

Feuilleton.

Die Grundlagen der Ethik.

Von Berthold Kern in Berlin.

Wir sind seit langem gewöhnt, die Ethik in enge Beziehung zu den Religionen zu setzen und sie von ihnen abhängig zu machen. Erst in der jüngsten Zeit treten wieder energische

Bestrebungen hervor, die Ethik als selbständige Wissenschaft zur Geltung zu bringen und sie damit auf eigne Füße zu stellen. Aber wenn wir das menschliche Geistesleben zurückverfolgen, sehen wir, daß die Ethik durchweg ein selbstständiges, von dogmatischen Glaubenslehren unabhängiges Erzeugnis der Lebensentwicklung gewesen ist und daß vielmehr die Religionen aus ihr emporgewachsen sind oder sich an die herrschenden und aufkeimenden ethischen Anschauungen angelehnt haben oder sogar ein unmittelbares Ergebnis des ethischen Bedürfnisses gewesen sind, des Bedürfnisses nach einer autoritativen Begründung der Ethik und zugleich nach einer überlegenen Geistesmacht, die im praktischen Leben das ethische Sollen durchzusetzen und zu überwachen geeignet war.

Das schlagendste Beispiel hierfür ist die Ethik Kants, die hervorsticht aus der Selbstgesetzgebung der reinen Vernunft, unabhängig von den empirischen Verhältnissen und natürlichen Triebfedern des Lebens, ohne Rücksicht auf die Interessen der handelnden Persönlichkeit, und die ausläuft in die Postulate der Willensfreiheit, der göttlichen Weltordnung und der persönlichen Unsterblichkeit des Menschen; diese Postulate bleiben zwar der Erkenntnis völlig unzugänglich, seien aber die notwendigen Bedingungen für die Möglichkeit einer solchen Ethik, die in dem kategorischen Imperativ mit seiner unbedingten Geltung den Stempel ihres obersten Gesetzes sieht.

Gänzlich andersartig, ja geradezu entgegengesetzten Charakters ist die Ethik Spinozas, die in mathematischer Form auf einer allumfassenden Weltanschauung sich aufbaut und auf dem Untergrunde der Erkenntnis fußt; Erkenntnis des Verhältnisses zwischen Mensch und Welt bildet den Ausgangspunkt, Uebereinstimmung zwischen beiden das Ziel der spinozistischen Ethik, die hiernach das völlige Aufgehen des Menschen im Weltganzen fordert. Es ist bemerkenswert, daß dieser großzügige ethische Gesichtskreis mit seinem naturalistischen und intellektualistischen Gepräge schon Heraklit und die Stoiker zu Vorläufern hat. Im Gegensatz hierzu tritt bei Kant der äusseren Welt das subjektive Gewissen als Schwerpunkt gegenüber, und dies Gewissen umfängt seine Richtschnur lediglich aus der selbstherrischen Vernunft.

Zwischen diesen beiden Gegenpolen stehen mit engerem Gesichtskreis diejenigen ethischen Systeme, welche sich aufbauen auf die Bedürfnisse des menschlichen Gemeinschaftslebens und aus ihnen die Anforderungen herleiten, die das Handeln des Einzelmenschen richten und bestimmen sollen. In ihnen wandelt sich der unbedingte Anspruch des Weltbegriffs oder der Vernunft in den bedingten Anspruch um, den die zeitlichen und örtlichen Verhältnisse des wechselvollen Gemeinschaftslebens in sich schließen. Die Ethik sinkt zur Nützlichkeitslehre herab, wenn auch der Nützlichkeitsbegriff hier noch einen breiten altruistischen Inhalt hat und hohe ethische Werte zu erzeugen und zu begründen vermag. Die ausgeprägtesten Beispiele dieser Art von Ethik bilden die platonische Ethik, die den Staat zum Ausgangspunkt und zum Inbegriff ihrer Ziele und Forderungen macht, und die jüdische Ethik, die das Wohlergehen der Nation nach Maßgabe des mit ihrem Gott geschlossenen Bundes zur Richtschnur nimmt und deshalb in der Gesetzesgerechtigkeit gipfelt.

Der Niedergang der Staaten und Nationen in den Eroberungszeiten des römischen Weltreichs mußte mit der Gewalt der Notwendigkeit diesen Gesichtskreis erweitern und die Idee der gesamten Menschheit an deren Stelle setzen, um so mehr, als die Vereinigung aller damaligen Kulturstaaen im römischen Reiche den geistigen Austausch lebhaft förderte und mit den Grenzen auch die Sonderung der Staaten und Nationen verwischte. Das war der Boden, aus dem die christliche Ethik erwuchs und insonderheit ihre Betonung des allgemeinen Verhältnisses von Mensch zu Mensch ohne Unterschied der Völker, der Stände, des Besitzes, der Bildung. Die schwere Notlage der großen Massen der Bevölkerung ließ in diesem Verhältnis von Mensch zu Mensch die Hilfsbedürftigkeit, das Mitleid und die gegenseitige Unterstützung in den Vordergrund treten. Sie führte aber auch zur Verzweiflung an der menschlichen Natur, zu dem Glauben an ihre grundsätzliche Verderbtheit, zur vollen Mißachtung des Weltlebens und zu der schroffen Entzweiung zwischen Welt und Gott, die nunmehr das Ver-

hältnis zwischen Mensch und Gott zum überragenden Gesichtspunkt aller Ethik machte und damit die feste Verknüpfung der Ethik mit der Religion erzeugte, und zwar mit einer Religion der Erlösung.

Zwar haben auch in den vorchristlichen Perioden die Religionen sich an die Ethik angelehnt und in dieser Anlehnung stets eine besonders feste Stütze gefunden, aber die Beziehungen zwischen beiden waren doch erheblich loser. In der griechischen Götterlehre z. B. sehen wir die ethischen Ideen sich zu Gottheiten als ihren Trägern personifizieren. Ebenso in der Parsenreligion des Zarathustra. Dagegen im Buddhismus und noch mehr in dem chinesischen Religionssystem des Konfuts war die ursprüngliche Lehre nahezu von rein ethischem Inhalt und ist erst in der späteren Entwicklung mit metaphysisch-religiösen Lehren, die den ursprünglichen Volksreligionen entstammten, durchsetzt oder von ihnen überwuchert worden. Ist in dem Buddhismus noch ein einheitliches, die Ethik begründendes Motiv enthalten, das Nirvana-Ideal, das zur Entsagung von dem verführerischen Tand im Leben, insbesondere von Genuß und Bedürfnissen auffordert, so bietet Konfuts Lehre nur noch eine lose Sammlung von Lebensregeln, deren Befolgung eine möglichste Vollkommenheit des Daseins und einen relativen Glückszustand des Volkes gewährleisten soll. Zu verkennen ist allerdings bei alledem nicht, daß die religiöse Umrahmung der Ethik ihr den Einfluß auf die Massen zu sichern besonders angetan ist.

Nächst diesen Versuchen einer rein verstandesmäßigen Begründung der Ethik verdienen eine grundsätzliche Erwähnung die vielgestaltigen Formen von Gefühlsethik, die gefühlsmäßig ein ethisches Ideal aufstellen und für dieses meist angeborene Gefühle wie die eines allgemeinen moralischen Gefühls, eines sittlichen Geschmacks, von Wohlwollen oder Mitleid, von natürlichem Altruismus als Ausgangspunkt in Anspruch nehmen. Eine tiefere Begründung dieser Richtung liegt in Maximen vor, welche die innere Harmonie der Seele (Plato) oder die Uebereinstimmung mit Vernunft und Natur (Stoiker) oder die Erhaltung der Gemütsruhe durch Bedürfnislosigkeit und Gleichgültigkeit (Zyniker und Skeptiker) als ethisches Ziel betrachten. Abgesehen davon, daß die Gefühle ein schwankendes Rohr, daß die höheren Gefühle nicht angeboren, sondern von der Geisteskultur abhängig sind und mit ihr wechseln, verliert mit dieser Beziehung auf das Gefühlsleben die Ethik völlig ihren normativen Charakter und unterscheidet sich in keiner Weise mehr von dem Eudämonismus, der im individuellen oder im allgemein menschlichen Glück das Ziel und das Wesen aller Ethik sieht.

Hiermit kommen wir auf den Kernpunkt aller ethischen Fragen und Erörterungen, auf den Gegensatz zwischen rigoristischer und eudämonistischer Ethik. Die rigoristischen Formen der Ethik nehmen ohne jede Rücksicht auf Glück und Lohn ein ethisches Sollen in Anspruch, das seinen Inhalt von Maximen empfängt, die von der natürlichen Anlage des Menschen, von seinen Neigungen und Bedürfnissen völlig unabhängig sind und sich auf überindividuelle Gesetze stützen, sei deren Ausgangspunkt ein göttlicher Wille oder ein Gemeinschaftswille menschlicher Organisationen oder ein naturfremdes Vernunftprinzip. An der Spitze alles ethischen Rigorismus steht Kant, der jegliche Beziehung der Ethik zu der seienden Wirklichkeit, insbesondere zu der menschlichen Anlage und dem natürlichen Willen verwirft, der ausdrücklich erklärt, daß aus dem Sein ein Sollen sich nicht „herausklauben“ lasse. Rigoristisch sind alle Arten von religiöser Ethik, insofern sie der ethischen Idee einen übermenschlichen Ursprung geben; indes tragen diese dem Eudämonismus weitgehend Rechnung durch das Versprechen von Glück und Lohn, dessen sie zu ihrer Wirkungsfähigkeit bedürfen, oder durch das negative Versprechen der Erlösung von den Schmerzen und den Leidenschaften des menschlichen Daseins. Rigoristisch ist auch noch die ethische Norm, die irgendeiner Art des menschlichen Gemeinschaftslebens, sei es dem Staate, dem Volke, der Horde, der Familie, ihren Inhalt verdankt; denn der überindividuelle Wille verlangt die Unterwerfung des Individuums unter ein Prinzip, das dessen natürliche, nur vom Selbsterhaltungstrieb geleitete Betätigung einschränkt und in andere Wege lenkt. Ja sogar

in der Betonung der Selbsterhaltung liegt noch ein rigoristisches Moment verborgen, das Opfer verlangt gegenüber der Lebenslust und dem Lebensgenuß.

Aber hier liegt der Wendepunkt zum Eudämonismus offen zutage, und zwar nicht nur der Wendepunkt, sondern der Uebergang, die Verschmelzung, die Auflösung der beiden Gegensätze ineinander, miteinander und durcheinander. Denn wählen wir den umgekehrten Weg und gehen vom Eudämonismus aus, so schränkt sich mit der Erweiterung des Gesichtskreises der Egoismus stetig ein oder, richtiger gesagt, erweitert sich der Egoismus zu der Einsicht, daß im Interesse der Steigerung und Sicherung des Lebensglücks alle die Rücksichten notwendig werden, die der Rigorismus fordert, und daß hierbei die Opfer an Selbstsucht sich mehr als ausgleichen durch den Zuwachs an Befriedigung und Glück. Ohne weiteres klar ist dies für das Geschlechts- und Familienleben. Das Gleiche gilt für das Volks- und Staatsleben, wo die Opfer an rücksichtsloser Ungebundenheit selbstsüchtigen Inhalts ihren Ausgleich finden in der gegenseitigen Unterstützung, in dem Schutz des Lebens und der Lebensleistungen durch die Macht der größeren Gemeinschaft, in der Erweiterung des Lebensinhalts und der Lebensgüter durch deren gemeinsamen Besitz. Und wenn wir schließlich uns als Teil im Weltganzen fühlen, so sehen wir die Opfer, die wir diesem unserem Weltbürgertum in der Form von ethischen Pflichten bringen, uns die innere geistige Harmonie gewährleisten, die einstmals Platos Ideal gewesen ist als Vorläufer des stoischen Ideals der vollkommenen Uebereinstimmung zwischen Mensch und Welt und des einseitigeren christlichen Ideals der Uebereinstimmung zwischen Mensch und Gott. Selbst die ausgesprochensten Eudämonisten wie die Epikureer und alle ihre neuzeitlichen, im Materialismus fußenden Epigonen haben im systematischen Ausbau ihrer sittlichen Anschauungen sich zu hohen ethischen Konsequenzen durchgerungen, nur daß ihr Ideal das Glück, und zwar das Glück des einzelnen Menschen geblieben ist.

Nehmen wir demgegenüber den Gesichtspunkt vom Weltganzen aus, von der Gottesidee, vom Staat oder auch von niedrigeren Höhenlagen, so beherrscht dieser Gesichtspunkt als Rigorismus den ethischen Gehalt. Nicht Lust und Glück sind oberstes Prinzip, sondern die Pflicht, die im Verhältnis des Einzelmenschen zum Ganzen begründet liegt. Aber kein Rigorismus hat gewagt, das Glück als nichtig zu betrachten. Selbst Kant als äußerster Rigorist hat die Glückseligkeit als integrierenden Bestandteil des höchsten Guts und als notwendige Folge der Sittlichkeit ausdrücklich anerkannt. Alle Religionen haben ausnahmslos das Glück, wenn auch in sehr verschiedenartigem Sinne, als Lohn des sittlichen Lebens hochgehalten und in ihm den Träger ihrer Wirkungsfähigkeit betont. So ist in der Tat keine Ethik vom Eudämonismus, aber auch keine vom Rigorismus freizusprechen. In jeder Ethik vielmehr stehen Pflicht und Glück in unauflöslicher Wechselbeziehung, nur daß mit dem angelegten Gesichtspunkt sich die Perspektive dieser Beziehung ändert, daß entweder die Pflicht oder das Glück in den Vordergrund der — subjektiven Beobachtungs- und Auffassungsweise tritt, ohne doch den objektiven Inhalt der Lebensbetätigung damit zu verändern. In der Tat liegt dem ganzen Gegensatz, um den es sich hier handelt, ein bloßer Unterschied des Gesichtspunkts zugrunde. Erst mit dieser Erkenntnis und mit der richtigen Bewertung der verschiedenartigen Gesichtspunkte und ihrer gegenseitigen Beziehungen gelangen wir zu einem durchdringenden Einblick in die Bedingungen, mit denen unsere Lebensbetätigung zu rechnen hat.

Wesentlich waren die vorausgegangenen Erörterungen insofern, als sie uns freimachen von den störenden Gegensätzen, welche die geschichtliche Entwicklung der Ethik heraufbeschworen hat, von der Vermischung der Ethik mit religiösen Anschauungen und von dem ungeordneten Nebeneinander beherrschender Richtlinien, die erkenntnistheoretischen Systemen oder zeitlichen und volkstümlichen Interessensphären ihr Dasein verdanken, wesentlich insofern, als der Einblick in die Einseitigkeit aller jener Grundlegungsversuche den Weg wieder öffnet für eine vorurteilsfreie und leidenschaftslose Untersuchung der ethischen Probleme.

Sehen wir zu diesem Zweck zunächst von aller Ethik ab und betrachten das menschliche Handeln lediglich unter dem Gesichtspunkt der natürlichen Bedingungen, so müssen wir in vergleichend biologischer Betrachtungsweise diese natürlichen Bedingungen in ihren einfachsten Lagen aufsuchen und gelangen damit zur unbewußten, durch phylogenetische Anpassung zweckmäßig gewordenen Reaktion auf natürliche Reize. Diese Reaktion sehen wir in der aufsteigenden Entwicklungsreihe immer inhaltsreicher und verwickelter werden, derart, daß zwischen Reiz und Handlung sich organische Vorgänge von zunehmendem Umfange einschieben. Die Reaktion wird zur Reaktionskette, für welche die instinktiven Tätigkeiten der höheren Organismen der Typus sind. Bei dem Auftreten von Bewußtsein tritt an die Stelle der unbewußten, auf inneren und äußeren Bedingungen beruhenden Reaktion zunächst wohl nur ein Bewußtsein des eigenen Zustandes mit dem Gefühl des Bedürfnisses, das zu seiner Befriedigung Bewegungen im Sinne der Erhaltung des eigenen Lebens auslöst. Erst in höheren Lagen dürfen wir ein Bewußtsein der Außenwelt voraussetzen und schließlich ein zweckbewußtes Handeln, das geleitet ist von Erkenntnis der Außenwelt und ihrer natürlichen und geistigen Zusammenhänge, von dem Zwischenspiel der Gefühle und von der verstandesmäßigen, durch das Gefühlsleben gerichteten Anschnützung jener Erkenntnis zum eigenen Wohle des Subjekts.

Mit der wachsenden Erkenntnis weitet sich aber auch der Einblick in die Bedingungen für jenes eigne Wohl des Subjekts. Nicht mehr bloß der nächste Augenblick und nicht mehr bloß die unmittelbare Umgebung bilden den Inhalt des erstrebten Wohls, Genusses oder Glücks, sondern auch die späteren Folgen treten in den Gesichtskreis, die gesamte Lebenszukunft wird zum Gegenstand der Vorsorge; die Vorteile des Gemeinschaftslebens machen sich geltend, fordern Rücksicht auf die Mitmenschen wie auf die Gesamtheit unserer Umgebung, auf die wir mit unseren Lebensbedingungen angewiesen sind, fordern Erhaltung und Förderung alles dessen im Interesse der Existenz und des Fortbestandes der menschlichen Gattung, im Interesse der Mehrung unserer materiellen und geistigen Güter, im Interesse der Bereicherung und Erhöhung des Lebensinhalts; und schließlich tritt auch die Nachwelt in unseren Gesichtskreis ein als Schlußstein in diesem ganzen Interessengebiet.

Doch hier, nach diesem großen Sprunge, müssen wir rückblickend einen kurzen Halt machen, um die Zwischenglieder einzutragen, deren Mitwirkung hierbei von wesentlichem Einfluß ist. Der Vorgang der natürlichen Fortpflanzung ist der Grundkern dessen, was uns über die engen Grenzen der Einzelindividuen und ihrer Interessen hinausführt. Nur bei einzelligen Organismen hebt ja die Fortpflanzung den Zusammenhang des Mutterorganismus völlig auf. Demgegenüber bleibt er schon bei den nächst höheren Organismen erhalten, es bilden sich mehrzellige Lebensgemeinschaften in verschiedenster Art und Weise. Tritt hierbei eine Differenzierung der zugehörigen Zellen mit vitaler Arbeitsteilung ein, dann haben wir nicht mehr bloße Kolonien, sondern einheitliche, organisch gegliederte Zellenverbände vor uns, die wir als zusammengesetzte Organismen, als höhere Formen von Individuen bezeichnen. Auch sie bleiben vielfach miteinander in kolonienartigem Zusammenhang, für den die pflanzlichen Wälder und die tierischen Herden Musterbeispiele bilden. In den menschlichen Lebensgemeinschaften gehen daraus die Familienverbände, die Horden, die Nationen, die Staaten hervor. Für diese sämtlichen Lebensgemeinschaften ist die natürliche Grundlage der Wert, der sich für die individuelle Existenz aus den Vorteilen des gegenseitigen Schutzes, der Arbeitsteilung und der höheren Leistungsfähigkeit ergibt, ihre natürliche Folge aber auch die gegenseitigen Opfer, die jedes solche Zusammenleben mit Notwendigkeit erfordert; sie geben dem natürlichen Altruismus seinen Inhalt, der in vererbten Instinkten sich auf die Gattung überträgt und im menschlichen Leben durch Erziehung und fortschreitende Erkenntnis zu immer höheren Graden ausgebaut wird.

Ferner ist noch einer anderen Art natürlicher Unterlagen für solchen Altruismus zu gedenken, die über die vorgeschilderte Art hinausführt und ihren Inhalt wesentlich erweitert.

Das sind die Lebensgemeinschaften zwischen artungleichen Organismen, die unter dem Namen der Symbiose bekannt und sowohl unter den Pflanzen als unter den Tieren als auch zwischen beiden in zahlreichen Formen vertreten sind. Auch sie beruhen auf der Grundlage gegenseitiger Vorteile und gegenseitiger Opfer, deren Gesamtergebnis erhöhte Lebensleistungen sind, und haben ihre umfassendste Ausbildung in dem großen Wechsel-Verhältnis von Tier- und Pflanzenleben in seiner gegenseitigen Bedingtheit. Der Wert dieser symbiotischen Lebensverhältnisse für unsere Erörterung liegt darin, daß sie uns über den bloßen Gattungsaltruismus, über den bloßen Herdentrieb, über die bloße Menschenliebe hinausführen und auch in dem Schutz der Tiere, der pflanzlichen Vegetation und der gesamten Naturgebilde eine natürliche Aufgabe der menschlichen Lebensbetätigung erblicken lassen, die mit den menschlichen Existenzbedingungen aufs engste zusammenhängt.

Schließlich müssen wir, um die natürlichen Verhältnisse zu erschöpfen, noch einmal auf die Fortpflanzung zurückkommen. Sie führt über den Kreis des Gegenwartslebens hinaus, insofern sie in den Nachkommen uns fortlebende Teile unserer selbst erblicken läßt und so unsere Vorsorge auch für die Nachwelt herausfordert. Diese Vorsorge für die Nachwelt dehnt sich gattungsmäßig aus zur National- und Staatspolitik und schließlich bis zur Mitarbeit an der allgemein-menschlichen Entwicklung, und sie gewinnt ihre weiteren starken Stützen in dem Bewußtsein, daß in der Nachwelt unsere individuellen Lebensleistungen ihren Träger und Erhalter für die Zukunft finden. So vereinigt sich alles, um mit dem erweiterten Einblick in unsere Lebensbedingungen uns immer neue Aufgaben zu stellen, die durchweg in eben diesen Lebensbedingungen ihren durchaus natürlichen Ursprung haben.

(Schluß folgt.)