

Probekapitel

Peter Kropotkin: Ethik

Die Entwicklung der Sittlichkeitslehren im 19. Jahrhundert

Die Sittlichkeitstheorien der englischen Denker der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. –Mackintosh und Stewart. –Bentham. – John Stuart Mill. –Schopenhauer. – Victor Cousin und Jouffroy. – Auguste Comte und der Positivismus. – Der Kultus der Menschheit. – Die Moral des Positivismus. –Littré. –Feuerbach.

In der Ethik des neunzehnten Jahrhunderts entstanden drei neue Strömungen: 1. der *Positivismus*, der von dem französischen Philosophen Auguste Comte entwickelt wurde und in Deutschland in der Person Friedrich Feuerbachs einen bedeutenden Vertreter fand. 2. Der *Evolutionismus*, d. h. die Lehre von der allmählichen Entwicklung aller lebenden Wesen, gesellschaftlichen Institutionen und Überzeugungen, darunter auch der sittlichen Anschauungen des Menschen. Der Schöpfer dieser Theorie war Charles Darwin, und Herbert Spencer entwickelte sie eingehend in seiner „Synthetischen Philosophie“. 3. Der *Sozialismus*, d. h. die Lehre von der politischen und sozialen Gleichheit der Menschen. Diese Lehre entwickelte sich in der Großen Französischen Revolution und aus den ökonomischen Lehren, die unter dem Einfluss des raschen Anwachsens der Industrie und des Kapitalismus in Europa auftauchten. Diese drei Lehren übten auf die Entwicklung der sittlichen Anschauungen im neunzehnten Jahrhundert einen großen Einfluss aus. Indessen ist noch heute kein vollständiges, auf diesen drei Lehren fußendes System der Ethik geschaffen worden. Manche der zeitgenössischen Philosophen, wie beispielsweise Herbert Spencer, Guyau und teilweise Wilhelm Wundt, Paulsen, Harald Høffding, Gizycki und Eucken, versuchten, ein System der Ethik auf den Grundlagen des Positivismus und Evolutionismus aufzubauen, aber sie alle übersahen mehr oder weniger den Sozialismus. Indessen besitzen wir im Sozialismus eine großartige ethische Strömung, und heute kann kein neues ethisches System aufgebaut werden, ohne dass so oder anders diese Strömung berührt würde, die den Ausdruck des Strebens der arbeitenden Massen nach gesellschaftlicher Gerechtigkeit und Gleichberechtigung darstellt.

Bevor wir die sittlichen Anschauungen der bedeutendsten Vertreter der drei oben erwähnten Strömungen besprechen, sollen die englischen ethischen Systeme der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts geschildert werden.

Mackintosh (1765-1832). – Der schottische Philosoph James Mackintosh ist ein Vorläufer des Positivismus in England. Seinen Überzeugungen nach war er Radikaler und feuriger Verteidiger der Ideen der Französischen Revolution. Seine Sittlichkeitslehre umschrieb er in seinem Werk *Geschichte der Sittlichkeitsphilosophie*, in welchem er alle Theorien über den Ursprung der Sittlichkeit, die von Shaftesbury, Hutcheson, David Hume und Adam Smith geschaffen wurden, systematisch bearbeitete. Wie diese Denker, erkannte auch Mackintosh an, dass die sittlichen Handlungen des Menschen der Aus-

fluss seiner Gefühle, nicht aber seiner Vernunft sind. Die sittlichen Erscheinungen, schrieb er, stellen *Gefühle* von besonderer Art dar: Gefühle der Sympathie und Antipathie, der Billigung und Missbilligung in Bezug auf alle unsere Neigungen, von denen unsere Handlungen erzeugt werden; allmählich vereinigen sich alle diese Gefühle und bilden ein Ganzes, eine besondere Fähigkeit unserer Seele, eine Fähigkeit, die man das sittliche Gewissen nennen kann.

Dabei fühlen wir, dass es von unserem Willen abhängt, ob wir nach unserem Gewissen handeln oder nicht; und wenn wir gegen das Gewissen handeln, so schreiben wir die Schuld daran unserem schwachen oder bösen Willen zu.

Also führte Mackintosh alles auf das Gefühl zurück; das Eingreifen der Vernunft existierte für ihn nicht. Zudem ist nach ihm das sittliche Gefühl etwas Angeborenes, das zur menschlichen Natur gehört und weder von der Vernunft, noch von der Erziehung erzeugt werden kann.

Dieses sittliche Gefühl, schrieb Mackintosh, trägt unzweifelhaft den Charakter eines Gebotes: es verlangt ein bestimmtes Verhalten zu den Menschen, und zwar aus dem Grunde, weil wir uns bewusst sind, dass unsere sittlichen Gefühle, von denen unsere Handlungen gebilligt oder missbilligt werden, innerhalb der Grenzen unseres Willens wirken.

Die verschiedenen sittlichen Beweggründe fließen allmählich in unserer Vorstellung zu einem Ganzen zusammen, und die Vereinigung zweier Gefühlsgruppen, die ihrem Wesen nach nichts Gemeinsames haben, – das egoistische Selbstgefühl, oder das Selbsterhaltungsgefühl, und das Gefühl der Sympathie für andere, – bestimmt den Charakter des Menschen.

Das ist, nach Mackintosh, der Ursprung der Sittlichkeit, und so ist ihr Kriterium, ihr Maßstab im Leben. Aber diese ethischen Grundsätze sind für den Menschen so wohlthuend, und sie verknüpfen einen jeden von uns so eng mit dem Wohl der ganzen Gemeinschaft, dass sie sich unvermeidlich in der Gesellschaft entwickeln mussten.

Damit stellte sich Mackintosh auf den Gesichtspunkt der Utilitaristen. Dabei bestand er insbesondere darauf, dass man nicht (wie es oft geschieht) das *Kriterium*, d. h. die Grundlage des sittlichen Antriebs, die uns als *Maßstab* bei der Wertbestimmung gewisser menschlicher Eigenschaften und Handlungen dient, und das, was uns *persönlich als Wünschenswertes* und zur Handlung Veranlassendes erscheint, miteinander verwechsle. Diese zwei Antriebe gehören zu verschiedenen Gebieten, und in einer ernsthaften Forschung müssen sie streng auseinandergehalten werden. Es ist für uns wichtig, zu wissen, welche Handlungen und welche Eigenschaften wir vom sittlichen Standpunkt aus gutheißen oder ablehnen – das ist unser Kriterium, unser sittlicher Wertmesser. Aber wir müssen auch wissen, ob unsere Billigung oder Ablehnung das Ergebnis des unmittelbaren Gefühls sind, oder ob sie durch Nachdenken auch unserer Vernunft entstammen können. Endlich müssen wir auch Folgendes wissen: wenn unsere Billigung oder Missbilligung der Ausfluss unseres Gefühls sind, ist dann dieses Gefühl ein ursprünglicher Zug unserer Veranlagung, oder aber gestaltete es sich in uns allmählich unter dem Einfluss der Vernunft aus?

„Dies ist in mancher Beziehung das Klarste und Treffendste“, bemerkt Jodl sehr mit Recht, „was über die methodische Grundlegung der ethischen Prinzipienlehre je bemerkt worden ist.“ Dann ist es wirklich klar, dass, wenn in unserem sittlichen Gefühl wirklich etwas Angeborenes ist, es in der Folge die Vernunft nicht an der Erkenntnis hindert, dass gewisse durch die Gemeinschaftserziehung entwickelte Gefühle oder Handlungen für das allgemeine Wohl von Wert sind.¹

Es wird, wie ich hinzufüge, auch klar, dass die *Geselligkeit* und die mit ihr untrennbar verbundene gegenseitige Hilfe, die der großen Mehrzahl der Tierarten und umso mehr dem Menschen seit dem Erscheinen menschenähnlicher Wesen auf der Erde innewohnt, die Quelle der sittlichen Gefühle sind, und dass die Verwurzelung der Geselligkeitsgefühle von dem bewussten Verständnis für die Tatsachen des geselligen Lebens, d. h. von der Verstandestätigkeit, begünstigt wurden. Und mit der Entwicklung und Bereicherung des Gemeinschaftslebens erhielt die Vernunft immer mehr Einfluss auf die sittliche Veranlagung des Menschen.

Endlich unterliegt auch keinem Zweifel, dass beim rücksichtslosen Kampf ums Dasein oder bei der Entwicklung der räuberischen Triebe, die sich zu Zeiten bei manchen Stämmen und Völkern verstärken, das sittliche Gefühl leicht abgestumpft werden kann. Und es würde sicherlich ersticken, wenn in der inneren Veranlagung des Menschen und der Mehrzahl der entwickeltsten Tiere außer dem Herdentrieb nicht noch eine andere Fähigkeit vorhanden wäre, eine gewisse *Richtung des Denkens*, welche den Einfluss der Gesellschaftlichkeit stützt und stärkt. Unter dieser Richtung verstehe ich den Begriff der *Gerechtigkeit*, der seinem innersten Sinne nach nichts anderes als die Anerkennung der *Gleichberechtigung* aller Mitglieder der Gemeinschaft ist. Dieser Eigenschaft unseres Denkens, die wir bei den primitivsten Wilden und bis zu einem gewissen Grade bei den Herdentieren finden, verdanken wir die Entwicklung unserer sittlichen Anschauungen zu einer beharrlichen, oft sogar *unbewusst gebieterischen Macht*. Was die bis zur Selbstaufopferung gehende Großmut anbetrifft, die eigentlich allein „sittlich“ genannt werden dürfte, so werde ich bei der Behandlung der Ethik Guyaus dieses dritte Glied der Sittlichkeit eingehender betrachten.

Ich werde auf die englische Philosophie der Jahrhundertwende nicht näher eingehen. Sie ist eine Reaktion auf die Französische Revolution und auf die ihr vorangegangene Philosophie der Enzyklopädisten, ebenso auf die kühnen Gedanken, die William Godwin in seinem Buch *Von der politischen Gerechtigkeit* aussprach. Dieses Buch bildet eine vollständige und ernsthafte Darstellung dessen, was in der Folge unter der Bezeichnung der *Anarchie*² gepredigt wurde. Diejenigen, die die sehr lehrreiche englische Philosophie jener Zeit näher kennenlernen wollen, verweise ich auf Jodls vortreffliche Übersicht im zweiten Band seiner *Geschichte der Ethik*.

1 Dissertation on the progress of ethical philosophy im ersten Band der *Encyclopaedia Britannica*. In der Folge wurde dieses Werk oft als Einzelausgabe gedruckt.

2 Godwin, *Inquiry concerning Political Justice and Influence on general Virtue and Happiness*, 2 Bände, London 1793. Aus der zweiten Auflage wurden die anarchistischen und kommunistischen Ansichten Godwins fortgelassen, aus Anlass der Verfolgungen, die die republikanischen Freunde Godwins zu erdulden hatten.

Ich füge nur noch hinzu, dass die englischen Denker jener Zeit überhaupt vor allem be-
strebt waren zu beweisen, dass das Gefühl allein für die Erklärung der Sittlichkeit nicht
genüge. So beweist Stewart, ein bedeutender Vertreter dieser Epoche, dass weder die
„Reflexaffekte“ Shaftesburys noch das „Gewissen“ Joseph Butlers genügen, um den
Ursprung der Sittlichkeit zu erklären. Er wies auf die Unmöglichkeit hin, die ver-
schiedenen Sittlichkeitstheorien miteinander zu versöhnen, von denen die einen auf
Wohlwollen, die anderen auf Gerechtigkeit, auf vernünftiger Selbstliebe oder auf Ge-
horsam gegenüber dem Willen Gottes fußen; gleichzeitig aber wollte er, wie Hume,
nicht anerkennen, dass das Vernunfturteil allein imstande sei, uns den Begriff des Guten
oder des Schönen einzugeben. Indessen zeigte er auch, wie weit die sittlichen Antriebe
des Menschen vom unmittelbaren Gefühl entfernt sind.

Es sollte scheinen, dass Stewart, nachdem er einmal gefolgert hatte, dass in den sitt-
lichen Anschauungen die Vernunft die in uns entstandenen Vorstellungen verbindet und
sodann aus sich heraus neue Vorstellungen erzeugt (wobei er sogar die „mathematische
Idee der Gleichheit“ erwähnte), zu dem Gedanken der Gerechtigkeit gelangen müsste.
Aber unter dem Einfluss entweder der alten Anschauungen der intuitiven Schule, oder
der neuen Strömungen, die nach der Französischen Revolution jeden Gedanken der
Gleichberechtigung aller ablehnten, entwickelte Stewart seine Ideen nicht weiter, und
kam er zu keiner bestimmten Schlussfolgerung.

Neue Gedanken führte Jeremy Bentham, ein Zeitgenosse von Mackintosh und Stewart,
in die englischen Sittlichkeitslehren ein.

Bentham (1748-1832). –Bentham war kein Philosoph im eigentlichen Sinne. Er war
Advokat, sein eigentliches Fach war das Recht und die aus ihm sich ergebende
praktische Gesetzgebung. Indem er das Recht in der Form verneinte, die es in der
Gesetzgebung vieler Jahrtausende historischer Rechtlosigkeit angenommen hatte, suchte
Bentham nach einer tiefen, streng wissenschaftlichen, theoretischen Begründung des
Rechts, die von Vernunft und Gewissen gebilligt würde. In seinen Augen fließen das
Recht und die Sittlichkeit ineinander, und sein erstes Werk, in dem Bentham seine
Theorie auseinandersetzte, nannte er *Einführung in die Prinzipien der Moral und der
Jurisprudenz*.

Als grundlegendes Prinzip jeglicher Ethik und Gesetzgebung sah Bentham, wie
Helvetius, *das größte Glück der größten Anzahl Menschen* an. Wie wir bereits sahen,
legte auch Hobbes dasselbe Prinzip seiner Ethik zugrunde. Aber Bentham und seine
Nachfolger Mill und andere) kamen von diesem Prinzip her zu Schlussfolgerungen, die
von denjenigen des Hobbes grundverschieden waren.

Der Reaktionär Hobbes glaubte, unter dem Einfluss der Revolution des Jahres 1648
stehend, dass das größtmögliche Glück den Menschen nur von einer starken Macht ge-
geben werden kann. Bentham jedoch, der „Philanthropist“, wie er selbst sich nannte,
hielt die Gleichheit für das erstrebenswerte Ziel. Obwohl er die sozialistische Lehre
ablehnte, erkannte er indessen an, dass die „Gleichheit der Güter“ dazu beitragen würde,
„das größtmögliche Glück der meisten Menschen zu erreichen, wenn nur die Erlangung
dieser Gleichheit nicht zu revolutionären Handlungen führen würde“. In Bezug auf die

Gesetzgebung überhaupt kam er sogar zu anarchistischen Schlussfolgerungen mit seiner Annahme: je weniger Gesetze, desto besser. „Gesetze sind eine Beschränkung der dem Menschen innewohnenden Fähigkeit des Handelns, und deshalb bilden sie, vom absoluten Standpunkt betrachtet, ein Übel.“

Bentham unterzog die ganze zeitgenössische Gesellschaftsordnung und alle damals verbreiteten Sittlichkeitstheorien einer strengen Kritik. Indessen vermied er, wie gesagt, trotz seiner Annäherung an sozialistische und anarchistische Gedankengänge, seine Ideen zu ihrem logischen Schluss zu führen, und er lenkte seine ganze Aufmerksamkeit auf die Feststellung, welche Genüsse die stärksten, anhaltendsten und fruchtbarsten seien. Da die verschiedenen Menschen ihr eigenes Glück und das Glück anderer verschieden auffassen und viel zu wenig auseinanderhalten, was sie zum Glück und was zum Leiden führt, sich also umso mehr in der Feststellung dessen irren, was das Wohl der Gesellschaft ausmacht, so versuchte Bentham, genau zu bestimmen, was dem einzelnen Menschen und der ganzen Gemeinschaft die größten Glücksmöglichkeiten bietet. Das Suchen nach Glück ist zugleich das Suchen nach persönlichen Genüssen, und deshalb bemühte sich Bentham, wie sein altgriechischer Vorgänger Epikur, festzustellen, welche unserer Genüsse uns das größte, nicht nur augenblickliche, sondern auch dauerhafte Glück – auch wenn es mit Leid verknüpft wäre – bieten können. Zu diesem Zweck versuchte er eine Skala, eine „Leiter der Genüsse“ aufzustellen, wobei er an ihre Spitze die Genüsse setzte, die am stärksten und tiefsten wirken, die nicht zufällig und kurz sind, sondern das ganze Leben währen können, die zu verwirklichen und binnen kurzem zu erreichen sind, nicht aber in eine entfernte und ungewisse Zukunft hinausgeschoben werden müssen.

Die *Eindringlichkeit* des Genusses, seine *Dauerhaftigkeit*, *Sicherheit* und *nahe Verwirklichung* sind die vier Maßstäbe, die Bentham in seiner „Arithmetik der Genüsse“ festzustellen versuchte, wobei er noch die *Fruchtbarkeit*, d. h. die Fähigkeit der Hervorbringung neuer Genüsse, und die *Übertragbarkeit* hinzufügte, d. h. die Fähigkeit, nicht nur den Einzelnen, sondern auch seine Umgebung zu erfreuen. In der gleichen Richtung wie die „Leiter der Genüsse“ stellte Bentham auch eine „Leiter der Leiden“ auf, wobei er einen Unterschied machte zwischen den Leiden, die den Einzelnen treffen, und denjenigen, die von allen Mitgliedern der Gemeinschaft oder einer Gruppe von Personen getragen werden müssen; zu einer besonderen Art zählte er diejenigen Leiden und Drangsale, welche die Kraft des Einzelnen oder der ganzen Gemeinschaft untergraben.

Bei der Erklärung des sittlichen Gefühls begnügte sich Bentham nicht mit der früheren Ableitung der Sittlichkeit aus einem angeborenen sittlichen Gefühl (von der Natur oder einer höheren Eingebung stammend), aus Sympathie oder Antipathie, aus dem „Gewissen“, der „moralischen Pflicht“ usw.; schon die Erwähnung der „Tugend“, deren Begriff in der Geschichte mit den Schrecknissen der Inquisition verknüpft ist, weckte seine helle Entrüstung.

Diese seine Gedanken sind besonders scharf ausgeprägt und eingehend entwickelt in seinem Werk *Deontology on the Science of Morality*, das nach seinem Tode von seinem Freund Bowring bearbeitet wurde.³

Die Sittlichkeit muss auf anderen Grundlagen aufgebaut werden, sagte Bentham. Pflicht der Denker ist es, zu beweisen, dass eine „tugendhafte“ Handlung eine richtige Berechnung darstellt, ein zeitweiliges Opfer ist, das größtmöglichen Genuss verheißt, während eine unsittliche Handlung eine falsche Berechnung bedeutet. Der Mensch muss nach persönlichem Glück streben und seine persönlichen Interessen verfolgen.

So sprachen bereits Epikur und viele andere seiner Anhänger, z. B. Mandeville, in seiner berühmten *Bienenfabel*. Aber, wie Guyau⁴ hingewiesen hat, trägt Bentham hier eine bedeutsame Berichtigung bei, mit der der Utilitarismus einen großen Fortschritt macht. *Die Tugend ist nicht nur eine Berechnung*, sagte Bentham, sie schließt noch eine gewisse Kraftanwendung, einen Kampf ein; der Mensch opfert einen unmittelbaren Genuss angesichts zukünftiger großer Freuden. Und dieses Opfer, d. h. eigentlich die – auch zeitweilige – Selbstaufopferung, wird von Bentham mit besonderem Nachdruck betont. Und wirklich, das Außerachtlassen dieser Tatsache bedeutete die Verleugnung dessen, was wenigstens das halbe Leben des Tierreiches, der unentwickeltsten Wilden und sogar unserer „industriellen“ Gemeinwesen ausmacht. Viele, die sich Utilitaristen nennen, verfahren gerade so. Aber Bentham begriff, wohin der Utilitarismus ohne diese Berichtigung führen würde und lenkte deshalb beharrlich unsere Aufmerksamkeit auf sie. Umso mehr musste John Stuart Mill auf ihr bestehen, der zu der Zeit schrieb, als die kommunistischen Lehren Owens, der ebenso die auf höherer Eingebung beruhende Sittlichkeit ablehnte, in England bereits weite Verbreitung fanden.

Diese Maße von Gut und Böse – bewies Bentham – bilden nicht nur die Grundlage der Wertschätzung unserer eigenen Handlungen; sie müssten mindestens die Grundlage jeglicher Gesetzgebung darstellen. In ihnen liegt das Kriterium des Sittlichen, d. h. sein Probestein und sein Maßstab. Dazu kommt eine ganze Menge anderer Erwägungen, von welchen die Sittlichkeitsbegriffe und die Ansichten dessen, was an einzelnen Menschen und ganzen Gesellschaften auf verschiedenen Entwicklungsstufen wünschenswert sei, stark beeinflusst und verändert werden. Die geistige Entwicklung des Menschen, seine Religion, sein Temperament, sein Gesundheitszustand, seine Erziehung und Klassenzugehörigkeit, ebenso die politische Ordnung – alles das verändert die sittlichen Begriffe der Einzelnen und ganzer Gesellschaften, und Bentham untersuchte, seine gesetzgeberischen Aufgaben verfolgend, diese Einflüsse aufs eingehendste. Obwohl er von höheren Bestrebungen begeistert war und die sittliche Schönheit der Selbstaufopferung gebührend würdigte, finden wir bei ihm keinen Aufschluss darüber, unter welchen Bedingungen der Instinkt über die kühlen Erwägungen des Verstandes den Sieg davonträgt, in welchem Verhältnis Verstand und Trieb sich zueinander befinden, wie sie miteinander verbunden sind. Wir sehen bei Bentham die instinktive Kraft der Geselligkeit, aber wir verfolgen nicht, wie sie mit seinem schul-

3 Die erste Auflage der Pflichtenlehre erschien im Jahre 1834 in zwei Bänden.

4 Guyau, *Geschichte und Kritik der zeitgenössischen englischen Sittlichkeitstheorie*. (La morale anglaise contemporaine, 1879.)

gerecht denkenden Verstande sich verträgt und deshalb empfinden wir die Unvollständigkeit seiner Ethik und begreifen, wie so viele, die sich mit ihr befassten, sich unbefriedigt fühlen und fortfahren, entweder in der Religion oder in ihrem Geisteskinde, der Kantischen Ethik der Pflicht, eine Stütze für ihre sittlichen Bestrebungen zu suchen.

Andererseits besteht kein Zweifel daran, dass aus der Benthamschen Kritik der Wunsch spricht, in den Menschen das Schöpferische hervorzurufen, das fähig wäre, ihnen nicht nur persönliches Glück, sondern auch eine weitschauende Auffassung der gesellschaftlichen Aufgaben zu bieten und in ihnen höhere Bestrebungen zu erwecken. Bentham verfolgte das Ziel, das Recht und die Gesetzgebung, statt mit den heute gangbaren Anschauungen vom Glücke der Menschheit unter einer zielkräftigen Macht, mit höheren Erwägungen vom größtmöglichen Glück der größtmöglichen Anzahl Menschen zu begeistern.

In Anbetracht dieses Zuges der Ethik Benthams, des allgemeinen Geistes seiner Werke, seines hohen Zieles, seiner Sorge um die Erhaltung in der Gesellschaft, der Mittel zur Befriedigung der persönlichen Empfänglichkeit des Einzelnen, sowie in Anbetracht seiner Auffassung vom künstlerischen Element als vom Gefühl der Pflichterfüllung wird es leicht begreiflich, wie, ungeachtet der arithmetischen Trockenheit seines Ausgangspunktes, Bentham einen solch wohltuenden Einfluss auf die besten Vertreter seiner Zeit ausüben konnte. Es wird auch klar, dass Leute, die seine Theorie eingehend untersuchten, wie Guyau in seinem vorzüglichen Werk über die zeitgenössische englische Ethik, Bentham für den wirklichen Begründer der ganzen englischen Schule der Utilitaristen halten, zu der teilweise auch Spencer gehört.

Sein Anhängerkreis, zu dem vor allem James Mill und sein Sohn *John Stuart Mill* (1806-1873) gehörten, stellte sich zum Ziele die weitere Entwicklung der Ideen Benthams. Das kleine Werk John Stuart Mills *Utilitarismus* stellt die feste Zusammenfassung der Lehren der Utilitaristenschule in der Ethik dar.⁵

Obwohl Mill nur dieses eine kleine Buch über die Theorie der Sittlichkeit geschrieben hat, schenkte er damit der Wissenschaft von der Sittlichkeit einen großen Beitrag und führte er die Lehre vom Utilitarismus bis zu ihrem logischen Abschluss. In seinem Buche ist Mill, wie in seinen ökonomischen Werken, von dem Gedanken der Notwendigkeit durchdrungen, das ganze gesellschaftliche Leben auf neuen ethischen Grundlagen umzubauen.

Für diese Umgestaltung bedurfte Mill weder der religiösen Begründung der Sittlichkeit, noch der aus der reinen Vernunft abgeleiteten Gesetzgebung (Kants Versuch in dieser Richtung endete mit einem gänzlichen Misserfolg); – er hielt es für möglich, die ganze Sittlichkeitslehre auf einem Grundsatz, *dem Streben nach dem richtig, d. h. vernünftig aufgefassten größtmöglichen Glücke*, aufzubauen. So fasste bereits Hume den Ursprung des Sittlichen auf. Aber Mill vervollständigte, wie von einem Denker der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts zu erwarten stand, diesen Gedanken, indem er auf die allmähliche Entwicklung der Sittlichkeitsbegriffe der Menschheit dank dem Gemein-

5 *Utilitarismus* erschien im Jahre 1861 in *Fraser's Magazine* und als selbständiges Buch im Jahre 1863.

schaftsleben hinwies. Das Sittliche ist dem Menschen nicht angeboren, sondern bildet das *Ergebnis der Entwicklung*.

Der Mensch verfügt über herrliche, aber auch über schlimme Anlagen; manche Menschen sind bereit, für das Wohl der Allgemeinheit zu wirken, andere jedoch wollen sich darum nicht kümmern. Die Anschauungen darüber, was das Wohl der Gemeinschaft und folglich auch eines jeden Einzelnen ausmacht, sind noch äußerst verworren. Wenn aber in diesem Kampf ein Schritt zum Besseren zu bemerken ist, so deshalb, weil *jede menschliche Gemeinschaft* ein Interesse daran hat, dass die Elemente des Guten, d.h. des allgemeinen Wohles, oder, um mit Comte zu sprechen, die altruistischen Elemente über die egoistischen den Sieg davontragen. Mit anderen Worten, – im Gemeinschaftsleben geht ein Ausgleich vor zwischen den auf dem Pflichtgefühl fußenden sittlichen Bestrebungen und denen, die dem Grundsatz der größten Glückseligkeit (Eudämonismus) und des größten Vorteils (Utilitarismus) entstammen.

Die Sittlichkeit, sagt Mill, ist das Ergebnis der Wechselwirkung zwischen der psychischen (geistigen und seelischen) Veranlagung des Menschen und zwischen der Gesellschaft; von diesem Standpunkt aus erstet vor uns eine Reihe weitgreifender, verlockender Aussichten und fruchtbarer, erhabener Aufgaben des gesellschaftlichen Aufbaues. Von diesem Standpunkt aus müssen wir in der Sittlichkeit die Summe der Anforderungen sehen, die von der Gemeinschaft an den Charakter und den Willen ihrer Mitglieder im Interesse ihres eigenen Wohlergehens und ihrer weiteren Vervollkommnung gestellt werden. Aber dies ist keine tote Formel, sondern im Gegenteil etwas Lebensvolles, das die Veränderlichkeit zum Gesetz erhebt; dies ist nicht die Verleihung von Gesetzeskraft demjenigen, was gewesen ist und sich vielleicht überlebt hat, sondern die lebendige Grundlage für den Aufbau der Zukunft. Entsteht jedoch hier ein Zusammenstoß der Parteien, die die Aufgaben der Zukunft verschieden auffassen, stößt das Streben nach dem Besseren auf die Gewohnheit des Althergebrachten, so gibt es keine anderen Beweise und keinen anderen Maßstab zu ihrer Überprüfung, als das Wohl und die Vervollkommnung der Menschheit.

Sogar aus diesen wenigen Auszügen ist zu ersehen, welche Aussichten Mill mit der Anwendung des Grundsatzes der Nützlichkeit an das Leben eröffnete. Deswegen hatte er auf seine Zeitgenossen einen großen Einfluss, umso mehr, als alle seine Werke in einer klaren und einfachen Sprache geschrieben sind.

Aber der Grundsatz der Gerechtigkeit, auf den bereits Hume hingewiesen hatte, verflüchtigte sich aus den Betrachtungen Mills, und von der Gerechtigkeit ist nur am Schluss seines Buches zu lesen, wo er vom Kriterium, von der Grundlage, spricht, mit dessen Hilfe die Richtigkeit der mannigfaltigen Schlussfolgerungen der verschiedenen Richtungen festzustellen wäre, die einander den Vorrang in der fortschrittlichen Entwicklung der Gesellschaft streitig machen.

Was aber die Frage anbetrifft, wieweit der Nützlichkeitsgrundsatz, d. h. der Utilitarismus, für die Erklärung des Sittlichen in der Menschheit genügend ist, so werden wir sie im zweiten Teil unseres Buches untersuchen. Hier indessen ist es uns bloß wichtig, den Fortschritt in der Ethik, das Bestreben festzustellen, sie ausschließlich auf vernunft-

gemäßen Grundsätzen unabhängig von jedem offenen oder versteckten Einfluss der Religion aufzubauen.⁶

Ehe wir zur Darstellung der Ethik des Positivismus und des Evolutionismus übergehen, müssen wir, wenn auch in aller Kürze, die Sittlichkeitslehren einiger Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts streifen, die wohl einen metaphysischen und spiritualistischen Gesichtspunkt einnahmen, aber nichtsdestoweniger die Entwicklung der Ethik unserer Zeit beeinflussten. Das waren in Deutschland *Arthur Schopenhauer* und in Frankreich *Victor Cousin* und sein Schüler *Théodore Jouffroy*.

Schopenhauer (1788-1860). – Die ethische Lehre Schopenhauers wird von verschiedenen Verfassern recht verschiedenartig beurteilt, wie, beiläufig gesagt, alles von diesem pessimistischen Philosophen Geschriebene, dessen Pessimismus nicht aus dem Schmerz um die Menschheit, sondern aus einer sehr egoistischen Natur floss.

Unsere Welt ist unvollkommen, lehrte Schopenhauer, unser Leben ist Leiden; „der Wille zum Leben“ erweckt in uns Wünsche; auf dem Wege zu deren Erfüllung stoßen wir auf Hindernisse, deren Bekämpfung uns Leiden bereitet. Aber sobald die Hindernisse beseitigt sind und der Wunsch erfüllt ist, entsteht von neuem die Unbefriedigung. Indem wir am Leben tätig teilnehmen, werden wir zu Märtyrern. Der Fortschritt vernichtet das Leiden nicht. Im Gegenteil, mit der Entwicklung der Kultur vergrößern sich die Bedürfnisse, deren Nichtbefriedigung neue Leiden, neue Enttäuschungen hervorruft.

Zugleich mit der Entwicklung der Kultur wird der Geist des Menschen immer empfänglicher für das Leiden und erhält die Fähigkeit, nicht nur seine eigenen Qualen und Schmerzen, sondern auch diejenigen der anderen Menschen und sogar der Tiere intensiv zu erleben. Infolgedessen entwickelt sich in den Menschen das Gefühl des *Mitleids*, welches die Grundlage der Moral und die Quelle aller sittlichen Handlungen darstellt.

Also verzichtete Schopenhauer bedingungslos darauf, etwas Sittliches in den Handlungen oder der Lebensweise zu sehen, die auf Erwägungen der Selbstsucht oder auf dem Streben nach Glück begründet sind. Aber er verneinte auch das Kantische Pflichtgefühl als Grundlage der Moral. Das Sittliche beginnt für Schopenhauer erst dann, wenn der Mensch aus Mitgefühl, aus Mit-Leid für andere, handelt. Das Gefühl des Mitleidens, schrieb Schopenhauer, ist etwas ursprünglich dem Menschen Innewohnendes, und eben in *ihm ist die Grundlage aller sittlichen Antriebe*, nicht aber in persönlichen Erwägungen der Selbstliebe und auch nicht im Pflichtgefühl.

6 Es muss hinzugefügt werden, dass John Stuart Mill beim Entwickeln der Ideen Benthams selbständig viel Neues geschaffen hat. Bentham hatte bei der Begründung seiner utilitaristischen Theorie nur die Anzahl der Güter im Sinn, weswegen er seine Lehre auch eine „moralische Arithmetik“ nannte. Mill aber führte in den Utilitarismus ein neues Element ein – die Eigenschaft und legte damit den Grundstein zu einer moralischen Ästhetik. Mill teilte die Genüsse in höhere und niedere, in solche, die Bevorzugung verdienen und solche, die sie nicht verdienen. Eben deshalb sagte er, der unzufriedene (unglückliche) Sokrates sei in sittlicher Hinsicht höher als das zufriedene Schwein. Sich als Mensch fühlen, heißt seinen inneren Wert und seine Würde erkennen, und der Mensch muss bei der Beurteilung jeder Handlung seiner Menschenwürde eingedenk sein. Hier erhebt sich Mill über den engstirnigen Utilitarismus und deutet auf breitere Grundlagen der Moral hin, als der Nutzen und der Genuss sein können. [Anmerkung N. Lebedeffs]

Dabei betonte Schopenhauer am Gefühl des Mitleids zwei Seiten: In manchen Fällen *hält mich etwas davon zurück*, einem Anderen Leid zuzufügen, in anderen Fällen, wenn jemand in Leid versetzt wird, *treibt es mich* zur Tat. Im ersten Fall haben wir die einfache *Gerechtigkeit*, im zweiten Fall aber die *Nächstenliebe*.

Die hier von Schopenhauer vorgenommene Abgrenzung ist zweifellos ein Fortschritt. Sie ist notwendig. Wie ich im zweiten Kapitel zeigte, kennen bereits die Wilden diesen Unterschied, indem sie feststellen, dass das eine getan werden *muss*, das andere zu unterlassen jedoch bloß *beschämend ist*; und ich bin überzeugt, dass mit der Zeit diese Unterscheidung grundlegend sein wird, da unsere sittlichen Anschauungen am besten durch die dreigliedrige Formel ausgedrückt werden: *Geselligkeit*, *Gerechtigkeit* und *Großmut*, oder das, was wir eigentlich *die Sittlichkeit* nennen sollten.

Leider ist die von Schopenhauer angenommene Grundlage, auf der die Abgrenzung *der Gerechtigkeit* von *der Nächstenliebe* vor sich gehen sollte, nicht richtig. Statt zu zeigen, dass das Mitgefühl, sobald es den Menschen zur *Gerechtigkeit* führt, die Anerkennung der *Gleichheit* aller Menschen bedeutet – was die Ethik am Ausgange des achtzehnten Jahrhunderts und im neunzehnten Jahrhundert bereits wusste –, suchte er die Erklärung dieses Gefühls in dem Grundsatz, dass die Menschen dem inneren Wesen nach ein und dasselbe sind. Dabei begrenzte seine Identifizierung der Gerechtigkeit mit dem Mitleid, d. h. eines Begriffs mit einem Gefühl von verschiedenem Ursprung, in starkem Maße die Bedeutung eines solch grundlegenden Elements der Sittlichkeit, wie es die Gerechtigkeit ist; und darauf vereinigte er demnach das, was *gerecht* ist und deshalb den Charakter der Verbindlichkeit trägt, mit dem, was als *wünschenswert* erscheint, d. h. mit dem großmütigen Antrieb. Wie fast alle Schriftsteller auf dem Gebiete der Ethik, unterschied er also nicht genügend zwischen beiden Antrieben, deren einer sagt: „Was du nicht willst, das man dir tu“, das füg auch keinem andern zu“ und das andere: „Gib rückhaltlos dem andern, ohne zu berechnen, was du dafür erhältst.“

Statt zu zeigen, dass hier zwei verschiedene Auffassungen unseres Verhaltens zu den Anderen zutage treten, sah Schopenhauer nur den Unterschied in dem Grade ihres Einflusses auf unseren *Willen*. In einem Fall bleibt der Mensch untätig und tut dem Anderen kein Leid an, und im anderen Fall tritt er handelnd auf, getrieben von der Nächstenliebe. In der Tat jedoch ist der Unterschied viel tiefergehend, und man kann die Grundlagen der Ethik nicht richtig beurteilen, wenn man nicht als ihren Grundbegriff die *Gerechtigkeit*, im Sinne der Anerkennung der Gleichberechtigung, ansieht, worauf man erst die *Großmut* anraten kann, die Guyau so schön als freigebige Verschwendung seines Geistes, seiner Gefühle und seines Willens zum Nutzen anderer oder aller bezeichnete.

Gewiss konnte Schopenhauer auf den Begriff der Gerechtigkeit, als Anerkennung der Gleichberechtigung aufgefasst, nicht mehr verzichten, sobald er im Mitleid eine Erscheinung der Gerechtigkeit erblickte. Dass wir fähig sind, in Bezug auf andere Menschen Mitleid zu fühlen, von ihren Leiden und Freuden angesteckt zu werden und sie mitzuerleben, wäre wirklich unerklärlich, wenn wir nicht, bewusst oder unbewusst, die Fähigkeit besäßen, uns mit den Anderen zu identifizieren. Und diese Fähigkeit

könnte niemand besitzen, der sich von den Anderen abgesondert und ihnen ungleich hielte, und sei es auch nur in der Empfänglichkeit für Leiden und Freuden, für Gut und Böse, für Wohlwollen und Missgunst. Anders als mit der Anerkennung des Gleichseins mit allen anderen kann man nicht den Antrieb des Menschen deuten, der sich (sogar ohne schwimmen zu können) ins Wasser stürzt, um jemand vor dem Ertrinken zu retten, oder der sich in den Kugelregen begibt, um Verwundete vom Schlachtfelde wegzutragen.⁷

Aber davon ausgehend, dass das Leben ein Übel ist, und dass auf der niedersten Entwicklungsstufe der Sittlichkeit der Egoismus, der Wille zum Leben, besonders stark ist, behauptete Schopenhauer, dass der Mensch mit der Entwicklung des Mitleids die Fähigkeit bekommt, die Leiden der Anderen bewusst mitzuerleben, und deshalb noch unglücklicher wird. Er glaubte, dass nur die „Askese“, die Zurückgezogenheit von der Welt, und die ästhetische Naturbetrachtung die Antriebe des Willens in uns abstumpfen, uns von dem lastenden Joche der Leidenschaften befreien und zum höchsten Ziele der Sittlichkeit, der „Vernichtung des Willens zum Leben“ führen. Als Ergebnis dieser Zerstörung des Willens zum Leben erwartet den Menschen ein Zustand unendlicher Ruhe, das Nirwana.

Gewiss ist diese pessimistische Philosophie eine Philosophie des Todes, nicht des Lebens, und deshalb kann die Moral des Pessimismus keine gesunde und tatkräftige Strömung in der Gesellschaft hervorrufen. Ich verweilte bei der Sittlichkeitslehre Schopenhauers nur deshalb, weil Schopenhauer mit seinem Widerstand gegen die Kantische Ethik, insbesondere gegen dessen Theorie der Pflicht, zweifellos in Deutschland den Boden dafür bereitet hat, dass die Denker und Philosophen die Grundlagen der Sittlichkeit in der menschlichen Natur und in der Entwicklung der Geselligkeit zu suchen begannen. Aber infolge seiner persönlichen Eigenschaften war Schopenhauer nicht fähig, der Ethik eine neue Richtung zu geben. Was seine prächtige Untersuchung der Frage von der Willensfreiheit und der Bedeutung des Willens als Triebkraft des Gemeinschaftslebens anbetrifft, so werden wir darüber im zweiten Bande dieses Werkes sprechen.

In Frankreich brachte die nachrevolutionäre Zeit zwar keine solch pessimistischen Lehren hervor, wie die Theorie Schopenhauers, aber dennoch zeichnet sich die Zeit der Wiederherstellung der Macht der Bourbonen und der Julimonarchie durch das Aufblühen der spiritualistischen Philosophie aus. In dieser Epoche wurden die fortschrittlichen Ideen der Enzyklopädisten, Voltaires, Condorcets und Montesquieus von den Theorien des Vicomte de Bonald, Joseph de Maistre, Maine de Biran, Royer-Collard, Victor Cousin und anderer Vertreter der Reaktion in der Philosophie verdrängt.

7 Zur Zeit der Leibeigenschaft, d. h. der Sklaverei, konnten die allermeisten Gutsbesitzer – im wesentlichen Sklavenhalter – nicht den Gedanken zulassen, dass ihre Leibeigenen die gleichen „hohen und feinen“ Gedanken, wie sie selbst, haben könnten. Deshalb eben wurde es Turgenjeff, Grigorowitsch und anderen als hohes Verdienst angerechnet, dass sie in die Herzen der Grundbesitzer den Gedanken zu senken vermochten, dass ihre Leibeigenen genau so empfinden, wie sie selbst. Vorher würde eine solche Voraussetzung als Verkleinerung und Erniedrigung der hohen „herrschaftlichen“ Gefühle angesehen worden sein. – Das gleiche Verhalten fand ich in England in den siebziger und achtziger Jahren bei verschiedenen Personen zu den „lands“, d. h. zu den Fabrik- und Bergarbeitern, obwohl der englische Verwaltungsbezirk und die Kirchengemeinde die Klassenhoffart bereits stark enturzelt haben.

Ohne bei der Schilderung dieser Theorie zu verweilen, bemerken wir nur, dass die Sittlichkeitslehre ihres bedeutendsten und einflussreichsten Vertreters Victor Cousin die Moral des traditionellen Spiritualismus ist.

Wir müssen nur den Versuch eines seiner Schüler, Théodore Jouffroy, erwähnen, auf die Bedeutung für die Ethik des sittlichen Elements hinzuweisen, das ich in meinem System die *Selbstaufopferung* oder den *Großmut* nannte, d. h. die Momente, wenn der Mensch seine Kraft und manchmal auch sein Leben hingibt, ohne zu fragen, was er dafür bekommt.

Jouffroy hat die Bedeutung dieses Elements nicht gebührend gewürdigt, aber er begriff, dass die Selbstaufopferung das wahre Element der Sittlichkeit ausmacht. Aber wie alle seine Vorgänger, vermengte Jouffroy diesen Bestandteil der Sittlichkeit mit der Sittlichkeit überhaupt.⁸ Es muss übrigens hinzugefügt werden, dass das ganze Werk dieser Schule die Züge einer ziemlichen Unbestimmtheit und Nachgiebigkeit und wahrscheinlich deshalb den Charakter des Unvollendetseins trägt.

Der Positivismus. Die zweite Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts wird, wie wir bereits gesehen haben, durch die kühne Kritik an den damals anerkannten wissenschaftlichen, philosophischen, politischen und ethischen Anschauungen gekennzeichnet, und diese Kritik blieb nicht auf den Bereich der Akademie beschränkt. In Frankreich fanden die neuen Ideen weite Verbreitung und riefen binnen kurzem eine Umwälzung in den damaligen staatlichen Einrichtungen und zugleich im ganzen wirtschaftlichen, geistigen und religiösen Leben des französischen Volkes hervor. Nach der Revolution während einer ganzen Reihe von Kriegen, die mit kurzen Unterbrechungen bis zum Jahre 1815 andauerten, wurden die neuen Ansichten über das Gemeinschaftsleben, besonders der Gedanke der politischen Gleichberechtigung, von den Republikanern, und nachher von den Heeren Napoleons, durch ganz Westeuropa und teilweise durch Mitteleuropa getragen. Es ist verständlich, dass die von den Franzosen in den eroberten Ländern erklärten „Menschenrechte“, die Einführung der persönlichen Gleichheit aller Staatsbürger und die Aufhebung der Leibeigenschaft sich nach der Wiedereinsetzung der Bourbonen nicht mehr halten konnten. Mehr noch, in Europa begann eine allgemeine geistige und zugleich mit ihr die politische Reaktion. Österreich, Russland und Preußen schlossen miteinander die „Heilige Allianz“, deren Ziel die Aufrechterhaltung der Monarchie und des Feudalismus in Europa war. Aber nichtsdestoweniger begann ein neues politisches Leben in Europa, insbesondere in Frankreich, wo nach fünfzehnjähriger toller Reaktion mit der Julirevolution des Jahres 1830 eine neue Blütezeit des Geistes auf allen Gebieten, – dem politischen, wirtschaftlichen, wissenschaftlichen und philosophischen, – anfang.

Selbstverständlich konnte die Reaktion, die dreißig Jahre lang in ganz Europa wütete, dem geistigen Einfluss des achtzehnten Jahrhunderts und der Revolution große Hindernisse entgegensetzen, aber beim ersten Aufleuchten der Freiheit, die seit dem Tage der Julirevolution und des Sturzes der Bourbonen ganz Europa durchheilte, feierte die neue geistige Bewegung in Frankreich und England ihre Auferstehung.

8 Jouffroy, *Cours de Droit Naturel*, S. 88-90.

Bereits in den dreißiger Jahren des vorigen Jahrhunderts begann in Europa die Entfaltung der neuen Technik: Eisenbahnen wurden gebaut; Schraubendampfer, die erst die weite Ozeanschiffahrt ermöglichten, entstanden; große Fabriken, welche die Rohstoffe mit Hilfe vervollkommener Maschinen verarbeiteten, wuchsen aus der Erde; dank den Erfolgen der Chemie entstand die Schwerindustrie usw. Das ganze Wirtschaftsleben wurde auf neuen Grundlagen umgebaut, und die Klasse des städtischen Proletariats trat mit eigenen Forderungen auf. Unter dem Einfluss des Lebens selbst und der Lehren der ersten Begründer des Sozialismus, Fourier, Saint-Simon und Owen, begann in Frankreich und England die Entwicklung der sozialistischen Arbeiterbewegung. Gleichzeitig entstand die neue, ganz auf Erfahrung und Beobachtung aufgebaute, von theologischen und metaphysischen Voraussetzungen befreite Wissenschaft. Die Grundlagen der neuen Wissenschaft waren bereits im ausgehenden achtzehnten Jahrhundert geschaffen worden: von Laplace in der Astronomie, von Lavoisier in der Physik und Chemie, von Buffon und Lamarck in der Zoologie und Biologie, von den Physiokraten und Condorcet in den sozialen Wissenschaften. Zugleich mit der Entwicklung der neuen Wissenschaft entstand in den dreißiger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts in Frankreich eine neue Philosophie, die *Positivismus* genannt wurde. Der Begründer dieser Philosophie war Auguste Comte.

Während in Deutschland die Philosophie der Nachfolger Kants, Fichtes und Schellings fortfuhr, die Fesseln der halbreligiösen Metaphysik zu tragen, d. h. sich mit Gedankenkonstruktionen abzuplagen, die jeder wirklichen, wissenschaftlichen Grundlage entbehrten, befreite sich die positive Philosophie von den metaphysischen Gedankengängen und bemühte sich, wirkliches Wissen zu werden, was schon vor zweitausend Jahren von Aristoteles versucht worden war. Sie setzte sich zum Ziel, in der Wissenschaft nur die von der Erfahrung bestätigten Schlussfolgerungen anzuerkennen und in der Philosophie alles auf diesem Wege von den Wissenschaften aufgespeicherte Wissen zu einer allgemeinen Weltanschauung zu vereinigen. Die oben genannten Theorien des Ausganges des achtzehnten und des Beginns des neunzehnten Jahrhunderts (die Lehren von Laplace, Lavoisier, Buffon und Lamarck) eröffneten dem Menschen eine neue Welt ewig wirkender Naturkräfte. Und dasselbe vollbrachten auf dem Gebiete der Volkswirtschaft und der Geschichte Saint-Simon und seine Nachfolger, besonders der Historiker Augustin Thierry und andere Denker, die das Joch der Metaphysik abgeworfen hatten.

Auguste Comte begriff die Notwendigkeit, alle diese neuen Errungenschaften und Eroberungen des wissenschaftlichen Gedankens zusammenzufassen; er beschloss, alle Wissenschaften in ein einheitliches System zu bringen und den engen Zusammenhang aller Naturerscheinungen, ihre Folgerichtigkeit, ihre gemeinsamen Grundlagen und ihre Entwicklungsgesetze aufzuzeigen. Gleichzeitig begründete Comte auch neue Wissenschaften, wie z. B. die *Biologie* (die Wissenschaft von der Entwicklung des Pflanzen- und Tierreiches), die *Anthropologie* (die Wissenschaft von der Entwicklung des Menschen) und die *Soziologie* (die Wissenschaft von den menschlichen Gemeinwesen). Mit der Unterordnung des Lebens aller Wesen den gleichen Gesetzen rief Comte zwecks Erfassung des Lebens der primitiven menschlichen Verbände die Gelehrten auf,

das Leben der Tiergesellschaften zu untersuchen, und bei der Erklärung des Ursprungs der sittlichen Gefühle im Menschen sprach Comte bereits von Geselligkeitsinstinkten.

Das Wesentliche des Positivismus besteht im realen Wissen, und Wissen, sagt Comte, bedeutet Voraussehen – *savoir c'est prévoir*; das Voraussehen ist jedoch dazu notwendig, um die Herrschaft des Menschen über die Natur zu verstärken und den Wohlstand der Allgemeinheit zu vermehren. Comte rief die Gelehrten und Denker aus der Welt der geistigen Betrachtungen und des Unirdischen auf die Erde zurück, zu den Menschen, die seit Jahrtausenden sich vergeblich abmühen, mit eigenen Kräften ein besseres, mannigfaltigeres, vollkommeneres, machtvolleres Leben aufzubauen; die Gelehrten sollten mit ihrem Geiste die Natur *erkennen*, ihr ewig quellendes Leben genießen, ihre Kräfte ausnutzen, den Menschen durch die Erhöhung der Ausgiebigkeit seiner Arbeit zu befreien. Zugleich wollte Comte mit seiner Philosophie den Menschen von der religiösen Furcht vor der Natur und ihren Kräften befreien und die Grundlagen des Lebens für die *freie Persönlichkeit* in der Gesellschaft finden, die nicht durch Zwang, sondern durch einen frei-anerkannten Gesellschaftsvertrag geschaffen wurde.

Alles das, was die Enzyklopädisten noch unklar in der Wissenschaft und der Philosophie voraussahen, alles das, was als Ideal dem geistigen Auge der besten Menschen der großen Revolution vorschwebte, alles das, was bereits Saint-Simon, Fourier und Robert Owen vorauszusehen und auszusprechen begannen und was von den besten Vertretern der Jahrhundertwende erstrebt wurde, – alles das versuchte Comte zusammenzufassen, zu verstärken und mit seiner positiven Philosophie zu sichern. Aus dieser „Philosophie“ sollten sich neue Wissenschaften, eine neue Kunst, eine neue Weltanschauung und eine neue Ethik herausbilden.

Es wäre gewiss naiv zu denken, dass ein noch so tiefes philosophisches System neue Wissenschaften, eine neue Kunst und eine neue Ethik erschaffen könnte. Jede Philosophie ist bloß eine Verallgemeinerung, das Ergebnis einer geistigen Bewegung auf allen Lebensgebieten, aber die Elemente der Verallgemeinerung müssen von der Entwicklung der Wissenschaften, der Kunst und der gesellschaftlichen Einrichtungen geliefert werden; die Philosophie kann von sich aus die Wissenschaft und die Kunst bloß mit ihrem Geist erfüllen. Ein richtiges System des Denkens, welches das auf jedem Gebiet im einzelnen Geschehene verallgemeinert, gibt gleichzeitig jedem dieser Gebiete eine neue Richtung, neue Kräfte, neuen schöpferischen Geist und damit die neue Vollkommenheit.

So geschah es in der Tat. Die erste Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts schenkte der Philosophie den Positivismus, der Wissenschaft die Theorie der Entwicklung (Evolution) und eine Reihe glanzvoller Entdeckungen,⁹ von denen der Zeitabschnitt zwischen den Jahren 1856 und 1862 gekennzeichnet wird, der Soziologie den Sozialismus Fouriers, Saint-Simons und Owens und ihrer Anhänger und endlich der Ethik die freie, nicht von oben aufgedrängte, aus den Eigenschaften der menschlichen Natur fließende Sittlichkeit. Und zuletzt ergab sich unter dem Einfluss aller wissen-

9 Die Erhaltung der Kraft, die mechanische Theorie der Wärme, die Einheit der Kraft, die Spektralanalyse, die Einheit des Stoffes in den Himmelskörpern, die physiologische Psychologie, die physiologische Entwicklung der Organe.

schaftlichen Errungenschaften eine klarere Auffassung von dem engen Zusammenhang des Menschen mit den anderen fühlenden Wesen und des menschlichen Denkens mit dem wirklichen Leben.

Die Philosophie des Positivismus war bemüht, alle Ergebnisse und Errungenschaften des wissenschaftlichen Gedankens und alle höheren Bestrebungen des Menschen zu einem Ganzen zu vereinigen, indem sie den Menschen zur lebendigen Erkenntnis dieser Einheit erhob. Was bei Spinoza und Goethe als geniale Geistesblitze aufleuchtete, wenn sie vom Leben der Natur und des Menschen sprachen, das musste in der neuen Philosophie als notwendige Verallgemeinerung seinen Ausdruck finden.

Es ist verständlich, dass Comte bei dieser Auffassung der „Philosophie“ der Ethik eine außerordentliche Bedeutung zuschreiben musste. Aber er leitete sie nicht aus der Psychologie einzelner Persönlichkeiten ab und sah in ihr nicht eine Sittenpredigt, wie es in Deutschland noch fortgesetzt der Fall war, sondern er hielt die Ethik für ein ganz natürliches und logisches Ergebnis aus der *Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gesellschaft*. Wahrscheinlich angesichts der Arbeiten Buffons und nachher Cuviers auf dem Gebiete der vergleichenden Anatomie der Tiere, welche die Anschauungen Lamarcks über die allmähliche Entwicklung der höheren Tierarten aus den niederen bestätigten, obwohl der Reaktionär Cuvier selbst diese Meinung anfocht, wies Comte auf die Notwendigkeit der historischen Forschung hin sowohl auf dem Gebiete der Anthropologie, der Wissenschaft vom physischen Menschen, als auch auf dem Gebiete seiner sittlichen Bestrebungen, d. h. der Ethik. Er verglich die Rolle der historischen Forschung auf diesen Gebieten mit der Bedeutung der vergleichenden Anatomie in der Biologie.

Die Ethik fasste er als große Macht auf, die den Menschen über seine alltäglichen Interessen zu erheben fähig ist. Comte war bestrebt, sein System der Ethik auf einer *positiven Grundlage* aufzubauen, auf der Erforschung ihrer tatsächlichen Entwicklung aus dem tierischen Herdentrieb und der einfachen Geselligkeit bis zu ihren erhabensten Erscheinungsformen. Und wenn er gegen Ende seines Lebens, sei es infolge des Verfalls seiner geistigen Kräfte, oder unter dem Einfluss der Clotilde de Vaux, ähnlich vielen seiner Vorgänger der Religion Konzessionen machte und sich bis zur Gründung einer eigenen Kirche verstieg, so können diese Konzessionen keinesfalls aus seinem ersten und wichtigsten Werke *Die positive Philosophie* gefolgert werden. Sie waren nur Nachträge und zudem völlig nutzlose, und wurden auch als solche von den bedeutendsten Schülern Comtes, von Littré und Wyruboff, und seinen Anhängern in England, Deutschland und Russland aufgefasst.¹⁰

Seine wichtigsten Gedanken über die Grundlagen und den Inhalt der sittlichen Anschauungen, die in der *Physique Sociale* niedergelegt sind, leitete Comte nicht aus abstrakten Betrachtungen, sondern aus allgemeinen Tatsachen der Geselligkeit und der

10 Comte begründete seine positivistische Kirche und seine neue Religion, deren oberste Gottheit die „Menschheit“ war. Diese Religion der Menschheit sollte nach Comtes Meinung das veraltete Christentum ersetzen. Die Religion der Menschheit hat sich noch bis heute bei einem kleinen Kreise der Anhänger Comtes erhalten, die sich von den Gebräuchen, denen sie erzieherischen Einfluss zuschreiben, nicht ganz trennen wollen.

Geschichte ab. Und aus seinen Schlussfolgerungen erhellt, dass die geselligen Neigungen des Menschen nur mit einer angeborenen Eigenschaft, d. h. dem Instinkt und seinem Antrieb zum geselligen Zusammenleben, erklärt werden können. Diesen Instinkt nannte Comte im Gegensatz zum Egoismus, d. h. der Ichliebe, den *Altruismus*, und er anerkannte ihn als grundlegende Eigenschaft unserer Veranlagung, wobei er als erster kühn darauf verwies, dass dieselbe angeborene Eigenschaft auch bei Tieren anzutreffen ist.

Es ist vollkommen unmöglich, diesen Instinkt dem Einflusse der Vernunft zu entziehen. Mit Hilfe der Vernunft erschaffen wir aus den uns angeborenen Gefühlen und Neigungen das, was wir sittliche Anschauungen nennen, so dass das Sittliche im Menschen gleichzeitig als angeboren und als Ergebnis der Entwicklung erscheint. Wir kommen bereits als sittlich veranlagte Wesen zur Welt, aber sittliche Menschen werden wir erst durch die Entwicklung der von uns ererbten sittlichen Veranlagung. Sittliche Anlagen finden wir auch bei geselligen Tieren; die Sittlichkeit jedoch, als Ergebnis von Instinkt, Gefühl und Vernunft, ist eine Eigentümlichkeit des Menschen. Sie entwickelte sich allmählich, entwickelt sich noch heute und wird auch in der Zukunft sich weiterentwickeln; damit erklärt sich die Mannigfaltigkeit der sittlichen Anschauungen bei verschiedenen Völkern zu verschiedenen Zeiten, aus der die leichtsinnigen Verneiner der Sittlichkeit schlossen, dass die ganze Sittlichkeit etwas Bedingtes, ohne jegliche bestimmte Grundlage in der menschlichen Vernunft, darstelle.

Nach Comtes Meinung kann man sich beim Erforschen aller Veränderungen in den sittlichen Anschauungen leicht davon überzeugen, dass in ihnen etwas Unveränderliches enthalten ist, und zwar der Begriff des fremden Wohls, zu dem man durch die Erkenntnis der eigenen Interessen gelangt. Hier bekannte sich also Comte zum utilitaristischen Prinzip in der Sittlichkeit, d. h. zur Erkenntnis der Rolle des persönlichen Nutzens, des Egoismus, bei der Ausgestaltung der sittlichen Anschauungen, die sich zu Lebensregeln verdichten. Aber er erkannte nur zu gut die Bedeutung dreier mächtiger Elemente für die Festlegung des Sittlichen: des Geselligkeitsgefühls, der wechselseitigen Sympathie und des Verstandes, um in den Fehler der Utilitaristen zu verfallen, weshalb er die vorherrschende Bedeutung dem *Instinkt* zuschrieb.

Das Sittliche – lehrte Comte – ist, wie die Natur des Menschen selbst und (wie wir hinzufügen) wie alles in der Natur, gleichzeitig etwas, das sich bereits entwickelt hat und noch in der Entwicklung begriffen ist. Und in diesem Vorgang der Entwicklung der Sittlichkeit schrieb er der Familie sowie der Gesellschaft eine große Rolle zu. Die Familie, schrieb er, fördert im Sittlichen besonders die Entwicklung des Gefühlsmäßigen, während die Gesellschaft vorwiegend das entwickelt, was von der Vernunft herkommt. Diese Abgrenzung kann indessen schwerlich befriedigen, da bei gemeinschaftlicher Erziehung der Jugend, wie z. B. in unseren Internaten oder bei manchen Wilden auf den Inseln des Stillen Ozeans, der Herdentrieb, das Ehrgefühl und das Gefühl für die Stammesehre, das religiöse Gefühl u. a. m. stärker entwickelt werden als bei der Erziehung innerhalb der Familie.

Man muss endlich noch auf einen Zug des Positivismus hinweisen. Comte beharrte besonders auf der großen Bedeutung der vom Positivismus vorgeschlagenen Weltauffassung. Sie muss in den Menschen das Bewusstsein der starken Abhängigkeit des Lebens eines jeden von uns vom Leben der ganzen Menschheit erwecken. Deshalb muss in jedem von uns das Verständnis für das Leben der Welt, für die Ordnung des Weltalls entwickelt werden, und dieses Verständnis muss sowohl dem persönlichen, als auch dem gemeinschaftlichen Leben zugrunde gelegt werden. In jedem muss das Bewusstsein der Rechtlichkeit seines Lebens geweckt werden, so dass jede Handlung und ihr Antrieb vor allen bestehen könnten. Jede Lüge ist aus sich eine Erniedrigung des eigenen „Ich“, die Anerkennung der moralischen Überlegenheit der anderen Menschen. Daher seine Regel „vivre au grand jour“, so zu leben, dass man nichts vor anderen zu verhehlen habe.

In der Wissenschaft von der Ethik unterschied Comte drei Bestandteile: ihr Wesen, d. h. ihre Grundbestimmungen und ihren Ursprung; dann ihre Bedeutung für die Gesellschaft; und endlich die Bedingungen und die Art ihrer Entwicklung.

Die Ethik, sagt Comte, entsteht auf dem Boden der Geschichte. Es gibt eine natürliche Evolution, und diese Evolution ist der Progress, der Sieg des Menschlichen über das Tierische, der Triumph des Menschen über das Tier. Das höchste Sittengesetz besteht darin, dass die Persönlichkeit ihre egoistischen Interessen zurückstellen muss; die höchsten Pflichten sind die sozialen Pflichten. Also muss als Grundlage der Ethik das Interesse des Menschengeschlechts, der Menschheit, dienen, dieses großen Wesens, von dem jeder von uns nur ein kleines Atom ausmacht, welches nur einen Augenblick lebt und untergeht, um sein Leben anderen Geschöpfen zu überlassen. Die Sittlichkeit besteht im Leben für andere (*vivre pour autrui*).

Darin besteht, kurz ausgedrückt, das Wesentliche der Comteschen Ethik. Nach Comtes Tod wurden seine wissenschaftlichen und ethischen Gedanken von seinen Schülern, hauptsächlich von Emile Littré und G.N. Wyruboff, weiter entwickelt, die zwischen den Jahren 1867 und 1883 die Zeitschrift Philosophie Positive herausgaben, in der verschiedene Fragen des Positivismus in einer Reihe von Artikeln behandelt wurden. Zu einer von Littré vorgeschlagenen grundlegenden Erklärung des Sittlichkeitsbegriffs werden wir noch später zurückkehren.

Zum Schluss muss gesagt werden, dass der Positivismus einen großen und fruchtbringenden Einfluss auf die Entwicklung der Wissenschaften ausübte. Man kann unverzagt behaupten, dass gegenwärtig fast alle besten Vertreter der Wissenschaft in ihren philosophischen Schlussfolgerungen dem Positivismus sehr nahekommen. In England ist die ganze Lehre Spencers, deren Grundlagen die meisten Naturforscher anerkennen, eine Philosophie des Positivismus, und erst Spencer, der anscheinend unabhängig von Comte, obwohl nach ihm, zu dieser Philosophie kam, oftmals eine Schranke zwischen sich und Comte aufrichtete.

In Deutschland wurde eine dem Positivismus Comtes in vielem ähnliche Lehre in den fünfziger Jahren von Ludwig Feuerbach vertreten, dessen ethischer Theorie wir uns jetzt zuwenden.

Bei der Philosophie Feuerbachs (1804-1872) müsste man eigentlich länger verweilen, da sie zweifellos bis auf den heutigen Tag in Deutschland von großem Einfluss auf das zeitgenössische Denken ist. Da aber ihr Hauptziel nicht so sehr die Ausgestaltung der ethischen Grundlagen, sondern die Kritik der Religion war, so müsste ich bei ihrer Untersuchung zu weit von meinem ursprünglichen Ziele abweichen. Deshalb werde ich mich auf den Hinweis beschränken, was sie der Ethik des Positivismus Neues hinzugefügt hat. Feuerbach trat anfänglich nicht als Positivist auf, der seine Philosophie auf den genauen Ergebnissen des Studiums der menschlichen Natur aufbaut. Er stand anfangs unter dem Einflusse Hegels und kam erst allmählich über eine kluge und kühne Kritik der spekulativen Philosophie Kants, Schellings und Hegels und der Philosophie des „Idealismus“ im Allgemeinen zur Philosophie der realistischen Weltanschauung. Seine Grundgedanken kleidete er anfangs in die Form von Aphorismen in zwei Aufsätzen im Jahre 1842 und 1843,¹¹ und erst nach dem Jahre 1858 befasste er sich mit der Ethik. Im Jahre 1866 führte er bereits in seiner Schrift Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit vom Standpunkte der Anthropologie den Abschnitt von der Willensfreiheit ein; nachher schrieb er mehrere Aufsätze über sittliche Philosophie; in denen er die wichtigsten Fragen der Ethik berührt, aber – wie Jodl bemerkt, dem ich alles Feuerbach Betreffende entnehme – auch hier fehlt die gänzliche Vollständigkeit; manches ist nur leicht angedeutet, und dennoch bieten diese Schriften einen ziemlich vollständigen Überblick über die wissenschaftliche Empirie in der Ethik, zu der Comte eine gute Ergänzung in seinem System „Rechtslehre“ schuf. Die wohldurchdachten Arbeiten Feuerbachs, zudem in leichtverständlicher Sprache geschrieben, übten auf das ethische Denken in Deutschland einen belebenden Einfluss aus.

Es ist wahr, dass Feuerbach einige wesentliche Widersprüche nicht vermeiden konnte. Indem er sich bemühte, seine Philosophie des Sittlichen auf wirklichen Tatsachen des Lebens aufzubauen, und indem er als Verfechter des Eudämonismus auftrat, geizte er gleichzeitig nicht mit Lobsprüchen für die Ethik Kants und Fichtes, die sich bedingungslos feindselig zu den anglo-schottischen Eudämonisten verhielten und die Erklärung der Sittlichkeit in religiöser Eingebung suchten.

Der Erfolg der Philosophie Feuerbachs wird hinlänglich durch die naturwissenschaftliche Richtung der Geister in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts erklärt. Die Metaphysik der Kantianer und die Religiosität Fichtes und Schellings konnten nicht die Geister zu einer Zeit beherrschen, die uns die unerwartete Blüte der Erkenntnis der Natur und des Weltalls bescherte, welche von den Namen Darwin, Joule, Faraday, Helmholtz, Claude Bernard usw. in den Wissenschaften und Comte in der Philosophie gekennzeichnet wird. Der Positivismus oder, wie er in Deutschland vorwiegend genannt wird, der Realismus war das natürliche Endergebnis der Blüte und der Fortschritte der Naturforschung nach der Aufspeicherung wissenschaftlicher Tatsachen im Laufe eines halben Jahrhunderts.

weist auf eine Eigenheit der Philosophie Feuerbachs hin, in der er „das Geheimnis der Erfolge der realistischen Richtung“ in Deutschland erblickt. „Es liegt in dem gereinigten und vertieften Verständnis des Willens und seiner Phänomene“, das entgegengesetzt

11 *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie und Grundsätze der Philosophie der Zukunft.*

wird „der abstrakten und pedantischen Fassung des Sittlichen in der idealistischen Schule“.

Diese Schule „verkehrte gerade bei den höchsten Äußerungen dieser Grundkraft ihr innerstes Wesen völlig ins Theoretische. Der Bruch mit diesen Verirrungen, vollzogen durch Schopenhauer und Friedrich Eduard Beneke, befestigt durch Feuerbach, macht Epoche in der deutschen Ethik.“

„Wenn alle Ethik den menschlichen Willen und seine Verhältnisse zum Gegenstand hat, so muss sogleich dazugesetzt werden, dass kein Wille sein kann, wo kein Trieb, und wo kein Glückseligkeitstrieb, kein Trieb überhaupt. Der Glückseligkeitstrieb ist der Trieb der Triebe; wo Sein nur immer mit Willen verbunden, da ist Wollen und Glücklich-Sein-Wollen unzertrennlich, ja wesentlich Eins. Ich will, heißt: Ich will nicht leiden, ich will nicht beeinträchtigt und zerstört, sondern erhalten und gefördert, d. h. glücklich werden ...“ „Sittlichkeit ohne Glückseligkeit ist ein Wort ohne Sinn.“

Eine solche Auslegung des Sittlichen brachte natürlich in Deutschland eine vollkommene Umwälzung hervor. Wie aber schon Jodl bemerkt, „knüpft Feuerbach selbst diese Rückkehr zum Eudämonismus an LockeMalebranche und Helvetius an“. Den Denkern Westeuropas bot diese Auslegung des sittlichen Gefühls nichts Neues, obwohl sie vielleicht von Feuerbach in einer geschickteren Form ausgedrückt wurde als von vielen Eudämonisten vor ihm.

Was jedoch die Frage betrifft – wie der egoistische Glückseligkeitstrieb sich „in sein scheinbares Gegenteil, nämlich in Selbstbeschränkung und Förderung anderer“ verwandelt, so ist die Feuerbachsche Erklärung im Wesentlichen völlig unzulänglich. Sie wiederholte bloß die Frage, aber in Form von Bejahung. „Gewiss“, sagt Feuerbach, „die Glückseligkeit ist das Prinzip der Moral, aber nicht die in eine und dieselbe Person zusammengezogene, sondern die auf verschiedene Personen verteilte, Ich und Du umfassende, also nicht die einseitige, sondern die zwei- und allseitige.“ Aber dies ist keine Antwort. Die Aufgabe der Sittlichkeitsphilosophie besteht darin, die Erklärung zu geben, weshalb die Gefühle und Gedanken der Menschen sich so gestalten, dass sie fähig sind, das Wohl der anderen oder sogar aller anderen, der Nächsten und Entfernteren, wie ihr eigenes Wohl zu fühlen und zu erkennen. Ist es ein Instinkt, ein Vernunftschluss, eine Nützlichkeitsabwägung, die allmählich zur Gewohnheit wird? Oder ist es ein unbewusstes Gefühl, das bekämpft werden muss, wie die Individualisten verlangen? Und woher kommt dieses seltsame Bewusstsein, diese Empfindung der Verbindlichkeit, der Pflicht, die Gleichsetzung des eigenen Wohls dem Wohle aller?

Damit eben befasst sich die Ethik seit der Zeit des alten Griechenlands, und darauf gibt sie die widersprechendsten Antworten, wie: Eingebung von oben, vernünftig aufgefasster Egoismus, Herdengefühl, Furcht vor Strafe im Jenseits, Berechnung, unaufhaltsamer Trieb usw. Auf diese Frage konnte Feuerbach weder eine neue, noch eine befriedigende Antwort geben.

Jodl, Feuerbach viel Sympathie entgegenbringt, sagt: „Hier findet sich nun in Feuerbachs Darstellung unverkennbar eine Lücke. Es fehlt der ausdrückliche Hinweis darauf, dass dieser Gegensatz von Ich und Du, welcher als die treibende Kraft der ethischen

Entwicklung bezeichnet wird, nicht der Gegensatz zweier Individuen, sondern in Wahrheit der Gegensatz des Individuums und der Gesellschaft ist.“ Aber auch diese Bemerkung beantwortet nicht die eben gestellte Frage, die in ihrer ganzen Dringlichkeit bestehen bleibt.

„Die Lücke“, fährt Jodl fort, „ist in Knapps System der Rechtsphilosophie ausgefüllt worden, der ausdrücklich das Gattungsinteresse als den logischen Ausgangspunkt im sittlichen Prozess bezeichnet, wobei in dem Maße, wie der Mensch sich und sein Interesse mit einer immer größeren Menschenmenge und endlich mit der Menschheit überhaupt identifiziert, der vernünftige Wert der Sittlichkeit steigt.“ Knapp kehrte also zum Geselligkeitsinstinkt zurück, den bereits Baco als stärker und andauernder im Vergleich mit dem Instinkt der persönlichen Befriedigung ansah.

Indem ich im Übrigen auf die leicht zu verstehenden, auf der Beobachtung des Lebens fußenden, an herrlichen Gedanken reichen Werke Feuerbachs verweise und die ausgezeichnete Darstellung der Feuerbachschen Ethik durch Jodl empfehle, vermerke ich hier die Erklärung Feuerbachs der Unterscheidung zwischen Neigung (egoistischer wie geselliger) und Pflicht und auch die Bedeutung dieser Unterscheidung in der Ethik. Dass Neigung und Pflicht einander oft widersprechen, bedeutet noch nicht, dass sie immer unvermeidlich einander feind sind und bleiben werden. Im Gegenteil, jede sittliche Erziehung ist bemüht, diesen Gegensatz aufzuheben; auch dann, wenn der Mensch in Ausübung seiner Pflicht sein Leben wagt, fühlt er, dass die Tat vielleicht die körperliche Selbstvernichtung, die Untätigkeit aber sicher die moralische Selbstvernichtung bedeute. Hier verlassen wir jedoch das Gebiet der einfachen Gerechtigkeit und betreten das Gebiet dessen, was das dritte Glied der ethischen Dreiheit bildet und Gegenstand der weiteren Ausführungen sein wird. Ich verweise nur noch auf eine Bestimmung Feuerbachs, die dem Begriff der Gerechtigkeit sehr nahe kommt: „Der sittliche Wille ist der Wille, der kein Übel tun will, weil er kein Übel leiden will.“

Die wichtigste Aufgabe der ganzen Feuerbachschen Philosophie besteht in der Festlegung des wahren Verhältnisses der Philosophie zur Religion. Seine ablehnende Haltung in Bezug auf die Religion ist bekannt. Indem er bestrebt war, die Menschheit von der Herrschaft der Religion zu befreien, unterließ er es keineswegs, nach den Entstehungsgründen der Religion und ihres Einflusses auf die Geschichte der Menschheit zu forschen, was niemand unterlassen darf, der, auf wissenschaftlicher Grundlage fußend, bemüht ist, die in Kirche und Staat verkörperte Religion und den Aberglauben zu bekämpfen. Die Offenbarung, sagt Feuerbach, auf die sich die Kirche beruft, entspringt nicht aus Gott als Gott, sondern ist der Ausdruck der unbestimmten Ahnungen dessen, was für das Menschengeschlecht als Ganzes nützlich ist. In den religiösen Idealen und Vorschriften sind die Ideale des Menschengeschlechts ausgedrückt, nach denen sich der Einzelne in seinem Verhalten zu den Stammesgenossen möglichst richten sollte. Dieser Gedanke ist vollkommen richtig; andernfalls würde keine Religion eine solch große Macht über die Menschen errungen haben, wie die Religionen sie noch heute besitzen. Es darf aber auch nicht vergessen werden, dass die Zauberer, die Wahrsager, die Wundertäter und die Geistlichkeit noch bis in die Gegenwart hinein den ursprünglichen religiösen und ethischen Bestimmungen einen ganzen Überbau von

Drohungen und abergläubigen Vorstellungen hinzufügten, zu denen auch die Unterwerfung unter die Klassen- oder Kastenungleichheit zu rechnen ist, auf der sich das ganze Gemeinschaftsleben aufbaut und die von den Trägern der Staatsmacht aufrechterhalten wird. Jeder Staat ist ein Verband der Reichen gegen die Armen und der Machthaber, d. h. der Krieger, der Gesetzgeber, der Regierenden und der Geistlichkeit – gegen die Regierten. Und die Geistlichkeit aller Religionen, die als tätiges Mitglied der Staatsorganisation auftritt, bereicherte die „Ideale“ immer wieder mit Ratschlägen und Vorschriften, die den Trägern der Staatsorganisation, d. h. den bevorzugten Klassen, zu Gute kamen.