Lebendigkeit verleihen; aber die zwingende Gewalt, mit welcher dereinst die Idee einer Natur und Leben umfassenden Weltordnung in der Naturanschauung gegenständlich sich einprägte, hat aufgehört. Auch darin bethätigt sich innerhalb der grösseren Mannigfaltigkeit die grössere Freiheit dieses Naturgefühls. In der Kunst tritt der Gegensatz zu den vorangegangenen Entwicklungsstufen besonders in der innigen Verwebung der Naturschilderung mit der Darstellung menschlicher Gefühle und Leidenschaften hervor, wobei bald das menschliche Gemüth, bald umgekehrt die Natur als das *primum movens* erscheint, bald aber auch beide, Inneres und Aeusseres, so unmittelbar in einander fliessen, dass von einem Früher oder Später nicht geredet werden kann. Für die Macht dieser Naturstimmung legt die Thatsache das lauteste Zeugniß ab, dass sich nun zum ersten Male Poesie und bildende Kunst Lebensgebiete erobern, die im wirklichen Leben freilich nie ohne eine ethische Bedeutung gewesen waren, die aber doch jetzt erst der dichterischen Idealisierung allgemeiner zugänglich werden. Das wichtigste dieser von der Kunst neu eroberten Lebensgebiete ist das der Liebe. Wie wäre die Liebe, wie sie die moderne Kunst als ihr unerschöpfliches Grundthema namentlich in Lyrik und Roman verwerthet, denkbar ohne unser modernes Naturgefühl, ohne jene unmittelbare Verschmelzung des äusseren Eindrucks und der inneren Stimmung, von der die Goethe'sche Dichtung ein so unnachahmliches Beispiel gibt?

Und wie sehr steht hinter der ethischen Bedeutung der Liebe in der heutigen Dichtung die Rolle zurück, die dem Liebesgott Eros in der antiken Kunst zufällt! Eine Ahnung der ungeheuren ethischen Macht dieses Motivs begegnet uns wohl zum ersten Male in dem wunderbaren Dithyrambus auf den Eros, den Plato im Phädrus seinem Sokrates in den Mund legt. Auch hier ist es diesem Philosophen vor andern geglückt, die Gedankenwelt künftiger Zeiten voranzunehmen.

Der grösseren Freiheit und Vielgestaltigkeit, in der sich das bloss noch von subjectiven Seelenstimmungen geleitete Naturgefühl bethätigt, entspricht nun freilich nicht allein die Fähigkeit dieses Gefühls ethischen Motiven jeden Inhalts sich anzupassen, sondern es entspringt daraus auch ein Umschmelzen der Natureindrücke im Interesse der subjectiven Individualität, welches den guten wie den schlimmen Seiten der letzteren gleichmässig gerecht wird. Dem subjectiv gewordenen Naturgefühl haben sich früher unbekannte Beziehungen der Natur zum Gemüthsleben offenbart, aber jene objective Bedeutung, die dereinst die Naturordnung als ein Vorbild sittlicher Weltordnung besass, ist ihm unverständlich geworden. So kommt es, dass gerade auf dieser Stufe mit dem tiefsten Naturgefühl und dem feinsten Sinn für gewisse ethische Lebensrichtungen schwere sittliche Mängel sich verbinden können. Kleinlicher Egoismus und aufopfernde Liebe, hartherzige Grausamkeit und zarte Empfindsamkeit wohnen häufiger im modernen als im antiken Charakter beisammen; ja manche dieser Verbindungen sind gerade wegen des Strebens der Contraste nach Ausgleichung nicht ungewöhnlich: die Mischung sentimentaler Gefühlschwelgerei und blutdürstigen Menschenhasses, wie sie der Charakter eines Robespierre in sich birgt, ist ein echtes Erzeugniss jener modernen Naturschwärmerei, welche für die Gefühle die sie zu pflegen wünscht Anregungen aus der Natur schöpft, aber ausserhalb dieser Sphäre ästhetischen Genusses und einseitiger sittlicher Herzensbildung die Scheu vor der Natur nicht mehr kennt, welche den vielleicht minder gefühlsstarken, dafür aber keuscheren und reineren Natursinn früherer Zeiten beseelt hatte. So sind auch hier den Vorzügen grösserer Freiheit und Mannigfaltigkeit der Entwicklungen Gefahren beigesellt, die eine rohere Stufe nicht kannte.



2. Die Cultur und die Sittlichkeit.

a. Der Begriff der Cultur.

Der Begriff der Cultur ist von der *Cultura agri*, der Bebauung und Bewirthschaftung des Bodens ausgegangen. Dieser ursprünglich engeren Bedeutung entspricht zugleich der Anfang der Cultur selbst. Denn alle Cultur hat mit dem Uebergang zum Ackerbau und zur sesshaften Lebensweise begonnen. Hier stehen daher Natur- und Culturbedingungen des sittlichen Lebens in unmittelbarem Zusammenhange. Indem die Anfänge der Cultur mit innerer Nothwendigkeit aus den Veränderungen der äusseren Lebensverhältnisse hervorgehen, setzen sie aber zugleich ein geistiges Leben voraus, welches sich nicht passiv den Natureinflüssen hingibt, sondern diese selbstthätig nach menschlichen Lebenszwecken zu gestalten und umzuwandeln sucht. Darum nimmt nun in seiner erweiterten Bedeutung der Begriff der Cultur jene Veränderungen in sich auf, welche aus der allmählich über alle Lebensgebiete sich ausbreitenden Beherrschung der natürlichen Bedingungen entspringen. Der ursprünglichen Naturbestimmtheit tritt so die Cultur als active Beeinflussung der Natur im Interesse menschlicher Lebenszwecke gegenüber. Diese Wirkung des Geistes auf die Natur ist von tiefgehenden Rückwirkungen auf das geistige Leben selber begleitet, indem die Erfindung der Hilfsmittel, die der Beherrschung der Natur dienen sollen, eine fortwährende Steigerung und Vervollkommnung der geistigen Fähigkeiten herbeiführen. So kommt es, dass schliesslich der Begriff der Cultur auf alle diese Enderfolge der Culturthätigkeit, auf die intellectuellen, sittlichen und ästhetischen Erwerbungen menschlicher Geistesarbeit nicht minder wie auf die äussere Vervollkommnung des Daseins angewandt wird. An die Stelle der Natur ist so der menschliche Geist selbst als das zu verändernde Object getreten. Die *cultura mentis* wird hier als ein der *cultura agri* analoger Vorgang gedacht, und rein intellectuelle, von dem Zweck der Beherrschung der Natur weit abliegende Beschäftigungen treten mit ein in die Reihe der Cultureinflüsse.

Eine Untersuchung der ethischen Wirkungen der Cultur wird zunächst von der ursprünglichen Bedeutung derselben auszugehen haben. Die Regelung des Besitzes, die Erfindung der Werkzeuge, die Vervollkommnung der Verkehrsmittel sind die hauptsächlichsten

dieser primitiven Culturfactoren, an welche dann aber als eine Rückwirkung derselben jene Cultur des Geistes sich anschliesst, die auf den höheren Stufen dieser Entwicklung den Hauptinhalt des Culturbegriffs für sich in Anspruch nimmt.

b. Die Regelung des Besitzes.

Unter allen Culturbedingungen die früheste ist die Ausbildung geordneter Besitzverhältnisse. Die Regelung des Besitzes erscheint überall unter den ältesten Normen der Sitte, und sie erweist sich als die hauptsächlichste Aufgabe einer beginnenden Gesetzgebung. Derjenige Besitz aber, der sich zunächst eine gesicherte Anerkennung erringt, ist der Grundbesitz. In seinen Anfängen ist er wahrscheinlich überall Gesamteigenthum. Der Stammesverband betrachtet den Boden, den er urbar gemacht hat und den er mit gemeinsamen Kräften gegen äussere Feinde vertheidigt, als einen gemeinsamen Besitz, von dem er jedem seiner Angehörigen einen Theil zur Benutzung zuweist. Auf doppelte Weise ändern sich diese primitiven Verhältnisse, von denen sich bei Natur- und Culturvölkern da und dort noch Spuren erhalten haben*). Einerseits geht das den Einzelfamilien zur Benützung zugewiesene Land allmählich in deren freies Eigenthum über; anderseits führt die eintretende Ständescheidung zur Entstehung eines herrschenden und zugleich besitzenden Standes und eines dienenden oder hörigen Standes, dem dann allmählich ein Theil des Bodens als Lehen zugewiesen wird, um schliesslich, ähnlich wie im vorigen Falle, in seinen freien Besitz überzugehen**). Die Bildung des Privateigenthums auf dem Wege einer Ausscheidung aus dem Gesamteigenthum und die allmähliche Befreiung desselben von den ihm noch längere Zeit anhaftenden Lasten und Beschränkungen ist demnach beiden Entwicklungen gemeinsam. Eine Erinnerung an

*) Vgl. E. de Laveleye, das Ureigenthum. Deutsch von Karl Bücher. 1873. Ueber hierhergehörige Erscheinungen in Polynesien Waitz-Gerland, Anthropologie der Naturvölker, VI, S. 168, 792. Ueber den Gemeindebesitz in Russland v. Haxthausen, Die ländliche Verfassung Russlands. Leipzig 1866, und die hierauf bezüglichen Bemerkungen von Eckardt, in Baltische und russische Culturstudien, S. 480 ff.

**) Vgl. hierzu J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer, 2. Ausg. S. 491 ff. W. Arnold, Zur Geschichte des Eigenthums in den deutschen Städten. Basel 1861.

diese mühsame Erringung des eigenen Bodens ist aber in den Vorrechten und Schutzmassregeln, mit denen überall die frühesten Rechtsordnungen den Grundbesitz umgeben, erhalten geblieben. So erkennt noch die Solonische Gesetzgebung den beweglichen Besitz nicht als dauerndes Eigenthum an, und sie ist daher bemüht die Verpflichtungen die sich auf denselben beziehen ebenso zu mildern, wie sie umgekehrt auf den Schutz und die Erhaltung des Landbesitzes bedacht ist; und nicht minder beruht der dem Servius Tullius zugeschriebene Vermögenscensus durchaus auf der Voraussetzung, dass der Landbesitz ausschliesslich die Grösse des Vermögens bestimme.

Schon im Alterthum ist aber allmählich, innig zusammenhängend mit der Scheidung der Stände und namentlich mit der Bildung einer Classe freier Arbeiter, die neue Form des beweglichen Capitalbesitzes entstanden. Das Privatcapital, dieser in der Form von Tauschmitteln niedergelegte Ueberschuss ersparter Arbeit, hat dann eine wachsende Bedeutung gewonnen und besonders in der römischen Gesetzgebung Einrichtungen zu seiner Anerkennung und seinem Schutze und nebenbei auch solche zur Verhütung seines Missbrauchs hervorgerufen. Sobald nun diese beiden Formen des Eigenthums, Grundbesitz und bewegliches Capital, unter annähernd gleichen Bedingungen des rechtlichen Schutzes in Concurrrenz mit einander traten, musste unvermeidlich der bewegliche allmählich über den unbeweglichen Besitz den Sieg davon tragen, da jener einer vielgestaltigeren Verwerthung und einer fast unbegrenzten Anhäufung fähig war. Diese Verschiebung der Werthverhältnisse des Besitzes, wie sie in der Neuzeit eingetreten ist und durch die sonstigen Fortschritte der materiellen Cultur befördert wurde, ist aber von den weittragendsten ethischen Folgen begleitet gewesen. So lange der Grund und Boden vorzugsweise als gesichertes Eigenthum gilt, wird dem ererbten Vermögen, gegenüber dem erworbenen, der Vorzug eingeräumt. Ja an das letztere heftet sich leicht, wie dies vor allem in der besten hellenischen Zeit geschah, die Vorstellung einer des freien Mannes nicht würdigen Beschäftigung und Lebensstellung. Diese Anschauung, aus dem fortwirkenden Gefühl der Stammes- und Familiengemeinschaft hervorgegangen, ist ihrerseits ganz dazu angethan dasselbe zu stärken. Den ererbten Besitz zu bewahren und ihn ungeschmälert den Nachkommen zu hinterlassen, gilt als Pflicht der Pietät gegen die Vorfahren*). In diesem Sinne rühmt

*) L. Schmidt, Ethik der Griechen, II, S. 390.

sich der alte Kephalos im Eingange der Platonischen Republik, dass er zwischen seinem Reichthümer erwerbenden Grossvater und seinem verschwenderischen Vater die rechte Mitte gehalten, da er seinen Söhnen etwas wenigens mehr hinterlasse, als er selbst empfangen habe*). Bis in unsere Tage hat sich ein Rest dieser Anschauungen, zum Theil untermischt mit der älteren Bevorzugung des Grundbesitzes, in allen denjenigen gesetzlichen Bestimmungen und wirthschaftlichen Bestrebungen erhalten, welche eine Theilung des Grundbesitzes zu verhüten suchen. Aber die vorwaltende Entwicklung der Cultur hat mehr und mehr dazu geführt, den Werth des Erwerbs in den Vordergrund zu rücken und damit dem beweglichen vor dem festen Besitz auch in ethischer Beziehung den Vorrang zu verschaffen. Der antike Mensch arbeitet für die Gegenwart, der moderne für die Zukunft. Jener sucht durch den Gebrauch, den er von seinem Eigenthum zu persönlichen und gemeinnützigen Zwecken macht, der Tradition seiner Vorfahren treu zu bleiben; dieser wünscht, wo er über die Befriedigung der Ansprüche, die er selbst und die Gesellschaft an den Ertrag seiner Arbeit stellen, hinauszugehen vermag, für seine Kinder zurückzulegen, und nicht selten leitet ihn dabei der Wunsch, dass ihnen das Leben müheloser werden möchte, als es ihm selber geworden ist. Dass jede dieser Anschauungen ihre sittlichen Vorzüge und Nachtheile hat, wird Niemand bestreiten. Für uns gilt es nicht zwischen ihnen zu wählen, da der Gang der Cultur niemals umgekehrt werden kann. Wenn die sittlichen Grundlagen der Besitzverhältnisse in der Zukunft Aenderungen erfahren sollen, wie es wahrscheinlich der Fall ist, so kann dies nicht geschehen, indem das Alte wiederum neu wird, sondern nur indem aus dem Neuen abermals Neues hervorgeht. Liegt der sittliche Werth der antiken Anschauung in Gemeinsinn und Pietätsgefühl, so ist die moderne dagegen von einem lebendigeren Interesse für den engeren Kreis der Familie erfüllt, einem Interesse, das in gleichem Masse zunahm, als die Kreise der bürgerlichen und politischen Gemeinschaft sich erweitert haben. Dadurch liegt aber allerdings auch die Gefahr egoistischer Engherzigkeit dem modernen Menschen näher, und der gesteigerte Erwerbstrieb führt, indem er die Leistungsfähigkeit für sittliche Zwecke vergrössert, gleichzeitig sittliche Gefahren herbei. Geiz, Habsucht, Ausbeutung und Uebervortheilung Anderer, Genusssucht und völliges Versinken in materielle Interessen sind

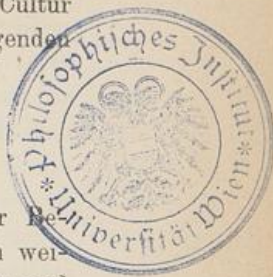
*) Plato, Republ. I. 4.

sicherlich Eigenschaften, zu deren Ausbildung die moderne Cultur ebenso reiche Hilfsmittel wie zur Bethätigung sittlicher Tugenden geschaffen hat.

c. Die Erfindung der Werkzeuge.

Mit den Besitz- und Erwerbsverhältnissen in nächster Beziehung steht das Werkzeug. Zu den Arbeitswerkzeugen im weiteren Sinne gehört auch das Hausthier. Seine Zähmung und Züchtung ist eine der frühesten erfinderischen Thaten, die von der Begründung des Landbaues ausgegangen sind. Indem das arbeitende Thier den Menschen entlastet, mildert es den Unterschied zwischen dem Freien und Unfreien. Hat auch die Slaverei lange noch neben der Benutzung der Zugthiere fortbestanden, so ist doch das Loos der Slaven von dem Augenblick an ein menschlicheres geworden, wo sie nicht mehr selbst den Pflug über das Feld führten oder, wie im alten Aegypten, die Steine zu den Bauten der Könige und Vornehmen herbeischleppten. Dem Naturmenschen ist das Thier der gefährlichste Feind: vor ihm sucht er Zuflucht in finsternen Höhlen oder auf dem ungesunden Pfahlwerk, das er in Seen und Sümpfen errichtet. Dem beginnenden Culturmenschen ist es der grösste Wohlthäter: es hat ihn mit Nahrung versorgt, ihm den Pflug aus der Hand genommen, seinen Rücken entlastet, und zu allem dem hat es seinen Erfindungsgeist zur Schaffung künstlicher Werkzeuge angetrieben, die es möglich machten die thierische Muskelkraft zweckmässig zu verwerthen. Uralt ist die Erfindung der Ackerbauwerkzeuge und des Wagens; aber wo der Mensch auf die Ausnützung seiner eigenen Kraft beschränkt blieb, wie noch heute in manchen Gegenden Innerafrikas, da sind diese Werkzeuge auf ihrer primitivsten Stufe verblieben. Erst das Zugthier hat durch seine grössere Leistungsfähigkeit auch jene ersten Erfindungen der Technik leistungsfähiger gemacht.

Weit überholt freilich hat alles wozu im Laufe einer langen Cultur thierische Arbeit den Menschen angeregt die Verwerthung der todten Naturkräfte, die so sehr ein Werk der neuesten Cultur ist, dass die sittlichen Folgen, die aus diesem Umschwung hervorgehen müssen, heute höchstens in ihren Anfängen sich übersehen lassen. Nicht nur das Thier, auch der Mensch selbst ist aus lange gewohnten Gebieten der Arbeit verdrängt worden. Der rein mechanischen ist allmählich ein Theil jener Leistung gefolgt, die



eine frühere Zeit nicht ohne eine fortwährende Bethätigung intellectueller Kräfte auszuführen vermochte. Unsere Maschine sucht nicht bloss die Muskelkraft sondern auch die Intelligenz des Handwerkers zu ersetzen. Die unzähligen kleinen Summen geistiger Arbeit, die das alte Handwerk in der Einzelproduction verausgabte, werden durch jenen einmaligen Act erfinderischer Leistung erspart, der sich in der Construction der Maschine bethätigt. Dadurch ist die Einzelarbeit des Menschen wieder auf die rein mechanische Stufe herabgedrückt, nur dass gegen früher diese mechanische Leistung selbst auf das kleinste Mass beschränkt wurde. Die Intelligenz und Kraft eines Kindes, das auf wenige leichte Handgriffe eingeübt ist, können unter Umständen eine schwierige technische Leistung zu Stande bringen. Unvermeidlich steigt und sinkt aber nicht nur der äussere Werth sondern auch die sittliche Schätzung der Arbeit mit der Höhe individueller Leistungsfähigkeit, die zu ihr erfordert wird. In dem technischen Fortschritt der Cultur liegt daher die schwere Gefahr eines gewaltigen sittlichen Rückschritts. Hat das arbeitende Thier dereinst den Unterdrückten aus der Slaverei befreit, so droht die Maschine den Besitzlosen wieder zum Slaven zu machen. Dieser Gefahr kann nur derjenige sein Auge verschliessen, der die Schläge nicht merkt die den Rücken des Andern treffen. Aber verkehrt wäre es freilich, auch hier Hülfe zu hoffen, indem man den vergeblichen Versuch machte das Rad der Weltgeschichte wieder rückwärts zu drehen. Die Gefahren, welche die Cultur mit sich führt, kann nur der weitere Fortschritt der Cultur wieder beseitigen. Zum Theil mag hier die Hülfe von der Vervollkommnung der technischen Werkzeuge selbst kommen, die, indem sie die Aufgabe der Entlastung von mechanischer Arbeit vollenden, der Bethätigung jener intellectuellen Kräfte um so freieren Raum lassen, die niemals durch todte Werkzeuge zu ersetzen und daher niemals in ihrem Werthe herabzudrücken sind.

In einer, freilich äusserlichen Richtung hat dieser ihre eigenen Nachtheile ausgleichende Einfluss der Technik längst schon begonnen: in dem umfassenderen materiellen und geistigen Verkehr, der sich durch die maschinenmässige Verwendung der bewegenden Naturkräfte entwickelt, besteht sicherlich ein befreiender Fortschritt. Das Beste aber wird auch hier der sittlichen Gesinnung zu thun bleiben, wie sie theils in dem freien gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen zu einander theils in der Gesetzgebung sich bethätigt. Sind doch auch jene älteren Formen sittlicher Gebunden-

heit, welche eine nun grossentheils hinter uns liegende Culturentwicklung mit sich führte, die Sklaverei und die Leibeigenschaft, vor allen Dingen dem Machtgebot der sittlichen Pflicht gewichen.

d. Die Vervollkommnung der Verkehrsmittel.

Zwischen der technischen Verbesserung der Hilfsmittel des Daseins und der Veredlung desselben durch die geistige Cultur nimmt der Verkehr eine mittlere Stellung ein. Er selbst beruht ganz und gar auf der Anwendung bestimmter technischer Hilfsmittel. Ein Verkehr, der über die engsten und vorübergehendsten Beziehungen hinausging, hat sich erst mittelst des Wagens und der Schifffahrt zu entwickeln begonnen. Das Zeitalter des Dampfes und der Elektrizität aber nähert sich mit raschen Schritten dem Ziel, wo die auf unserer Erde vorhandenen Entfernungen kein erhebliches Hinderniss für ihre Durchmessung mehr abgeben, und wo alle Theile der dem Einflusse der Cultur unterworfenen Menschheit in einem ununterbrochenen geistigen Zusammenhange mit einander stehen.

Auch hier hat sich das Hilfsmittel den Zweck erst geschaffen. Noch als die ersten schüchternen Versuche mit den neuen Hilfsmitteln des Verkehrs gemacht wurden, bewegten sich bekanntlich die Vorstellungen über ihre Tragweite in den engen Grenzen der früheren Erfahrung. Das Hilfsmittel hat aber hier nicht nur ungeahnt und fast ungewollt den Zweck geschaffen, sondern es hat auch immer mehr die Hindernisse beseitigt, die ältere Lebensgewohnheiten und internationale Rechtszustände demselben bereiteten. In diesem Wechselspiel der Erfolge hat sich der Verkehr selbst wieder als ein Hilfsmittel erwiesen, das neue, ungeahnte und in der Regel erst kurz vor ihrem Eintritt mit Bewusstsein gewollte Erfolge herbeiführte. Wir sind noch heute mitten in dieser durch den schnell wachsenden Verkehr entstandenen socialen und internationalen Umwälzung begriffen und vermögen daher deren letzte Erfolge nicht zu übersehen. Nur zwei Ergebnisse, die zugleich eine theilweise Ausgleichung mancher Uebelstände enthalten, welche die Vervollkommnung der mechanischen Technik begleiteten, sind nicht zu verkennen. Das eine besteht in der Erweiterung des wirthschaftlichen Güterverkehrs, wodurch partielle Nothlagen immer leichter ausgeglichen und namentlich diejenigen Existenzen, die von ihrer Arbeit lebend der Gunst und Ungunst wirthschaftlicher Verhältnisse am meisten ausgesetzt sind, vor verderblichen Schwankungen ihrer Lebenslage ge-

schützt werden. Die Erde ist gross genug, um alle Nothstände ausgleichen zu können, die sie im einzelnen vermöge der Naturbedingungen unter denen sie steht hervorbringt; aber erst der Verkehr lässt diese Eigenschaft allmählich zur Wirkung kommen. Das zweite, in seinen weiteren Folgen vielleicht noch wichtigere Resultat ist der ungleich grössere Umfang persönlicher Bethätigungen, der dem Einzelnen erschlossen wird. Der Arbeitsmarkt, dereinst ein örtlich oder mindestens provinziell beschränkter, ist allmählich ein nationaler und theilweise selbst internationaler geworden. Je weniger in Folge dessen das Interesse der Völker Störungen dieses wachsenden friedlichen Verkehrs erträgt, um so stärker werden die Bürgschaften gegen kriegerische Verwicklungen. Der Gedanke internationaler Schiedsgerichte, vor einem Jahrhundert noch als utopische Träumerei verspottet, ist unter der zwingenden Macht der Verkehrsinteressen schon mehr als einmal zur Wirklichkeit geworden. Die grössere Freiheit des persönlichen Verkehrs zusammen mit der gesteigerten Erzeugung und Bewegung materieller Güter hat endlich jenes Aufblühen und Anwachsen der Städte verursacht, welches, so schlimm die Schattenseiten des grossstädtischen Lebens auch sein mögen, doch der Anspannung technischer Erfindungskraft und der Verbreitung intellectuellen Bildung die grössten Dienste geleistet hat. Wenn in älteren Zeiten Kunst und Wissenschaft nur unter dem Schutz der Höfe gedeihen konnten, so bieten sich heute der Entfaltung derselben fast ebenso viele Stätten dar, als Centren städtischen Lebens einen grösseren Aufwand für öffentliche Zwecke möglich machen. In Folge dieser umfassenderen Zwecke findet aber zugleich das gemeinnützige Wirken der Einzelnen reichere Gelegenheit sich zu bethätigen, und die Grösse der allgemeinen Interessen lässt leichter engherzige Sonderbestrebungen verstummen. Denn das Wort des Dichters: „Es wächst der Mensch mit seinen grössern Zwecken“ bewährt sich hier ebenso wie auf allen anderen Gebieten des sittlichen Lebens.

Dass freilich gerade der Verkehr auch sittliche Nachtheile mit sich führt, die seine Vortheile in Schatten stellen können, wird Niemand bestreiten; ja es mag sein, dass dadurch für ganze Zeiten der Vorzug der gesteigerten Cultur ein fragwürdiger ist. Abgesehen von den sittlichen Gefahren, die das städtische Leben durch die allzuleichte Gelegenheit zur Befriedigung persönlicher Wünsche, durch die Verführung zu gewinnbringenden Beschäftigungen ohne solide Arbeit, durch den Zusammenfluss unsittlicher Elemente, welche das Getreibe der Stadt als den günstigsten Boden für ihre der Gesell-

schaft feindlichen Bestrebungen aufsuchen, mit sich bringt — die ungeheure Schnelligkeit, mit welcher der moderne Verkehr materielle Güter wie Gedanken in Umlauf setzt, übt an und für sich schon auf Jeden eine zerstreue Wirkung aus, so dass die moralische Kraft, deren der Einzelne bedarf um sich auf die Verfolgung bestimmter Lebensziele zu richten, vielleicht eine grössere ist als ehemals, während zugleich theils die öffentliche Pflicht theils der eigene Lebensberuf eine gewisse Aufmerksamkeit für alle jene unzähligen Angelegenheiten verlangt, die das allgemeine Interesse beschäftigen. Nimmt man hinzu, dass überall die geistige Production mindestens dem Umfang nach gewachsen ist, und dass die Hilfsmittel, die den neuen geistigen Erwerb bald in die zunächst dabei betheiligten bald aber auch in die weitesten Kreise verbreiten, unendlich geschäftiger sind als früher, so wird man sich der Ueberzeugung nicht verschliessen, dass das Leben für den modernen Menschen zwar im einzelnen leichter, im ganzen aber um vieles schwerer geworden ist. Es stellt ihm grössere Aufgaben, und es stellt an ihn grössere Forderungen selbst ausserhalb der ihm zunächstliegenden Lebensziele. Ein Mass von Kraft, das ehemals dem Mittel der Ansprüche genügen mochte, kann heute unter der Last derselben zusammenbrechen. Gleichwohl lassen diese Schatten der Cultur den Wunsch nicht aufkommen, dass das Werk derselben ungethan geblieben wäre. Wie für den Einzelnen grosse Unternehmungen nicht möglich sind ohne grosse Gefahren, so ist die Cultur kein Gut, das Allen die von ihm berührt werden auch unmittelbar reife sittliche Früchte bescheert, sondern dieses Gut setzt nur in den Stand im Guten wie im Schlimmen mehr zu erreichen, als ohne dasselbe erreichbar wäre.

e. Die geistige Cultur.

In dieser Beziehung steht mit der Entwicklung der Besitzverhältnisse, der technischen Hilfsmittel und des Verkehrs auf einer Linie der von ihnen bestimmte letzte Factor der Cultur, der die Effecte aller andern zusammenfasst, die geistige Cultur. Je allgemeiner die intellectuelle Bildung ist, je mehr ein gewisses Mass derselben zur Forderung wird, die nicht nur der Einzelne an sich selbst, die Familie an ihre Glieder, sondern sogar der Staat an seine Bürger stellt, um so mehr wird dadurch das hauptsächlichste Hinderniss beseitigt, welches der praktischen Humanität die thatsächliche

Ungleichheit der Menschen in den Weg legt. Die Forderung der allgemeinen Menschenliebe behält immer den Charakter eines theoretischen Postulates, so lange eine tiefe Kluft geistiger Bildung den Menschen vom Menschen trennt. Ein weitgereister Naturforscher hat die Aeusserung gethan, er liebe den Neger, wenn er sich in einer möglichst grossen räumlichen Distanz von ihm befinde; doch diese theoretische Liebe verwandle sich in instinctive Abneigung, sobald er dem schwarzen Menschenkind unmittelbar gegenüberstehe. Es ist aber nicht sowohl der abweichende physische Habitus als die völlige Verschiedenheit des Denkens und Fühlens, welche die Annäherung erschwert. Sobald die gemeinsame Bildung übereinstimmende Vorstellungen und Interessen erweckt hat, lernen wir allmählich über jene äusseren Unterschiede hinwegsehen.

Doch die Gleichheit der Bildung schliesst nicht etwa Gleichheit des Wissens und Könnens in sich. Diese findet nicht bloss an der thatsächlichen Ungleichheit der menschlichen Anlagen ihre Schranken, sondern sie verträgt sich auch schlechterdings nicht mit jener Vielseitigkeit der Bestrebungen, welche ihrerseits eine nothwendige Folge der Entwicklung der Cultur und der Bildung ist. Vielmehr beschränkt sich die Forderung der Gleichheit naturgemäss auf diejenigen Lebensgebiete, die wirklich Allen gemeinsam sind, auf die allgemein menschlichen Interessen also, die theils aus der Zugehörigkeit zur nämlichen bürgerlichen Gesellschaft theils aber, über diese hinausreichend, aus den übereinstimmenden sittlichen und ästhetischen Anschauungen und Gefühlen entspringen. Unsere modernen Bildungsbestrebungen wandeln darin nicht selten auf Irrwegen, dass sie diese Gemeinschaft der Bildung, die allein erstrebenswerth und beglückend ist, mit einer Uebereinstimmung des Wissens und Könnens verwechseln, die, wenn überhaupt erreichbar, für die ungeheure Mehrzahl der Menschen ein Unglück oder mindestens eine überflüssige Last wäre. Hand in Hand mit jenen falschen Bildungsbestrebungen geht aber das falsche Streben nach Gleichheit, welches nicht in den von Beruf, Lebensstellung und äusseren Glücksgütern unabhängigen sittlichen Eigenschaften, sondern umgekehrt gerade in diesen äusseren Dingen die Gleichheit herzustellen sucht. Auch dieses Streben freilich ist nicht ganz ohne ein sittliches Motiv. Insoweit es aus der Ansicht entspringt, dass eine gewisse Sicherheit der äusseren Lebensführung erforderlich sei, wenn jene Gleichheit der sittlichen Bildung wirklich ermöglicht werden solle, hat es in der Beschränkung auf diese Forderung seine volle Berechtigung. Unter

allen bedenklichen Moralprincipien ist das der sogenannten Selbsthülfe eines der zweideutigsten. Vortrefflich für den, der den Willen und die Kraft hat sich selbst zu helfen, heilsam für den, dem es nur an der nöthigen Energie des Handelns fehlt, aber werthlos für jenen, der zu schwach ist um den Kampf zu bestehen, ist es ein Verbrechen im Munde desjenigen, der es auf Andere anwendet denen er nicht helfen will. Da die Gleichheit der Bildung sich niemals auf die Gleichheit des Wissens und Könnens beziehen kann, so wird sie auch niemals die Unterschiede der Leistungsfähigkeit der Menschen, der Stellung und des Einflusses, die sie sich durch jene erringen, beseitigen können. Es sei denn dass es möglich wäre der Fiction gewaltsam Geltung zu schaffen, dass alle Anlagen und alle Leistungen einander gleichwerthig seien. Gegen die Gleichheit der Anlagen hat aber die Natur ihr Veto eingelegt, und die gleiche Werthschätzung aller Leistungen kann gegen unsere intellectuellen, ästhetischen und ethischen Urtheile nicht Stand halten. So bleibt denn nur eine Gleichheit als möglicher und wirklicher Zweck übrig: sie besteht in dem gleichen Recht zur Erwerbung der geistigen Güter, welche die Cultur hervorgebracht hat. Dieses Recht schliesst, wenn es nicht eine leere Form bleiben soll, die Forderung ein, dass, so verschieden die Lebensstellungen der Einzelnen auch sein mögen, Keinem durch den Kampf mit der Noth des Daseins die Theilnahme an jenem der Menschheit gemeinsamen Besitze versagt sei. Diese Forderung bleibt jedoch ein sittliches Postulat, welches von der Cultur selbst ebenso sehr bedroht wie unterstützt wird, und welches daher nicht als ihr Ergebniss, sondern als ihre nothwendige ethische Ergänzung sich darstellt.

f. Die sittlichen Vortheile und Nachtheile der Cultur.

Hierin ist die Antwort schon angedeutet, welche uns die Betrachtung der Thatfachen des sittlichen Lebens auf die alte Streitfrage gibt, ob die Cultur die Sittlichkeit fördere oder nicht. Der ethische Einfluss der Cultur ist überall ein doppelseitiger. Wie sie der Vertiefung und Verfeinerung der sittlichen Begriffe Vorschub leistet, so eröffnet sie nicht minder der Abweichung vom Guten die mannigfaltigsten Wege. Sie schafft neue Verbrechen, die, wie verschiedene Gestalten des Betrugs und der Fälschung, erst durch die Bedingungen der Cultur hervorgerufen werden; und sie gibt den ältesten Formen der Rechtsverletzung, dem Raub und dem Mord,

neue Waffen in die Hand, die, in dem Masse als sie selbst Erfindungskraft und planmässige Vorausberechnung in Anspruch nehmen, die moralische Schwere des Verbrechens vergrössern. Dazu kommt, dass Motive, die auf einer früheren Stufe ihre moralische Wirkung nicht verfehlen, auf einer späteren unwirksamer werden. Indem die verwickelten Verhältnisse der Gesellschaft die Aussicht eröffnen, dass der Urheber einer That unerkannt bleibe, bösst die Furcht vor der Strafe ihre abschreckende Wirkung ein. Von den schlimmsten Folgen wird aber namentlich die Erschütterung der religiösen Beweggründe des sittlichen Handelns. Für denjenigen, dessen Sittlichkeit bloss in der Furcht vor einer künftigen Wiedervergeltung ihre Quelle hat, fällt jede Veranlassung weg sich vor der Schuld zu bewahren, wenn ihm der Glaube an diese Wiedervergeltung verloren ging. Nun bringt freilich die geistige Cultur neue und unegoistische Triebfedern der Sittlichkeit hervor, die im einzelnen Fall jenen Verlust wohl ersetzen können. Aber nicht immer halten Gewinn und Verlust sich die Wage. Ganze Zeitalter leiden, wie der Sittenverfall in der römischen Kaiserzeit eindringlich lehrt, unter der Schwere des Schicksals, dass ihnen die alten Motive der Sittlichkeit verloren gegangen sind und sie neue noch nicht gewonnen haben.

So stehen überall der höheren ethischen Vervollkommnung, zu der die Cultur die Hülfsmittel bietet, die stärkeren Antriebe zur Immoralität und die Hülfe, die sie bereitwillig auch dieser gewährt, gegenüber. Hierdurch kommt es, dass auf einer primitiven Culturstufe der moralische Zustand ein gleichförmiger ist. Wie der Naturmensch schon in seinem physischen Habitus geringe individuelle Unterschiede darbietet, so sind auch auf moralischem Gebiet die Abweichungen nach oben und unten von einem mittleren Zustande unerheblichere. Könnte darum nicht, wenn man nur auf die Gesamtsumme der Güter und Uebel blickt, der grössere Werth des Guten, der auf der Höhe der Cultur erreichbar ist, durch die Steigerung des Schlechten überwogen werden? Und würde dann nicht jener ursprüngliche Zustand, wo der Mensch zwar das Gute noch nicht in seinen schönsten, aber auch das Schlechte nicht in seinen hässlichsten Formen kennt, an sich vorzuziehen sein? In der That, diese Frage ist aufzuwerfen. Aber es ist ebenso gewiss, dass sie niemals zu beantworten ist, wenigstens in dem Sinne nicht, in dem eine solche Antwort allein einen ethischen Werth hätte, unter der Voraussetzung nämlich, dass dem Menschen die Wahl zwischen verschiedenen Cultur-

stufen freistünde, ähnlich wie er zwischen verschiedenen möglichen Handlungen die bessere wählen kann. Niemand aber kann sich das Zeitalter wählen, in dem er zu leben wünscht. Wir können die Helden der Homerischen Welt oder das Ritterthum des Mittelalters bewundern; wir können sogar subjectiv der sittlichen Anschauungsweise der einen vor der einer andern Zeit, ja vor der unserer eigenen den Vorzug geben. Aber es gibt keine Zeit und keine Cultur, die wir als ein allgemein gültiges Vorbild für alle Zeit hinstellen können. Denn dies würde das Verlangen in sich schliessen, dass das geistige Leben rückwärts gehe oder stille stehe. Darin bestand das Ungesunde und bisweilen Lächerliche der Bestrebungen der Romantik, dass sie das Mittelalter nicht bloss bewunderte, sondern es in der modernen Kunst und sogar in dem modernen Leben wiederherstellen wollte, dass also z. B. Protestanten katholisch wurden, weil das Mittelalter katholisch gewesen war. Jeder Mensch steht in seiner Zeit und innerhalb ihrer Cultur, und eine andere ist für ihn ausser Frage. Wenn diese Cultur sittliche Gefahren in sich birgt, die eine andere nicht gekannt, so liegt also darin nur eine Aufforderung für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft, diesen Gefahren entgegenzuwirken und mitzuhelfen, dass die günstigen Elemente der Cultur über die ungünstigen den Sieg davon tragen.

Selbst vom Standpunkte jener bloss subjectiven Werthschätzung aus, die gewisse Culturstufen um ihrer sittlichen Eigenschaften willen bevorzugt, ohne sie darum wieder zurückrufen zu wollen, ist aber zu beachten, dass wir die sittlichen Thatfachen nicht, wie etwa die Gegenstände der Natur, als in allen ihren Eigenschaften gegeben ansehen dürfen, die so wie sie sind angenommen oder verworfen werden müssen. Wie das sittliche Leben des Einzelnen in dem freien Willen seine ursprüngliche Quelle hat, so unterliegen auch die äusseren Bedingungen desselben wieder der freien Wahl dessen, der sie auf sich einwirken lässt. Wenn die höhere Cultur ebenso wohl grössere Gefahren wie reichere Hilfsmittel zur Vervollkommnung des sittlichen Lebens darbietet, so sind dies nicht Naturkräfte, die unter allen Umständen einander ganz oder theilweise aufheben müssen, sondern entgegengesetzte Motive, zwischen denen zu wählen ist. Frägt man daher nicht, welche Folgen die Cultur überhaupt mit sich führen kann, sondern — wie die Frage, da Cultur und Sittlichkeit einander durchkreuzende, nicht sich deckende Gebiete sind, von Rechts wegen allein gestellt werden darf — welche Hilfsmittel sie dem Willen zur Verfügung stellt, der sich zum

Guten entschieden hat, so kann nicht mehr bezweifelt werden, auf welcher Seite der Vorzug zu suchen sei.

3. Allgemeine Ergebnisse.

a. Die psychologischen Elemente der Sittlichkeit.

Die Begriffe gut und böse, sittlich und unsittlich sind in den vorangegangenen Betrachtungen vorläufig überall in ihrem einem ziemlich unbestimmten Sprachgebrauch entnommenen Sinne verwendet worden, wobei dahingestellt bleiben musste, ob diese Begriffe wirklich in dem allgemeinen Bewusstsein hinreichende Klarheit besitzen, und ob sie überhaupt bestimmt zu begrenzen sind. Da nun die sittlichen Vorstellungen, wie wir sahen, mit den veränderlichen Bedingungen der Naturumgebung wie des Cultureinflusses selbst sich verändern, so liegt in der That der Zweifel nahe, ob das sittliche Leben ein zusammenhängender Thatbestand sei, und nicht vielmehr in verschiedene, zum Theil gar nicht sich deckende Erscheinungen zerfalle. Wechseln nicht gut und böse, Tugend und Laster so ungeheuer in der Auffassung der Menschen, dass diese Begriffe immer nur innerhalb beschränkterer Zeitperioden und Lebenskreise einen annähernd ähnlichen Inhalt besitzen, während sie darüber hinaus gänzlich von einander abweichen, ja möglicher Weise in Gegensätze sich umwandeln? Ein Achill oder Odysseus, in denen die Zeit, die zuerst den Homerischen Gedichten lauschte, Vorbilder männlicher Tugend sah, wie anders erscheinen sie dem stoischen Philosophen oder gar dem brahmanischen Weisen und frommen Christen, denen Zorn und Rache, List und Betrug, selbst wenn diese in dem Dienste rühmlicher Zwecke zu stehen scheinen, als verabscheuenswerthe Verbrechen gelten! Gegenüber dieser so schwankenden Natur der sittlichen Vorstellungen im allgemeinen Bewusstsein erhebt sich dringend die Frage, ob es überhaupt allgemeingültige Elemente des Sittlichen gibt, oder ob nicht vielleicht das Einzige was als ein gemeinsames Merkmal anzuerkennen ist sich darauf beschränkt, dass überall gewisse Handlungen gebilligt und andere missbilligt werden, wobei aber der Inhalt dieser einem verschiedenen Werthurtheil unterworfenen Thatfachen der allerverschiedenste sein könnte. Diese Frage ist um so wichtiger, als offenbar die allgemeinen Elemente der sittlichen Vorstellungen, sofern dieselben über-

haupt existiren, diejenigen sein müssen, von denen die wissenschaftliche Untersuchung der sittlichen Normen auszugehen hat.

Die Bemerkung liegt nahe, die Veränderlichkeit der sittlichen Vorstellungen möge ihren Grund darin haben, dass alle geistigen Vorgänge der Entwicklung unterworfen sind, und dass daher eine, zwar nicht allgemeingültige, so doch alleingültige Bedeutung jenen Elementen des Sittlichen zukomme, welche sich bei der letzten und höchsten Entwicklungsstufe desselben als die massgebenden erkennen lassen. Aber auch diesem Gesichtspunkte gegenüber kann wieder die Frage erhoben werden, ob denn schon mit Sicherheit irgendwo diese letzte und höchste Stufe erreicht ist, und ob nicht hier, wie bei andern Entwicklungen, mindestens die Keime zu den späteren Zuständen in den früheren bereits gelegen sind. Keine geistige Entwicklung ist denkbar ohne eine bestimmte Continuität der Ideen. Wie das Denken des Mannes mit dem des Kindes trotz aller Verschiedenheit durch zahlreiche Fäden verbunden ist, so werden daher auch auf sittlichem Gebiete Elemente nicht fehlen können, die hier einen ähnlichen Zusammenhang bewirken, und denen in diesem Sinne Allgemeingültigkeit zukommt.

Als solche allen Entwicklungsstufen des sittlichen Lebens gemeinsame Elemente werden vor allen Dingen gewisse formale Eigenschaften der sittlichen Vorstellungen anzuerkennen sein. Eine formale Bedeutung besitzt aber zunächst die Thatsache, dass das Sittliche in Gegensätzen sich ausprägt, an welche überall die Urtheile der Billigung und Missbilligung geknüpft sind. Hierzu kommt als zweite formale Eigenschaft die, dass als sittlich erstrebenswerth gewisse Güter gelten, deren Genuss eine dauernde Befriedigung verspricht. Dieser Gedanke der Dauer prägt sich namentlich in den religiösen Vorstellungen aus, welche unter Zuhülfenahme der Vergeltungs- und der Unsterblichkeitsidee die sittliche Befriedigung zu einer zeitlich unbegrenzten, also absolut dauernden zu erheben bestrebt sind.

Doch diese formalen Bestimmungen reichen nicht zu, um das sittliche Lebensgebiet von andern abzugrenzen, und sie weisen selbst über sich hinaus. Unsere Billigung und Missbilligung ist stets bedingt durch einen bestimmten Inhalt werthvoller Handlungen, und jene Eigenschaft der Dauer, welche der sittlichen Befriedigung vor andern Affecten zukommt, kann gleichfalls nur aus der eigenthümlichen Natur des Sittlichen entspringen. Nun ist es von vornherein unzulässig, den allgemeingültigen Inhalt des Sittlichen Be-

dingungen zu unterwerfen, die nicht selbst schon allgemein menschlicher Art sind, also z. B. solchen, die einer bestimmten, wenn auch noch so frühen Culturstufe angehören. In so ferner Vorzeit auch Familie, Staat und äussere Rechtsordnung sich gebildet haben, ihre Ursprünglichkeit ist allzuwenig sichergestellt, als dass wir sie mit der Entstehung der sittlichen Vorstellungen auf gleiche Linie stellen oder gar die letzteren aus ihnen ableiten dürften. Vielmehr müssen wir umgekehrt annehmen, dass alle jene gesellschaftlichen Formen, in denen sich die sittlichen Anschauungen bethätigen, erst aus diesen oder mindestens unter ihrer Mitwirkung entsprungen sind. Was bleibt uns aber dann als specifischer Inhalt des Sittlichen anderes übrig als gewisse psychologische Elemente, die keine speciellen äusseren Bedingungen sondern nur die überall gleiche Natur des Menschen selber voraussetzen? In der That sind uns nun solche Elemente in gewissen sittlichen Trieben entgegengetreten, die zwar in sehr verschiedener Weise entwickelt sein können und darum auch sehr vielgestaltig in der Erfahrung sich äussern, die aber doch an sich immer und überall die nämlichen bleiben. Sie sind es, die jene beiden grossen Erscheinungsgebiete hervorbringen, welche wir als die hauptsächlichsten und zugleich als die niemals fehlenden Aeusserungsformen des sittlichen Lebens kennen lernten: die religiösen Anschauungen und das gesellschaftliche Leben, Gebiete, die dann freilich wieder in der mannigfaltigsten Weise sich gestalten und in die vielseitigsten Wechselwirkungen mit einander treten können.

Diesen zwei grossen Gruppen allgemeiner Thatsachen entsprechen nun zwei psychologische Grundmotive, deren allgemeingültige Natur auf der Constanz beruht, mit der sie im menschlichen Bewusstsein wirksam sind: die Ehrfurchts- und Neigungsgefühle. Beide beziehen sich ursprünglich auf gänzlich verschiedene Objecte: die Ehrfurchtsgefühle auf übermenschliche Wesen und Kräfte, die Neigungsgefühle auf die Mitmenschen. Auf den ersteren beruht zunächst das religiöse, auf den letzteren das sociale Leben des Menschen. Beide Grundtriebe treten dann aber in die mannigfaltigsten Verbindungen und gewinnen so einen sich wechselseitig verstärkenden Einfluss auf die von ihnen abhängigen Lebensgestaltungen; insbesondere erwächst jene erweiterte Humanität, welche die höchsten Blüthen des gesellschaftlichen Lebens hervorbringt, ursprünglich auf religiösem Boden. Die ganze Entwicklung der Sittlichkeit, so ungeheuer weit die Stufen derselben in Folge der an-

gedeuteten Wechselwirkungen und des Einflusses nebenhergehender intellectueller Momente von einander abliegen, beruht auf der Bethätigung jener beiden Grundtriebe der menschlichen Natur. Die Entwicklung der letzteren führt aber nicht bloss auf übereinstimmende psychologische Elemente zurück, sondern sie ist auch bestimmten psychologischen Gesetzen unterworfen, die trotz aller Verschiedenheit der Einzelgestaltungen des Lebens, einen nicht minder allgemeingültigen Charakter besitzen.

b. Die psychologischen Gesetze der sittlichen Entwicklung.

Die Entwicklung der sittlichen Anschauungen zerfällt, wo immer sie uns in zureichender Vollständigkeit gegeben ist, in drei Stadien, deren charakteristische Merkmale hauptsächlich durch das wechselseitige Verhältniss der verschiedenen neben einander herlaufenden Einzelentwicklungen bestimmt werden. Die Anfänge des sittlichen Lebens sind überall von höchst gleichartiger Beschaffenheit: die socialen Triebe sind hier von beschränkter Natur, durch ein rohes Selbstgefühl überwuchert, und in Folge dessen werden hauptsächlich äussere Vorzüge als Tugenden geschätzt, die dem Träger selbst und seinen Genossen nützlich sind. Dieser Zustand fast noch gänzlich schlummernder sittlicher Regungen wird zumeist durch den Einfluss religiöser Vorstellungen und durch die Wechselwirkungen überwunden, in welche die religiösen Gefühle mit den socialen Trieben treten. Es beginnt damit das zweite Stadium, in dem zugleich, den Unterschieden religiöser und socialer Bedingungen entsprechend, eine wachsende Differenzirung der Lebensanschauungen eintritt, so dass dieses Zeitalter als das der Trennung der sittlichen Begriffe bezeichnet werden kann. Das dritte Stadium wird sodann wiederum durch einen Wandel der religiösen Anschauungen eingeleitet, mit dem sich in allmählich wachsendem Masse der Einfluss der Philosophie verbindet. Indem beide dem sittlichen Leben jene humane Tendenz verleihen, die überall einer gereiften Stufe des sittlichen Bewusstseins entspricht, verwischen sich unter ihrem Einflusse wieder die Unterschiede nationaler Anschauungen. Dieses Gesetz der drei Stadien oder der successiven Differenzirung und Unificirung der sittlichen Begriffe wird gleicher Weise durch den Bedeutungswandel der sprachlichen Bezeichnungen wie durch die Geschichte der religiösen und socialen Cultur bezeugt.

Innerhalb der durch dies Gesetz bestimmten Entwicklung macht aber noch ein zweites wichtiges Gesetz seine Einflüsse geltend, dessen Verkennung, wie man wohl sagen darf, die Hauptschuld trägt an so manchen verfehlten ethischen Theorien. Es ist dies das Gesetz der Heterogonie der Zwecke. Mit diesem Namen wollen wir die allgemeine Erfahrung bezeichnen, dass in dem gesammten Umfang freier menschlicher Willenshandlungen die Bethätigungen des Willens immer in der Weise erfolgen, dass die Effecte der Handlungen mehr oder weniger weit über die ursprünglichen Willensmotive hinausreichen, und dass hierdurch für künftige Handlungen neue Motive entstehen, die abermals neue Effecte hervorbringen.

Der Zusammenhang einer Zweckreihe besteht demnach nicht darin, dass der zuletzt erreichte Zweck schon in den ursprünglichen Motiven der Handlungen, die schliesslich zu ihm geführt haben, als Vorstellung enthalten sein muss, ja nicht einmal darin, dass die zuerst vorhandenen Motive die zuletzt wirksamen selbständig hervorbringen, sondern er wird wesentlich dadurch vermittelt, dass der Effect jeder Wahlhandlung in Folge nie fehlender Nebeneinflüsse mit der im Motiv gelegenen Zweckvorstellung im allgemeinen sich nicht deckt. Gerade solche ausserhalb des ursprünglichen Motivs gelegene Bestandtheile des Effects können aber zu neuen Motiven oder Motivelementen werden, aus denen neue Zwecke oder Veränderungen des ursprünglichen Zweckes entspringen. Diese durch den Effect der Handlungen bedingten Veränderungen der Motive können bald allmählich, bald plötzlich erfolgen, und theils hiervon theils von dem Umfang der Zweckreihe hängt es ab, wie nahe oder wie ferne das erste Motiv und der zuletzt erstrebte Zweck einander liegen.

Das Gesetz der Heterogonie der Zwecke ist es, welches hauptsächlich über den wachsenden Reichthum sittlicher Lebensanschauungen Rechenschaft gibt, in deren Erzeugung sich die sittliche Entwicklung bethätigt. Auch geht aus ihm hervor, wie falsch man diese Entwicklung auffasst, wenn man, wie es so oft geschieht, annimmt, dass was uns auf einer späteren Stufe als Beweggrund bestimmter sittlicher Handlungen entgegentritt oder wahrscheinlich dünkt, von Anfang an dieselben erzeugt habe. Nicht bloss auf die hinter uns liegende, sondern auch auf die zukünftige Entwicklung des sittlichen Lebens wirft aber dieses Gesetz sein Licht. Indem es jede Stufe als die nothwendige Vorbereitung auf die folgenden ansehen lehrt, verbietet es zugleich, dem zukünftigen Ge-

schehen irgend welche Grenzen zu ziehen, die nur in unserer gegenwärtigen Auffassung begründet sind. Die Wirklichkeit ist immer reicher als die Theorie. Darum ist es uns höchstens gestattet, in allgemeinen Umrissen den Weg vorauszuerkennen, den die nächste Zukunft nehmen wird. So enthält dies Gesetz schon einen deutlichen Hinweis darauf, dass wir die sittlichen Zwecke überhaupt nicht in den engen Umkreis der uns unmittelbar naheliegenden Wünsche und Hoffnungen bannen sollen. Das Einzelne will betrachtet sein „sub specie aeternitatis“. Dabei dürfen wir freilich nicht mit dem Philosophen, der diesen Ausspruch geschaffen, die Unendlichkeit als eine gegebene und darum von uns unmittelbar im Begriff zu erfassende, sondern wir müssen sie als eine werdende betrachten, als eine unendliche Aufgabe, deren Theile wir erkennen, indem wir sie lösen*).

4. Das sittliche Leben und die sittlichen Weltanschauungen.

In den psychologischen Elementen und Gesetzen des sittlichen Lebens sind die unmittelbaren Grundlagen für die Untersuchung der Motive, Zwecke und Normen des sittlichen Handelns enthalten. Indem aber diese Untersuchung vor allem über den Grund und Zweck der sittlichen Forderungen Rechenschaft abzulegen hat, tritt die im Völkerbewusstsein verbreitete und dann durch die ethische Wissenschaft zu Ende geführte Ausbildung sittlicher Weltanschauungen den Thatsachen des sittlichen Lebens ergänzend zur Seite.

Gliedern wir die Entwicklung der ethischen Systeme in die drei grossen Perioden der antiken, der christlichen und der neueren Ethik, so schöpft unter ihnen die erstere am unmittelbarsten aus dem Volksbewusstsein. Erst gegen ihr Ende trennt sie sich von der nationalen Sitte, aus der sie hervorgegangen, um eine allgemein humane und zugleich religiöse Richtung einzuschlagen. So bildet sie die Vorbereitung zur christlichen Ethik. Diese erhebt sich im Unterschiede von jener nicht aus der Volkssitte,

*) Wenn von einigen Kritikern das Princip der Heterogonie der Zwecke gelegentlich so verstanden wurde, als solle durch dasselbe behauptet werden, dass den Motiven überhaupt gar keine innere Beziehung zu den aus ihnen entspringenden Zwecken zukomme, so brauche ich dem aufmerksamen und unbefangenen Leser der obigen Erörterungen wohl nicht erst zu sagen, dass dies ein Irrthum ist.

sondern sucht derselben von Anfang an gesetzgebend gegenüber zu treten. Sie steht daher in einem geflissentlichen Gegensatze zu der Unvollkommenheit des wirklichen Lebens, dem sie das Vorbild einer idealen sittlichen Welt entgegenhält. Die neuere Ethik endlich tritt wieder in nähere Beziehung zu den realen Grundlagen des sittlichen Lebens. Sie verbindet so im allgemeinen den beschreibenden Standpunkt der antiken mit dem normativen der christlichen Ethik. Zugleich geht sie in vielen ihrer Richtungen darauf aus, das sittliche von dem religiösen Gebiete zu scheiden, trennt sich dabei aber in eine grosse Zahl einzelner Strömungen, in welchen die realen Factoren wirksam werden, aus denen das sittliche Leben der Neuzeit sich aufbaut.

Gemäss ihrem unmittelbaren Zusammenhange mit den sittlichen Lebensanschauungen setzt die antike Ethik namentlich in ihren Anfängen das Sittliche als gegeben voraus: es besteht ihr in den Gütern des wirklichen Lebens, wie sie durch die Bedingungen des persönlichen und staatlichen Daseins geboten werden. Sie ist daher vorherrschend Tugendlehre. Ihre Frage lautet nicht: was ist das Gute? sondern: wie muss der Mensch handeln, um gut und glücklich zu sein? Aber bald taucht schon in ihr der Gedanke auf, dass das höchste Gut und das vollkommenste Glück im wirklichen Leben unerreichbar seien. Diese Auffassung wird dann zur herrschenden in der christlichen Ethik. Ihr liegt der Zweck des menschlichen Strebens in einer jenseitigen Welt. Sittlich ist was die Güter dieses Jenseits erreichen hilft, unsittlich alles was das Streben nach ihnen beeinträchtigt, unsittlich daher jedes Trachten nach irdischen Glücksgütern. Was muss der Mensch thun, um die ewige Seligkeit zu erringen? Das ist die Frage, hinter der nunmehr alle andern zurücktreten. Die christliche ist darum ganz und gar religiöse Ethik, und in erster Linie ist sie sittlich-religiöse Pflichtenlehre. Die neuere Ethik endlich nimmt, hierin an die antike anknüpfend, in ihren vorherrschenden Richtungen wieder ihren Standpunkt inmitten des wirklichen Lebens. Sie sucht der sittlichen Weltbetrachtung ihre Selbständigkeit zu sichern, indem sie entweder Sittlichkeit und Religion als völlig getrennte Gebiete behandelt, oder das von der christlichen Moral festgehaltene Verhältniss umkehrend nicht die Sittlichkeit auf religiöse Pflichten, sondern die Religion auf ideale sittliche Forderungen gründet. Indem so die moderne Ethik auf die Scheidung der Gebiete den Nachdruck legt, lautet ihre Hauptfrage: Was ist sittlich? Erst aus dem Begriff des Sitt-

lichen sucht sie den der Tugend und der Pflicht abzuleiten. Darum ist sie vor allem Güterlehre, und in der Frage nach dem Wesen des sittlich Guten, nach seinem Verhältniss zu andern Gütern trennen sich ihre Hauptrichtungen.

Die sittliche Weltanschauung des Alterthums ist für uns vollständig enthalten in der Ethik der beiden klassischen Völker, der Griechen und Römer. Bei den Griechen hat die Selbstbesinnung über das Sittliche ihren Ursprung genommen. Die Römer, auf dem Gebiet der ethischen Reflexion ganz und gar die Schüler der Griechen, haben dagegen durch ihren Sinn für das Nützliche und Gemeinnützte und durch ihr hoch entwickeltes Rechtsgefühl den Anwendungsgebieten der Ethik in Sitte und Recht mächtig vorgearbeitet. Erst als die antike Cultur ihrem Ende sich zuneigte, beginnen die sittlichen und religiösen Anschauungen des Orients einen tiefer gehenden Einfluss auszuüben. Unter diesen Einwirkungen ist der Antheil, den das Judenthum an der Entstehung der christlichen Anschauungen nimmt, der äusserlich hervortretendste. Zu allen diesen Elementen aber, welche die Bildung der Zeit mit sich führt, kommt dann als das Gewaltigste die Macht einer sittlichen Persönlichkeit, die, wie sie selbst die Schranken nationaler Sitte überwunden hatte, so auch der von ihr getragenen Lebensanschauung die Kraft verlieh alle Widerstände zu beseitigen, die abweichende Abstammung und Ueberlieferung ihr entgegenstellten. So ist denn die christliche Ethik nicht nationale, sondern humane Ethik. Die Weltanschauung der Neuzeit endlich hat diese allgemein humane Tendenz zu bewahren gesucht während sie die religiöse und dogmatische Gebundenheit allmählich beseitigte. Wie jedoch die neuere Cultur überhaupt an die Stelle der Gleichförmigkeit des Wissens und des Glaubens wieder die nationale Mannigfaltigkeit setzt, die aber nun, im Unterschied von der antiken Welt, in dem Verkehr der Nationen ihr Gegengewicht findet, so nimmt auch die neuere Ethik mannigfaltigere, zugleich durch nationale Eigenthümlichkeiten bedingte Gestaltungen an, ohne dass solche Vielheit der Richtungen auch auf diesem Gebiete den Zusammenhang der Culturarbeit hindern könnte.
