

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Philosophische Propädeutik

Natorp, Paul

Marburg, 1905

III. Anfangsgründe der Ethik

III. Anfangsgründe der Ethik.

A. Reine Ethik.

§ 23. Das Problem der Ethik.

Ethik heißt die Theorie der Sittlichkeit. Unter Sittlichkeit verstehen wir diejenige Gesetzlichkeit der Willenshandlungen, dergemäß wir urteilen, dass das Gewollte unbedingt gut sei, d. h. unbedingt sein solle, oder das Gegenteil. Wird also das Sittliche dem Guten gleichgesetzt, so darf darunter nicht verstanden werden, was bloß bedingterweise, zu etwas anderm gut oder tauglich ist, sondern was an sich, unabhängig von einem schon vorausgesetzten anderweitigen Zweck, sein soll. Das Sittliche ist daher identisch mit dem Endzweck, dem sich alle besonderen Zwecke als bloße Mittel unterordnen müssen, oder mit dem, was nicht bloß zu etwas anderm, sondern wozu alles andre nützt, was nützt; oder was nicht bloß für andre oder für jemand, sondern an sich Wert hat oder ein Wert ist. Ein solches wird aber nur erkannt werden können in dem, was durch das eigne letzte Gesetz des Wollens gefordert ist; welches Gesetz, ebenso wie das des theoretisch Wahren, seine letzte Gewähr in nichts Empirischem, sondern nur in der ursprünglichen Einheit des Selbstbewußtseins — hier des praktischen, wie dort des theoretischen — finden kann. Daher kann das Gesetz des Guten auch nicht auf dem Zwange einer dem Willen fremden und äußerlichen Macht beruhen (Heteronomie), sondern hat seinen Ursprung in dem eigenen inneren Gesetz des Wollens selbst oder des praktischen Bewußtseins (Autonomie).

§ 24. Der ethische Positivismus.

Aller ethische Prinzipienstreit läßt sich zurückführen auf den Grundgegensatz des ethischen Positivismus und Idealismus. Der erstere will ausschließlich fußen auf dem Positiven der unmittelbar erfahrenen Tatsache, während er allem, was bloß durch ideelle Verknüpfungen gegeben ist, nur insoweit Geltung zugesteht, als es auf Tatsachen unmittelbarer Erfahrung zurückweist und in solchen seine Beglaubigung findet. Die letzte Tatsache aber für das praktische Bewußtsein ist die unmittelbar gefühlte, gegenwärtige Lust und Unlust und das dieser entsprechende positive oder negative Begehren. Alles hingegen, was nicht in der Unmittelbarkeit gegenwärtigen Fühlens uns bewegt, soll nur insoweit praktische Bedeutung gewinnen dürfen, als es durch assoziative Bande mit dem gegenwärtigen Erlebnis verknüpft ist und so in dieses gleichsam hineinwirkt. Denn nur so könne es Gegenstand eines lebendigen Interesses sein; woran aber kein fühlbares Interesse hänge, das könne auch nicht den Willen bewegen, mithin nicht ihm Gesetz sein. Unter den vielfältig mit einander streitenden Interessen aber, die gleichzeitig, unmittelbar oder mittelbar, in uns wirksam sind, sei allemal das ausschlaggebend, was sich durch sein überlegenes Gewicht im Kampfe der Interessen behauptet, vorzüglich, wenn es sich nicht bloß im Einzelfall durchsetzt, sondern allgemein die Kraft beweist, sich im Leben des Individuums und zumal in der gegebenen Gemeinschaft Geltung zu verschaffen. Darauf beruhen, dieser Theorie zufolge, namentlich die sittlichen Normen. Solche entstehen also daraus, daß gewisse allgemeine, durchgehende Interessen, die zwar nicht immer im wirklichen Wollen, aber wenigstens in der Vorstellung aller oder der ausschlaggebenden Masse ihrer Natur nach die mächtigsten sind, die Gestalt von Geboten annehmen, sich durch die vielfältigen Mittel der Erziehung, der öffentlichen Meinung, der Gesetzgebung mehr und mehr befestigen, und so zuletzt nicht bloß das äußere Tun der Menschen überwiegend bestimmen, sondern selbst in ihre Gesinnungen eindringen.

Diese Theorie, die das Sittliche für ein gesellschaftliches, folglich von der jeweiligen Entwicklungshöhe der

Gesellschaft abhängiges und mit ihr wandelbares Produkt ansieht, ist von Anfang an unannehmbar, wenn als Voraussetzung gilt, daß das Gute an sich und unwandelbar gut sein muß und das Schlechte schlecht. Alsdann wird es, wenn auch die bestimmte Ausprägung konkreter sittlicher Forderungen allerdings Sache der Entwicklung ist, doch einen ursprünglichen, unaufheblichen Grund geben müssen, auf den aller Beweis des Sittlichen zuletzt zurückzugehen hat. Nur so kann das Sittliche Gegenstand freier Einsicht aus einem Prinzip, und nicht eines bloßen, unverstandenen Zwanges äußerer Tatsachen sein. Dies ist die Voraussetzung des ethischen Idealismus, dessen reinste Ausprägung die Ethik Kants ist.

§ 25. Der ethische Idealismus.

Der schlechte Ausdruck dieser Forderung einer begründbaren Wahrheit praktischer Erkenntnis ist die „praktische Vernunft.“ Solche Erkenntnis ist aus der bloßen, wenn auch noch so allgemeinen Erfahrung dessen, was tatsächlich das menschliche Wollen zu bestimmen pflegt, nicht zu schöpfen, da nach Recht und Unrecht des tatsächlichen Wollens ja erst die Frage ist. Auch liegt in den reinen Begriffen des Sittlichen unzweifelhaft die Abstraktion von dem, was erfahrungsmäßig unsern Willen bestimmt, und der Hinweis auf ein nur in Gedanken Erfassliches, auf eine Idee des Guten, die von keinem empirischen Beispiel herzunehmen sei, vielmehr aller praktischen Beurteilung des empirischen Wollens und Handelns ursprünglich zu Grunde liegen müsse. Das rein Gute wird gedacht als an sich, ohne empirische Einschränkung oder Bedingung, mithin unwandelbar gut; so aber kann es überhaupt nicht durch Erfahrung gegeben sein. Es kann insbesondere seine Geltung nicht von den erfahrungsmäßig heilsamen oder schädlichen Folgen der Handlung ableiten, denn auf diesem Wege wäre die ausnahmslose Allgemeinheit eines praktischen Gesetzes nicht zu begründen; sondern es ist vielmehr umgekehrt nach dem sittlichen Gesetz erst zu bestimmen, was des Menschen wahres Heil sei. Somit bleibt nur übrig, den Grund des Sollens oder den

Grund, warum das Gute gut ist, im Willen selbst und dessen eigenem innerem Gesetz zu suchen, während er auf die äußere Handlung und deren Konsequenzen sich nur folgeweise erstreckt.

§ 26. Hauptsätze der reinen Ethik.

Aus dem dargelegten Prinzip ergeben sich unmittelbar folgende Hauptsätze einer reinen Ethik (nach Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“):

1. Es gibt nichts, das schlechthin, ohne Einschränkung gut zu nennen wäre, als den guten Willen. Denn er allein ist nicht zu irgend einem sonstigen, schon vorausgesetzten Zweck, sondern unmittelbar, in sich gut.

2. Sittlich gut ist nicht das bloß pflichtgemäße Handeln, sondern allein das Handeln aus Pflicht, das heißt, aus dem reinen Bewußtsein des sittlichen Gesetzes.

3. Der Wille hat zwar jederzeit eine Materie, das heißt, er bezieht sich auf irgend ein Äußeres, das, als Zweck, zu verwirklichen sei. Allein der Wille, als Ausfluß des praktischen Bewußtseins, enthält überdies noch einen formalen Faktor, nämlich die Beziehung des einzelnen Gewollten auf ein allgemeines Gesetz des Wollens. Nur in der Form der allgemeinen Gesetzlichkeit aber, nicht in irgendwelcher besonderen Materie, kann das Unterscheidende des sittlichen Wollens liegen.

4. Hierauf stützt sich die Formel des „Kategorischen Imperativs“ (d. h. nichtbedingten Gebots) der Sittlichkeit: „Handle so, daß die Maxime (bestimmende Regel) deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.“

5. Da nichts andres ursprünglich und an sich gut ist als der sittlich gute Wille (Satz 1), so folgt, daß auch nichts andres zuletzt Ziel und Inhalt des sittlichen Gesetzes sein kann als der sittliche Wille einer Person. Unter dem Sittengesetz weiß sich der Wille des Menschen unabhängig von allem Zwang der Begierde, nur seinem eigenen inneren Gesetz unterworfen, das heißt, autonom (vgl. § 23). Darin beruht die unvergleichliche Würde der sittlichen Person, die sie allein zum eigentlichen Objekt

des sittlichen Willens tauglich macht, und verbietet, sie jemals bloß als Mittel, und nicht zugleich als Selbstzweck, anzusehn.

§ 27. Deduktion des sittlichen Grundgesetzes.

Die letzte Begründung der in diesen Sätzen formulierten Gesetzgebung des sittlichen Willens beruht auf der Idee der Freiheit. Diese besagt nicht, daß der Wille des Menschen, als ein Geschehen in der Zeit betrachtet, von dem für alles zeitliche Geschehen allgemein geltenden Grundgesetze der Verursachung ausgenommen wäre; sondern sie besagt, daß wir unseren Willen zu bestimmen vermögen unter der Idee des unbedingten Gesetzes, das heißt, daß wir uns bewußt sein können unbedingt zu sollen, wie sehr auch unser empirisches Wollen und Tun naturgesetzlich bedingt sein mag. Das Unbedingte, als letzter Standpunkt der Beurteilung, ist aber auf dem praktischen Gebiet ebenso und aus gleichem Grunde wie auf dem theoretischen (§ 22) zulässig und notwendig. Die Beurteilung der Willenshandlung aus dem Standpunkte des unbedingt Seinsollenden ist mit der Anerkennung ihrer Bedingtheit unter Naturgesetzen ohne Widerspruch vereinbar, weil die Unbedingtheit sich direkt bloß auf das Sollen bezieht, und das Wollen nur insofern betrifft, als das Bewußtsein zu sollen die Bejahung des Gesollten mit dem eigenen Willen einschließt. Indem wir also notwendig unser vielfältig bedingtes tatsächliches Wollen an dem unbedingten Gesetze messen, dieses aber doch als das eigne letzte Gesetz des Willens selbst uns bewußt ist, so beurteilen wir also unsern Willen notwendig zugleich aus doppeltem Standpunkt, einerseits als für sich selbst gesetzgebend (autonom) und insofern frei, andererseits, seiner empirischen Darstellung nach, als dem Naturgesetz unterworfen. Es genügt aber uns als autonom zu denken, um uns eben damit dem unbedingten Gesetze der Sittlichkeit unterworfen zu wissen. Auch bleibt dieser bloße Gedanke nicht ohne praktische Wirkung, da wir allein auf Grund seiner unser Tun als sittlich gut oder ungut, seinsollend oder nicht seinsollend beurteilen und solches Urteil in

unserem Bewußtsein als gültig anerkennen. Zufolge dieser Deduktion ist der Idealismus der Ethik aus dem gleichen Prinzip wie der der Erkenntniskritik und in reinem Einklang mit diesem gerechtfertigt.

B. Konkrete Ethik.

§ 28. Die Stufen der Aktivität: Trieb, Wille und praktische Vernunft.

Nachdem das Formprinzip des praktischen Bewußtseins aufgestellt ist, fragt es sich: Welches ist die Materie, auf die es anzuwenden, und wie soll diese Anwendung sich vollziehen. Diese Materie ist die Erfahrung. Denn alles Sollen zielt auf ein Sein, aller Wille auf Verwirklichung. Eine andre Wirklichkeit aber, als die in der Erfahrung sich darstellt, ist uns nicht zugänglich, kann also auch nicht Materie unseres Wollens sein. Es muß also eine bestimmte Verbindung aufgezeigt werden zwischen dem Gesetze der Idee und den Gesetzen der Erfahrung. Nur so können die Gesetze der reinen Ethik zum Fundament dienen für das zweite große Gebiet der Wissenschaft: die Kulturwissenschaft (Soziologie und Geschichte). In der Tat liegt nun schon im Aufbau der Erfahrung selbst das allgemeine Moment der Tendenz, Strebung, oder Richtung des Bewußtseins vom Gegebenen auf Nichtgegebenes. Es durchdringt überhaupt das ganze Bewußtsein, auch das ganze Getriebe der Vorstellungen, und begründet es eigentlich, daß auch das theoretische Vorstellen und Erkennen uns bewußt ist als unser eignes Tun. Es unterscheidet die aktive Seite des Bewußtseins von der bloß spekulativen. Die unterste Stufe der Aktivität ist die sinnliche Aktivität oder der Trieb, das heißt diejenige Stufe des Strebens, auf der es durch das unmittelbar den Sinnen sich darbietende Objekt noch ganz eingenommen oder gefesselt, mithin unfrei ist. Der sinnliche Trieb ist darum an sich nicht zu verwerfen. Auch die sittliche Stärke des Willens ist mitbedingt durch die gesunde Energie des Triebens. Jede menschliche Arbeit erfordert eine Hingabe an den Gegenstand, die ohne

kraftvoll darauf gerichtete, für eine Zeit gleichsam im Gegenstande aufgehende Triebenergie nicht möglich ist. Die zweite Stufe ist die des eigentlichen Wollens, das nicht mehr durch das sich jedesmal darbietende Objekt durchaus gebunden ist, sondern vergleichend, wählend, annehmend oder ablehnend darüber steht, also dem Triebe nicht blindlings gehorcht, sondern gebietet, sich nicht von ihm die Richtung anweisen lässt, sondern sie ihm anweist. Eine Tat des Willens ist schon das praktische Urteil selbst, der sichere Entscheid für oder wider. Die zweifellose Bestimmtheit des Willensentschlusses ist zugleich die erste Bedingung der Energie oder Tatkraft, mit der die verfügbaren Triebkräfte in die Richtung, für die das praktische Urteil entschied, gelenkt werden. Vom Willen überhaupt unterscheidet sich, als dritte Stufe, der Vernunftwille oder die praktische Vernunft. Ihre Eigentümlichkeit besteht darin, alle Wahl unter den empirischen Objekten der Willenstätigkeit auf ein letztes Ziel zu lenken, mithin alles praktische Urteil auf ein letztes Prinzip zu gründen, welches kein andres sein kann, als das der durchgängigen Übereinstimmung des Willens mit sich selbst, durch strenge Unterordnung jeder besonderen Willensentscheidung unter ein objektiv allgemeingültiges Gesetz des Wollens. Der Vernunftwille ist also eins mit dem sittlichen Willen, als demjenigen, für welchen nicht irgend ein empirischer Gegenstand (Materie), sondern das reine Formgesetz des Wollens (Einstimmigkeit mit sich selbst nach allgemeingültiger Norm) bestimmend ist (vgl. § 26, 3. 4). Die empirische Aufgabe praktischer Vernunft besteht demnach in der Organisierung der ganzen Willenswelt, d. h. ihrer harmonischen Einigung durch einhellige Beziehung aller besonderen Willensentscheidungen auf ein und dasselbe letzte Ziel: die Idee des Guten oder des unbedingt Gesetzlichen.

§ 29. Sittlichkeit des Individuums und Sittlichkeit der Gemeinschaft.

Aus den dargelegten Bedingungen konkreter Sittlichkeit folgt, daß zu allem Guten für den Menschen der

Mensch einesteils das nötigste aller Mittel ist, da er allein nicht bloß über gewisse Triebkräfte zur Verwirklichung irgend welcher sittlichen oder außersittlichen Zwecke verfügt, sondern eines Willens fähig ist, der diese Triebkräfte zu lenken und so dem vorgesetzten Zwecke zu unterwerfen instande ist; daß andererseits aber eben deshalb alles auf die freie Selbstbestimmung des Individuums unter der Idee des Sittlichen als Zwecks an sich ankommt, deren, im Bereiche unserer Erfahrung, ebenfalls der Mensch allein fähig ist. Jede dieser menschlichen Fähigkeiten aber entwickelt und gestaltet sich allein in einer menschlichen Gemeinschaft und durch sie. Ein Selbstbewußtsein bildet sich überhaupt nur in der Entgegensetzung und zugleich positiven Beziehung zum Bewußtsein Anderer. Dieses Selbstbewußtsein ist ebenso ursprünglich praktisches wie theoretisches; es begründet also eine Gemeinschaft des Wollens ebenso wie der Erkenntnis. Und indem die Gemeinschaft sich bis auf das Formale des Willens, nämlich die Beziehung der einzelnen Willensentscheidung auf die Idee des unbedingt allgemeinen Gesetzes, erstreckt, begründet sie tatsächlich erst die sittliche Freiheit des Einzelnen. Aber auch das Ziel des sittlichen Willens liegt zuletzt nicht im isolierten Individuum, sondern in der Gemeinschaft (Kants „Reich der Zwecke“), in der jedoch das Individuum nicht untergeht, sondern als sittliches Individuum überhaupt nur bestehen kann. Hieraus ergibt sich eine doppelte, einerseits individuelle, andererseits soziale Bedeutung des Sittlichen. Die Individualethik ist insofern voranzustellen, als die Grundverhältnisse des Sittlichen, die dem Prinzip nach für Individuum und Gemeinschaft dieselben sind, sich leichter am Individuum nachweisen und dann durch Analogie auf die Gemeinschaft übertragen lassen, als umgekehrt. In beiden Richtungen besteht die Aufgabe der konkreten Ethik darin, die Idee des Sittlichen näher zu bestimmen in Hinsicht der drei Stufen der Aktivität sowohl als des eben nachgewiesenen Verhältnisses von Individuum und Gemeinschaft. Auf solchem Wege gelangte Plato zu seinem System der individualen Grund- oder Kardinaltugenden und der diesen entsprechenden Tugenden des sozialen Lebens. Hinzutreten muß aber noch die

Einführung der so bereits konkreter gestalteten Idee des Sittlichen als „regulativen Prinzips“ in die Entwicklung vornehmlich der Gemeinschaft; was bei Plato vernachlässigt und auch bei Kant nur im Grundgedanken angedeutet, nicht durchgeführt ist.

§ 30. System der individuellen Tugenden.

1. Wahrheit.

Unmittelbar aus dem obersten Prinzip der Sittlichkeit fließt die Tugend der Wahrheit. Als die eigentliche Tugend der Gesinnung oder des praktischen Bewußtseins bedeutet sie die Herrschaft der Vernunft im Menschen, die ihm Einstimmigkeit des Wollens mit sich selbst gemäß seinem eigenen letzten Gesetz zum unbedingten Gebot macht. Sie kann auch als Gewissen, in der höchsten Bedeutung des reinen sittlichen Selbstbewußtseins, bezeichnet werden. Sie erstreckt sich indeß nicht bloß auf das sittliche Selbsturteil, sondern auf jedes menschliche Tun, sofern es unter der obersten Herrschaft der Vernunft oder der Wahrheit stehen soll. Äußere Aufrichtigkeit ist nur die vielfach bedingte Folge und Probe der inneren Lauterkeit, nicht ihre Ursache. In ihrem unbedingten Werte kann die letztere nicht durch irgend eine direkte oder indirekte Rücksicht auf Andre, auch nicht auf einen bloß gedachten äußeren Beurteiler erklärt werden. Dieselbe Tugend beweist sich aber auch in jeglichem Verhalten zur Sache: im unbeirrten Wahrheitsstreben des Forschers, im Ernste des künstlerischen Schaffens, der Redlichkeit der Arbeit in jedem Sinne, als die Tugend der Sachlichkeit, das Gesetz des Gegenstandes, an dem man arbeitet, zu achten; vollends in allen Gemeinschaftsbeziehungen, als Aufrichtigkeit der Liebe, Lauterkeit des ganzen Verhaltens gegen den Andern, Ehrlichkeit und Redlichkeit in Handel und Wandel.

§ 31. 2. Tapferkeit.

Der Klarheit der sittlichen Einsicht muß entsprechen die Energie des Willens, sie zur Tat werden zu lassen;

die sittliche Stärke oder Tapferkeit, das heißt der unbedingte Einsatz der ganzen Person, nicht für irgend welches bedingte Gut, aber für das Eine, unbedingt Gute, das allein eines solchen Einsatzes wert ist. Darum gilt nicht ohne Grund als sicherste Probe dieser Tugend die Fähigkeit, gegebenen Falls in ruhiger Entschließung des Willens auch sein Leben aufs Spiel zu setzen, was doch an sich auch aus nichtsittlichen Motiven geschehen kann. Denn sofern ein solcher Entschluß aus klaren Gründen erfolgen soll, muß er aus der Einsicht fließen, daß alle empirischen Güter von nur bedingtem, das Gute der Idee allein von unbedingtem Werte ist. Weder irgendwelche Berechnung des empirischen Gewinns und Verlustes für uns selbst oder für Andre, noch die bloße Rücksicht auf gesellschaftliche Ehre und Schande, oder allgemein der Instinkt, der das Leben des Einzelnen mit dem der Gesamtheit verknüpft, kann das Opfer der ganzen empirischen Existenz wahrhaft rechtfertigen. Doch ist deshalb nicht auf die negative Seite dieser Tugend, die Fähigkeit der Selbstopferung, das Hauptgewicht zu legen; sie hat an erster Stelle positive und aktive, nicht negative und passive Bedeutung. Und da sie nicht in der bloßen Gesinnung beschlossen bleibt, sondern die Gesinnung in Tat auszuprägen strebt, so hat sie zur Voraussetzung die aktive Energie des Triebes (Platos *θρῆμός*). Auch ist sie nicht auf irgend ein begrenztes Gebiet menschlicher Tätigkeit eingeschränkt, sondern erstreckt sich auf das Ganze der sittlichen Aufgabe des Menschen. Jede redliche Arbeit ist zugleich tapfer, sofern sie, wie aus der Wahrheit, so aus der Tatkraft der Sittlichkeit fließt. So gehört zur unbedingten Wahrhaftigkeit auch Tapferkeit, ebenso wie diese, als sittliche Tugend, vor allem auf dem Grunde der Wahrheit ruhen muß.

§ 32. 3. Reinheit oder sittliche Ordnung des Triebens.

Wie sich die Tugend der Wahrheit auf die Vernunfttätigkeit, die der sittlichen Tatkraft auf den Willen als solchen bezieht, so zielt die dritte Kardinaltugend unmittel-

bar auf die Regelung des Trieblebens nach Maßgabe des sittlichen Gesetzes. Es ist die Sophrosyne der Griechen, die Tugend des Maßes oder der inneren Wohlordnung und Harmonie. Wir bezeichnen sie als sittliche Reinheit, indem wir darunter die ungetrübte Klarheit der inneren Gesetzesordnung, oder die unter der unbestrittenen Herrschaft des Sittlichen mit sich selbst einstimmige und so in sich befriedigte innere Verfassung des Trieblebens selbst verstehen. Auch diese Tugend hat ebensowohl positive wie negative Bedeutung. Ihr Gehalt erschöpft sich nicht in der bloßen Gewalt über die Triebe (Selbstbeherrschung, Mäßigung der Affekte). Vollends Enthaltung ist an sich nicht Tugend. Sittlich gesunde Befriedigung des Naturtriebs ist ebenso sittlich gefordert wie Enthaltung von sittlich ungesunder Befriedigung. So verlangt die Tugend der Keuschheit nicht bloß sichere Herrschaft über den Trieb, sondern den Gebrauch des Triebes nach seiner natürlichen und sittlichen Bestimmung, nur nicht außerhalb dieser. Zu seinem sittlichen Gebrauch gehört besonders dies, daß auch das Physische des Triebes auf das Seelische bezogen und dadurch geadelt wird. In gleichem Sinne ist es allgemein sittliche Forderung, nicht das Triebleben zu ertöten oder möglichst einzuschränken, sondern es zu seiner gesunden, eben damit lebenskräftigsten Entfaltung zu bringen; nicht nur die sichere Gewalt sittlicher Einsicht und Willenskraft über den Trieb zu behaupten, sondern eben damit ihn selbst zu reinigen und zu heiligen, das heißt, zu sittlicher Bedeutung zu erheben. Wie das Triebleben selbst, so erstreckt sich auch die ihm entsprechende Tugend auf das Ganze der menschlichen Tätigkeit, die ihre letzte materiale Grundlage eben im Triebleben hat. Auf dieser Tugend beruht die Heiligung der Arbeit in jedem Sinne. Und wenn Wahrheit und sittliche Stärke die unerläßlichen Voraussetzungen dieser Tugend sind, so können umgekehrt auch jene nicht ohne diese bestehen. Ungesundheit des Trieblebens hat unfehlbar Trübung der sittlichen Einsicht und Lähmung der sittlichen Tatkraft in Gefolge.

§ 33. 4. Gerechtigkeit.

Während die drei ersten Tugenden zunächst im sittlichen Leben des Einzelnen beschlossen bleiben und sich nur folgeweise auf sein Verhalten zum Andern erstrecken, vertritt die Tugend der Gerechtigkeit eben diese Seite an aller Tugend, daß sie sich auf den Andern mitbezieht und das Verhalten von Person zu Person sittlicher Regelung unterwirft. Sie ist darum doch der individuellen Tugend insofern beizurechnen, als sie auf der Willensbeschaffenheit des Individuums beruht und zur Sittlichkeit des Individuallebens wesentlich mitgehört. Sie besagt die Gleichachtung des Andern vor dem sittlichen Gesetz als Folge der unbedingten Achtung der sittlichen Person im Andern (§ 26, 5). Dadurch allein ist das Merkmal der Gleichheit, welches der Begriff der Gerechtigkeit einschließt, zu begründen, denn nach ihrer natürlichen Beschaffenheit sind die Menschen nicht gleich. Da sich aber die Gerechtigkeit nicht, wie jede der drei anderen Tugenden, auf eine der drei Stufen der Aktivität besonders, sondern gleichermaßen auf alle bezieht, so hat sie auch ein gleich nahes Verhältnis zu jenen drei Tugenden. Sie schließt vor allem das Moment der Wahrheit in sich. Wahrheit im Verhalten gegen Andre (Redlichkeit, Treue) ist auch Gerechtigkeit, wie Lüge, Betrug immer ein Moment der Ungerechtigkeit (Vergewaltigung, Übervorteilung) enthält. Verletzung der Wahrheit gegen den Andern ist Bruch der Gemeinschaft, also ein Verstoß gegen Gerechtigkeit. Daher ist Gerechtigkeit zu allererst von sittlicher Einsicht abhängig, Ungerechtigkeit zugleich Folge und Ursache sittlicher Verworfenheit. Nicht minder erfordert die Gerechtigkeit die Energie des sittlichen Willens, da sie sich fortwährend zu behaupten hat gegen die natürliche Ungerechtigkeit parteiischer Triebe der Sympathie und Antipathie in sich und in Andern. Sie hat eben dadurch auch eine unmittelbare Beziehung auf die sittliche Ordnung des Trieblebens. Der regellose, nicht der sittlich geregelte Trieb widerstrebt der Gerechtigkeit. Gerechtigkeit ist demnach: Wahrheit, Kraft und Reinheit im sittlichen Verhalten gegen den Andern und gegen die Gemeinschaft.

Und so stehen alle vier Grundtugenden derart unter sich in Zusammenhang, daß sie alle in der Wurzel eins, nur in der Richtung verschieden, mithin keine ohne die andern denkbar ist, und doch jede ihre eigentümliche Bedeutung behält (Platos Satz von der Einheit der Tugenden).

§ 34. Parallelismus der Funktionen des individuellen und sozialen Lebens.

Die Grundlage für die Übertragung der zunächst in Bezug auf das Individualleben abgeleiteten Begriffe des konkret Sittlichen auf die Gemeinschaft bildet der Nachweis, daß das soziale Leben auf denselben ursprünglichen Faktoren, wie das Leben des Individuums, nämlich auf dem ursprünglichen Verhältnis zwischen Trieb, Wille und Vernunft der Gemeinschaft beruht. Als Willensform der Gemeinschaft gibt sich sofort die soziale Regelung zu erkennen. Denn unter Wille verstehen wir überhaupt das Zweckbewußtsein, das unsrer Tätigkeit Einheit gibt, indem es sie einer Regel unterwirft. So bedarf die gemeinschaftliche Tätigkeit auch gemeinschaftlicher Regelung. Durch diese aber wird ein Wille der Gemeinschaft konstituiert. So zeigt es sich deutlich an ihrer ausgeprägtesten Form, der rechtlichen Regelung, die sich direkt als Willenserklärung der Gemeinschaft darstellt. Dem entsprechend wird die Vernunft der Gemeinschaft sich beweisen müssen in der fortschreitend reineren Gestaltung der sozialen Regelung selbst gemäß den sittlichen Normen, infolge der wachsenden Durchdringung des Lebens der Gemeinschaft mit sittlichem Geist. Als letzte Materie dagegen entspricht der sozialen Regelung, als der Willensform des Gemeinschaftslebens, die menschliche Arbeit, insofern sie der Gemeinschaft, also auch sozialer Regelung fähig und bedürftig ist, oder die soziale Arbeit. Bedingung hierzu von Seiten des Subjekts ist, daß die Triebe des in Gemeinschaft lebenden Menschen unter deren Einfluß selbst eine Richtung auf die Gemeinschaft nehmen und sich also der sozialen Regelung zu unterwerfen von Haus aus geneigt sind. Bedingung von Seiten des Objekts ist die Eignung des zu gestaltenden Werks zu gemeinschaftlicher

Arbeit. Diese unterliegt den Gesetzen der Technik. Denn das Zusammenwirken von Menschenkräften zur Hervorbringung eines Werks ist von einem bloß physischen, aber durch Technik menschlich beherrschten Zusammenwirken toter Naturkräfte in materialer Hinsicht nicht verschieden. Allgemein ist der Mensch, bloß als bestimmbar, nichts mehr als Natur, also auch die Wirkungsweise sozialer Regelung insoweit wesentlich naturgesetzlicher Art. Sie unterscheidet sich von sonstiger Technik aber wesentlich dadurch, daß sie den Menschen zwar als bestimmbar, aber auch durch eignen Willen bestimmbar in Auge faßt. Durch die Vermittlung der Technik reicht die Herrschaft des Willens und damit des Sittlichen bis zum Naturgrunde des menschlichen Daseins zurück. Eben darin ist die Möglichkeit einer ganz konkreten Gestaltung der sittlichen Aufgaben begründet.

§ 35. Grundklassen sozialer Tätigkeiten.

Ogleich die drei Momente: Arbeit, Willensregel und sittliches Gesetz, im sozialen wie im individualen Leben an sich in untrennbarer Einheit zusammenwirken, so gliedert sich doch diese Einheit nach dem Gesetze der Teilung der Funktionen in der Art, daß je in einem besonderen Kreise sozialer Tätigkeiten je eine der drei Grundbedingungen die Herrschaft führt. So entstehen die drei Grundklassen der wirtschaftlichen, regierenden und bildenden Tätigkeiten. Aufgabe der Wirtschaft ist die Erhaltung der sozialen Arbeit durch die beständige Reproduktion der Triebkräfte zur Arbeit, oder durch die Bewahrung des Gleichgewichts zwischen Ausgabe und Einnahme, das heißt, zwischen Verbrauch und Ersatz der Arbeitskräfte. Triebenergie gehört aber zu jeder menschlichen Tätigkeit, also hat jede menschliche, insbesondere soziale Tätigkeit eine wirtschaftliche Grundlage. Aber darum ist nicht alle Tätigkeit ihrem Zweck nach wirtschaftliche, sondern die allein, welche die Reproduktion der zu irgendwelchen sozialen Tätigkeiten verfügbaren Triebkräfte zu ihrem Zweck hat. Aufgabe der regierenden Tätigkeit ist die Unterwerfung der gemeinschaftlich zu vollführenden Arbeit unter einen voraus

aufgestellten Gesamtplan des auf den gemeinschaftlichen Zweck zu richtenden Tuns. Soziale Regelung ist zu aller gemeinschaftlichen Tätigkeit unerlässlich. Und diese soziale Formgebung ist, wie am deutlichsten das „Recht“ beweist, Gegenstand einer eignen, hierauf ausschließlich gerichteten Technik, eignen Wissenschaft, und so auch einer in eigener Art charakterisierten Tätigkeit, die dagegen ihre Materie ebensowohl in wirtschaftlicher, wie in bildender, wie in wiederum sozial regelnder, zum Beispiel rechtlicher Tätigkeit haben kann. Aufgabe der bildenden Tätigkeit endlich ist die Beziehung aller, auch der wirtschaftlichen und regierenden Tätigkeit der Gemeinschaft auf den sittlichen Endzweck der Gemeinschaft. Denn weder in der Beschaffung verfügbarer Kräfte, noch in der sozialen Organisation bloß als solcher kann der ganze Zweck des sozialen Lebens enthalten sein; beide tragen vielmehr deutlich den Charakter bloßer Mittel. In der Tat sind die wirtschaftliche Arbeit und die soziale Ordnung in letztem Betracht bloße Hilfsmittel zur Menschenbildung. Denn der Mensch ist nicht um der Arbeit und des Regiments willen da, sondern Arbeit und Regiment um des Menschen willen, nämlich als Mittel seiner Erhebung zu sittlicher Vernunft. Damit ist nun das Prinzip gewonnen, um die Güte oder Tüchtigkeit (Tugend) des sozialen Lebens zu beurteilen. Eben daraus sind aber auch die Grundgesetze der Entwicklung des sozialen Lebens abzuleiten.

§ 36. Grundgesetze sozialer Entwicklung.

Zufolge der aufgezeigten Zurückbeziehung der sittlichen Idee, durch das Mittel der sozialen Ordnung, auf die wirtschaftliche Arbeit, nach Maßgabe der Technik und zuletzt der naturwissenschaftlichen Erkenntnis, lassen sich die allgemeinsten Gesetze sozialer Entwicklung herleiten aus der Gesetzlichkeit, die von den untersten materialen Bedingungen des Bewußtseins aufwärts bis zu den höchsten Formalprinzipien und selbst der Idee übereinstimmend gilt, und so alle genannten Gebiete in einem durchgehenden methodischen Zusammenhang begreift. Es ist die Gesetzlichkeit, welche zunächst für das Gebiet der Naturerkenntnis Kant in den drei „regulativen Prinzipien“ der Homo-

geneität, Spezifikation und Kontinuität (das heißt der Generalisierung, der Individualisierung und des stetigen Übergangs) formuliert hat. So ermöglicht die immer generellere Bewältigung der technischen Arbeit (größtes Beispiel: Maschinenbetrieb, mit der Konsequenz überwiegenden Großbetriebs auf der Basis des Weltverkehrs) zugleich auch eine entsprechend individualisierende Lösung der technischen Einzelprobleme, in immer mehr der stetigen Ausfüllung aller Lücken sich nähernder Vollständigkeit. Eben diese Entwicklung der Technik aber macht eine entsprechende Entwicklung der wirtschaftlichen Organisationen notwendig, die wiederum nur unter gleichfalls analoger Entwicklung der sozialen Ordnungen überhaupt möglich ist, und daher diese herbeizuführen die Tendenz hat. Und dasselbe gilt endlich von dem Fortschritt der sittlichen, der humanen Bildung überhaupt, deren Prinzipien schon Pestalozzi dahin bestimmt: daß in der unteilbaren Einheit des Menschenwesens zugleich dessen einzelne Richtungen sich selbständig, doch unter einander harmonisch entfalten müssen, und zwar in lückenlosem Übergang von den elementarsten Anfängen bis zu den höchsten Stufen hinauf; welche Entwicklung zugleich jedem ohne Ausnahme, in gleichheitlicher und stetig übergehender Weise, ermöglicht werden müsse. Da aber das Grundgesetz des Bewußtseins selbst es ist, welches diese durch alle Gebiete menschlichen Tuns hindurchgehende Analogie begründet, und so das Naturgesetz mit der Idee gleichsam in kontinuierlichem Zusammenhang darstellt, so läßt diese ganze, einheitliche und doch scharf gegliederte Entwicklung sich vorstellen als Entwicklung des menschlichen Bewußtseins selbst, oder als Erziehung der Menschheit zur Reife des Menschentums. Diese muß sich also vollziehen durch methodische Unterordnung der Naturtechnik unter die soziale Technik, mithin der wirtschaftlichen unter die regierende Tätigkeit, beider aber unter die lenkende Vernunft, also unter die bildende Tätigkeit, in beständigem Fortschritt in der Richtung der Vereinheitlichung, zugleich Individualisierung und stetigen Verbindung, in Hinsicht der ineinandergreifenden sozialen Funktionen sowohl als der an diesen beteiligten Personen und gesellschaftlichen Klassen.

§ 37. Die Tugenden der Gemeinschaft.

Eine nach den dargelegten Prinzipien geordnete Gemeinschaft würde die den individuellen Grundtugenden entsprechenden sittlichen Charakterzüge vollendet darstellen, und so zugleich die sichere Grundlage abgeben für die höchste Entwicklung der individuellen Tugenden selbst in allen Gliedern der Gemeinschaft.

1. Die Tugend der Wahrheit bedeutet für die Gemeinschaft, analog wie für das Individuum, die vollendete Herrschaft der Vernunft in den sozialen Ordnungen und durch diese im gesamten Arbeitsleben der Gemeinschaft. Diese ist nur erreichbar durch eine möglichst allgemein verbreitete, das ganze Menschenwesen bis zu den sinnlichsten Grundlagen durchdringende Erziehung, die allein das Ganze des sozialen Lebens mit dem Sinn und den Kräften der Wahrheitskenntnis zu erfüllen vermöchte.

2. Die Tugend der Tapferkeit bedeutet in Hinsicht der Gemeinschaft einesteils, daß ihre Gesetzesordnung, als Ausdruck des Willens der Gemeinschaft, sich gegen jede der Gemeinschaft widerstrebende Tendenz kräftig behauptet, andernteils aber und noch mehr, daß sie sich den Forderungen der Sittlichkeit streng unterordnet und zu ihrer fortschreitend vollkommeneren Erfüllung mit gesammelter Energie hinstrebt. Danach bemißt sich auch für den Einzelnen die Verpflichtung gegen das Gesetz der gegebenen Gemeinschaft. Insbesondere fließt daraus die Forderung der grundsätzlich gleichen Teilnahme aller an den wesentlichen sozialen Funktionen, unter der Voraussetzung des unter 1) geforderten gleichen Anteils aller an Bildung, vornehmlich sittlicher.

3. Die dritte Tugend, die der harmonischen Ordnung des Trieblebens, bedeutet in Anwendung auf die Gemeinschaft die gesunde Organisation der sozialen Arbeit durch das Mittel der sozialen Regelung und entsprechend den Grundsätzen der sozialen Erziehung. Auch hier ist wesentliche Voraussetzung die gleichheitlich geregelte Teilnahme aller an der um der Gemeinschaft willen notwendigen Arbeit.

4. Und so folgt aus dem Verein aller drei Tugenden, was wir die Gerechtigkeit der Gemeinschaft nennen werden:

daß diese durch das sittliche Gesetz geforderte Organisation des Gemeinschaftslebens soviel als möglich allen einzelnen Gliedern der Gemeinschaft, ohne Ausnahme und ohne parteiliche Bevorzugung, zugute komme; daß folglich an allen drei Grundfunktionen des sozialen Lebens einem jeden sein Anteil (*sumum cuique*) zufalle, lediglich nach dem Maße der Befähigung, nicht irgend welcher äußeren (Standes- oder Klassen-) Vorrechte. Diese wie alle andern Tugenden der Gemeinschaft sind gebunden an die allgemeine Bedingung der sozialen Erziehung.

§ 38. Die soziale Organisation der Erziehung.

In der Stufenfolge der Entwicklung des praktischen Bewußtseins, das heißt der Erziehung, des Individuums wie der Gemeinschaft wird naturgemäß zuerst das Triebleben entfaltet, dann der Wille (als Bewußtsein der Regel überhaupt) geformt, und schließlich die Höhe sittlicher Vernunft unmittelbar angestrebt. Nach dieser Stufenfolge gliedert sich in der Tat auch die soziale Organisation der Erziehung. Die erste Form erziehender Gemeinschaft ist das Haus oder die Familie. Sie bildet auf früheren Kulturstufen zugleich die Grundlage aller Organisation der wirtschaftlichen Arbeit; und so sollte nach der Idee Pestalozzis die häusliche Erziehung, als die Grundform der Erziehung überhaupt, zum Mittelpunkt die Arbeitserziehung haben, an welche die ganze Bildung des Intellekts wie des Willens sich anschließen müsse. Die Idee des Fröbelschen Kindergartens ist im Kern dieselbe; er strebt eine mehr planmäßige und mehr soziale Gestaltung der ersten Erziehung mit ihrem wesentlich häuslichen Charakter zu vereinen. Man kann sich aber die gleiche Art der Erziehung auf Familienverbände, wie sie aus mehr assoziierter Wirtschaft von selbst hervorgehen würden, übertragen denken. Sehr deutlich dient (2.) die Schulerziehung der Entwicklung des Willens nach der formalen Seite der Regelung überhaupt. Das Wesen der Schule besteht eben in der Ordnung und Disziplinierung des ganzen Verhaltens, nach Seiten des Intellekts wie des Willens. Dadurch bietet die Schule die genaueste Analogie zur rechtlichen Organisation der Gemeinschaft, zu der sie eben damit den Menschen schrittweis

heranbildet. Darum strebt auch die Schule notwendig zu nationaler Ausgestaltung. Die allgemeine Schulung einer ganzen Nation nach Grundsätzen der Gleichheit und Gemeinsamkeit ist ihr Ziel, dem sie sich, zufolge den allgemeinen Gesetzen der sozialen Entwicklung, auch tatsächlich immer mehr nähert. Die volle Bürgerschaft der sittlichen Erziehung jedes Einzelnen aber vermag weder das Haus noch die Schule zu bieten, sondern allein eine solche Lebensordnung der Gemeinschaft, in welcher alle Seiten derselben, die wirtschaftliche und rechtliche Verfassung wie die Pflege der Bildung auf allen Stufen, einschließend die Kunstpflege, zu einem und demselben letzten Ziele, der reinen Gemeinschaft im Erkennen und Wollen des einen ewigen Guten zusammenwirken (sozialpädagogische Idee des Staats, vgl. § 35). Etwas der Art hat die Religion sogar für das Ganze des Menschengeschlechts bereits angestrebt. Sie unterliegt dabei aber der Gefahr, die höchste geistige Gemeinschaft zu sehr loszureißern von den sinnlichen Triebkräften des Menschendaseins, von Wirtschaft und Recht, von der freien Entfaltung der Wissenschaft, und damit von wesentlichen Bedingungen humaner Sittlichkeit. Doch würde auch ein auf rein humanen Grundlagen entfaltetes Gemeinschaftsleben der Wärme des Menschheitsgefühls und des Unendlichkeitsgefühls nicht zu entbehren brauchen, damit aber selbst an dem Charakter der Religion teilnehmen und, was in ihr von rein menschlichem Gefühlsgehalt geborgen war, in sich aufnehmen („Religion innerhalb der Grenzen der Humanität“, s. u. § 40).

Anhang: Aufgabe der Aesthetik und der Religionsphilosophie.

§ 39. Aufgabe und Prinzip der Aesthetik.

Natur und Sittenwelt, das was ist und was sein soll, darin scheint alles befaßt, was Gegenstand menschlicher Erkenntnis sein kann. Und doch liegt erst außerhalb beider das Reich der schönen Gestaltung (Kunst), das auf Wahrheit weder im Sinne der Naturwirklichkeit noch in dem einer allverbindlichen Forderung an den Willen An-

spruch erhebt, und doch eine Wahrheit von eigener Art behauptet, und eine eigne Welt neben jenen beiden aufbauen will. Auch ist diese Weise der Gestaltung, bei aller Freiheit, in der sie mit den Gesetzen der Natur und Sittenwelt schaltet, eine durchaus gesetzliche, mithin Gegenstand einer eigen gearteten Erkenntnis. Und diese eigne Erkenntnisart verlangt auch mit der theoretischen und praktischen in einer inneren Verknüpfung begriffen zu werden, die nur möglich ist durch die Einsicht in den Zusammenhang aller dieser fundamental verschiedenen Erkenntnisarten in dem letzten Gesetze des Bewußtseins. Daraus ergibt sich die Aufgabe einer philosophischen Aesthetik, die es demnach nicht unmittelbar mit der künstlerischen Gestaltung, sondern mit der Erkenntnisgrundlage der künstlerischen Gestaltung zu tun, und insbesondere festzustellen hat, wie diese Art ein Objekt zu setzen sich zur theoretischen und ethischen verhält und mit diesen in einer letzten Einheit begreift. Diese letzte Verbindung würde (nach den Ergebnissen der ästhetischen Forschungen Kants und Schillers) darin zu erkennen sein, daß, während in der Wirklichkeit des Menschendaseins zwischen Intellekt und Wille, Erfahrung und Idee, natürlicher Welt und sittlicher Überwelt stets eine Kluft bleibt, die Kunst eine wenigstens ideelle Vereinigung beider vollzieht, indem sie das Seiende hinstellt wie seinsollend, das Seinsollende wie seiend. Das vermag sie allerdings nur gewissermaßen durch eine Fiktion; alle Kunst ist in diesem Sinne Dichtung und nicht Wahrheit, nämlich weder theoretische noch praktische; aber doch wohnt ihr diese letzte ja höchste Wahrheit inne, daß die Grundgesetzlichkeit der Naturgestaltung einerseits, der sittlichen Gestaltung andererseits auf eine letzte Einheit doch hinweisen, zu der sie zusammenstreben und die ihr gemeinsames letztes Ziel ist. Die tiefste Wirkung der Kunst beruht also in der ideellen Vorwegnahme der an sich denkbaren und geforderten, obgleich in empirischer Wirklichkeit nicht erreichten noch erreichbaren Einheit von Natur und Sittlichkeit, Sein und Sollen. So aber vermag das ästhetische Bewußtsein die Gebiete des Intellekts und des Willens nach ihrer ganzen Ausdehnung zu durchdringen und sich zu eigen zu machen.

In jedem lebendig erfaßten Wahren und Guten vermag wenigstens das naive Gemüt, das den darin schlummernden Konflikt noch nicht empfindet, zugleich ein Schönes anzuschauen (Naturschönes, sittlich Schönes). Dem für jenen Konflikt geschärften Bewußtsein geht freilich diese Weite und Offenheit der ästhetischen Empfänglichkeit leicht verloren, und damit erlahmt dann auch die Kraft der eignen und freien Gestaltung des Schönen, die an sich von der des ästhetischen Empfindens nicht trennbar und die sichere Probe auf sie ist. Erst auf einer Höhe der intellektuellen und sittlichen Bildung, wo der Konflikt innerlich, der Idee nach, wirklich überwunden ist, kann auch die ästhetische Gestaltung zu ihrer ganzen Kraft wieder erstarken und so erst das Höchste vollbringen. (Schönes und Erhabenes).

§ 40. Die Religion im Verhältnis zu Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst.

Im Vergleich mit den drei fundamentalen Weisen objektiver Gestaltung, Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst, bedeutet Religion nicht eine vierte, eigene Gestaltungs- und somit Erkenntnisweise. Sie macht vielmehr von allen dreien Gebrauch, indem sie sie zugleich zu überbieten und sich zu unterwerfen strebt. Dadurch tritt sie mit jenen in beständigen harten Konflikt, der die Einheit des menschlichen Bewußtseins von neuem zu zerreißen droht. Die erste Voraussetzung zur Lösung dieses Konflikts ist die Einsicht, daß Religion nicht von außen aus einer Überwelt in die Menschheit herabgekommen, sondern gleich den genannten drei Grundarten menschlicher Kultur aus dem eignen Bewußtsein des Menschen geboren ist. Sie vertritt aber nicht eine der Grundrichtungen der Objektivierung so wie jene, sondern hat ihren Quell in der reinen Subjektivität des Gefühls. In diesem erkennen wir die universelle Urform des Bewußtseins, die aller bestimmten Gestaltung von Objekten voraus und zu Grunde liegt. Es vertritt die letzte Innerlichkeit des seelischen Lebens, während Erkenntnis, Wille und künstlerische Phantasie ebenso viele Arten sind, das was uns im Innern lebt, zu äußern und greifbar darzustellen. Zuzufolge seines Charakters der subjektiven Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit und

Universalität aber begleitet das Gefühl auch alle jene Gestaltungen bis zu den höchsten hinauf. Es sucht sich darin auszuprägen und wächst doch immer darüber hinaus; es findet sich darin seinem unendlichen Gehalt nach nicht ausgesprochen. So entsteht ein Gegensatz und Wettstreit zwischen den klareren Gestaltungen des Bewußtseins in Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst, und jenen gestaltlosen Tiefen der Seele, die diesen allen zu Grunde liegen, aber sich auf keiner Stufe darin erschöpfen. Der Hang zur Transzendenz, der in der Religion tiefe Wurzeln hat, erklärt sich zuletzt aus diesem Universalitätsanspruch des unendlichen gestaltlosen Gefühls, demzufolge es sich in die bestimmten Grenzen und Normen unsres menschlichen, endlichen Erkennens, Wollens und künstlerischen Gestaltens nicht fügen mag, sondern in überschwänglicher Unmittelbarkeit zum Unendlichen, Übermenschlichen („Göttlichen“) in Beziehung treten möchte. Wird hingegen der Transzendenzanspruch aufgegeben, so bleibt dem Gefühl immer die mächtige Bedeutung für die menschliche Bildung, daß es alle jene Arten der Gestaltung mit gleich innigem Erfassen belebt, mit seiner Wärme und Unmittelbarkeit durchdringt, dadurch die verschiedenen Provinzen menschlicher Bildung unter sich in die engste Verbindung setzt, und so die unteilbare Einheit, die Individuität des menschlichen Wesens lebendig erhält. Insbesondere bringt es die unendliche Forderung des Sittengesetzes dem Menschen in seiner bestimmten äußeren und inneren Lage nahe, und belebt dadurch die Zuversicht zu der Realisierbarkeit der sittlichen Idee, zur unüberwindlichen Macht des Guten in der Welt und über die Welt, in den Herzen der Menschen und über sie. Auf diese Weise bleibt alles, was von echtem Gefühlsgehalt, namentlich aber von sittlicher Kraft in der Religion geborgen und bisher hauptsächlich durch sie in der Menschheit lebendig war, erhalten, auch wenn der Transzendenzanspruch des Dogmas preisgegeben und die religiöse Vorstellung einerseits zur reinen Idee abgeklärt, andererseits zum künstlerischen Symbol herabgesetzt wird, das heißt, wenn Religion in den Grenzen des Menschentums beschlossen bleibt, nicht mehr sie zu überfliegen unternimmt.
