Programm

des

Friedrich-Wilhelms-Realgymnasiums

(genannt: Friedrich-Wilhelms-Schule)

zu

Stettin.

Einladung

zu der

Feier des Geburtstags Sr. Majestät des

Kaisers und Königs Wilhelm I.

und der sich anschließenden

Entlassung der Abiturienten,

Sonnabend, den 17. März 1883, vormittags 9 Uhr, im Saale der Anstalt.

Inhalt:

Abhandlung des ordentlichen Lehrers Paul Fischer: Untersuchungen über Wesen, Ursprung und Tragweite des menschlichen Gewissens.

Ostern 1883.

Stettin, 1883.

Druck von R. Graßmann.

1883. Progr. Nr. 131.

Untersuchungen über Wesen, Ursprung und Tragweite des menschlichen Gewissens.

1. Kapitel.

Wesen, Irrtum und Wahrheit des Gewissens.

Wenn wir, sei es aus eigner Wahl oder in Folge eines Antriebes durch andere, eine That vorhaben, welche nach unseren sittlichen oder religiösen Anschauungen unrecht und verwerflich ist, so vernehmen wir in uns eine warnende Stimme, die, falls nicht eine leidenschaftliche Erregung unser Bewußtsein verdunkelt, mit eindringlichem Ernste uns anmahnt, die beabsichtigte Handlung zu unterlassen. Gelangt dieselbe dennoch zur Ausführung, so werden aus den Regungen des Innern, die wir vor vollbrachter That als Warnung vernahmen, verurteilende und strafende Mächte, welche sich unter Umständen bis zu den höchsten Qualen steigern.

Schreiten wir umgekehrt zu einer Handlung, die nach unserem sittlichen Maßstabe gut und beifallswert ist, so zeigt sich die Ausführung derselben von unwillkürlicher innerer Freudigkeit begleitet, und nach geschehener That empfinden wir ein wohlthuendes Gefühl der Befriedigung.

In diesem zwiefachen Hergange macht uns die eigne innere Erfahrung bekannt mit den Erscheinungen desjenigen in seinem eigentümlichen Wesen näher zu untersuchenden Etwas, welches wir das Gewissen nennen. In beiden Fällen wird ein Urteil gesprochen; in dem ersten ein verdammendes, im zweiten ein zustimmendes. Dieser Urteilsspruch geht vor sich in der Form eines deduktiven Schlusses. Das wirklich Geschehene (oder Beabsichtigte) wird mit demjenigen verglichen, was hätte geschehen sollen. Stimmt die Handlung (oder das Geplante) mit dem Sollen überein, so fällt das Urteil bestätigend und billigend aus; im entgegengesetzten Falle ist es ein mißbilligendes und verwerfendes.

Dasjenige also, was geschehen sollte, macht sich als das Musterbild geltend, an welchem das wirklich Beabsichtigte oder Ausgeführte gemessen wird.

Wäre nun dieses Musterbild für jeden einzelnen zur Entscheidung vorliegenden Fall zu allen Zeiten und in allen Menschen das gleiche, so würde das Gewissen stets und überall mit übereinstimmender Regelmäßigkeit arbeiten, und es würde sich eine Untersuchung über seine Wesens-

beschaffenheit verhältnismäßig einfach gestalten. Dies ist jedoch keineswegs der Fall. Vielmehr nimmt das Musterbild, nach welchem der Wert oder Unwert einer That bemessen wird, nach dem jedesmaligen sittlichen Standpunkte des handelnden Individuums eine mannichfaltig verschiedene Gestalt an. Diese Verschiedenheit schreibt sich zum Teil von den besonderen moralischen oder religions-moralischen Auffassungen verschiedener Zeiten und verschiedener Völker her; muß zum anderen Teile aber auch erklärt werden aus den unter sich ungleichartigen Anschauungen der verschiedenen Individuen derselben Zeit und desselben Volkes. Ja es zeigt sich nicht selten aufs unzweideutigste, daß dem Inhalte jenes Musterbildes nicht die geringste objektive Wahrheit zukommt, sondern daß es aus offenbarem Aberglauben oder verderblichem Vorurteil seinen Ursprung nimmt. Auch ist es nichts Unerhörtes, daß das Musterbild, welches der Beurteilung ein und derselben Handlung zu Grunde liegt, bei verschiedenen Persönlichkeiten einen sich widersprechenden und geradezu entgegengesetzten Inhalt hat.

Einige Beispiele mögen zunächst die aufgestellten Sätze erläutern.

Wenn die Mitglieder gewisser Indianerstämme, in Folge eines alten Herkommens und einer Gewöhnung ihrer Denkweise von Jugend auf, sich verpflichtet fühlten, jeden Fremden, der in ihr Gebiet kam, zu ermorden, und wenn eine Unterlassung dieser uns fluchwürdig erscheinenden Handlung Schande und Selbstvorwürfe nach sich zog; wenn ein Hindu von innerer Angst gequält wird, weil er nicht einmal geflissentlich, sondern durch unverschuldeten Zufall oder durch Unvorsichtigkeit zum Morde einer Kuh Anlaß gegeben hat: so empfinden wir von unserem Standpunkte aus leicht, daß in solchen Fällen die aus verhängnisvollem Vorurteil oder reinem Aberglauben entsprungene Furcht, das zeitliche oder ewige Wohl zu verscherzen, es ist, welche die strafenden Mächte des Gewissens in Bewegung setzt.

Wenn ferner den Inder innere Vorwürfe quälen, weil er, aus Nachlässigkeit oder Bequemlichkeit vielleicht, die ihm gebotene Gelegenheit versäumt hat, im Wasser der heiligen Ströme, des Ganges oder der Dschamna, zu baden; wenn umgekehrt den Altperser die Besorgnis peinigte, daß er durch verunreinigende Berührung des heiligen Wassers, welches er in Ermanglung einer über dasselbe hinwegführenden Brücke durchwaten mußte, strafbar geworden sei: so sehen wir, wie unter Umständen das Gewissen durch die entgegengesetzten Ursachen, einmal durch Unterlassung, das andere Mal durch Vollziehung der gleichen Handlung, erregt werden kann.

Und es bedarf keineswegs solcher entlegenen Beispiele, die noch dazu gleichfalls auf einer nach unserer Auffassung abergläubischen Grundlage beruhn, um zu zeigen, daß das Gewissen durch einander widersprechende und entgegengesetzte Anschauungen zu seinen Urteilen unter gewissen Verhältnissen bestimmt wird. Setzen wir den Fall, zwei Denker hätten zu gleicher Zeit wissenschaftliche Entdeckungen gemacht, die ihnen von unumstößlicher Wahrheit zu sein scheinen; durch deren Veröffentlichung sie aber befürchten müssen, zunächst und unmittelbar andere in Zweifel und Kummer zu stürzen. Nun kann der eine, in der Besorgnis, eine aus bisher als festbegründet angesehenen, mit seinen Entdeckungen im Widerspruch stehenden Sätzen entkeimte Moralität zu gefährden, sich in seinem Gewissen gedrungen fühlen, das von ihm als wahr Erkannte zu verschweigen; während es dem anderen im Gegenteil Gewissenssache sein kann, um des für spätere Zeit erwarteten größeren Nutzens willen über das etwaige Leid einiger Zeitgenossen hinwegzusehen. Diese Annahme ist

Wirklichkeit; sie erfüllte sich um die Mitte des vorigen Jahrhunderts an den beiden schottischen Denkern Hume und Reid. Während Hume kühn alles veröffentlichte, was er durch das ernsteste und eindringlichste Nachdenken an neuen Wahrheiten aufgefunden zu haben glaubte, unbekümmert darum, ob er dadurch althergebrachte und liebgewordene Meinungen störte: hielt Reid vorsichtig alles zurück, was den Anschauungen seines Zeitalters hätte schädlich werden können; ja er machte bisweilen diesen Gesichtspunkt zum Kriterium der Wahrheit neuer Gedanken selbst.

Und um noch ein entscheidendes Beispiel dafür beizubringen, in welcher Art die moralischen Anschauungen, durch die das Gewissen gebunden wird, innerhalb der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit wechseln, sei hier daran erinnert, daß ehemals die Gebote der Blutrache von allen Völkern der Erde beobachtet worden sind (vgl. Peschels Völkerkunde, 1. bis 4. Auflage, S. 247), und deren Umgehung den zu ihr nach allgemeiner Sitte Verpflichteten in Schande und Gewissensqual gestürzt hätte; während umgekehrt, nachdem bei allen Kulturvölkern bis auf geringfügige Ausnahmen diese rauhe Sitte der Organisation der öffentlichen Gerechtigkeit Platz gemacht hat, jedes Mitglied kultivierter Nationen, das sie trotzdem ausüben wollte, als Mörder betrachtet werden und sich selbst als Mörder empfinden würde. (Bekanntlich hat sich in Europa noch unter Korsen und Albanesen das Gebot der Blutrache bis zur Gegenwart erhalten; und es hat diese auf Korsika noch bestehende Sitte dem französischen Historiker und Dichter Mérimée den Stoff zu einer seiner reizvollsten Novellen geliefert, die nach der Hauptheldin den Namen Colomba trägt, und deren künstlerische Durchführung auch für unser Problem von Interesse ist. Ein angesehener Korse aus Pietranera, ehemaliger Oberst in der Napoleonischen Armee, wird von den Söhnen des Maires dieses Oertchens erschossen. Der Thatbestand bleibt unaufgeklärt, und die Mörder gehen straflos aus. Des Obersten einziger Sohn, Orsʼ Antonio, ist zur Zeit des Mordes abwesend; er ist früh aus der Heimat geschieden und gleichfalls Offizier im französischen Heere. Zwei Jahre nach dieser Zeit kehrt er zurück. Seine Schwester Colomba, fest überzeugt von der Schuld der dem Vater längst feindlichen Familie des Maire Barricini und als Weib starr an den alten korsischen Ueberlieferungen haftend, sucht den Bruder durch allerlei aufregende Motive zur Blutrache zu bewegen. Sie würde untröstlich und in ihrem Gewissen beunruhigt sein, wenn der Mord ungesühnt bliebe. Orsʼ Antonio hingegen hat auf dem Festlande seine Auffassungen geändert; ihm gilt die aus Blutrache unternommene Tötung für Mord; doch, da von Kindheit auf eingesogene Anschauungen nicht leicht gänzlich ausgerottet werden, so wird er bisweilen bei dem immer heftiger werdenden Andrängen der Schwester in peinliche Zweifel geworfen, bis zuletzt der Konflikt sich auf unvorhergesehene Art löst, dadurch daß Orsʼ Antonio seinerseits von den Gegnern angegriffen wird und nun aus Notwehr thut, wozu er sich aus Anhänglichkeit an die Satzungen der Blutrache nicht entschließen konnte.)

Die angegebenen Beispiele könnten leicht durch ähnliche und vielleicht noch wirksamere vermehrt werden. Aber das Angeführte wird bereits genügen, um erkennen zu lassen, daß der moralische Skepticismus, der darauf ausgeht, das Vertrauen auf die ernsthafte Geltung und thatsächliche Wirksamkeit übereinstimmender moralischer Antriebe zu untergraben, an dieser geschichtlichen, geographischen und individuellen Verschiedenheit der das Gewissen bindenden Sitten und Grundsätze ein reiches und erwünschtes Feld der Bethätigung finde. Es wäre nun wirklich schlimm, wenn auf diesem Wege die Zuversicht in die Allgemeingültigkeit echter moralischer Principien sich alles

Ernstes entwurzeln ließe. Glücklicherweise muß jedoch eine reiflichere Erwägung des wahren Sachverhaltes lehren, daß dem nicht also ist.

Bleiben wir zunächst bei dem letzten der angeführten Beispiele, dem von der allmählichen Umwandlung der Blutrache in die Bestrafung des Mörders auf dem Wege der öffentlichen Gerechtigkeit stehn: so ergiebt sich, daß in diesem entscheidenden Falle, allerdings zum größten Vorteil der Sache, im Laufe der Zeit sich wohl die Form, aber nicht durchaus das Wesen der Vergeltung geändert hat. Es ist zuletzt die Sicherheit der Gesellschaft, welche in beiden so verschiedenen Artungen der Strafvollstreckung maßgebend ist. Und man darf in der Blutrache an sich nichts Unsittliches sehn. Mit großer Zuversicht hat Peschel in dem betreffenden Abschnitte seines Hauptwerks (Völkerkunde, 1. bis 4. Auflage, S. 247 ff.) es ausgesprochen, daß der Völkerkundige in der Blutrache den ersten Versuch zur Begründung eines Rechtsschutzes zu verehren habe, ja daß er nicht anders als mit inniger Freude der Ausbildung dieser Pflichtenlehre nachforschen könne. Er erweist die Richtigkeit dieser zunächst vielleicht befremdlich erscheinenden Aeußerung durch den ausführlichen Bericht einer Begebenheit aus dem Jahre 1863, deren Schauplatz das nördliche Arabien war, und aus welcher sich unzweideutig erkennen läßt, daß die Satzungen der Blutrache zum Behufe des Lebensschutzes ersonnen sind. Bei dieser Gelegenheit enthielten sich nämlich die Horden der Beni Ehtebe und Beni Kahtan jeglicher Feindseligkeit gegen einander, da andernfalls die Rachegesetze eine Kette von Gewaltthaten zwischen beiden Stämmen veranlaßt haben würden. — Uebrigens zeigt sich bei dem Beispiele der Blutrache zugleich mit großer Deutlichkeit, wie ganz besonders in den Anfängen und bei hinterbliebener Rückständigkeit der Kulturentwicklung der Gesellschaftsnutzen weitaus über die den einzelnen erwiesenen Rücksichten gestellt wird. Denn nur dadurch erklärt es sich, daß zum Beispiel unter den Arabern derjenige keinem Rächer verfällt, der einen eigenen Verwandten ums Leben bringt, da er durch diese That sein eignes Interesse geschädigt hat; wobei sich natürlich von selbst versteht, daß er vor dem etwaigen Richter nicht straflos ausgeht. Und es ist dieselbe Bevorzugung der allgemeinen Sicherheit gegenüber dem Princip der bloßen Wiedervergeltung, welche die Mehrzahl auch der großen neueren Rechtslehrer, wie Hobbes, Spinoza, Beccaria, Feuerbach, dem alten Satze huldigen läßt: Nemo prudens peccat, quia peccatum est, sed ne peccetur. (Kein Einsichtiger straft, weil gefehlt ist, sondern damit nicht gefehlt werde.) Aus dem gleichen Gesichtspunkte des öffentlichen Nutzens erklären sich auch manche uns mit Recht als barbarisch geltende Sitten alter oder sogenannter wilder Völker, wie die Aussetzung schwächlicher oder eine gewisse Zahl überschreitender Kinder, die Tötung von Greisen und anderes der Art, Dinge, die dort, wo sie üblich sind, ohne eigentliche Gewissensregung, wenn auch gewiß nicht immer ohne schmerzvolle Empfindung der zunächst betroffenen Hinterbleibenden vollzogen werden. Doch ist auf derartige Erscheinungen und ihre Erklärung näher einzugehen hier nicht der Ort.

Was dagegen weiter den vorher erwähnten Hume-Reidschen Fall betrifft, so ist leicht ersichtlich, daß beide Männer zu ihrem entgegengesetzten Verhalten nicht sowohl durch einen wirklichen Unterschied sittlicher Beweggründe als durch eine verschieden geartete Ansicht über das, was nützlich oder schädlich ist, bestimmt wurden. Beider Verfahren muß, unter Voraussetzung wirklich reiner Motive und bei Abwesenheit bloß egoistischer Bestimmungsgründe, wie der persönlichen Feigheit oder Eitelkeit, als moralisch gelten, wenn auch dem vorurteilslosen Betrachter nicht schwer wird

zu entscheiden, auf wessen Seite die größere Würde in der Abschätzung der Wahrheit und das bessere Vertrauen in die Unverwüstlichkeit der Menschennatur zu finden ist.

Ueberall da jedoch, wo offenbarer Aberglaube und wirkliches Vorurteil das Gewissen ins Spiel setzen, muß zugegeben werden, daß es in der Beurteilung des moralischen Wertes der aus verkehrten Motiven hervorgegangenen Handlungen geradezu fehlgreift. In der That müssen nun auch die moralischen Antriebe, selbst abgesehen von eingemischten Verstandesirrtümern, ebenso gut dem Irrtume ausgesetzt sein können, wie es in vielfachen Beziehungen der Verstand ist, ehe er sich an den Vorgängen der Außenwelt und ihrem gesetzmäßigen Getriebe orientiert hat. So wenig aber diese fehlgreifenden Irrtümer des Verstandes etwas ausmachen können gegen die Unfehlbarkeit der durch den richtigen Verstandsgebrauch gewonnenen Einsichten, obwohl vielleicht das Reich des Irrtums um vieles größer ist als das der Wahrheit; ebensowenig läßt sich aus der Verkehrtheit einzelner zum Handeln antreibender Motive auch nur der geringste Schluß gegen die Allgemeingültigkeit und strenge Verbindlichkeit echter und unverfälschter moralischer Antriebe machen. Mit Recht nämlich sagt Hume in dem lehrreichen Gespräche, welches den Schlußanhang zu seinen Untersuchungen über die Principien der Moral bildet: Wenn die Menschen von den Grundsätzen der gesunden und natürlichen Vernunft abgehn und sich erkünstelter oder auf irrtümlichen Voraussetzungen beruhender Lebensarten befleißigen; so kann niemand dafür stehn, was sie für erlaubt oder geboten erachten werden. Sie bewegen sich alsdann in einem anderen Elemente als die übrigen Menschen, und die natürlichen Triebfedern ihres Gemüts spielen nicht mit derjenigen Regelmäßigkeit, womit sie sich äußern würden, wenn sie sich selbst überlassen und frei von der Verblendung des Aberglaubens und der Vorurteile wären.

So viel mußte vornab von der zum Teil zwar nur scheinbaren, zum Teil aber auch wirklichen Verschiedenheit oder Gegensätzlichkeit der Gewissensurteile gesagt werden; diese Erscheinungen des schwankenden oder geradezu irrenden Gewissens, der conscientia spuria, wie es die Scholastiker nannten, mußten wir erst zu erklären suchen, um für die Betrachtung des gesunden und wahren moralischen Bewußtseins, mit welchem es unsere Untersuchung fortan ausschließlich zu thun haben wird, Raum zu schaffen.

Vorher haben wir jedoch aus den bisherigen Ausführungen wahrheitsgemäß den wichtigen Schluß zu ziehen, daß das Gewissen an sich untauglich ist, ein Korrektiv für irreleitende moralische Antriebe abzugeben. Es empfängt seinen Inhalt aus solchen Sätzen, welche dem handelnden Individuum heilig sind und ihm sein Inneres zu That oder Unterlassung verpflichten. Sind solche Sätze für die Beurteilung eines bestimmten Falles in Folge von Roheit oder Verderbtheit des thätigen Subjektes garnicht vorhanden, so schweigt das Gewissen, wo es reden sollte; sind sie auf Irrtum gegründet, so muß notwendig auch das Urteil des unter gegebenen Voraussetzungen durch sie gebundenen Gewissens irrtümlich sein; und nur, wo sie auf wahrer Wertschätzung beruhen, fällt auch die aus ihnen hervorgehende Stimme des Gewissens, mag sie nun mahnend oder antreibend, warnend oder strafend, bestätigend oder verurteilend sich vernehmen lassen, wahre und unumstößliche Urteile, die, wie sich später ergeben wird, für den von ihnen betroffenen Menschen von erheblicher Bedeutung und, wo sie nicht ungehört verschallen oder unbeachtet bleiben, von nicht hoch genug anzuschlagendem Einflusse auf die Festigung seines sittlichen Wesens und die Bildung seines Charakters sind.

Diese wahren Gewissensurteile, welche ihren Ausdruck finden in den Gemütsstimmungen der Zufriedenheit und der Selbstanklagen, des inneren Glücks und des stachelnden Vorwurfs, der höchsten Freudigkeit und der tiefsten Verzweiflung, haben nun, ganz allgemein gesagt, eine doppelte Richtung. Sie beziehn sich entweder auf solche Handlungen, durch welche das thätige Subjekt selbst unmittelbar gefördert oder geschädigt wird, oder sie erstrecken sich auf die Beziehungen des eignen Willens zu einem anderen, auf das Band, welches das fremde Leben mit dem eigenen verknüpft und eine gesetzliche Rücksicht auf die Gemeinschaft des Menschlichen fordert.

Hiebei zeigt sich jedoch von vornherein ein tiefgreifender Unterschied. Wohl wird auch die Förderung und Erhaltung des eigenen Wesens als Pflicht empfunden und ist, namentlich dann, wenn sie unter besonderen Umständen durch eine erhöhtere Kraftanstrengung erreicht wird, von dem Gefühle einer gewissen Genugthuung begleitet; aber diese Befriedigung erscheint geringfügig im Vergleich zu dem Gefühle der inneren Freudigkeit, mit welcher das Bewußtsein der Beförderung des fremden Wohlergehens den Handelnden beglückt. Ebenso werden die Vergehungen gegen unser eigenes Wohl zwar bedauert, aber nicht entfernt mit jenem Stachel empfunden, welcher das Bewußtsein des an anderen begangenen Unrechts begleitet. Diese Thatsache ist erfahrungsmäßig und muß von jedem, der sich seiner Empfindungen klar wird, zugestanden werden.

Wenn der einzelne etwa durch übertriebene Hingebung an einen sinnlichen Genuß, der da, wo er mit der ihm seiner Natur nach zukommenden Stärke sich geltend macht, durchaus unschädlich und nicht im geringsten tadelnswert sein mag, seine Gesundheit schädigt und dadurch verderbenbringend in die Gesamtentwicklung seiner körperlichen und geistigen Fähigkeiten eingreift, so wird er von Unmut und Selbstvorwürfen befallen; denn er hat aus tadelnswerter Schwäche ein höheres und dauerndes Gut dem geringfügigeren und vorübergehenderen geopfert. Eine ähnliche Wirkung kann selbst dann erfolgen, wenn ein an sich Löbliches, wie der Wissens- oder Forschungstrieb, zu übertriebenen einseitigen Anstrengungen geführt und dadurch eine Störung des normalen Gesundheitszustandes oder eine Verminderung der Gesamtkraft veranlaßt hat. Aber in solchen Fällen steht der Mensch allein auf sich; was er ausschließlich gegen sein eigenes wahres Wohl unternommen hat, büßt er zugleich auch selbst, und sein verkehrtes Verfahren zieht unmittelbar die Sühne nach sich. Ja, es mag hier die Herabminderung der Gefühlsfrische durch die selbstverschuldete Schädigung des eigenen Organismus, wenigstens für einige Zeit, selbst die Fähigkeit zu einer nachdrücklicheren Selbstanklage untergraben. Denn nur der Kräftige und Ungeschwächte ist auch stärkerer Empfindungen fähig; während in dem Schwächeren niemals dieselbe hochgradige Spannung der Gefühle entstehn kann, und ihm daher auch an geistigem Schmerz keine ebenso peinvolle Sprosse in der Abstufung der Empfindungen zugeteilt ist.

Diese beiden Voraussetzungen, durch welche die Gewissenspein bei Vergehungen gegen das eigene Selbst verringert wird, fallen zunächst und an sich in all den Fällen fort, wo es sich um die Verletzung des Nebenmenschen handelt. Von einer Verminderung der eigenen Kraft durch die Störung des fremden Wohlergehns kann überhaupt nicht die Rede sein. Und die sofortige Büßung des anderen zugefügten Leides bleibt zuvörderst und sichtbar überall da fort, wo nicht der begangene Frevel der Ahndung durch die zeitliche Gerechtigkeit anheimfällt. Eben darum aber hat, falls nur irgendwelche Bedingungen zur echten Reue in dem Uebelthäter vorhanden sind, derjenige, welcher

sich eines schweren Vergehens gegen den Mitmenschen schuldig weiß, keine Ruhe, ehe er nicht von der Strafe ereilt ist; vielmehr wird er da, wo ein Ankläger seiner Unthat nicht vorhanden ist, von inneren Gewalten getrieben, sich selbst anzugeben und der Macht des Gerichtes auszuliefern. Zugleich aber mag auch dann, wenn der schuldig gewordene von roherer Gemütsart ist, und es in ihm an einem Ausblick auf das Höhere und Ewige mangelt, die Vollstreckung der irdischen Strafe den Stachel des Gewissens nicht bloß abstumpfen, sondern unter Umständen gänzlich ausziehen. Und es erklärt sich vielleicht mit auf diese Art die von andern gemachte Beobachtung, soweit sie richtig ist (denn der Schreibende kann hier nicht aus eigener Erfahrung reden), daß in Gefängnissen und Zuchthäusern sehr selten ein unzweideutiger Gewissensbiß angetroffen wird.

Außerdem aber kann bei den gegen andere begangenen Unthaten noch ein weiteres Messungsverhältnis platzgreifen. Ward das Vergehen im Stande der Notwehr oder zur Rettung eines Dritten aus Tod oder Gefahr verübt, so kann es in nicht seltenen Fällen vorwurfsfrei sein, obwohl es auch dann den Thäter selbst oft schmerzlich bewegen wird; geschah es aus irgend welchen, an sich nicht unberechtigten, egoistischen Antrieben oder in heftigem Affekt, wo dann erst die nachträgliche Lage die besseren Neigungen wieder frei macht, so mag es unter Umständen sowohl in der Beurteilung durch andere wie in der Selbstschätzung wenigstens Milderungsgründe zugebilligt erhalten; da jedoch, wo ein Verbrechen aus reiner Schlechtigkeit und mit ruhiger Ueberlegung begangen wurde, fordert es die allerstrengste und oft mit Entsetzen gemischte Verurteilung heraus. Nur freilich wird gerade in solchen äußersten Fällen das Gewissen des Uebelthäters selbst nicht mit der erforderlichen Kraft und Deutlichkeit sich vernehmen lassen, weil bei eingetretener moralischer Entartung auch das Gewissen stumpf geworden sein und wie in der Betäubung liegen muß.

Allein, wenn wir bisher das Gewissen nur nach derjenigen Seite betrachteten, nach welcher es über die einzelnen Handlungen des Individuums ein dasselbe strafendes oder belohnendes Urteil fällt, so ist doch über diesen so höchst augenfälligen Erscheinungen auch eine zweite Seite seines Wesens nicht zu vergessen. Das Gewissen äußert sich nicht bloß in Bezug auf die einzelnen Thaten des Menschen, sondern es enthält auch alle Elemente einer Gesamtbeurteilung des moralischen Wertes oder Unwertes einer Persönlichkeit in sich. In dieser Form stellt es sich dar als das moralische Gesamtbewußtsein des Individuums, und wird als solches, je nach seiner Artung, gutes oder böses Gewissen genannt. Dieses moralische Gesamturteil ergiebt sich aus vielseitigen Erfahrungen, die der einzelne im Laufe seines Lebens aus seinem Verhalten bei mancherlei zur That anregenden Anlässen gewonnen hat. Und als böses Gewissen muß nun dieses moralische Gesamtbewußtsein, wenn auch noch so dumpf und dunkel, selbst auf dem verhärtetsten Verbrecher mit erdrückender Schwere lasten. Ja es bedarf, wofern nur die Erinnerung an einstmalige bessere Gefühls- und Bewußtseinszustände erweckt werden kann, vielleicht nur ganz besonderer und unvorhergesehener Veranlassungen, um wie mit einem Schlage die ganze Verruchtheit auch in ferner Vergangenheit liegender Frevelthaten in greller Beleuchtung erscheinen zu lassen.

Uebrigens hat diese Funktion als Gesamtbeurteilung des moralischen Ich dem Gewissen in unserer Sprache seinen eigentümlichen Namen verschafft. Denn dieses Wort, welches ursprünglich nichts anderes als Wissen oder Gesamtwissen bedeutet, und dessen jetzt ausschließliche Verwendung für die Sphäre des Moralischen aus einer Anlehnung an das lateinische „conscientia“ hervorgegangen zu sein

scheint, soll in seinem prägnanten Sinne eben nichts anderes ausdrücken als das gesamte innere Bewußtsein oder das Wissen des Menschen um sein moralisches Selbst.

2. Kapitel.

Ursprung und Entwicklung des Gewissens.

Wir haben im Vorhergehenden stillschweigend vorausgesetzt, daß jeder die doppelte Verpflichtung in sich fühle, die freie Entwicklung seines eigenen Selbst nicht durch einseitige Bevorzugung einzelner, am allerwenigsten untergeordneter, Triebe zu stören; und zweitens sich, selbst auf Unkosten des eigenen Wohles, nicht bloß der feindlichen Verletzung und Schädigung seines Nebenmenschen zu enthalten, sondern ihm auch, sobald er in Not ist, helfend und fördernd beizuspringen. Auch wurde bisher nicht ausdrücklich hervorgehoben, daß in den Gewissensregungen sich unzweideutig das Gefühl der Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen ausspricht; unzweideutig, sagen wir: denn nur dann, wenn er das Bewußtsein hat, für sein Thun verantwortlich zu sein, kann der einzelne, sobald er unrecht gehandelt hat, sich tadelnswert und verwerflich erscheinen.

Es kommt jedoch darauf an, den Ursprung dieser Erscheinungen aufzudecken, und, da dieselben höchst verschieden erklärt werden, so erscheint es notwendig, ihrer Entstehung eine eingehendere Untersuchung zu widmen; denn nur auf diesem Wege läßt sich etwas über den Ursprung des Gewissens selbst ausmachen.

Ließe sich freilich die stolze Behauptung rechtfertigen, daß das Gewissen, so, wie es da ist, die Stimme Gottes im Menschen sei, oder ließe sich, was fast auf dasselbe hinauskommt, die Annahme aufrecht erhalten, daß das fertige Sittengesetz dem Menschen angeboren werde, so würden sich beide Fragen mit einem Schlage auf das vollkommenste erledigen. Wer könnte sich dem Gefühle der Verantwortlichkeit entziehen, wo er die direkt in ihm lebendige Stimme des Allmächtigen und Allgegenwärtigen überhört und ihr zuwider gehandelt hätte? Nur eben, daß dieses Ueberhören selbst ganz undenkbar, ganz unmöglich erscheint! Und wer sollte nicht ohne weiteres zu allen Handlungen sich gedrungen fühlen, welche ein angebornes Sittengesetz ihm vorschreibt, mögen nun diese Handlungen das eigene, oder ein fremdes Ich betreffen? Wie aber wäre unter solcher Voraussetzung eine so große Verschiedenheit des Gewissensinhaltes und der Bewußtseinsstärke seiner Gebote, nicht nur zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Individuen, sondern auch bei seinen wechselnden Aeußerungen in einem und demselben Menschen; wie wäre ferner die Innigkeit, mit welcher die Forderungen des Gewissens den besondersten Verhältnissen jedes für unsere Entscheidung zum Handeln vorliegenden Falles sich anschmiegen: wie wäre alles dies unter solchen Voraussetzungen denkbar?

Man unterscheide wohl! Es soll nicht im geringsten geleugnet werden, daß dem Menschen die Keime des Sittlichen oder die moralischen Anlagen eingeboren sind, aber es wird behauptet, daß dieselben, um zu wirklichen sittlichen Grundsätzen zu werden, der vorherigen Erziehung und Ausbildung bedürfen, und daß das Moralgesetz weder allen Menschen in gleicher Weise oder vor aller Erfahrung eingepflanzt sei, noch daß es bestimmte Regeln und Vorschriften darüber enthalte, wie in

jedem Falle müsse gehandelt werden. Auch meine man nicht, daß der christliche Standpunkt eine solche Auffassung fordere. Der berühmte englische Philosoph John Locke war, wie jeder Kenner seines Lebens weiß, ein gläubiger Christ; und doch hat niemand sich schärfer und nachdrücklicher gegen das Angeborensein moralischer Grundsätze und speziell des Gewissens ausgesprochen als er („Versuch über den menschlichen Verstand" Buch 1, Kap. 3). Auch hat Locke (a. a. O. § 20) insbesondere den Einwand, daß angeborene Grundsätze verderbt, verdunkelt und unter Umständen ganz aus der Seele vertilgt werden können, beantwortet; und da niemand bisher, soweit mir bekannt, seine Nachweisungen durch stichhaltige Gründe widerlegt hat, so kann es genügen, hier auf seine Beweisführung aufmerksam gemacht zu haben.

Wir haben uns somit nach andren Gründen umzuthun, wenn wir den Ursprung des Gewissens aufdecken wollen. Lassen wir hiebei zunächst die Frage nach der Verantwortlichkeit außer acht und suchen wir uns zuerst darüber Rechenschaft zu geben, wie es kommen könne, daß die Förderung des eigenen Wesens als löblich, seine Schädigung als tadelnswert erscheine, zugleich aber die Rücksicht, die der Mensch dem Menschen schuldet, noch als weit verbindlicher denn die gegen das eigene Selbst empfunden werde.

Ueber den ersten dieser beiden Punkte wird die folgende Erwägung ausreichendes Licht verbreiten.

Wir müssen es als eine unbedingte Forderung der Natur selbst betrachten, daß in normalen Verhältnissen jedes Geschöpf die für sein Specialwesen charakteristischen Anlagen in ihrer Totalität zur Entfaltung bringe. Nur wenn dieser Forderuug Genüge geschieht, ist für die Lebewesen eine wirkliche Befriedigung und ein echtes Wohlsein möglich. Störungen im normalen Gange der körperlichen Entwicklung bringen zunächst den physischen Schmerz mit sich. Mit derselben Naturnotwendigkeit aber erfolgt auf eine moralische Verletzung in dem Individuum, von welchem sie ausgegangen ist, als Rückwirkung eine peinvolle und schmerzliche Gemütsbewegung. In beiden Fällen reagiert das Ganze gegen die abnorme und krankhafte Erregung des Teils; die Natur selbst giebt den Fingerzeig, daß die ursprüngliche und zur Aufrechterhaltung der Gesundheit unumgängliche Ordnung unterbrochen ist, und sucht damit das Bestreben des Individuums zu wecken, das gestörte Gleichgewicht mit allen zu Gebote stehenden Mitteln wiederherzustellen.

Wie aber kommt es nun, daß in dem handelnden Subjekte eben dieselbe schmerzliche, ja in feineren Naturen eine noch weit peinvollere Gefühlserregung auch erfolgt auf die Verletzung eines anderen Menschen hin? Die Gemeinschaftlichkeit alles Menschlichen, welche sich hierin ausspricht, hat seit lange als Problem gegolten. Eine ausführliche metaphysische, d. h. über den natürlich wahrnehmbaren Zusammenhang der Dinge hinausreichende, Erklärung dieses Problems hat Schopenhauer versucht. Nach ihm sind alle Dinge an sich, und abgesehen von dem erkennenden Subjekte, nur eins, da sie alle Objektivationen, d. h. gegenständliche Verwirklichungen, ein und desselben Willens zum Leben sind; und eben in den aus Mitleid, Wohlwollen, Nächstenliebe entspringenden Handlungen, sowie in den Gefühlen des Mißmuts, welche auf die aus entgegengesetzten Motiven hervorgehenden Thaten erfolgten, verschwinde vorübergehend der Anschein, als ob die Dinge in Wahrheit bis auf den Grund verschieden und individuell gespalten seien. Da diese Erklärung jedoch, wie hier nicht näher gezeigt werden kann, auf einer unerwiesenen und unerweisbaren

Auffassung von Welt und Leben beruht, so haben wir uns nach einer anderen und natürlicheren umzusehen.

Wir müssen zu diesem Behufe etwas weiter ausholen. Zuvörderst muß mit Epikur, Spinoza und anderen das absolute Maß der Wertschätzung des Lebens in den von Natur dem Menschen eingepflanzten Trieben und Triebempfindungen gesucht werden. Diese sind es zunächst, welche den Menschen zum Handeln anregen und sein Thun nach dieser oder jener Richtung hin bestimmen. Dem Verstande fällt nur die allerdings höchst wichtige Aufgabe zu, die auf dem Grunde der Triebe entstehenden Begehrungen und Strebungen ins Licht des Bewußtseins zu heben und am Leitfaden einer geläuterten Erfahrung zu regeln, zu bilden und zu veredeln. Denn erst aus dem Zusammenwirken des in Trieben und Gemütsbewegungen enthaltenen Strebens mit den vom Verstande ausgehenden Richtungsbestimmungen kann ein vernünftiges Wollen hervorgehen. Auch kann es in höher entwickelten Individuen Affekte zusammengesetzter Art geben, welche ihren Anstoß aus verstandesmäßigen Betrachtungen erhalten. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß auch diese Affekte unmöglich sein würden, wenn sie nicht ebenfalls auf dem Grunde der Triebempfindungen ruhten.

Ein Beispiel möge unsere Meinung verdeutlichen. Wenn vor mehr als 1800 Jahren aus dem Munde Christi an die Bekenner seiner Lehre das Gebot der allgemeinen Menschenliebe erging, so ist damit, wie schon Kant in seiner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" aussprach, nicht mehr und nicht weniger gefordert, als sich nach Kunst und Absicht gegen seinesgleichen so zu verhalten, wie es das natürliche Gefühl der Zuneigung mit sich bringen müßte. Es wird hier also die verständige Ueberlegung zum Ausgangspunkte für einen Affekt von allgemeinem Inhalte gemacht. Allein, könnte es jemand geben, welcher niemals das wirkliche, ursprünglich auf triebförmiger Grundlage beruhende, Gefühl der Liebe kennen gelernt hätte, so würde derselbe den Sinn jenes großen Prinzips der Humanität überhaupt garnicht zu erfassen im stande sein. Der bloße Verstand würde sich unfähig erweisen, den lebendigen Affekt der Liebe und des Wohlwollens hervorzurufen oder auch nur begreiflich zu machen.

Ohne die Basis der Triebe und Triebempfindungen würden demnach die Affekte höherer Art und das in ihnen sich aussprechende Urteil über Wert und Unwert des Lebens und der verschiedenen Lebensäußerungen undenkbar sein. Diese Affekte selbst aber und ihre besondere Gestaltung sind für das Wohl und Wehe jedes einzelnen von der höchsten Bedeutung. Denn es darf das innerste Leben des Menschen als ein Inbegriff von Empfindungen und Gemütsbewegungen bezeichnet werden, welche, von der Natur selbst unmittelbar angeregt und durch die Naturtriebe angedeutet, ihre weitere Ausbildung in den mannichfaltigen Verflechtungen des menschlichen Daseins und in einer gesteigerten Kulturentwicklung erfahren. In dem Systeme der Affekte ergiebt sich aber eine zwiefache Gliederung, welche zum ersten Male von Annikeris dem Jüngeren, einem der Ausläufer der Kyrenaischen Schule des Aristipp, als Grundlage eines moralisch hochwichtigen Gegensatzes hervorgehoben wurde, und deren deutliche Erkenntnis zur Orientierung in dem mannichfach gegliederten Getriebe der moralischen Beziehungen die unumgängliche Voraussetzung ist. Es ist dies die Unterscheidung zwischen den sogenannten idiopathischen und sympathischen Affektionen (Erregungen), von denen die ersten im eigenen Selbst, die anderen dagegen in einer zweiten Person ihren Schwerpunkt und entscheidenden Grund oder Gegenstand haben. Da es nun dem eigenen

Selbst gegenüber eigentlich gar kein Sollen, sondern nur ein rationelles Wollen giebt, und alle höheren moralischen Verpflichtungen sich nicht auf den Eigenwillen, sondern auf die Gebundenheit des einen Willens durch einen gleichartigen zweiten erstrecken, so erhalten Tugenden und Laster eine sehr verschiedene Bedeutung, je nachdem sie sich auf die sympathischen und nicht sympathischen Affektionen beziehen. In der That kann uns diese Unterscheidung bei der Erwägung der verwickeltsten und schwierigsten Fragen der Ethik zum Leitstern dienen.

Wir gehen davon aus, daß in diesem Leben unter normalen Verhältnissen das höchste Gut für den Menschen wieder der Mensch sei. Wir bedürfen nicht bloß der Natur; wir bedürfen, um glücklich zu sein, vor allen Dingen unseresgleichen. Allein es ist bekannt, daß eben dasselbe, was uns die Quelle des höchsten Genusses und der edelsten Freuden ist, vermöge jener übergreifenden Ordnung der Verwandtschaft der Gegensätze, zugleich auch zum Ausgangspunkte des tiefsten Schmerzes und der äußersten Pein werden kann. Wäre der Mensch für den Menschen nicht das Höchste, was er in diesem Leben kennt, so würde es unerklärlich sein, daß nichts ihn heftiger erschüttern und schmerzlicher bewegen kann, als die Erfahrung des Unrechts und der Treulosigkeit, vorzüglich von solchen Seiten, woher er Dankbarkeit und Liebe erwarten durfte.

Wohl kann auch eigenes Mißgeschick schwer auf uns lasten. Langwierige Krankheit kann uns niederdrücken und uns das Leben verbittern, aber tiefer und schmerzlicher wird uns der Tod eines geliebten Wesens verwunden. Und unvergleichlich schwerer als alle Unbilden, die der einzelne von Seiten der Natur erfahren kann, sind die Uebel und Leiden, welche aus Rücksichtslosigkeit und Lieblosigkeit, aus Selbstsucht oder Uebelwollen der Mensch über den Menschen verhängt. Auf der anderen Seite verleiht allerdings die Natur, wenn sie ihm wohl will und ihn mit Leiden möglichst verschont, jedem erst die notwendige Grundlage des Lebensgenusses. Eigenes Wohlsein und Freibleiben von Schmerz sind schätzbare Güter; die aus ihnen hervorgehende Gemütsstimmung läßt erst wahrhaft empfinden, was das Leben an Schönem und Beifallswürdigem bietet. Mit ihnen ausgerüstet, vermögen wir Werke der Natur und der Kunst voll und tief auf uns wirken zu lassen und sie ganz und rein zu genießen. Aber unvergleichlich höher stehen die Freuden, welche uns aus dem freundlichen Verkehre mit unseresgleichen erwachsen. Die Erfahrungen der Liebe und Freundschaft, des Wohlwollens und der Zuneigung, der Dankbarkeit und Anerkennung, welche dem einzelnen von Seiten ihm nahestehender Mitmenschen zu teil werden, wiegen an lebenverschönendem Gehalte leicht alles andere auf, was auch die günstigste Lebenslage an schätzenswerten Gütern gewähren mag

Aus solchen Erfahrungen aber in ihrer verschiedenartigen Abstufung lernt der Mensch unmittelbarer und eben deshalb bei weitem eindringlicher als aus bloßer Beobachtung der Einwirkungen, die seine Handlungen auf den Nebenmenschen hervorbringen, den Kreis der hervorragendsten Pflichten kennen, welche er gegen seinesgleichen zu beobachten hat. Und wenn irgend woher, so vermögen wir nun von diesem Standpunkte aus die vornehmsten Regungen des Gewissens in ihrer Eigentümlichkeit zu begreifen

Wer es unternimmt, rein aus dem Gesichtspunkte des eigenen Interesse die ganze Summe der moralischen Grundsätze und alle Arten des menschenwürdigen Verhaltens abzuleiten, wer nichts Höheres kennt als den eigenen Vorteil oder den wie auch immer gearteten Selbstgenuß; für den

können die Gewissensbisse, die ihre vorzüglichste Quelle grade in solchen Handlungen haben, welche zur Förderung des eigenen Nutzens auf Unkosten und zum Schaden anderer unternommen worden sind, im günstigsten Falle nur als ein verhängnisvoller Irrtum erscheinen, der mit allen Mitteln ruhiger Ueberlegung und durch die Kraft eines nüchternen Verstandes bemeistert werden müsse.

Nun aber ist in Wirklichkeit die menschliche Natur anders geartet, als sie in den Moraldoktrinen des Egoismus erscheint. Es giebt in der That wahrhaft uneigennützige Handlungen; und es kann nicht nachdrücklich genug hervorgehoben werden, daß eben sie es sind, welche den Menschen mit der größten Genugthuung und mit der höchsten inneren Freudigkeit erfüllen.

Allerdings scheint diese Erfahrung zunächst dem alten Satze, daß jeder sich selbst der Nächste sei, geradezu zu widersprechen. Allein eine tiefere Auffassung des echten Wesens der Menschennatur muß zeigen, daß, etwa von einigen Arten des geschäftlichen Verkehrs abgesehn, die rein egoistischen Antriebe und Anschauungen dem irgend besseren Menschen durchaus widerstreben, und daß die Regungen des Gewissens, welche unzweideutig auf die Solidarität der menschlichen Gattung hinweisen, in dem tiefsten Grunde und in der wesentlichen Beschaffenheit der menschlichen Seele ihre Wurzeln haben.

Man wird behaupten dürfen, daß es unter normalen Verhältnissen nicht leicht ein menschliches Geschöpf gebe, dem der Anblick fremden Glückes nicht Freude und der Anblick des Elends nicht Mißvergnügen verursachen sollte. Aber freilich wird sich nicht jeder auch angetrieben fühlen, das Wohl anderer eifrig zu suchen und eine wirkliche Leidenschaft für ihr Glück zu haben; es wird dies vielmehr erst eine Eigenschaft edelmütigerer Seelen sein. Ja es wird sich sogar statt des Vergnügens über das fremde Wohlergehen zum öfteren Neid, und bisweilen statt des Mitleides über das Unglück des anderen Verachtung oder gar Schadenfreude einstellen. Die letzteren Empfindungen sind nun unter allen Umständen tadelnswert; denn sie verraten ein schlechtes Herz. Der Neid kann da, wo er ein Ausdruck der Empörung darüber ist, daß es einem andern über Gebühr und gegen Verdienst wohlergeht, wenn dieses Wohlergehen nur unter Annahme der unverdienten Schädigung anderer denkbar ist, seine Berechtigung haben, ja unter Umständen ebenso gut wie die Entrüstung darüber, daß es einem anderen unter seiner Würde und Gleichheit schlecht ergeht, der Ausfluß einer edleren Gesinnung sein. Kennzeichnet er sich aber als Gefühl der reinen Mißgunst über das wohlverdiente Ansehen, den auf rechtlichem Wege erworbenen Besitz oder ruhmwürdige Eigenschaften und Leistungen eines anderen, so wird er ebenso sicher wie die Schadenfreude der gebührenden Verurteilung durch den unparteiischen Betrachter anheim fallen und notwendig auch ebenso wie diese von dem mit ihm Behafteten als schlecht und verwerflich empfunden werden.

Uebrigens läßt es sich nicht leugnen, daß zu anderen Zeiten und noch im klassischen Altertum, von sehr wenigen Ausnahmen abgesehn, in der Theorie wenigstens, die selbstlosen, auf den Nebenmenschen gerichteten Gedanken und Handlungen nicht so hoch im Preise standen wie bei uns. Ein Epiktet zum Beispiel, welcher als Muster antiker Tugend dasteht, erwähnt der Empfindung der Menschlichkeit und des Mitleidens fast niemals anders als in der Absicht, seine Schüler davor zu warnen. Und wer dies etwa bei einem Anhänger der stoischen Philosophie, welche auf die Ertötung aller den Menschen tief erregenden Gemütsbewegungen förmlich ausging, nur zu begreiflich finden sollte, der möge bedenken, daß auch unter den vier Sokratischen Tugenden die Menschenliebe

keine Stelle hatte. In der Praxis des Lebens gestaltete sich allerdings das Verhältnis nicht selten anders. Es ist bekannt, daß im Kampfe gegen äußere Feinde bisweilen gerade die aufopfernde Liebe die griechischen Streiter zu den höchsten Heldenthaten begeisterte; wie denn auch z. B. die Anhänger Epikurs die Einseitigkeit der zunächst auf den Egoismus zurückgehenden Morallehre ihres Meisters dadurch gleichsam widerlegten, daß sie in ihren Lebensgrundsätzen die gesellig humanen Beziehungen erheblich bevorzugten.

Gleichwohl ist es eine unleugbare Thatsache, daß erst durch die Lehren des Christentums die selbstlosen Handlungen als die eigentlich moralischen in den Vordergrund gerückt, und daß namentlich alle großen Veranstaltungen thätiger Barmherzigkeit erst durch sie in die Welt gekommen sind. Auf die Abschaffung der Sclaverei und jeglicher persönlichen Knechtschaft, auf die öffentliche Organisation der Armenpflege, auf die Sorgfalt, mit der wir körperliche und geistige Gebrechlichkeit vor dem Untergange schützen: lauter Ergebnisse christlicher Sittengebote in Europa, braucht hier nur eben hingewiesen zu werden. Und wer auch nur Gelegenheit gehabt hat, im engeren Kreise die Thätigkeit eines Dieners der christlichen Kirche zu beobachten, der es auch mit dieser praktischen Seite seiner amtlichen Funktionen ernst nimmt; wer dabei gesehen hat, wie viel oft unverschuldetes Leid sich lindern läßt, sobald selbst geringfügigere Mittel in der rechten Weise verwendet werden: der kann nicht hoch genug denken von solchen, mit bewußter und geordneter Planmäßigkeit, aber geräuschlos ausgeübten, Werken christlicher Nächstenliebe.

Freilich wirft hier der Pessimist die Bemerkung ein, es gebe des Leides so viel und der Hülfe so wenig, daß der am Schicksal seiner Mitmenschen teilnehmende Mensch viel Schmerz und wenig Freude von dieser Teilnahme habe. Hieran ist nun in der That so viel wahr, daß bisweilen der einzelne ein heftiges Verlangen haben wird, einem Unglücklichen Hülfe zu leisten, ohne dazu im Stande zu sein; und daß ihm unter Umständen hieraus empfindlicher Schmerz erwachsen werde. Aber es ist nicht wahr, daß solche Fälle die Regel bilden. Vernünftiger Weise wird jeder sich sagen, daß er nicht im Stande sei, alle Welt glücklich zu machen; und auf dem Grunde solcher Erwägungen wird er, so weit seine Kraft und seine Mittel reichen, gerade da wohlthun, wo er am unmittelbarsten und deutlichsten die Notwendigkeit hülfreichen Eingreifens empfindet. Es wird ihm auch dann immer noch manches Gute zu thun übrig bleiben.

Uebrigens aber handelt es sich in den sympathischen Thätigkeitsformen auch keineswegs allein um das, was man im engeren Sinne Wohl- oder Gutthun nennt, und was bei den meisten Menschen doch immer nur, wie oft und gern auch geübt, ein Nebenwerk bilden kann, sondern viel mehr noch und ganz besonders um eine regelmäßige Wirksamkeit, welche einem größeren Kreise und in irgend einer Art der Gesamtheit zu gute kommt. Allerdings erfreut jede zweckmäßige Thätigkeit auch an sich; aber wer wollte leugnen, daß der volle Impuls zur Arbeit und in den höheren Steigerungen der Enthusiasmus des Schaffens und Wirkens erst dem Bewußtsein entkeimt, daß das Ergebnis der eigenen Arbeit irgendwie fördernd oder bildend, befreiend oder erhebend, erfreuend oder veredelnd auf andere wirken wird. Ja, es wird sich, was man auch dagegen sagen möge, erst von diesem Gesichtspunkte aus eine richtige Wertschätzung der verschiedenen Thätigkeitsarten ergeben; und Goethe wußte wohl, was er sagte, wenn er des großen, zu früh geschiedenen Freundes Wirksamkeit in den Worten pries:

Nun glühte seine Wange rot und röter
Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
Von jenem Mut, der früher oder später,
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,
Von jenem Glauben, der sich stets erhöhter
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme.

Es versteht sich, daß trotz dieser Hervorhebung und Bevorzugung der sympathischen, selbstlosen Handlungen keineswegs eine Vernachlässigung der eigenen Angelegenheiten gut geheißen oder gar empfohlen werden soll. Dies wäre ebenso thöricht, als wollte man die Arbeit an der eigenen Vervollkommnung einen strafbaren Egoismus schelten. Von allem andern abgesehen, zerstört ja schon derjenige, der nicht emsig für das Seine sorgt, damit einen Teil der Grundlagen, durch welche ein Wohlthun an anderen erst möglich wird; und andrerseits, wer nicht aus sich selber etwas Beifallswertes zu formen bestrebt ist, wie kann der dem Mitmenschen durch sein Wesen Genuß gewähren oder durch sein Thun fördernd auf ihn wirken, ja wie kann er auch nur selbst jene lebendige Teilnahme am Geschicke des andern hegen, welche nur der Ausfluß eines zugleich gesunden und edlen Gemütes ist!

Als richtig aber muß anerkannt werden, daß gerade die sympathischen Affektionen dem Leben den höchsten Reiz erteilen und von der einschneidendsten Bedeutung für den Menschen sind, daß das weite Gebiet der Gegenseitigkeitsempfindungen gleichsam der Haupttummelplatz des menschlichen Seelenlebens ist und die Stätte seiner höchsten Leiden und Freuden. Und weiter muß eine genauere Erwägung lehren, daß diejenigen Gemütserregungen, welche aus den Zuneigungsempfindungen einesteils, und aus der Bejahung des eigenen Wesens oder deutlicher: aus der Bestätigung und Anerkennung des eigenen Strebens durch das Urteil geachteter Mitmenschen andererseits, ihren Ursprung nehmen, für den wahren Wert des Menschendaseins von der entscheidendsten Bedeutung sind.

Wirklich sind die Liebe, das Wort im weitesten Sinne genommen, von den innigsten Beziehungen der herzlichen Neigung zwischen Mann und Weib, Eltern und Kindern, Freund und Freund, bis hin zu den wohlwollenden Gesinnungen gegen den Nebenmenschen, den natürlichen Regungen des gemeinen Mitleids und der allgemeinen Teilnahme am Menschenschicksale; und auf der anderen Seite, wenn auch in zweiter Linie, so doch als wesentliche Ergänzung, die Ehre, von der vereinzelten Anerkennung unserer Bestrebungen durch geschätzte Nebenmenschen bis hinauf zu dem zustimmenden Urteil der unverfälschten öffentlichen Meinung: wirklich sind Liebe und Ehre in diesem Sinne gleichsam die Centren, um welche alle Empfindungen und Gemütsbewegungen kreisen, aus denen der menschlichen Natur echte Befriedigung zuströmt.

Ist diese Meinung richtig, so wird eine Moralphilosophie, welche ihre Bestimmungen unmittelbar aus den Vorgängen des Lebens selbst entlehnt, eine Hauptquelle der Gewissensregungen in den Affektionen der Liebe und Ehre zu suchen haben. Das Gewissen wird sein Urteil über Wert und Unwert derjenigen unserer Handlungen, welche die Beziehungen von Mensch zu Mensch betreffen, vor allem danach fällen, wie wir in denselben den Anforderungen, welche die Liebe und das Ehrgefühl an uns stellen, entsprochen haben.

Nehmen wir zum Beispiel an, es habe jemand durch Unvorsichtigkeit oder Mangel an Sorgfalt Anlaß zum Tode oder zu schwerer Verletzung eines anderen gegeben. Sollte nun auch der Fall so liegen, daß vor dem menschlichen Richter dieser durch Unterlassung herbei geführte Unglücksfall straflos erscheine, so wird gleichwohl der unfreiwillige Thäter von tiefstem Schmerz ergriffen werden und um so peinvoller sich gequält fühlen, je ehrwürdiger oder geliebter der Schwergeschädigte oder nun aus dem Leben Geschiedene ihm gewesen ist. Der Stachel des Schmerzes wird sich verschärfen, wenn Angehörige des von dem Unfall Betroffenen durch denselben zugleich in tiefes Leid gestürzt sind. Rein egoistische Motive, wie etwa die Furcht vor ewiger Strafe, werden in dem angenommenen Beispiele um so weniger die Pein der Gewissensqualen beeinflussen, je selbstloseren Charakters der unfreiwillige Leidverhänger ist. Auch braucht in diesem Falle zunächst keineswegs die Rücksicht auf das Urteil der Menschen maßgebend auf die Regungen des sittlichen Bewußtseins eingewirkt zu haben. Gleichwohl wird der Gedanke, in den Augen der zumeist Beteiligten, ja überhaupt anderer strafwürdig zu erscheinen, das Qualvolle der eigenen Gewissensbisse verstärken, während umgekehrt eine milde Auffassung und schonende Beurteilung geachteter Mitmenschen allmählich Trost in die gedrückte Seele senken und zunächst die Hoffnung erwecken wird, auch vor dem ewigen Richter Verzeihung zu finden.

Anders liegt die Sache bei absichtlich verübtem Frevel. In solchem Falle kann bei dem verhärteten Bösewicht, sowohl vor als nach vollbrachter That, das Gewissen in dumpfer Betäubung liegen; dann wird es voraussichtlich erst in der Nähe des Todes jäh erwachen, in Folge der Furcht vor der ewigen Rache; wie es Shakespeare erschütternd an Richard dem Dritten schildert. Ist jedoch in dem Thäter noch die Fähigkeit zu echter Reue vorhanden, so wird, sei es vor oder nach begangenem Frevel, der Gewissensbiß, falls das Jenseits vorläufig noch von ferne winkt, zwar auch aus der Vorstellung der verletzten Liebespflichten, nicht selten aber mit besonderer Stärke aus der peinvoll empfundenen Gefährdung oder Unterdrückung des noch lebendigen Ehrgefühls seinen Ursprung nehmen. So ist es bei Macbeth, den Shakespeare, dieser gründlichste Kenner der Menschenseele, vor der Ermordung des in seinem Hause übernachtenden Königs Duncan die, angemessen der Situation, zwar jäh und abgerissen herauskommenden, aber tiefsinnigen Worte sprechen läßt:

„Wenn die Ermordung
Ins Garn die Folgen spinnen und das Glück
Mit seinem Tode fischen könnte, daß
Nur dieser Streich das eins und alles hier,
Nur hier, auf dieser Erdenscholle, wäre:
So gilt mir nichts das Jenseits. Aber so
Fällt hier der Richtspruch immer, und wir lehren
Nur blut'ge Wahrheit, die, wenn sie gelehrt,
Zurück springt dann zu des Erfinders Plage.
Und die gleichwägende Gerechtigkeit
Setzt uns den Becher an die eignen Lippen,
Den wir vergiftet. —
Er stehet doppelt hier in heil'ger Hut,
Sofern sein Vetter ich und sein Vasall —
Stark beides wider diese That — und dann,
Sofern sein Wirt, der seinem Mörder wehren,
Nicht selbst das Messer tragen sollte. Auch
Trug dieser Duncan seine Macht so sanft,
Und war so rein in seinem großen Amt,
Daß seine Tugenden wie Engel mit
Posaunenzungen für ihn zeugen werden,
Wie tief verrucht war, wer ihn weggeräumt.
Und das Erbarmen, wie ein nackter Säugling,
Auf Sturmwind reitend, und die Cherubim
Auf unsichtbaren Rennern in der Luft,
Sie blasen jedem diese Schreckensthat
Ins Aug', und Thränenflut ertränkt den Wind."

Nun aber erklärt sich aus den bisherigen Ausführungen noch nichts weiter als das freudige oder schmerzliche Gefühl, welches durch die auf gute oder böse Thaten erfolgenden Gewissensregungen in dem Thäter erzeugt wird. Dies ist jedoch erst die eine Seite der Sache. Die Regungen des sittlichen Bewußtseins sprechen sich am deutlichsten aus in den Gewissensbissen, welche die Verübung des Unrechten zur Folge hat, und wir halten uns deshalb auch in den folgenden Betrachtungen vorwiegend an diese. Das nun, was den Gewissensbiß als solchen ganz besonders charakterisiert und ihm erst seinen vollen Stachel giebt, ist der Umstand, daß das Gefühl der Verantwortlichkeit des Menschen für seine Handlungen in ihm zum Ausdruck kommt. Sobald der Mensch für seine Handlungen nicht verantwortlich gemacht werden kann, stellt sich selbst in den äußersten Fällen, wo er die Veranlassung zum Tode oder zu schwerer Verletzung eines anderen giebt, ein eigentlicher Gewissensbiß nicht ein. So ist es zwar sehr denkbar und wird oft genug vorkommen, daß der Krieger, welcher in der Schlacht, Auge in Auge mit dem Gegner kämpfend, diesen schwer oder tödlich verwundet und dabei dessen qualvollen Schmerz gewahr wird, sowohl augenblicklich von Mitgefühl ergriffen wird als besonders später, wenn eine ruhigere Gemütsstimmung eingetreten ist, sich zum öfteren mit peinlicher Empfindung jenes Momentes erinnert; aber es ist zugleich klar, daß dieses dem feiner Fühlenden natürliche Schmerzgefühl kein Gewissensbiß ist, da ihm jedes Bewußtsein der Verantwortlichkeit für die durchaus pflichtmäßige und in Erfüllung höherer Zwecke begangene Handlung fern bleiben muß. Dagegen stellt sich das Gefühl der eigenen Verantwortung mit Notwendigkeit in allen Fällen ein, wo eine That aus eigenem Antriebe und ohne unumgänglichen Zwang durch übermächtige und besonders, wie in obigem Beispiel, sittlich berechtigte Gewalten verübt wird.

Woher nun dieses Gefühl der Verantwortlichkeit, welches, wo es sich um Ausübung von Unthaten handelt, das Bewußtsein der eigenen Schlechtigkeit und Verwerflichkeit unmittelbar nach sich zieht? Man fühlt sich zunächst versucht, es daraus zu erklären, daß der Thäter annehme, er habe in dem Augenblicke der That auch anders handeln können, als er wirklich handelte, und es sei also reine Willkür gewesen, daß er die ihn belastende That nicht unterlassen habe. Entstammte jedoch das Gefühl der Verantwortlichkeit wirklich diesem Glauben, und ließe es sich auf keine andre Art erklären, so müßte es als irrtümlich bezeichnet werden. Denn in Wirklichkeit konnte der Thäter in dem Momente, da er die That vollbrachte, nicht anders handeln als er gehandelt hat. Für jede Handlung ist ein ausreichender Bestimmungsgrund vorhanden, und nur durch entscheidende Motive wird der Wille in Bewegung gesetzt. Sind nun im Augenblicke der That die unsittlichen Begehrungen in dem Handelnden mächtiger als die besseren Antriebe seines Wesens, so erfolgt die unsittliche Handlung mit Notwendigkeit. Nur dann würde sie anders ausfallen oder unterbleiben, wenn eben die Gedanken oder Empfindungen des Thäters selbst andere wären. In der That nun aber entspringt das Verantwortlichmachen seiner selbst oder der Zustand, in welchem sich jemand schlecht und verwerflich erscheint, weil er eine schlechte und verwerfliche Handlung verübt hat, nicht aus dem Gefühle, daß er anders hätte handeln können, sondern aus dem Bewußtsein, daß er hätte anders handeln müssen oder sollen, als er gehandelt hat; und die Frage nach dem Ursprunge der Verantwortlichkeit läuft zuletzt auf die Untersuchung jener Frage hinaus, woher dieses „Du sollst" oder „Du hättest sollen" stammt.

Kant, welcher jegliche Freiheit des Willens für den Menschen, soweit er bloßes Erscheinungswesen sei, leugnete, und dennoch das Gefühl der Verantwortlichkeit als den entscheidenden Grund moralischer Zumutungen anerkannte, wußte sich nicht anders zu helfen als dadurch, daß er die sogenannte intelligible Freiheit ersann. Nach seiner Lehre ist der Mensch nicht bloß ein Bürger dieser Erde, sondern zugleich Mitglied einer mystischen moralischen Körperschaft, als deren Stätte ein jenseitiges oder, wie Kant sich ausdrückt, transcendentes Reich gedacht wird. Während nun im Bereiche der Erfahrungswelt alle Vorgänge streng am Leitfaden des Kausalitätsgesetzes sich abspielen, so daß in ihm nirgend, weder im Gebiete des Physischen noch des Moralischen, ein Raum für die Freiheit ist: soll in jener transcendenten oder intellegiblen Welt das Gesetz der Kausalität keine Geltung haben, sondern sie soll der eigentliche Schauplatz der Freiheit, und zwar der absoluten Freiheit sein. Was also dem Menschen als einem bloßen Erscheinungswesen unmöglich sein sollte, nämlich das Handeln nach bewußten moralischen Grundsätzen, das sollte er als Mitglied jener mystischen moralischen Körperschaft leisten können. Fragt man nun aber, auf welche Weise jene rein intelligible Freiheit in dem empirischen Menschen zur Wirksamkeit gelangen könne, so sieht man sich, wie mit Recht Trendelenburg („logische Untersuchungen" [2], Bd. 2, Seite 95) bemerkt, in dem ganzen Bereiche der Kantischen Philosophie vergebens nach einer Antwort um. Schon wie jene Freiheit, welche aus einem Gebiete stammt, in dem das Gesetz der Kausalität nicht gilt, in der Erfahrungswelt wie mit einem Zauberschlage kausal, das heißt die ausreichende Ursache zu moralischen Handlungen, werden könne, bleibt unerklärt; und das organische Ineinanderwirken der, an sich völlig verschiedenen, diesseitigen und jenseitigen Natur des Menschen, wobei doch die eine die andere nicht aufheben darf, kann vollends nicht begriffen werden. Dagegen wird es von diesem Standpunkte aus vollkommen begreiflich, wie Kant dazu kommen mußte, das Gewissen mit dem Namen eines „wundersamen Vermögens" zu belegen („Kritik der praktischen Vernunft", S. 118 bei Kirchmann). Wo die Grundlage alles Moralischen eine mystische Fassung erhalten hatte, da mußten auch diejenigen Erscheinungen, welche mit Nachdruck und in garnicht mißzuverstehender Weise auf das sittliche Sollen im Menschen hinweisen, einen geheimnisvollen Charakter tragen, und es mußte auf eine naturgemäße Erklärung derselben von vornherein verzichtet werden.

Wäre es nun wirklich wahr, daß der empirische Mensch völlig unfrei und dem Walten blinder Notwendigkeiten rückhaltlos hingegeben sei; wäre es richtig, was behauptet wird, daß wir nicht eigentlich Thäter unserer Thaten sind, nicht sowohl thun als in jedem Augenblicke, fern von aller Selbstbestimmung, gethan werden: dann könnten wir nur getrost mit jedem Anspruch auf moralische Zumutungen in den äußersten Hintergrund zurückweichen. Doch es steht anders. Es giebt in der That eine Art der Freiheit, welche gerade dem Menschen eigentümlich und die eigentliche Grundlage seines moralischen Wesens ist. Diese Freiheit liegt in der Empfänglichkeit des Menschen für bewußte Beweggründe nach Maßgabe seiner natürlichen Einsicht und seiner auf dem Wege der Erfahrung erworbenen Erkenntnis. Freilich zeigen sich diese bewußten Beweggründe oft genug unwirksam; aber sie können ebenso gut wie die auf dem Grunde der Triebe auftauchenden Begehrungen das Handeln bestimmen; ja sie wirken in den Handlungen des Menschen, sobald sein Wollen nicht ein absolut unvernünftiges ist (was nur bei unabweisbarer Einwirkung durch übermächtige Gewalten, wie bei vorübergehender oder dauernder Geistesstörung, völlig entschuldigt werden kann), oder sobald nicht

ein zu heftiger und eben darum unsittlicher Affekt das klare Bewußtsein trübt, mit unausweichlicher Naturgesetzmäßigkeit; und eben diese unumgängliche Nötigung ist es, welche nicht bloß gestattet, sondern erfordert, den trotzdem unvernünftig Handelnden für sein Thun moralisch verantwortlich zu machen. Jeder einzelne wird in eine sittliche Gemeinschaft hineingeboren; und was in ihr als recht und unrecht, als sittlich und unsittlich gilt, das prägt sich dem Individuum in Folge der mannigfachsten Einwirkungen als dauernder Bestandteil seiner moralischen Anschauungen von Jugend an auf. Die eigene Beobachtung und Erfahrung im menschlichen Verkehre und den mancherlei Verflechtungen des Lebens erweitert und berichtigt unter Umständen diese Eindrücke und die aus ihnen hervorgehende sittliche Erkenntnis. Deshalb wird auch derjenige, welcher eine eigentliche Erziehung nicht genossen hat, nur in seltenen Fällen die Entschuldigung haben, er habe nicht gewußt, daß er anders hätte handeln müssen, oder wie er anders hätte handeln sollen.

An den sittlichen Anschauungen, festen Satzungen oder Einrichtungen der Gesamtheit findet nun freilich die Freiheit des Individuums und damit auch seine Verantwortlichkeit ihre notwendige Schranke. Gegen die übermächtigen Eindrücke verkehrter Grundsätze, welche allgemein verbreitet sind und von der Gesamtheit oder den maßgebenden Schichten eines Volkes gebilligt und befolgt werden, vermag nur ausnahmsweise der edler geartete Einzelwille anzukämpfen und sich durchzusetzen. Deshalb kann in finsteren Zeitaltern der einzelne entschuldigt werden, wenn er, in gangbaren Vorurteilen befangen, Handlungen begeht, welche ein erleuchteteres Geschlecht als in höchstem Grade unmoralisch verurteilt; und in dem Glauben, recht zu handeln, wird er auch über seine in Wirklichkeit unsittliche Handlungsweise keinen Gewissensbiß empfinden, ja oft im Gegenteil meinen, durch sein Verfahren nicht bloß das Lob und den Dank seiner Stammes- oder Volksgenossen, sondern selbst den seiner Götter einzuernten. So wird, sobald derartige Handlungen nur nicht Mitglieder des eigenen Stammes betreffen, das Vergreifen an fremdem Eigentum oder körperliche Verletzung und selbst Tötung eines Nebenmenschen durch die Sitte oder vielmehr Unsitte unkultivierter Völker unter Umständen gut geheißen und selbst gefordert werden. In solchen Fällen werden die besseren Antriebe der menschlichen Natur durch allgemein verbreitete Vorurteile in Bann gelegt; irrtümliche Auffassungen von dem, was recht und unrecht ist, sind es dann, welche in verhängnisvoller Weise die Moral verfälschen, und erst die Beseitigung solcher verkehrten Ansichten durch eine zugleich von Intelligenz und Gesinnung eingeleitete Umbildung des Urteils vermag hier einem normalen moralischen Verhalten Bahn zu schaffen.

Man hat die Frage aufgeworfen, ob auf dem Gebiete der reinen Moral von einem Fortschritte überhaupt dürfe geredet werden. Aber wie alt diese Frage auch ist, und wie oft man sich auch bemüht hat, sie zu lösen, so scheint doch eine Einigung in Betreff derselben bis jetzt nicht erzielt zu sein. Nun sagt mit Recht Hume in dem bekannten Kapitel seiner „Untersuchungen über den menschlichen Verstand", welches von der Freiheit und Notwendigkeit handelt: wenn man über eine lange und ernstlich behandelte Streitfrage trotz der vielseitigsten Bemühungen zu einer gemeinsamen Ansicht nicht habe gelangen können, so sei der Grund für diese Erscheinung regelmäßig darin zu suchen, daß man sich über den Sinn der in Rede stehenden Grundbegriffe selbst nicht einig geworden sei, und der Verschiedenheit des Urteils irgend eine Zweideutigkeit der Ausdrücke zu Grunde liege.

Vielleicht läßt sich zeigen, daß es sich auch in unserem Falle so verhalte. Es wird

allgemein zugegeben, daß die Triebkräfte, welche dem menschlichen Streben zu Grunde liegen, zu allen Zeiten dieselben sind; aber es ist erfahrungsmäßig, daß die äußeren Bedingungen, unter welchen diese Kräfte ins Spiel treten, einer fortwährenden Veränderung unterliegen. Es ist immer derselbe gute Wille, welcher zum moralischen Handeln antreibt, aber die Gelegenheiten, Gutes zu thun und die sittlichen Anlagen durch werkthätige Liebe auszubilden, sind nicht in jeder Zeitepoche die gleichen. Will man also von einem Fortschritt auf moralischem Gebiete reden, so darf man darunter nicht eine Steigerung oder einen Wandel der sittlichen Fähigkeiten selbst verstehen, sondern nur die Ausbildung und Befestigung der letzteren durch andauernde Uebung, welche ohne Zweifel in einer Periode höherer Kultur mehr begünstigt wird als in Zeiten, wo der Mensch, durch die Not des täglichen Lebens an der freien Entfaltung seiner sittlichen Anlagen behindert, fast ausschließlich der Befriedigung seiner leiblichen Bedürfnisse nachgeht.

Eben deshalb aber wächst auch in Zeiten einer höheren Kulturentwicklung die Verantwortlichkeit des Individuums für seine Handlungen. Wer von Jugend auf durch alle Mittel der Unterweisung und des Beispiels darüber belehrt ist, daß Gerechtigkeit, Uneigennützigkeit, Wohlwollen, Nächstenliebe die Grundlagen des moralischen Verkehrs sind; auf wen diese Lehre eingedrungen ist durch Beobachtung und eigene Erfahrung, durch geschriebenes und lebendiges Wort und vor allem auch durch die Gebote der Religion: der muß sich notwendig schlecht und verwerflich erscheinen, wenn er trotzdem durch Hartherzigkeit oder Grausamkeit, Rücksichtslosigkeit oder Lieblosigkeit, Eigenliebe oder gemeinen Neid, Schadenfreude oder Uebelwollen seine Urteile und Handlungen sich diktieren läßt. Und wer das allgemein und mit Recht als sittlich Angenommene, was unter den vorausgesetzten Verhältnissen nicht schwer ist, als das Gute wirklich erkannt hat: der fühlt sich naturgemäß verantwortlich, sobald er wider die bessere Einsicht, augenblicklichen Affekten nachgebend, unsittlich gehandelt hat. Denn die Rücksicht auf die Gemeinschaft verpflichtet jeden einzelnen, daß er seine Leidenschaften beherrschen lerne, und diese Verpflichtung macht sich in dem höher entwickelten Menschen mit der Macht des Naturgebotes geltend. Wer ihr zuwider handelt, empfindet unmittelbar, daß er aus dem Kreise des in höherem Sinne Menschlichen herausgetreten ist.

Der Grad des Schmerzes oder überhaupt der Pein, den er über seine verwerfliche Handlungsweise empfindet, wird allerdings von der besonderen Artung der in ihm vorwaltenden Affektengruppe, d. h. von de rBeschaffenheit seines Gemütes, abhängen. Nur der feiner und edler Geartete wird tieferen und nachhaltigeren Schmerz empfinden, wenn er, durch die Stärke des egoistischen Triebes verführt, in die fremde Macht- oder Rechtssphäre verletzend und verderbenbringend eingegriffen hat, oder überhaupt sich hat hinreißen lassen, gegen die besseren Antriebe seines Wesens zu handeln. So zeigt es sich denn, daß nur auf dem Grunde zugleich des edleren Gemütes und der vollkommeneren Einsicht in das, was recht und unrecht, sittlich und unsittlich, gut und verwerflich ist, das wahrere und tiefere Gewissen seine Stätte findet.

3. Kapitel.

Wert und Tragweite des Gewissens.

Es hat hervorragende Philosophen gegeben, welche den Wert der Gewissensregungen für die sittliche Bildung des Menschen sehr gering anschlugen, ja geradezu für nichts erachteten. Spinoza thut in seiner Affektenlehre (Ethik III, Lehrsatz 18, Erklärung 2) die Gewissensbisse mit einigen wenigen Worten ab. Er nennt sie dort eine Trauer, welche aus dem Bilde einer vergangenen Handlung entsprungen sei, über deren Erfolg man zweifle, und setzt sie ganz allgemein und unbestimmt der Freude entgegen. Diese kühlen Bemerkungen erklären sich aus dem Gesamtsysteme der Spinozistischen Sittenlehre. Denn für eine Ethik, welche ihren Ausgangs- und Zielpunkt im eigenen Ich hat und die ganze Vielheit der moralischen Grundsätze und Handlungen auf die Wirkung des Selbsterhaltungstriebes zurückführt, konnte eine Frage, welche eine ganz andere Wertschätzung der moralischen Beziehungen voraussetzt und ohne den Ausblick auf das der menschlichen Gattung Gemeinsame nicht ernstlich gelöst werden kann, naturgemäß nur eine untergeordnete Bedeutung haben. Sehr gut aber erklärt sich aus diesem egoistischen Standpunkte, wie Spinoza dazu kommen mußte (vgl. seine „Kurzgefaßte Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück", Buch II, Kap. 10), die Reue und den Gewissensbiß geradezu schädlich und schlecht zu nennen, als eine Art von Unlust, welche das Wesen des Menschen herabstimme. Daß durch die Reue und den Gewissensbiß jemand auf den rechten Weg gebracht werde: das einzige, was auch nach seiner Auffassung zu ihren Gunsten sprechen würde, leugnet nämlich Spinoza platterdings, indem er den Antrieb zum Bessern vielmehr aus der Vernunft und Liebe zur Wahrheit herleitet.

Nicht weniger ungünstig urteilt Schopenhauer über die Wirksamkeit des Gewissensbisses. Ihm gelten Wesen und Charakter des Menschen als völlig unabänderlich von Jugend an (vgl. z. B. „Die beiden Grundprobleme der Ethik" Seite 20 ff.), und das Gewissen hat nach seinem Ausdruck kein anderes Ergebnis, ja ist überhaupt nichts anderes als die aus der eigenen Handlungsweise entstehende und immer intimer werdende Bekanntschaft mit dem eigenen Selbst.

Diese Urteile Schopenhauers und Spinozas über die Wertlosigkeit der Gewissensbezeugungen für die Veredlung des Menschen sind scharf und entschieden genug. Das Aeußerste jedoch, was in dieser Hinsicht dem Schreibenden vorgekommen ist, sind folgende Worte eines Moralphilosophen unserer Tage: „Der Gewissensbiß ist, wie der Biß des Hundes gegen einen Stein, eine Dummheit." Ein solcher Ausspruch läßt sich überhaupt nur begreifen bei demjenigen, der dem bloßen Verstande an sich die Kraft zuschreibt, einen lebendigen Affekt zu beseitigen und, falls nicht jede Hoffnung auf Besserung hinfallen soll, durch nüchterne Erwägungen die Rolle, welche dieser Affekt im moralischen Bereiche spielt, zu ersetzen. Schon Spinoza schrieb dem Verstande diese Fähigkeit zu; nach ihm sollten in dem denkenden Menschen volles Ernstes alle deprimierenden Gemütsbewegungen durch ruhige Ueberlegung fortgeschafft werden können, und es sollte zum Beispiel der philosophisch Gebildete aus bloßem Verstande das zu thun fähig sein, wozu andere, welche das Schädliche niederdrückender Affekte nicht erkannt haben, sich durch das natürliche Mitleid treiben lassen. Es kann jedoch nur zugestanden werden, daß die Gemütsantriebe im Laufe der allgemeinen geschichtlichen wie der individuellen Entwicklung des einzelnen Menschen

einer Bearbeitung und Veredlung durch Einsicht, Uebung und Erfahrung unterliegen, und daß sie in dem feiner und überhaupt höher Entwickelten mannigfach geregelt, gezügelt und geformt auftreten; wie aber irgend einer der in dem Menschen bei gegebener Veranlassung mit mechanischer Notwendigkeit hervortretenden Affekte, und möge er vom rein egoistischen Standpunkte aus auch noch so überflüssig oder selbst verderblich erscheinen, völlig solle beseitigt und durch die reine Macht des an sich selbst nicht den geringsten moralischen Stoff enthaltenden Verstandes vertreten werden können, ist nicht im mindesten einzusehen.

Dies war denn auch keineswegs die Ansicht eines Schopenhauer. Er nimmt vielmehr an, daß die Gewissensregungen über den Menschen kommen mit unwiderstehlicher Gewalt. Nur selten aber geben sie ihm nach seiner Meinung das Zeugnis, daß er gut gehandelt hat; nur in solchen Fällen nämlich, wo in dem Handelnden vermöge einer plötzlichen Erleuchtung das Gefühl der Gemeinsamkeit alles Seins und aller Wesen über den für gewöhnlich übermächtigen egoistischen Trieb einen vorübergehenden Sieg erfochten hat. Meistenteils jedoch muß der Mensch erkennen, daß seine Handlungen rein egoistisch, das heißt schlecht, sind. Da nun aber all sein Thun mit Notwendigkeit aus seinem unveränderlichen Wesen entspringt, und er nicht anders handeln kann als er ist, so kann unmöglich der Stachel des Gewissens sich auf seine Handlungen richten, sondern muß notwendig seinen unabänderlichen Charakter betreffen; das heißt mit andern Worten: das Gewissen wendet sich gegen die Wurzel alles Lebens selbst. Der Lebensdrang oder, wie Schopenhauer in seiner zwar geistvollen und poetischen, aber sowohl das natürlich gesunde Gemüt wie den klaren Verstand unbefriedigt lassenden Philosophie es nennt, der vorzeitliche Wille zum Leben, welcher erst die Welt der Erscheinungen („Die Welt als Vorstellung") wie eine „Objektität" aus sich heraussetzt, ist selbst das Verwerfliche; und es soll nun das Licht der Erkenntnis, welches durch die Regungen des Gewissens dem einzelnen über sich selbst aufgesteckt wird, auch seinerseits dazu dienen, den empirischen Menschen vorzubereiten und gleichsam zu stimmen zu jenem das Leben verneinenden Sprunge in das leere Nichts, welches mit demselben Eifer von der pessimistischen Philosophie des Frankfurter Einsiedlers als letztes erstrebenswertes Ziel hingestellt wird wie von den Anhängern des lebenverachtenden Buddhaismus. So hat denn die Lehre vom Gewissen innerhalb des Schopenhauerschen Gedankenkreises ihre wohlbemessene Stelle; und man muß zugeben, daß in dieser Lehre wenigstens Konsequenz ist. Wer das Gefühl der Verantwortlichkeit für unüberwindlich, gleichwohl aber die Handlungen des Menschen, welche durch dasselbe betroffen werden, für notwendig hält und den Charakter, der sich in ihnen ausprägt, als unabänderlich betrachtet: der kann folgerichtig seine Anklage nur gegen den Grund aller Dinge richten.

Ganz anders aber fällt das Urteil aus, wenn man das Streben nach sittlicher Freiheit als eine Anforderung der dem Menschen als solchem eingepflanzten Naturanlage erkannt hat, ohne deren Erfüllung eine hochbedeutende, ja die allernotwendigste Seite seines Wesens unentwickelt bleibt. Dann zeigt sich zuerst, daß in den Regungen des Gewissens, welche über den Menschen ergehen, eine hohe Gerechtigkeit waltet. Denn dann hat sich jeder, der in seinen Handlungen vom Pfade des als recht Erkannten abweicht (immer abgesehen von mancherlei Ausnahmen, welche die Regel nicht umwerfen können) es selbst zuzuschreiben, wenn ihn das Gewissen mit dem peinigenden Bewußtsein der eigenen Schlechtigkeit straft. Wohl kann es geschehen, und ist oft genug vorge-

kommen, daß jemand für lange Zeit, ja vielleicht bis ans Ende seines Lebens, bei den Menschen Ehre genießt, während er andauernd schlecht handelt und nur unter dem Deckmantel geschickt gespielter, gleisnerischer Heuchelei die eigene Schlechtigkeit verbirgt; aber den strafenden Mächten des Gewissens kann er sich auch in diesem Leben und selbst inmitten scheinbar großer Erfolge nicht entziehen, und sollte er auch nur in dem Bewußtsein der eigenen Erbärmlichkeit das in ihm angelegte Böse zu empfinden haben. Denn über den eigenen Schatten kann niemand springen, und jeder muß sein persönlichstes Ich gleichsam unmittelbar selbst genießen. Zugleich aber ergiebt sich auch, daß derjenige, welcher das Rechte erstrebt, und fände er, wie es ja kommen kann, auch noch so wenig Anerkennung, doch mit freudigem Stolze des eigenen guten Bewußtseins sich trösten darf; ja es wird dieses Bewußtsein, wenn es, der Energie des sittlichen Strebens entsprechend, nur kräftig genug ist, im stande sein, ihn über manche Misere des Augenblicks hinwegzuheben.

Doch die Funktion des Gewissens ist keineswegs damit erschöpft, daß es den Bösen straft und den Guten belohnt. Es kann auch ein Antrieb zur Umkehr und Besserung des Menschen werden; und, was mehr ist, es dient oft genug als Schutzmauer zur Verhütung böser Thaten. Wenn nicht in der Hitze der Leidenschaft gehandelt wird, so spricht das Gewissen vernehmlich genug, sobald die Versuchung an den Menschen herantritt, pflichtwidrig und überhaupt gegen die bessere Einsicht zu handeln; und in normal ausgebildeten moralischen Naturen wird dieser Gewissensspruch vollkommen genügen, um eine Verletzung der Pflicht und ein Zuwiderhandeln gegen das als sittlich Erkannte zu verhüten. Dieses zügelnde Gewissen meinte unzweifelhaft Sokrates, wenn er von jener ihm, der die Intelligenz zum zureichenden Erklärungsgrunde des guten oder schlechten Handelns machte, unerklärlichen und geheimnisvollen inneren Stimme redete, welcher er den Namen des Daimonions gab, und der er in eintretenden Fällen nur warnende Abmahnungen, niemals aber zum Handeln bestimmende Antriebe zu verdanken behauptete. Nun freilich ist nicht jeder an Besonnenheit ein Sokrates, und oft genug wird die warnende Stimme des Gewissens, durch die Heftigkeit des zum Handeln bestimmenden Affektes verdunkelt, nicht deutlich genug vernommen werden, oder, bekämpft durch dem Egoismus entspringende Scheingründe, unbeachtet bleiben. Dann tritt nach begangener That, wenn die Leidenschaft schweigt oder die Sophistik des Verstandes sich in ihrer ganzen Unhaltbarkeit offenbart, der Gewissensbiß ein; und es kommt nur darauf an, daß er heftig genug auftrete, um für ein nächstes Mal dem warnenden und verpflichtenden Gewissen Gehör zu verschaffen. Sicherlich ist der Gewissensbiß zunächst und rein vom Standpunkte des durch ihn betroffenen Individuums aus etwas Schlechtes, insofern er nur der Anzeiger des Schlechten und nichts weiter ist; aber er wird zu etwas Heilsamem, sobald er dem von ihm Gemarterten zum Antriebe wird, den guten Mut und die Freiheit der Seele wieder zu erwerben dadurch, daß er künftighin den sittlichen Geboten und nicht den Regungen des Egoismus folgt, damit der Schade, welcher angerichtet ist, wett gemacht werde durch eine größere Wohlthat: wenn es geht, an demselben, dem der Schade zugefügt war, oder an anderen oder an der Gesamtheit. Denn wo noch nicht völlige Abstumpfung herrscht, da werden gerade die tieferen Verletzungen der Ordnung das Verlangen nach der höheren Lebensstufe hervorrufen und durch das lebhaft erwachende Gefühl des Abscheus vor der Häßlichkeit des Schlechten das Bedürfnis nach Befreiung aus dem Banne des Verkehrten und nach sittlicher Erhebung wecken. Ganz gewiß hat, um ein Beispiel zu geben, Michael Montaigne

recht, wenn er (Essais, Buch III., Kap. 13) sagt: „Wer die Erinnerung an einen ausschweifenden Zorn, in den er einmal geraten ist, sowie an die Handlungen, zu denen ihn derselbe geführt hat, bewahrt, erkennt die Häßlichkeit dieser Leidenschaft besser als aus dem Aristoteles und faßt einen gerechteren Widerwillen gegen dieselbe." Wo freilich eine bereits tiefgewurzelte üble Neigung vorliegt, da wird sich oft genug auch der Gewissensbiß machtlos erweisen. Denn das gesunde moralische Wesen wird zunächst gefährdet und endlich vernichtet, wenn bei unberechtigtem Vordringen eines Teiles die ersten Winke des im ganzen noch unversehrten ethischen Organismus durch die Stimme des Gewissens gleichgültig oder gar geflissentlich überhört werden. Darum ist es notwendig, daß der Mensch gleich beim ersten Male, wo die Selbstsucht der Begierden ihn verführt hat, vom rechten Wege abzulenken, dem zur Umkehr auffordernden Winke der besseren Natur Folge leiste. Denn auch auf moralischem Gebiete, und auf ihm vornehmlich, zeigt sich die Wahrheit jenes alten Wortes, welches die Macht der Gewohnheit als eine zweite Natur bezeichnet. Mit vollem Rechte hebt diesen Gesichtspunkt Aristoteles in seiner Ethik ganz besonders hervor. Muß doch selbst der von Natur gute Charakter durch vielfache Bethätigung entwickelt und bestimmter gestaltet werden. Denn erst durch mannigfache Uebung und Gewöhnung des Wollens in bestimmten Richtungen entsteht ein klares Bewußtsein von dem, was sittlich erstrebenswert ist, und nur, wenn man in Folge des erweiterten Wissens auch höhere und allgemeinere Ziele verfolgen lernt, kann aus den zunächst bloß natürlichen Antrieben, Empfindungen und Vorstellungsformen, eine eigentliche und bewußte Gesinnung werden.

Erst diese aber bildet eine einigermaßen sichere Gewähr für die Sittlichkeit des Menschen. Denn wer nicht für jeden vorliegenden Fall ein klares Bewußtsein von dem hat, was er soll, dem fehlt es auch an der Grundlage für entscheidende Befehle an sich selbst und für die Vorschriften einer mustergültigen Ordnung. Wem es zweifelhaft ist, wie er in einem bestimmten Falle sich zu verhalten habe, weil er nicht weiß, in welcher Richtung er das Rechte zu suchen hat, bei dem werden auch die Gewissensregungen sich unsicher und schwankend gestalten; und es wird unter solchen Umständen der Gewissensbiß wirklich nichts anderes sein können, als wofür Descartes (vgl. seine „passions de l'âme, art. 177) und Spinoza ihn allgemein angesehn wissen wollten: nämlich ein peinlicher Zweifel darüber, ob eine begangene Handlung zweckmäßig oder unzweckmäßig, recht oder unrecht, sittlich oder unsittlich gewesen sei. Und wenn nun auch für manchen zarter Empfindenden schon dieser Zweifel Anlaß genug sein wird, sich vor einer Wiederholung des in quälende Unsicherheit stürzenden Thuns zu hüten, so ist doch zugleich auch klar, daß das sichere Bewußtsein und die feste Gewißheit vom sittlichen Unwert einer Handlungsweise ein ungleich mächtigerer Antrieb zur Umkehr sein muß; denn der bloße Zweifel wird sich weit leichter durch eere Scheingründe aus dem Felde schlagen oder durch die Gewalt elementarer Leidenschaften besiegen lassen. Ebendeshalb aber ist dieser Zweifel, wie alles unsichere Hin- und Herschwanken etwas höchst Verderbliches für den Menschen; und es muß alles, was ihn hervorzurufen geeignet ist, nachdrücklich bekämpft werden: vor allem der Aberglaube, wenn er in der Form von bindenden Vorschriften auftritt und doch den besseren und bereits erleuchteteren Verstandseinsichten widerspricht, sowie jedes in den sich erst entwickelnden Menschen durch überwältigende Autorität eingepflanzte, Gebot, das Menschenunmögliches fordert, und dessen Nichterfüllung gerade den Gewissenhaften

mit den Beängstigungen und Verdüsterungen des qualvollen Zweifels am eigenen sittlichen Werte heimsuchen würde.

Nur diejenigen Antriebe, welche auf objektiver Wahrheit beruhn, können den Menschen zu wirklicher sittlicher Freiheit führen; denn nur das auf ihrem Grunde ruhende Gewissen vermag bestimmte und entschiedene Urteile zu fällen. Auf solcher Grundlage aber kann das Gewissen in großen und kraftvollen Charakteren, die sich des Guten und Positiven ihrer Bestrebungen voll bewußt sind, zu einer fortreißenden Macht werden, welche sich mutig und siegreich allem entgegenstellt, was der freien sittlichen Entwicklung des Individuums sich als Hemmnis erweist, und welche, wenn in dem von ihr Getriebenen neben hervorragenden Geistesgaben zugleich ein lebendiges Mitgefühl für das Wohl und Wehe der unter dem Drucke lebenden Mitmenschen mächtig ist, zu reformatorischer Thätigkeit im großen Stile den Weg weist.

Allein so groß die Macht des zum Guten treibenden moralischen Bewußtseins in vereinzelten Fällen auch werden kann, so ist es doch eine nur zu bekannte Thatsache, daß in der bisherigen Geschichte die bloße Gewissensmoral sich überall als unzureichend erwiesen hat, die Menschen auch nur dahin zu bringen, daß sie sich weit genug beschränkten, um in den eigenen Angelegenheiten den Wirkungen der Ausschweifung zu entgehn und nach außen hin sich vor feindlichen Verletzungen der Nebenmenschen zu hüten. Ja es ist wenig Hoffnung vorhanden, daß die Wirkungen des moralischen Bewußtseins jemals, und sei es auch unter idealeren Verhältnissen, ausreichen werden, ein befriedigendes Verhalten der Menschen gegen einander herzustellen. Wäre dem nicht so, so könnte der Apparat der öffentlichen Gerechtigkeitspflege, der in seinen verschiedenen Wirkungsbereichen eine so große und entscheidende Rolle spielt, ganz erheblich vereinfacht werden; und es könnte beispielsweise ziemlich alles in Wegfall kommen, was man unter dem Begriffe des Kriminalrechts zusammenfaßt. Es darf nämlich nicht vergessen werden, daß die Wurzeln des Rechts und der Moral dieselben sind, soweit es sich um den Begriff der Gerechtigkeit handelt, und daß beide Gebiete sich nur in der Art der Aufrechterhaltung ihrer Gesetze trennen. Die bloße Gewissensmoral kennt kein Mittel des Zwanges als den Druck, welcher aus dem Einzelbewußtsein und aus den Rückwirkungen der öffentlichen Meinung entspringt; während das Recht den körperlichen Zwang als letzte Instanz in Anwendung bringt. Es stände jedoch schlimm um eine Gemeinschaft, wenn sie einzig auf diese Mittel des physischen Zwanges angewiesen wäre. Fälle gewaltthätiger Verletzungen, die sich wegen ihrer Größe und Gefährlichkeit nur auf dem Wege der öffentlichen Rache sühnen lassen, oder nach deren Verübung sich der Uebelthäter nicht freiwillig zu ausreichender Genugthuung versteht, würden weit zahlreicher sein, wenn nicht das sittliche Bewußtsein vieler vor ihnen zurückbebte; und es bleibt, auch abgesehen hiervon, gerade in den feineren und doch ungemein wichtigen Beziehungen menschlicher Thätigkeit ein großes Feld übrig, wohin alle Mittel des Zwanges nicht reichen.

Man denke nur an die sorgfältige und einzig bei Einsetzung der vollen Manneskraft wahrhaft erfolgreiche Ausübung der verschiedenen Berufsarten: von den auf kleinere Kreise beschränkten amtlichen Wirksamkeiten an bis hinauf zu den höchsten und umfassendsten Formen öffentlicher Thätigkeit, und wieder von der Betreibung des gewöhnlichen Handwerks an bis empor zu den höchsten Arten künstlerischer und wissenschaftlicher Bethätigung. Auf der genauen und pünktlichen,

ja auf der mit voller Hingebung, und wo es sich um einflußreiche amtliche Stellungen handelt, mit vollkommen sachlicher Gerechtigkeit geübten Berufserfüllung beruht zum erheblichen Teil das Wohl der einzelnen wie der Gesamtheit. Läßt sich nun auch bei manchen dieser Berufsarten, sobald es sich um gröbere Pflichtverletzungen handelt, durch das Einschreiten auf dem gesetzlichen oder Disciplinarwege ein gewichtiger Zwang ausüben, so bleiben doch auch bei ihnen Fälle genug übrig, wo ein derartiger Druck nicht platzzugreifen vermag, und wo auch der Einfluß der öffentlichen Meinung sich als unzureichend und machtlos erweist; und es giebt außerdem Thätigkeitsformen genug, deren selbstlose Ausübung ganz allein von dem tiefer gearteten Gewissen ihrer Vertreter abhängt. Auch die rein geschäftlichen Wirkungskreise, bei denen eine gesteigerte Thätigkeit schon durch den Hinblick auf das eigene Interesse hervorgerufen werden kann, bedürfen zu ihrer Vollendung tiefer greifender Gesichtspunkte, wie der selbstlosen Freude an der Hervorbringung oder Weitervertreibung vollkommnerer Arbeitserzeugnisse und der dauernden Rücksichten auf das Gemeinwohl; ja es sind hier solche Antriebe ganz besonders nötig, wenn nicht die Bemühung um den eigenen Vorteil und der sogenannte Kampf ums Dasein entarten und zu ungerechtfertigter Benachteiligung der Mitmenschen führen soll.

Mit vollem Rechte spricht man daher, bei der hohen Wichtigkeit dieses Gegenstandes, von einem besonderen Berufsgewissen; und man hat es zunächst auch in diesem Sinne zu nehmen, wenn bisweilen von einem ästhetischen oder künstlerischen, von einem wissenschaftlichen oder intellektuellen Gewissen geredet wird. Der schaffende oder ausübende Künstler, der es mit seinem Berufe ernst nimmt, wird nicht ruhn, ehe er seinen Leistungen die höchste Form der ihm möglichen Vollendung gegeben hat, und am allerwenigsten wird er sich dazu verstehn, aus Schwäche oder Gewinninteresse einer fehlgreifenden Geschmacksrichtung seiner Zeit das in ihm lebendige Ideal zu opfern. Ebenso wird der Denker oder Forscher, dem es wirklich um die Ermittlung der Wahrheit zu thun ist, keine Mühe scheun, bis er ein ihn beunruhigendes Problem gelöst hat, so weit seine Kräfte reichen; und wenn ihm nach der eigenen Meinung Hohes oder für den bestimmten Fall Befriedigendes, besonders aber Allgemeinnützliches gelungen ist, so wird er nicht zögern, dasselbe nach seinem vollen Umfange und ganz so, wie es ihm richtig erscheint, mitzuteilen, und sollte er dadurch auch einflußreiche Gegnerschaft oder persönlichen Nachteil zu gewärtigen haben.

Wirklich kann dieses besser geleitete Gewissen mit seinen heilsamen Folgen weder in irgend einer Form des Thuns, noch überhaupt im menschlichen Verkehre entbehrt werden. Ueberall ist es der Gewissenhafte, welcher sich als der eigentlich Zuverlässige und Vertrauenerweckende, ja allgemein als der Positive und Nützliche bewährt. Glücklicherweise sind nun auch in jedem normal angelegten Menschen die Keime des Moralischen vorhanden, und es kommt nur darauf an, daß sie richtig und zweckmäßig entfaltet werden. Zunächst ist das Gemüt des einzelnen, das heißt der Inbegriff der in ihm vorherrschenden Affekte, so lange es noch biegsam ist, durch Vorbild und Uebung im Sinne des Maßvollen und Wohlthätigen zu gestalten, überhaupt aber der ganze Mensch nach Leib und Seele und allen in ihm liegenden wesentlichen Richtungsbestimmungen ebenmäßig zu entwickeln. Die Ordnung des Einzellebens ist eine Kunst; und vornehmlich erfordert die normale Ausbildung des in dem Menschen angelegten Stufensystems von Trieben, Affekten und Erkenntnisthätigkeiten die gründlichste Fürsorge; denn es ist nicht zu vergessen, daß jedes niedriger

gelegene Gebiet durch Befriedigung in Ruhe versetzt wird, und deshalb das gleichmäßige Emporsteigen zu höheren Bethätigungsarten erforderlich ist, wenn nicht entweder Langeweile und träge Versumpfung oder, was noch schlimmer ist, ein Haschen nach künstlicher Steigerung des niederen Lebensgenusses eintreten soll. Vor allem bildet die regelmäßige Arbeit, besonders wenn sie zugleich dem Wesen des Individuums angemessen ist und in solchem Maße geübt wird, daß sie nicht sowohl eine Abspannung der Kräfte, als eine Steigerung des gesamten Lebensgefühls mit sich bringt, ein nie versagendes Gegengewicht gegen das bloße Genießen. Um den einzelnen moralisch zu fördern, muß man ihn also dazu anleiten, daß er freiwillig die Stufenleiter der in ihm vorbestimmten Thätigkeiten nach Maßgabe des Fortschritts von den niederen zu den höheren Bedürfnissen hinansteige; dann wird die rechte Rangordnung der in dem Menschen angelegten Bethätigungsarten sich von selbst ergeben, da die höheren Formen schon durch die ihnen innewohnende Würde sich als die vorzüglicheren kund thun.

Ueberhaupt ist, auch schon um des Moralischen willen, in dem jungen Menschen der Sinn für das Schöne und Harmonische jeder Art so weit zu wecken, daß der Hoffnung Raum gegeben werden darf, dieser Sinn werde ihn durchs ganze Leben begleiten. Doch darf hiebei zweierlei nicht vergessen werden. Einerseits nämlich hat die Sphäre des Schönen ihre selbständige Bedeutung für sich; denn das ästhetische Verhalten in der Auffassung der Natur und des Menschenlebens verfeinert Sinne und Empfindungsfähigkeit, steigert hiemit den Wert der Gefühle und Anschauungen und eben dadurch den des Lebens selbst. Anderseits ist es nicht statthaft, das Schöne und Gute unterschiedslos einander gleich zu setzen. Manches ist vom ästhetischen Standpunkte aus unanfechtbar, ohne zugleich auch moralisch zu sein; und wieder ist es nicht immer möglich, bei der Erfüllung der Pflicht stets den ästhetischen Gesichtspunkt festzuhalten und beispielsweise bei den Anstrengungen in bestimmter Richtung niemals, auch geringere Abweichungen in Betracht gezogen, das Maß und die Schönheitslinie zu verletzen. Es geht daher nicht an, den Geschmack zum alleinigen und unter allen Umständen maßgebenden Gebieter auf dem Felde der Moral zu erheben. Auch ist es einseitig und verfehlt, unsere großen vaterländischen Dichter als Vertreter einer bloßen Geschmacksmoral hinstellen zu wollen, wie der am meisten gelesene pessimistische Philosoph unserer Tage es, besonders im Hinblick auf seinen Wilhelm Meister, neuerdings in ausführlicher Darstellung mit Goethe versucht hat. Weder Goethe noch Schiller hielten die Geschmacksbildung für die ausschließliche Grundlage oder auch nur für die zureichende Bürgschaft einer verfeinerten Moralität. Beide wußten den ganzen Wert der ernsten pflichtmäßigen Arbeit vollauf zu schätzen, und sie haben sich niemals auch vor den äußersten Anstrengungen, selbst bis zum „Wanken der Kniee", gescheut, wenn es darauf ankam, sich in dem einmal übernommenen Berufe treu zu zeigen. Dies sollte nachgerade auch von Goethe bekannt genug sein. Und Schiller hat zwar oft mit der größten Wärme den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten gepriesen; aber er, der sich nur darum eine eiserne Gesundheit wünschte, um noch mit größerer Energie im Dienste der Menschheit thätig sein zu können, hebt doch in „Anmut und Würde" mit freudiger Anerkennung hervor, welch großes Verdienst Kant sich gerade dadurch erworben, daß er gegen die Ausschweifungen der einseitig auf die Befriedigung der menschlichen Neigungen gegründeten Glückseligkeitslehre wieder die Strenge des unverbrüchlichen Pflichtbegriffs in den Vordergrund gerückt habe. Beide Dichter wußten sehr wohl, daß, wenn auch einzig das unausgesetzte Streben nach

sittlicher Trefflichkeit zur inneren Befriedigung führen könne, doch die Tugend unter allen Umständen nicht bloß ein Glück, sondern auch eine Pflicht sei. Darin jedoch stimmten sie im Gegensatze zu Kant überein, daß nicht das rein pflichtmäßige Handeln allein als sittliches anerkannt werden dürfe, sondern daß es vielmehr eine unerläßliche Forderung des gebildeten Menschen sei, Neigung und Pflicht in Einklang zu setzen. Und in allen seinen philosophischen Schriften betont Schiller, zum Teil in Anlehnung an Shaftesbury, mit warmer Begeisterung, daß, wenn auch der ästhetisch gebildete Mensch als solcher noch nicht der sittliche sei, er doch schon aus Schönheitssinn vor vielen bösen Thaten um ihrer Häßlichkeit willen zurückschrecken und zu vielen guten um der in ihnen sich aussprechenden inneren Harmonie und Schönheit willen sich unwillkürlich hingezogen fühlen werde, daß also die ästhetische Bildung eine mächtige Stütze der Moralität sei. Und wer wollte leugnen, daß das ästhetische Verhalten da, wo es, wie namentlich in der Dichtung, die Leidenschaften veredelt, hiemit auch gewaltig auf die sittlichen Antriebe wirkt!

Die letzte und höchste Sanktion aber empfangen Sittlichkeit und Gewissen erst durch den religiösen Affekt, das heißt durch die freie und vertrauensvolle Hingabe an Gott als den guten Grund aller Dinge. Wer pessimistisch im Grunde des Weltganzen das Böse oder auch nur ein Gemisch aus Gutem und Bösem als maßgebenden Charakter voraussetzt, der befindet sich in einem tiefgreifenden und verhängnisvollen Irrtum. Denn er muß notwendig, wenn er ehrlich ist, das gesamte Dasein verwerfen; ja es, falls nur die Aufraffung dazu möglich bleibt, ganz und gar, das eigene Ich nicht ausgeschlossen, hassen und verachten. Das Böse ist vorhanden; aber eine unbefangene Betrachtung der Welt und des Lebens muß zu der festen Ueberzeugung führen, daß es überall, wo es auftritt, zugleich auch den Keim des Zwieträchtigen und Unhaltbaren in sich trägt, und daß ihm im Laufe der Dinge früher oder später sein verdientes Recht widerfährt. Diese Ueberzeugung ist es auch allein, welche den letzten und unerschütterlichen Grund für Moral und Gewissen bilden kann. Denn nur, wer von dem Glauben lebendig durchdrungen ist, daß im Grunde der Welt die entscheidende Anlage auf das Positive und auf jegliche Art des Wohlthätigen und Guten gerichtet, und dem Bösen in ihm von vornherein die Vernichtung vorausbestimmt ist: nur der wird auch charakterfest genug sein können, selbst unter den schwierigsten Verhältnissen an den besseren Bestimmungen des eigenen Wesens festzuhalten; das Böse, wo und in welcher Gestalt es sich auch zeige, zu verabscheuen, und das Gute mit jener Leidenschaft der Liebe zu umfassen, ohne welche überall nichts Großes und Nachhaltiges zu erreichen ist. In demjenigen aber, dessen Glaube an diese sittliche Weltordnung tief und fest ist, der danach seine ganze Gesinnung gebildet hat und demgemäß all sein Thun einzurichten treulich bestrebt ist, wird auch das Gewissen sich als der untrügliche Wegweiser zum Guten bewähren; und für ihn werden die Worte unseres Dichters Wahrheit enthalten:

„Sofort nun wende dich nach innen;
Das Centrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag."