universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Ethische Principienlehre

Høffding, Harald

Bern, 1897

VII. Kapitel

urn:nbn:at:at-ubi:2-8579

es uns ein Ideal, dem wir uns nähern können, und giebt die Verteilung der Beweispflicht an.

VII.

Aus dem Vorhergehenden ergiebt sich, wie wir das Verhältnis zwischen individueller und socialer Ethik auffassen müssen. Weil das Individuum nur als Glied der Gesellschaft existiert, bildet kraft des Wohlfahrtsprinzipes die sociale Ethik die Grundlage. Weil aber die Gesellschaft aus Individuen besteht — weil die Macht und Vollkommenheit der Gesellschaft auf der Kraft und Selbständigkeit der Individuen beruht — und weil die Möglichkeit socialen Fortschreitens auf den Initiativen einzelner Individuen beruht — muß man der individuellen Ethik einen selbständigen Platz innerhalb der ganzen Ethik geben. Dies geschieht kraft derselben Betrachtung, welche auch den kleinern Kreisen ihre Selbständigkeit innerhalb der ganzen Gesellschaft sichert. In den kleinen Kreisen — und auch das Individuum ist als ein kleiner Kreis zu betrachten — regt sich das Leben mit besonderer Stärke und Innigkeit; es ist oft ein umgekehrtes Verhältnis zwischen Stärke und Umfang.

In unserer Zeit tritt aber ein charakteristischer Gegensatz zwischen Individualismus und Socialismus hervor, welcher es notwendig macht, einige kritische Erläuterungen zu geben. Es ist überhaupt für unser Jahrhundert eigentümlich, daß sich die Gegensätze — besonders auf dem socialen und dem religiösen Gebiete — allmählich geschärft haben.

Der moderne Individualismus ist teils von litterarisch-ästhetischer Art, teils rein philosophisch motiviert.

Aesthetisch hat besonders die Furcht vor Nivellierung und Uniformierung und vor der geistigen Tyrannei der Menge gewirkt. Ein ungestümer Drang nach Nuancierung

und Differentierung führt zum Kultus des Sonderbaren, des Einſamen, des Wüſtenhaften, des Eigenſinnigen, des Gewagten. Auf dem praktiſchen Gebiete führt dies zum Kultus der „Uebermenſchen“, zur Bewunderung derer, die andere verachten können — und zu einer oft recht fundamentloſen Luſt, ſelbſt zu denen zu gehören, welche verachten können. Damit verbindet ſich denn oft die Sehnſucht und die Bewunderung, welche Schwache und Kranke der großen Kraft und Geſundheit gegenüber fühlen. Alle dieſe Tendenzen laſſen ſich bei Friedrich Nietzſche nachweiſen.

Mehr philoſophiſch tritt der Individualismus in dem idealiſtiſchen Anarchismus hervor, wie er z. B. von Fürſt Krapotkin und von Bruno Wille gelehrt wird. Bruno Willes Buch Die Philoſophie der Befreiung durch das reine Mittel (Berlin 1894) iſt eine beſonders intereſſante und lehrreiche Darſtellung dieſes Standpunkts. Es wird hier gefordert, daß die Individualität ſich von innen entwickeln ſoll, und daß alle Ideale ſelbſt geſchaffen ſein ſollen. Gegen allen geiſtigen und phyſiſchen Zwang wird proteſtiert, und einen Zwang ſieht Wille auch in dem moraliſchen Einwirken von ſeiten anderer. Indem er nun das Gewiſſen als bloßes äußerliches, ſociales Produkt auffaßt, erklärt er, daß der freie Vernunftmenſch gewiſſenlos ſein muß. — In mehr realiſtiſcher Form finden wir den Individualismus bei dem Patriarchen der Philoſophie unſerer Zeit, Herbert Spencer, in ſeiner Schrift *Man versus State* und anderswo, in ſeinem Proteſte gegen das Eingreifen des Staates in andere Verhältniſſe als diejenigen, welche unmittelbar die Erhaltung des Rechts und des Friedens angehen. Die Motivierung Spencers iſt, daß der menſchliche Charakter nur in Wechſelwirkung mit den wirklichen Verhältniſſen entwickelt werden kann; das Entſcheidende iſt

die Selbſtwirkſamkeit des Individuums in der Ueberwindung der Hinderniſſe; wenn der Staat eingreift, ſetzt er aber künſtliche Verhältniſſe ſtatt der natürlichen — er etabliert einen Schirm zwiſchen dem Individuum und der Wirklichkeit. Dies iſt der Individualismus in ſeiner mannhafteſten Form, auf einem bedeutungsvollen biologiſchen Gedanken ruhend.

Die Berechtigung des Individualismus iſt in dem früher aufgeſtellten Grundſatze enthalten, daß die Beweispflicht demjenigen, welcher die freie Entfaltung der Individualität beſchränken will, obliegt. Die ethiſchen Urteile müſſen aus der eigenen Erfahrung und Ueberzeugung des Einzelnen entſpringen, wenn ſie mehr als ein Echo der Urteile der Umgebungen ſein ſollen. Jeder ſoll ſein eigener innerer Richter, ſeine eigene Autorität ſein. Alle Einwirkung von außen ſoll darauf ausgehen, das Vermögen ethiſcher Selbſtthätigkeit erwirken. Was der idealiſtiſche Individualismus überſieht, iſt aber, daß die Nachahmung und der Gehorſam, überhaupt das Autoritätsverhältnis, pädagogiſche Bedeutung haben können. Der Einzelne braucht Hülfe von ſeiten anderer, um frei und ſelbſtändig werden zu können. Sehr oft kann freilich dieſe Hülfe am beſten auf anderem Wege als durch moraliſche Beurteilung geleiſtet werden. Direkte Moraliſierung hindert oft die Erweckung der Selbſtthätigkeit, indem die ethiſche Wertſchätzung dem Individuum ganz fertig und formuliert beigebracht wird, ſtatt von ihm ſelbſt produziert zu werden und nur die Wahrheit, die wir ſelbſt hervorbringen, iſt echte Wahrheit, Wahrheit für uns.[1]) Aber direkte Moraliſierung iſt ein „reines Mittel“, wenn ſie darauf ausgeht, die Selbſterkenntnis und den Entwicklungstrieb zu erwecken. Dieſe Erweckung kann oft ſchmerzlich ſein. Aber es giebt Schmerzen, die einen notwendigen Durchgang zu einer höheren Stufe bilden. — Analogerweiſe iſt das Eingreifen des Staates auf-

zufaſſen. Die freie Selbſtwirkſamkeit ſetzt erwachſene und ſelbſtändige Individuen voraus, aber es giebt ſehr viele Stufen vom Kinde bis zum Menſchen, der den Kampf des Lebens auf eigene Fauſt führen kann. Wenn der Staat voll und kräftig entwickelte Glieder haben will, kann er auch nicht ihren früheren Entwicklungsſtufen gleichgültig gegenüberſtehen, beſonders weil dieſe Stufen nicht durch eine ſcharfe Linie von der letzten Stufe geſchieden ſind, — und weil dieſe Linie wenigſtens nicht bei allen Individuen die gleiche Lage hat. Spencer ſtellt den Staat in allzu großen Gegenſatz gegen die Familie und die Philanthropie; allem Unterſchiede zum Trotz giebt es doch einen humanen Geiſt und humane Zwecke, welche allen dieſen Gebieten zu Grunde liegen. Der Schirm kann notwendig ſein, um das Wachstum zu ſichern; und er iſt nicht ſchädlich, wenn das Individuum hinter ihm Kräfte ſammelt, ſo daß es ſpäter ſeine Entwicklung ohne Schirm fortſetzen kann.

Vergebens wird man darnach ſtreben, das Größte auf dem Wege der Iſolation zu erreichen. Nicht nur erhält der Einzelne (was der idealiſtiſche und der realiſtiſche Individualismus überſehen) ſeine Erziehung in der Geſellſchaft, ſondern auch ſeinen Inhalt und ſeine Aufgaben erhält er nur durch Hingeben an das Leben des Geſchlechts. Nur hier wird er der höheren Zwecke, mit welchen er wachſen kann, teilhaft. Charakteriſtiſch für den äſthetiſchen Individualismus unſerer Tage iſt hier die Rolle, welche die Verachtung ſpielt. Nur durch den Gegenſatz, in welchem der äſthetiſche Individualiſt ſich zu der großen Menge fühlt, bekommt er einen Inhalt. Seine Nemeſis iſt, daß er dadurch eben von dieſer Menge abhängig wird; wäre ſie nicht, wie er meint, daß ſie iſt, dann hätte er nichts zu verachten — und eigentlich nichts zu thun oder zu denken. Die wahre geiſtige Macht und

Ueberlegenheit zeigt ſich eben darin, daß man Vermögen hat, nicht nur ſein eigenes Leben, ſondern auch das Leben vieler anderer zu tragen. Es giebt, ſagt Spinoza, keine Art, auf welcher ein Menſch beſſer ſeine Geiſteskraft äußern kann, als dadurch, daß er andere dazu entwickelt, nach ihrer eigenen freien Erkenntnis zu leben.

Man hat bisweilen verſucht, durch einen Kompromiß die Grenze zwiſchen individueller Freiheit und moraliſcher Gebundenheit zu ziehen. Der bedeutendſte Verſuch dieſer Art iſt von Stuart Mill in ſeinem berühmten Buche Von der Freiheit gethan. Nur wenn unſere Handlungsweiſe unheilvolle Wirkungen für andere haben kann, ſoll ſie nach Mill ethiſch beurteilt werden oder wie er ſich ausdrückt, dem Urteil der „moraliſchen Polizei“ unterworfen ſein. Für unſere eigene Selbſtentwicklung ſind wir dagegen keinem Richter unterworfen. — Ich glaube, daß ein ſolcher Unterſchied nicht durchführbar iſt. Es giebt gar nichts in der freien Entwicklung des Individuums, das nicht ethiſche Bedeutung bekommen kann. Was im innern Leben des Einzelnen auftritt, kann vielleicht der erſte Keim großer ſocialer Prozeſſe ſein. Jede individuelle Entwicklung kann neue Formen und Vorbilder hervorbringen; die einſamen Pfäde, auf welchen der Einzelne wandelt, können ſpäter Heerſtraßen werden. Die Energie, die Treue und die Weisheit, welche er beim Aufſuchen und Bahnen dieſer Pfäde anwendet, können von verhängnisvoller Bedeutung werden. Es iſt gar nicht möglich, die Selbſtentwicklung, die innere Haushaltung der Einzelnen von dem Leben der Gemeinſchaft, des ganzen Geſchlechts zu ſcheiden. Selbſt in dem Spiele, in der Kunſt, im Glauben und im freien Stimmungsleben des Einzelnen giebt es eine potentielle Ethik. Wie es in der äußeren Natur nur ſcheinbar eine abſolute Ruhe giebt, ſondern die Energie immer,

wenn auch in ſogenannter potentieller Form vorhanden iſt, ſo giebt es auch im menſchlichen Leben keinen Punkt, der nicht möglicherweiſe einem ethiſchen Urteile unterliegen kann. Man hat beſonders das erotiſche Verhältnis und die Religion für Privatſachen erklärt — wahrſcheinlich doch meiſt aus taktiſchen Gründen, nämlich um in der Aeſthetik und in der Socialpolitik von der „Moral“ unbehelligt zu ſein. Aber eben auf den beiden genannten Gebieten haben Eigenſchaften wie Mut, Treue, Ehrlichkeit und Wahrheitsliebe die größte Bedeutung; eben hier können niedrige Geſinnung, Schwanken und Aengſtlichkeit verhängnisvoll werden. Und die bloße Konſtatierung ſolcher Eigenſchaften iſt ja ſchon ein ethiſches Urteil, wie es in den Ohren des Betrunkenen als ein ethiſches Urteil lauten kann, wenn andere ſagen: „Er iſt voll!“

Mill verwechſelt die öffentliche Meinung, überhaupt die ethiſche Beurteilung Anderer, mit der ethiſchen Beurteilung überhaupt. Weil mein Betragen nicht der Beurteilung Anderer unterliegt, iſt es doch nicht von aller möglichen Beurteilung unabhängig. Es könnte ja ſein, daß ich ſelbſt der berufene Richter wäre, indem kein Anderer als ich ſelbſt in letzter Inſtanz entſcheiden kann, ob ich die Möglichkeiten, welche in meiner Natur liegen, in ernſter und energiſcher Weiſe fruchtbringend zu machen verſucht habe.

Daß man in dieſer äußerlichen Weiſe nicht zwiſchen dem Individuellen und dem Socialen ſcheiden kann, geht auch aus dem Faktum hervor, daß alle tiefer gehende Verſuche, die öffentliche Meinung (die „moraliſche Polizei“), die geltenden Ehrbegriffe und die beſtehende Geſetzgebung zu reformieren, aus dem innern perſönlichen Leben einzelner — aus den Centralſtellen der Welt — hervorgeht. Hier entſpringt die Indignation und die Begeiſterung, welche eine „Umwertung der Werte“ mit ſich führen können.

Es iſt um ſo ſonderbarer, daß wir eben bei Stuart Mill jenen dualiſtiſchen Gedankengang finden, als er das Verdienſt hat, energiſch darauf zu dringen, daß die Geſellſchaft um ihrer ſelbſt willen die möglichſt größte Freiheit und Selbſtändigkeit ihrer Glieder einräumen muß. Darin liegt ja eben, daß die perſönliche Entwickelung niemals ohne weiteres als ethiſch und ſocial gleichgültig erklärt werden kann.

Während der Individualismus in ſeinen verſchiedenen Formen auf die individuelle Initiative ſo großes Gewicht legt, daß er ſie bisweilen von aller ethiſchen Wertſchätzung emanzipieren will, iſt das Schlagwort des Socialismus Organiſation der Kräfte und der Arbeit. Obgleich der Socialismus oft als eine revolutionäre Richtung angeſehen wird, ſo iſt er doch in unſerm Jahrhundert als eine Reaktion gegen die individualiſtiſche Richtung des 18. Jahrhundert und der franzöſiſchen Revolution zu betrachten. Er will — wie einer ſeiner wichtigſten Vorgänger, St. Simon und ſeine Schüler ausſprachen — die Menſchen zu gemeinſamer Bearbeitung der Erde vereinigen. Früher exploitierten die Menſchen einander — jetzt ſollen ſie gemeinſchaftlich die Natur exploitieren! Von den drei Schlagworten liberté — égalité — fraternité hat die Revolution eigentlich nur die beiden erſten beachtet. Man meinte genug gethan zu haben, wenn man den Zwang einfach aufhob. Und weil die alten Korporationen unheilvoll geworden waren und ſich beſonders als Mittel der Herrſchſucht und der Reaktion gezeigt hatten, verbot ein Geſetz der Revolutionszeit (vom 14. Juni 1791) allen und jeden Zuſammenſchluß von Arbeitern und Handwerkern! Gegen ſolche revolutionäre Mißverſtändniſſe ſtellte St. Simon ſeine Forderung der Organiſation und der Aſſociation auf. Nur der Zuſammenſchluß kann frei machen. Die Freiheit des iſolierten Individuums iſt eine Illuſion. Ich glaube, daß

in dieſem Gedanken die große Bedeutung des modernen Socialismus enthalten iſt. Es iſt eine poſitive Beſtrebung neuer Gemeinſchaftsbildung und es hat ſich hier von neuem bewährt, wie die Sympathie ſich bei gemeinſamer Arbeit und gemeinſamem Schickſal entwickelt. Wo der harte Kampf ums Leben ſonſt bei ſteigender Kultur und Aufklärung Egoismus entwickeln würde, — bei den ungünſtigſt Geſtellten der Geſellſchaft, iſt jetzt ein Gefühl der Bruderſchaft und der Humanität entſtanden. Der Klaſſenhaß, welcher ſich in dem ſocialiſtiſchen Kampfe andern Ständen gegenüber zeigt, iſt nur eine abgeleitete Erſcheinung — wie der Haß der Bourgeoiſie gegen den Adel es in der Revolutionszeit war. Es iſt nun einmal ſo, daß die neue Schicht, die ſich hervorarbeiten will, mit den älteren, welche bisher die ganze ſociale Macht zu beſitzen ſich berechtigt glaubten, einen harten und nicht immer unblutigen Kampf beſtehen muß. Und es iſt ferner nach der Revolution einmal ſo, daß keine Reform ganz von oben nach unten durchgeführt werden kann. Die Vereinigung macht es möglich, daß der Einzelne durch die Bildung und Unterordnung, welche im Dienſt der gemeinſamen Zwecke gefordert werden, ſeine Rechte und ſeine Pflichten als Glied der Menſchheit beſſer kennen lernt. Ein Freiheits- und ein Bildungsleben iſt möglich geworden, wo es ſonſt unmöglich war. Es ſind höhere Zwecke aufgeſtellt, mit denen der Menſch wachſen kann. [1])

Aber über dieſer ſtarken Betonung der Aſſociation und der Organiſation überſieht der Socialismus die Bedeutung der individuellen Initiative. Die individuelle Freiheit wird als etwas bloß Negatives gefaßt. Man glaubt im Intereſſe des Ganzen die freie Bewegung der Einzelnen

1) Vergl. über die Ethik der Gewerkvereine und der Socialdemokratie meine Ethik, deutſche Ueberſetzung, Kap. 23—26.

beſchränken zu müſſen, indem alle Produktivmittel dem Staate oder der Gemeinde gehören ſollen. Die Produktion ſoll gemeinſchaftlich geleitet werden, damit die Produkte Allen zu gute kommen können.

Ich will hier nicht eine ausführliche Wertſchätzung des Socialismus geben. Wie weit der Staat oder die Gemeinde in der Uebernahme und der Leitung der Produktion wird gehen können, kann nicht im voraus geſagt werden, ſondern muß auf jedem einzelnen Gebiete und mit Rückſicht auf die zu jeder Zeit vorliegenden Verhältniſſe unterſucht werden. Die Nationalökonomie iſt keine exakte Wiſſenſchaft und kann die Zukunft nicht mit Sicherheit vorausſagen. Es iſt auch nicht die Sache der Ethik, die Zukunft vorauszuſagen. Zukunftsbildern gegenüber ſtellt ſich die Ethik abwartend — dem ſocialiſtiſchen Zukunftsſtaate, wie dem Uebermenſchen der Hyperindividualiſten und der jenſeitigen Welt der Theologen. Wenn es in dieſen Idealen etwas Wahres und Gültiges giebt, ſo kann es nur dadurch gefunden und begründet werden, daß wir die Grundbedingungen des individuellen und des ſocialen Lebens ſchützen. So viel ſcheint doch feſt zu ſtehen, daß das individuelle Initiativ nimmer wird entbehrt werden können, und daß ſolches Initiativ in höchſtem Grade — in meinen Augen weit mehr als unter unſerer jetzigen „individualiſtiſchen“ Geſellſchaftsordnung — gefährdet wird, wenn der Einzelne kein Recht hat, ſeine erſparten Mittel in produktiver Weiſe zu verwenden. Der Socialismus iſt geneigt, die Quelle der Güter zuzuſtopfen, um die Verteilung der Güter zu erleichtern. Und man kann nicht die Produktion regulieren, ohne auch die Bedürfniſſe zu regulieren: denn einerſeits können viele Bedürfniſſe nur befriedigt werden, wenn die Produktion die gehörigen Mittel beſchafft oder wenn ſogar die Produktionsweiſe ganz geändert wird, ander-

ſeits wird die Produktion ſelbſt abſurd und unmöglich, wenn der gehörige Verbrauch des Produzierten nicht ſtattfindet.

Vergleichen wir die ältern Formen des Socialismus mit den neueſten, ſo finden wir, daß die individuelle Freiheit in dieſen größern Spielraum hat als in jenen. Platon und Campanella wollten z. B. auch den individuellen Verbrauch und Genuß direkt reguliert haben, während die moderne ſocialiſtiſche Theorie nur Privateigentum von Produktivmitteln, nicht von Genuß- und Verbrauchsmitteln verboten haben will. Vielleicht wird der Socialismus unter ſeiner weiteren Entwickelung noch mehrere Schritte in dieſer Richtung zu thun haben. Er wird vielleicht einſehen, daß die ſociale Ethik um ihrer ſelbſt willen die Entwickelung der individuellen Freiheit nicht nur in Verbrauch und Genuß, ſondern auch in Arbeit und Produktion fordern und fördern muß, — und daß die Staats- und Gemeindeproduktion, um nicht im Schlendrian und überlieferten Formen zu erſtarren, kaum jemals der Konkurrenz mit individuellen Produktionsbeſtrebungen wird entbehren können. Wenigſtens ſetzt die Löſung des hier vorliegenden Problems pſychologiſche und ſociale Bedingungen voraus, die von den jetzt vorhandenen ſo verſchieden ſind, daß es dogmatiſche Ueberhebung ſein würde, ſich hier in apodiktiſcher Weiſe auszuſprechen.

VIII.

In der Gerechtigkeit als einer Vereinigung von Selbſtbehauptung und Hingebung und von Sympathie und Weisheit haben wir früher eine ethiſche Idee gefunden, welche nicht nur bei der Grundlegung der Ethik, ſonder auch ſpeciell innerhalb der individuellen Ethik von großer Bedeutung iſt. Durch ſie ſteht zugleich die individuelle Ethik in genauem