

## Zu Friedrich Jodls Ethik.

Von Prof. Dr. M. Wittmann in Eichstätt.

Dass Friedrich Jodl, der vielleicht der beste Kenner der Geschichte der Ethik gewesen ist, aus dem Leben schied, ohne mit einer eigenen Ethik an die Öffentlichkeit getreten zu sein, musste bedauert werden. Welch ein Standpunkt auch ihm gegenüber eingenommen werden mag, in jedem Falle müsste es wünschenswert erscheinen, zu erfahren, wie ein Denker mit solch umfassenden Einblicken in die Ethik der Vergangenheit sein eigenes System aufbaut. Durfte doch erwartet werden, dass ein so ausgedehntes historisches Wissen der eigenen Gedankenwelt besonders feste und breite Grundlagen verleihen würde. In welchen Richtungen sich Jodls Denken im allgemeinen bewegte, war allerdings bekannt; allein wie aus diesen Denkrichtungen ein System wurde und welche Dienste hierbei, abgesehen von anderweitiger Ausrüstung, ein grosses geschichtliches Wissen leisten konnte, wollte man erfahren. Es musste darum mit Befriedigung aufgenommen werden, als W. Börner in der Lage war, aus Jodls Nachlass eine „allgemeine Ethik“ zu veröffentlichen<sup>1)</sup>. Wie die Vorrede mitteilt, wurde Jodl schon gegen Ende der siebziger Jahre zu ethischen Forschungen angeregt, und zwar durch praktische Interessen, nämlich durch die Beobachtung, dass besonders im wirtschaftlichen Leben ethische Grundsätze immer mehr an Geltung verloren und so das Kulturleben auf bedenkliche Abwege geriet. Eine wissenschaftliche Neubegründung der Ethik hat sich Jodl seither zur Aufgabe gemacht. Seine Studien verfolgten so von Anfang an keine ausschliesslich theoretischen Zwecke, sondern wollten zugleich dem Leben dienen, und diese Zwecksetzung drückt der Ethik Jodls durchweg den Charakter auf. Es gilt nicht bloss, die Tatsachen der Sittlichkeit zu verstehen, sondern auch, dem Leben neue Normen und Ideale zu geben<sup>2)</sup>. Das Bestreben, die Führung des Lebens zu gewinnen, gelangt in dieser Ethik zum bestimmtesten Ausdruck. Dies zu Gunsten eines hochgesteigerten Idealismus; das Leben soll aus den Niederungen herausgehoben und auf die Höhe idealer und schöner Ziele gebracht werden.

<sup>1)</sup> *Allgemeine Ethik von Friedrich Jodl*. Herausgegeben von Wilhelm Börner (Stuttgart und Berlin 1918).

<sup>2)</sup> Vgl. W. Börner, *Friedrich Jodl* (Stuttgart und Berlin 1911) 61 f.

Die Ethik wird daher definiert „als diejenige philosophische Kunstlehre, welche zeigt, wie das menschliche Leben vermöge des richtigen, guten Willens angemessen zu seinem Zweck und seiner Bestimmung gestaltet werden könne“<sup>1)</sup>. Einen höchsten Zweck scheint also auch Jodl an die Spitze des Lebens zu stellen. Indessen greift hier sofort eine Unsicherheit Platz, wenn im unmittelbaren Anschluss an das Gesagte von höchsten Zwecken, nicht mehr von einem einheitlichen höchsten Zwecke die Rede ist<sup>2)</sup>; und diese Unsicherheit durchzieht das ganze Buch. Bald wird darauf verzichtet, „irgend ein Prinzip ausfindig zu machen, welches am besten geeignet erscheint, als Grundlage der Sittlichkeit zu dienen“<sup>3)</sup>, bald gilt „die Wohlfahrt und die Entwicklungsfähigkeit der Menschheit“ als „der letzte Grund, aus welchem alle sittlichen Wertschätzungen und Imperative fließen“<sup>4)</sup>. Bald kennt Jodl eine einheitliche „höchste und oberste Norm“, eine oberste Richtschnur und einen letzten Maßstab sittlicher Beurteilung, bald scheint er eine Mehrheit solcher Maßstäbe anzunehmen<sup>5)</sup>. Bald scheint das Individuum, bald die Gemeinschaft der Mittelpunkt des Lebens zu sein. Einerseits werden „alle ethischen Urteile und Imperative“ auf einen „wesentlich sozialen Ursprung“ zurückgeführt<sup>6)</sup>, anderseits scheint sich alles sittliche Urteilen vorwiegend an dem Fühlen und Denken hervorragender Individuen zu orientieren<sup>7)</sup>. Einmal wird die Beziehung zum sozialen Leben als die Quelle aller sittlichen Werte betrachtet<sup>8)</sup>, das andere Mal wird es als schlimmster Irrtum gebrandmarkt, der Selbsterhaltung und Selbstvervollkommnung den ethischen Wert abzusprechen<sup>9)</sup>. Einmal gilt das Individuum als sittlicher Lebenswert<sup>10)</sup>, das andere Mal beginnt die Sittlichkeit erst, sobald das Individuum als Mittel gebraucht und in den Dienst höherer Zwecke gestellt wird<sup>11)</sup>. Bald wird „die Selbstentfaltung der Persönlichkeit an die Spitze der Pflichten“ gestellt<sup>12)</sup>, bald ist „alle Selbstbehauptung und Selbstkultur des Individuums“ nur soweit sittlich wertvoll, als dadurch die „allgemeinen objektiven Zwecke der Menschheit gefördert werden, als dabei, um es kurz zu sagen, im Gesamthaushalt der menschlichen Kultur mehr gewonnen als verloren wird“<sup>13)</sup>. Einerseits sind Kulturwerte nur deshalb Güter, weil sie von Menschen begehrt und genossen werden, nur deshalb also, weil sie von Individuen ergriffen und gebraucht werden, anderseits ist hierbei doch nicht an das Individuum als solches gedacht, sondern an die Gemeinschaft. „Der Gedanke an die Individuen ist verblasst, oder vielmehr wir denken an sie nur nebenbei, wenn uns jene idealen Werte entflammen“<sup>14)</sup>.

Wird so bald das Individuum, bald die Gemeinschaft zum leitenden Prinzip erhoben, so verbindet sich mit dieser schwankenden Haltung aller-

<sup>1)</sup> *Allgemeine Ethik* 4. — <sup>2)</sup> 5. — <sup>3)</sup> 21. — <sup>4)</sup> 159. — <sup>5)</sup> 153 ff.

<sup>6)</sup> 16. — <sup>7)</sup> 94 ff. — <sup>8)</sup> 90. — <sup>9)</sup> 88. — <sup>10)</sup> 88 f. — <sup>11)</sup> 91. — <sup>12)</sup> 108.

<sup>13)</sup> 113. — <sup>14)</sup> 112 f.

dings das Streben nach Ausgleich. Die Notwendigkeit, jene beiden Gesichtspunkte miteinander auszugleichen, wird sehr oft betont; jedoch wird nicht angegeben, nach welcher Norm, in welchem Sinne der Ausgleich erfolgen soll. Und so bleibt es bei einem Dualismus, bei einer Zweiheit von Lebenszwecken, die einander gegenüberstehen, ohne in einer höheren Einheit vereinigt zu werden. Statt eines ideellen oder grundsätzlichen Ausgleiches kommt höchstens ein praktisches Gleichgewicht zustande. Auch das Verhältnis zwischen Egoismus und Altruismus bleibt deshalb ungeklärt. Einmal wird neben dem Altruismus auch der Egoismus mit aller Entschiedenheit als eine Quelle sittlich wertvoller Handlungen in Anspruch genommen<sup>1)</sup>, das andere Mal begründen egoistische Motive zwar legale, aber keine moralischen Handlungen<sup>2)</sup>. Auf der einen Seite scheint das Gefühlsleben des einzelnen die Norm alles sittlichen Denkens zu bilden. Sittliche Normen weisen unmittelbar, so wird dargetan, auf menschliches Fühlen und Wollen hin, sind dadurch bedingt, dass menschliches Wollen und Luststreben eine Befriedigung findet. Werturteile drücken nicht einen objektiven Tatbestand, sondern eine Wertschätzung aus, eine Wertschätzung aber ist eine Willensfunktion, bezeichnet eine Lust- oder Unlustempfindung<sup>3)</sup>. Wie sonst zumeist erscheint auch bei Jodl die Lehre von den sittlichen Werten als eine neue Form der alten Güterlehre, ein Standpunkt, der, wenn nicht alles täuscht, über einen Egoismus nicht hinausführt. Hiermit harmoniert, dass Jodl dazu neigt, altruistische Motive auf egoistische zurückzuführen. Im Mitgefühl, so heisst es, bilden wir fremde Gefühlszustände in unserer Vorstellung so nach, als wären es unsere eigenen, und werden dadurch . . . „zu entsprechendem Handeln veranlasst“. Dabei sei „das ursprüngliche Ausgehen vom Egoismus . . . unverkennbar“. Denn in der Mitfreude fühlen wir notwendig die Freude des anderen als unsere eigene Freude, im Mitleid das Leid des anderen als unser eigenes Leid, „und es ist selbstverständlich, dass es primär der Wunsch ist, solche Lust zu gewinnen und solche Unlust zu vermeiden, welche uns veranlassen, dem anderen Freude zu machen, über die wir uns mitfreuen können, und sein Leid zu beseitigen, das auch auf uns herüberwirkt“<sup>4)</sup>. Andererseits soll damit doch nicht gesagt sein, was Helvetius und Bentham behaupten, dass nämlich jeder Altruismus nur ein verkleideter Egoismus sei. Zwar sei gewiss, dass der Mensch, wie sein eigenes Wohl und Wehe, so auch das des andern nur an sich selber fühlen kann „als einen Zustand des eigenen Ich, und dass es darum in diesem Sinne freilich durchaus keine uninteressierten Gefühle geben kann“; gleichwohl habe die allgemeine Auffassung recht, wenn sie egoistische und altruistische Gefühle auseinanderhält: „Es gibt Fälle, in denen wir als unser Leid und unsere Freude das Weh oder Wohl fühlen, das andern widerfährt“<sup>5)</sup>. Soll wirklich diese

<sup>1)</sup> 88. — <sup>2)</sup> 201. — <sup>3)</sup> 26 ff. — <sup>4)</sup> 247. — <sup>5)</sup> 248.

Darstellung ein klares und einheitliches Verhältnis ergeben? Der Sachverhalt wird auch nicht geklärt, wenn es weiterhin heisst: „Die Liebe ist schliesslich nichts anderes, als die Verneinung des Egoismus durch Erweiterung des eigenen Selbst über die Sphäre des Ich hinaus“<sup>1)</sup>, und wenn gleichzeitig die Liebe als „erweiterte Selbstsucht“ und das Mitgefühl als eine „Erweiterung der Sphäre des Selbst auf die leidende Person“ bezeichnet wird. Das gleiche gilt ferner, wenn einerseits Mitleid und Egoismus, echtes und unechtes Wohlwollen scharf auseinandergehalten werden, anderseits im gleichen Atemzug erklärt wird, dass auch die Tat des helfenden Mitleids deshalb erfolgt, „weil es weniger Unlust bereitet, die durch die Hilfe verursachten Opfer zu übernehmen, als den mitgefühlten Schmerz in der Seele fortklingen zu lassen“, mit der Bemerkung, dass „in diesem Sinne also die Handlungen des Wohlwollenden so gut wie die des rücksichtslosesten Egoisten stets durch eigene Lust und Unlust bestimmt“ wird<sup>2)</sup>. Entgegengesetzte, einander widerstrebende Anschauungen gehen hier durcheinander, einerseits eine starke Neigung, den Altruismus auf den Egoismus zurückzuführen, anderseits die Anerkennung, dass der Altruismus etwas ganz anderes ist als der Egoismus; einerseits soll der Altruismus nur eine Erweiterung und Fortsetzung des Egoismus sein, anderseits soll echtes Wohlwollen frei von jeder egoistischen Berechnung sein<sup>3)</sup>. Diese beiden Tendenzen schliessen einander aus, es ergibt sich kein widerspruchsfreies, klares und festes Verhältnis.

Mit dem Verhältnis zwischen Egoismus und Altruismus berührt sich ferner das Verhältnis zwischen Lust und Vollkommenheit, und auch an diesem Punkte weisen Jodls Ausführungen einen grossen Mangel an innerer Geschlossenheit auf. Das Streben nach Lust bildet den Ausgangspunkt der ethischen Reflexion. Die Begriffe „gut“ und „böse“ schliessen eine Beziehung zum menschlichen Luststreben in sich. Gut ist, was eine Befriedigung menschlichen Strebens bedeutet. Sittliche Urteile, sittliche Billigung und Missbilligung drücken Lust- und Unlustempfindungen aus. Alles Wollen ist seinem Wesen nach ein Streben nach Lust oder Glückseligkeit; und gut ist, was diesem Streben entgegenkommt. Höchste Befriedigung ist das Ziel alles Willens und Handelns; dieser Satz bezeichnet angeblich eine unmittelbar einleuchtende Wahrheit und bildet das oberste ethische Axiom. Deckt sich also das Gute mit dem Lustvollen? Einer solchen Behauptung würde das sittliche Bewusstsein allzu entschieden widerstreiten, weshalb sich Jodl veranlasst sieht, eine nähere Bestimmung oder Einschränkung, ja eine „Korrektur“ des Gedankens eintreten zu lassen<sup>4)</sup>. Im einzelnen Fall ist allerdings das Gute nicht selten etwas anderes als das Lustvolle: der einzelne Fall und der persönliche Eindruck dürfen daher nicht den Ausschlag geben. Es muss eine allgemeinere Erfahrung zugrunde gelegt

<sup>1)</sup> 250. — <sup>2)</sup> 252. — <sup>3)</sup> 52 f. 58. — <sup>4)</sup> 40.

werden. Was vom einzelnen begehrt wird, ist nicht immer auch das Begehrenswerte. Das sittliche Urteil stützt sich nicht auf den einzelnen Fall, sondern auf eine „Durchschnittstendenz“ und auf die Erfahrung der Gesamtheit. Es erhebt Anspruch auf allgemeine Gültigkeit und kann deshalb nur auf allgemeinen Erfahrungen beruhen. Gut scheint darnach zu sein, was im Durchschnitt und nach dem Zeugnis der Jahrhunderte sich als lustvoll erweist. In diesem Sinne und mit dieser Einschränkung fällt das Gute mit dem Lustvollen zusammen<sup>1)</sup>. Inhaltlich dagegen wird die Lust vollkommen unbestimmt gelassen. Soll also wirklich die Lust das Prinzip alles Guten und die Norm der Sittlichkeit sein? Lässt sich von da aus unser sittliches Denken erklären?

Hierauf ist mit der Feststellung zu antworten, dass bei Jodl der hedonistische Gedanke von Anfang an durch andere Auffassungen durchkreuzt wird. Dies vor allem, wenn als Ursprung der Sittlichkeit bezeichnet wird „der allgemein menschliche Trieb nach Lust, Freude, Wohlbefinden, Steigerung der Existenz, Entwicklung der Kräfte“<sup>2)</sup>. Soll denn all dies, so muss gefragt werden, ein und dasselbe sein? Aeussert sich in den aufgeführten Lebensbetätigungen ein und derselbe einheitliche Trieb? Oder handelt es sich um verschiedene Triebe? Sind es nicht wesentlich verschiedene Betrachtungsweisen, wenn einmal das Streben nach Lust oder Freude, das andere Mal der Trieb nach Entfaltung der Kräfte zum Ausgangspunkt genommen wird? In der Geschichte der Ethik treten einander in dieser Hinsicht die Denkrichtungen mit aller Schärfe gegenüber Hedonismus und Eudämonismus einerseits, ethischer Idealismus und Vollkommenheitsmoral andererseits bedeuten Denkrichtungen, die in sich von Grund aus verschieden sind, so sehr auch die Wirklichkeit immer wieder zu einer Verschmelzung neigt. Etwas anderes ist es, einen Gefühlszustand, einen Zustand der Lust oder Freude, und etwas anderes, die Entfaltung der Lebenskräfte und hiermit einen Zustand der Vollkommenheit als Lebensziel in Aussicht zu nehmen. Demnach führt Jodl mit obiger Darstellung stillschweigend ein neues Prinzip ein. Und in der Folge verschafft sich denn auch dieses Prinzip bestimmtere Geltung, so zwar, dass es nunmehr dem eudämonistischen Standpunkt ausdrücklich gegenübergestellt wird. Nur denkt Jodl hierbei nicht an den einzelnen, sondern an die Gesamtheit, nicht an die Vollkommenheit des Individuums, sondern an das gemeinsame Kulturleben. In diesem Sinne heisst es: „Es gibt Ziele, die höher stehen als das friedliche Nebeneinanderleben, als die gemeinsame Pflege der Wohlfahrt, Ziele von solcher Grösse und Würde, dass das persönliche Behagen der einzelnen wie das einer bestimmten Gemeinschaft ihnen gegenüber nicht weiter in Betracht kommt. Ueber dem Wohlfahrtsprinzip oder genauer gesagt, neben<sup>3)</sup> demselben steht das des

<sup>1)</sup> 38 ff. — <sup>2)</sup> 36. — <sup>3)</sup> Von Jodl selber gesperrt.

Fortschritts und der Entwicklung<sup>1)</sup>. Diese Worte sind für die Unsicherheit der Gedankenführung abermals charakteristisch. Scheint sich das Wohlfahrtsprinzip anderen Zielen zunächst unbedingt unterordnen zu müssen, so wird im unmittelbaren Anschluss hieran erklärt, dass nicht ein Verhältnis der Ueber- und Unterordnung, sondern der Koordination Platz greifen soll. Soll es also bei einem reinen Dualismus verbleiben? Bei zwei verschiedenen ethischen Prinzipien, die nur äusserlich nebeneinandergestellt, nicht aber innerlich mit einander verknüpft und in einer höheren Einheit ausgeglichen werden? Auch die weiteren Ausführungen lassen in der Tat diesen Ausgleich vermissen. Zwar wird gefordert, dass der Eudämonismus durch den Evolutionismus ergänzt werde<sup>2)</sup>; in welcher Weise jedoch diese Ergänzung stattfinden, welche leitende Idee hierbei massgebend sein soll, wird nicht gesagt. Der Dualismus wird auch nicht überwunden, wenn es weiterhin heisst: „Beide Prinzipien müssen anerkannt werden; sie sind dazu bestimmt, wechselseitig regulierend zu wirken“<sup>3)</sup>. Auch hiermit ist nur gesagt, dass jedes der beiden Prinzipien die Alleinherrschaft des andern ausschliesst, dass sich beide gegenseitig einschränken, und dass auf solche Weise praktisch ein gewisser Ausgleich eintreten mag. Nach welchem Gesichtspunkt aber dieser Ausgleich zu gestalten ist, wie weit sich das eine und wie weit sich das andere Prinzip ausdehnen darf, wird nicht angegeben. Die leitende Idee und die höhere Einheit wird neuerdings vermisst. Jodl hält es, wie sich versteht, für völlig unerlaubt, „auf Kosten der kommenden Generationen, auf Kosten der Evolution des Geschlechtes sich das Leben möglichst behaglich einrichten und geniessen zu wollen“<sup>4)</sup>; das eudämonistische Prinzip darf sich nicht schrankenlos ausbreiten, sondern muss event. vor anderen Interessen zurückweichen. Allein hiergegen erhebt sich für Jodl selber der Einwand: „Das ist eine dogmatische Behauptung, die man annehmen oder verwerfen kann; also kein sicheres Fundament gerade für die höchsten und schwierigsten Fragen der Ethik. Auf das Wohlfahrtsprinzip kann man sicher bauen, denn das Streben nach Wohlfahrt ist die älteste, stärkste, sicher wirkende Triebfeder im Menschen“<sup>5)</sup>, wie aber gewinnen wir die Grundlage für ein altruistisches oder selbstloses Streben? Nichts ist natürlicher und einleuchtender als dies, dass es ein Streben nach Glück und Wohlfahrt gibt; wie aber kommt es zu einem Streben, das nichts mit solchen Interessen zu tun hat? Hierauf erteilt Jodl keine einheitliche Antwort, sondern lässt für verschiedene Möglichkeiten Raum. Entweder vermag man dem Menschen zu zeigen, dass das Streben nach seinem eigenen Wohl, wenn es richtig geleitet ist, mit der Förderung der ihn umgebenden Verbände zusammenfällt“, oder „man vermag solche Einrichtungen zu schaffen, dass zwischen den Interessen des einzelnen Bürgers und den Interessen der Gesamtheit volle Harmonie besteht“; in dem einen wie in dem andern Fall „wird man weiter keines Beweises be-

<sup>1)</sup> 93. — <sup>2)</sup> 94. — <sup>3)</sup> 102. — <sup>4)</sup> 105. — <sup>5)</sup> 105 f.

dürfen und die menschliche Natur ohne weiteres auf seiner Seite haben<sup>1)</sup>. Was zunächst die erstere Möglichkeit angeht, so ist klar, dass dieselbe nicht über den Eudämonismus hinausführt; es ist die Moral der eigenen, wohlverstandenen Interessen, wenn der Mensch nur deshalb für andere sorgt, weil auf solche Weise die eigene Wohlfahrt am besten gedeiht. Das eigene Interesse braucht dann nicht preisgegeben zu werden, wenn es gilt, fremden Interessen gerecht zu werden. Der Altruismus ist blosser Schein, dem Streben nach Lust oder Wohlergehen treten anderweitige Motive nicht an die Seite; auf ein zweites ethisches Prinzip wird durch diese Auslegung verzichtet. Dagegen rechnet die zweite Möglichkeit mit verschiedenen Motiven, denn nur zwischen verschiedenen Prinzipien kann eine Harmonie oder ein Ausgleich hergestellt werden. Die Frage, wie es zu selbstlosen Handlungen kommt, zu Handlungen, die nicht der eigenen Wohlfahrt, sondern einem andern Interesse dienen, ist in keinem Falle gelöst. Kommt in ersterem Falle die Antwort auf eine Leugnung solcher Handlungen hinaus, obschon zugegeben wurde, dass „neben“ dem Wohlfahrtsprinzip das des Fortschritts und der Entwicklung anzuerkennen ist, so wird im andern Falle zwar mit selbstlosen Handlungen gerechnet, aber nicht erklärt, wie neben dem Streben nach Wohlfahrt, dieser „ältesten, stärksten, sicher wirkenden Triebfeder im Menschen“, noch andere Triebfedern aufkommen können, dies, obschon doch eine solche Erklärung angestrebt wird. Wer dem menschlichen Egoismus keinerlei Opfer zumutet, sei es nun, dass die Rücksicht auf andere von dem eigenen Interesse diktiert wird, oder sei es, dass von selbst eine Harmonie mit fremden Interessen eintritt, hat freilich „die menschliche Natur ohne weiteres auf seiner Seite“; nur ist in keiner Weise erklärt, wie neben dem Wohlfahrtsprinzip ein ganz anderes Prinzip zur Geltung kommen kann. Wenn jenes Prinzip uneingeschränkt herrschen darf, wie soll dann für ein anderes Prinzip Raum sein? Abermals zeigt sich ein Schwanken zwischen entgegengesetzten Auffassungen. Einerseits wird dem Wohlfahrtsprinzip ausdrücklich ein zweites Prinzip an die Seite gestellt, andererseits ist die Neigung wirksam, das letztere der Selbständigkeit zu berauben, es auf das erstere zurückzuführen oder diesem doch wenigstens keinen Abbruch zu tun, in der Annahme, dass eine uneingeschränkte Herrschaft des Wohlfahrtsprinzips einem Zustand der vollen Harmonie mit dem andern Prinzip nicht im Wege steht. Einerseits werden zwei verschiedene Prinzipien anerkannt, andererseits besteht eine Neigung, den Unterschied wieder aufzuheben. Soweit ersteres geschieht, macht sich dann insofern wieder eine Unsicherheit bemerkbar, als der Verfasser, wie gezeigt wurde, zwischen einem Verhältnis der Nebenordnung und einem solchen der Ueber- und Unterordnung schwankt. Und soweit ein Verhältnis letzterer Art angenommen wird, schwankt Jodl, so hat sich nunmehr er-

<sup>1)</sup> 106.

geben, neuerdings zwischen entgegengesetzten Auffassungen, sofern das Wohlfahrtsprinzip bald das untergeordnete, bald das übergeordnete Element ist. Schien es zunächst, als müsste die Rücksicht auf die Wohlfahrt vor anderen, vielmals höheren Zielen durchaus zurücktreten, so zwar, dass gegenüber der „Grösse und Würde“ dieser Ziele das persönliche Behagen der einzelnen wie auch einer Gemeinschaft . . . nicht weiter in Betracht kommt<sup>1)</sup>, so scheint jetzt neben dem Wohlfahrtsprinzip für ein selbständiges Prinzip anderer Art kein Raum mehr zu sein. Also Unsicherheit nach den verschiedensten Seiten hin.

Aber auch die folgenden Darlegungen bekunden, wie wenig Jodl einen festen Standort zu finden vermag. Nachdem er bemerkt hat, dass man „die Menschennatur ohne weiteres auf seiner Seite hat“, wenn es gelingt zu zeigen, dass das richtig verstandene Streben nach der eigenen Wohlfahrt mit der Förderung der Interessen sozialer Verbände zusammenfällt, oder dass sich Einzelinteresse und Gesamtinteresse in einer vollen Harmonie ausgleichen, fährt er nämlich also fort: „Mutet man dagegen dem Menschen zu, unter Umständen auf sein eigenes grösseres Wohl zu verzichten, um die künftige Entwicklung des sozialen Organismus zu fördern, mutet man der Gesellschaft zu, auf einen vollkommenen Ausgleich von individuellen und kollektiven Kräften zu verzichten, um sich die Triebkräfte für neue Entwicklungen nicht abzuschneiden, um sich lebendig zu erhalten, um Organismus zu bleiben und nicht Maschine zu werden — wo findet eine Ethik, die sich so mit allbeherrschenden Trieben der Menschheit in Widerspruch setzt, die Bundesgenossen, um ihr Werk durchzusetzen, namentlich dann, wenn sie zugleich auch auf die religiöse Sanktion verzichten und ihre Ideale weder als göttlichen Willen proklamieren noch den Entgang an Glückseligkeit, welchen sie fordert, durch transzendente Güter ausgleichen kann“<sup>2)</sup>?

Darf man also dem Menschen nicht zumuten, zu Gunsten der Gesamtheit auf sein eigenes Wohl zu verzichten? Kurz vorher hat es Jodl für selbstverständlich gehalten, dass sich das Behagen der einzelnen nicht auf Kosten der Gesamtheit ausbreiten darf, jetzt aber scheint für die Interessen der Gesamtheit nur noch Raum zu sein, wo die Wünsche des einzelnen nicht im Wege stehen. Das Wohlfahrtsprinzip will sich mit einem andern Prinzip in die Herrschaft des Lebens nur teilen, wenn ihm keine Einschränkung droht. Jodl zögert, dem Egoismus irgendwelche Opfer zuzumuten, aus wohlbegründeter Furcht, die menschliche Natur nicht mehr „auf seiner Seite“ zu haben. In der Tat, darin hat Jodl recht, eine Moral, die auf jede religiöse Begründung verzichtet, das Streben nach Lust und Wohlfahrt nicht bloss als „die älteste, stärkste, sicher wirkende Triebfeder“ betrachtet, sondern Bedenken trägt, ihr zu Gunsten anderer Motive Schranken

<sup>1)</sup> 98. — <sup>2)</sup> 106.



zu ziehen, eine Moral, die zwar einerseits neben das Wohlfahrtsprinzip das Evolutionsprinzip stellt, andererseits aber dem egoistischen Wohlfahrtsstreben nicht nahe treten möchte, eine solche Moral hat wirklich Mühe, für altruistische Forderungen den notwendigen Raum und die notwendige Grundlage zu finden; denn solche Forderungen setzen sich nun einmal „mit den allbeherrschenden Trieben der Menschheit in Widerspruch“. Weil Jodl fürchten muss, zu altruistischen Forderungen nicht die notwendigen Motive aufzubringen, möchte er altruistisches Handeln entweder aus dem Wohlfahrtsstreben ableiten oder doch in Fluss bringen, ohne letzterem Opfer zuzumuten. Zwischen beiden Arten von Interessen soll sich eine „volle Harmonie“ und ein „vollkommener Ausgleich“ ergeben. „Stände das Prinzip der evolutionistischen Ethik wirklich in einem so scharfen und unlösbaren Gegensatz zum Eudämonismus; so müsste man der künftigen Entwicklung der Menschheit ein sehr trübes Prognostikon stellen“<sup>1)</sup>. Indes besteht dieser scharfe Gegensatz in der Tat; eigene und fremde Interessen stehen einander ungezählte Male auf das schärfste gegenüber. Dem Streben nach eigenem Wohlsein müssen Tag für Tag zu Gunsten anderer die schwersten Opfer auferlegt werden. Warum diesen durch die Erfahrung unaufhörlich bezeugten Tatbestand der Theorie zu Liebe übersehen oder doch abschwächen wollen? Es besteht schlechterdings keine Möglichkeit, altruistische Motive auf egoistische zurückzuführen; beide sind von Grund aus verschieden und liegen unausgesetzt miteinander im Streite, so dass praktisch wenigstens eine „volle Harmonie“ und ein „vollkommener Ausgleich“ eine Utopie bleiben muss. Jodl stellt sich zwar nicht auf den Standpunkt, der im Altruismus nur einen verschleierte Egoismus erblickt; allein mit einer gewissen Schüchternheit werden solche Erklärungsversuche doch immer wieder erneuert. Und so dringt Jodl über ein Schwanken zwischen entgegengesetzten Anschauungen nicht hinaus; einerseits werden zwei verschiedene Arten von Motiven und Prinzipien anerkannt, andererseits aber Erklärungen geboten, die den Unterschied wieder aufheben.

Bestände, so hat Jodl bemerkt, zwischen dem Wohlfahrtsprinzip und dem Evolutionsgedanken ein „so scharfer und unlösbarer Gegensatz“, so könnte man nur mit Sorge in die Zukunft schauen. „Allein“, so heisst es weiter, „dieser Gegensatz besteht nicht oder wenigstens nicht in dieser Weise. Gerade durch die Dialektik des eudämonistischen und des evolutionistischen Prinzips werden wir darauf zurückgeführt, dass es eine absolute<sup>2)</sup> Entscheidung zwischen beiden nicht gibt. Die Situation des einzelnen Menschen kann so sein, dass ihm das eine oder das andere Prinzip nach seiner ganzen Anlage höher steht; die Lagerung der geschichtlichen Verhältnisse kann so beschaffen sein, dass es jetzt gilt, der Ausbeutung, Verelendung, Vertierung der Massen entgegenzuwirken, jetzt wie-

1) 106. — 2) Von Jodl gesperrt.

der neue Auslesevorrichtungen zu schaffen und allem einen Damm zu setzen, was in der Menschheit den Verzicht auf Besonderheit entwickeln, die Ausbildung der leistungsfähigsten und höchstbegabten Individuen hemmen könnte“.

„Wenn wir aber den Punkt, zu welchem wir hier gekommen sind, festhalten, so gelangen wir doch ohne Mühe zu einer Regel des Ausgleichs zwischen dem rein eudämonistischen und dem rein evolutionistischen Prinzip“<sup>1)</sup>.

Hier überrascht der Gedankengang zunächst vom logischen Gesichtspunkte aus. Man möchte doch erwarten: Ein so scharfer und unauflösbarer Gegensatz besteht in Wahrheit nicht, es lässt sich vielmehr ein Ausgleich finden. Statt dessen die Erklärung, dass es eine „absolute Entscheidung“ nicht gibt; und dies, obschon vorher von „voller Harmonie“ und einem „vollkommenen Ausgleich“ die Rede war. Unter Verzicht auf einen grundsätzlichen Ausgleich darf jetzt der einzelne und der Augenblick entscheiden, darf bald zu Gunsten des einen, bald zu Gunsten des andern Prinzips entscheiden, je nach den Verhältnissen und sogar nach Massgabe persönlicher Anlage. Und gleichwohl will Jodl von diesem Standpunkte aus doch noch „ohne Mühe“ eine „Regel des Ausgleichs“ gewinnen. Wie wird diese Regel ausfallen?

Vorerst widersetzt sich Jodl einer verkehrten und einseitigen Durchführung der evolutionistischen Ethik, um jener Ethik, die das Recht, sich auszuleben, auf ihre Fahne geschrieben hat und unter dem Bilde des Nietzscheschen Ueberschmenschen eine schrankenlose Herrschaft der Triebe verkündet, eine scharfe Absage zu erteilen, mit der zutreffenden Begründung, dass hierbei weniger „Ueberschmenschliches“ als „Unterschmenschliches“ oder Tierisches zu Tage trete<sup>2)</sup>. Sodann wird ausgeführt, dass ebensowenig das eudämonistische Prinzip eine unbeschränkte Geltung beanspruchen kann, sondern für Fortschritt und Kultur Raum lassen muss. Nachdem so beide Prinzipien abermals einander gegenübergestellt sind mit der Feststellung, dass jedes nur eine begrenzte Geltung besitzt, möchte man endlich erfahren, wie sich das Verhältnis und der Ausgleich gestalten soll. Statt dessen wird der Leser vor allem mit der Erklärung überrascht: „Ueber allen anderen Werten stehen also die Kulturwerte“<sup>3)</sup>. Dies, obschon vorher eine Nebenordnung als das Richtigere bezeichnet worden ist<sup>4)</sup>. Doch damit noch nicht genug! Durch alles Vorausgehende lässt sich der Verfasser nicht abhalten, nach weiteren Ausführungen über die Notwendigkeit beider Prinzipien zu erklären: „Es ist nach diesen Erwägungen selbstverständlich, dass es keine prinzipielle Entscheidung für oder wider eine dieser beiden Grundrichtungen ethischen Lebens geben kann. Die Aufgabe des ethisch gerichteten und ernstlich nach Vollkommenheit strebenden Menschen kann

<sup>1)</sup> 106 f. — <sup>2)</sup> 107. — <sup>3)</sup> 112. — <sup>4)</sup> 93.

nur in einem von Problem zu Problem, von Lebensabschnitt zu Lebensabschnitt fortschreitenden Ausgleich zwischen Wohlfahrts- und Entwicklungsprinzip liegen. Je nach der Lage der Umstände, je nach den persönlichen Verhältnissen, je nach den jeweilig bestehenden Bedürfnissen wird bald die eine, bald die andere Tendenz mehr in den Vordergrund treten müssen<sup>1)</sup>.

Obschon eine „Regel des Ausgleichs“ in bestimmte Aussicht gestellt wurde, begnügt sich Jodl abermals mit einem rein praktischen, von Fall zu Fall eintretenden Ausgleich; auf einen prinzipiellen Ausgleich wird abermals verzichtet. Und so bleibt es bei einem Dualismus, bei einer Zweiheit ethischer Prinzipien, die einander vollkommen selbständig gegenüber treten und einander unaufhörlich den Rang streitig machen; alle Versuche, diesen Dualismus in einer festen Regel und in einer höheren Einheit auszugleichen, sind gescheitert. Bald tritt das eine, bald das andere Prinzip in Kraft, bald entscheidet die sittliche Forderung zu Gunsten der Wohlfahrt, bald zu Gunsten der Kultur und des Fortschritts; wie diese Entscheidung ausfällt, richtet sich nicht nach einer bleibenden Norm und einem höheren Gesichtspunkt, sondern nur nach den gegebenen Verhältnissen.

Abermals ein anderes Begriffspaar ist mit obigem schon berührt, nämlich das Verhältnis zwischen Sittlichkeit und Natur. Den Ausgangspunkt bildet für Jodls Ethik, wie sich gezeigt hat, das Streben nach Lust. Ein physischer Trieb wird insofern dem sittlichen Wollen und Handeln zugrunde gelegt. Nach einer Seite wurde die Unzulänglichkeit dieses Standpunktes bereits dargetan; Jodl selbst hat sich veranlasst gesehen, ein zweites Prinzip zu Hilfe zu nehmen, dem eudämonistischen das evolutionistische an die Seite zu stellen. Indessen macht sich die Unzulänglichkeit des Luststrebens auch noch nach einer anderen Seite fühlbar. Soll dieses Streben auch nur innerhalb engerer Grenzen als Prinzip der Sittlichkeit dienen können? Dass sich das Lustvolle nicht schlechthin mit dem sittlich Guten deckt, hat Jodl ebenfalls zugegeben und hat deshalb dem Gedanken eine nähere Bestimmung beigefügt. Nicht jede Lust bedeutet etwas sittlich Wertvolles; nur eine „Durchschnittstendenz“ vermag sittliche Werte zu begründen. Gemeint scheint also zu sein, dass Handlungen insoweit sittlich gut sind, als sie nicht bloss in einem einzelnen Fall, sondern auf die Dauer und auf Grund bleibender Beschaffenheit Lustgefühle hervorrufen. In diesem Sinne und mit dieser Einschränkung scheint also das sittlich Gute doch mit dem Lustvollen zusammenzufallen<sup>2)</sup>. Soll nun damit in der Tat ein brauchbares ethisches Prinzip gefunden sein? Soll das Streben nach Lust in dem angegebenen Sinne ein sittliches Motiv darstellen, eine sittliche Gesinnung begründen und sittlich wertvolle Handlungen verursachen? Oder ist das Luststreben vielleicht immer noch bloss ein physischer Trieb, bloss eine Regung der physischen Menschennatur? Auch Jodl selbst hat

<sup>1)</sup> 114 f. — <sup>2)</sup> S. oben.

diese Schwierigkeit empfunden und den grossen Unterschied zwischen physischen Trieben und sittlicher Gesinnung mit Nachdruck hervorgehoben und hieraus entsteht abermals ein Zwiespalt und ein Schwanken zwischen entgegengesetzten Gesichtspunkten. Einerseits geht Jodl von physischen Trieben aus, um daraus die Sittlichkeit zu erklären, andererseits muss er gestehen, dass die sittliche Gesinnung etwas anderes ist als eine physische Regung. Einerseits geht er von der Lust aus, andererseits knüpft er an die bekannten Worte an, worin Kant den einzigartigen Wert des guten Willens oder der sittlichen Gesinnung feiert. Auch für Jodl ist der gute Wille das unbedingt und durch sich selbst Gute. Nicht die Tauglichkeit zur Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes macht seine Güte und seinen Wert aus, der gute Wille trägt seine Güte und seinen Wert in sich selbst, einem Juwel gleich, das für sich selber glänzt <sup>1)</sup>. Hierin erkennt auch Jodl „das Sittliche in seiner spezifischen Qualität“ und in seinem Unterschiede „von dem im allgemeinen Sinne Nützlichen oder dem Organisch-Natürlichen“. Die sittliche Gesinnung soll also in ihrer Eigenart erfasst werden; das sittlich Gute wird dem Nützlichen und, wie es scheint, auch dem Physischen gegenübergestellt werden. Allein die Frage ist, ob Jodl diesen Unterschied von seinem Standpunkte aus zu begründen vermag.

In dieser Beziehung entstehen bereits Zweifel, wenn man bedenkt, dass Jodl diesen Unterschied früher vollständig zu übersehen schien. Früher hat er nämlich das sittlich Gute ausdrücklich als das Mittel zur Förderung eines höheren Zweckes, der Glückseligkeit, hingestellt<sup>2)</sup> und so eine Auffassung vertreten, die das sittlich Gute mit dem Nützlichen zusammenfallen lässt. „Mit Recht“, so hiess es, „hat der Gedanke, die Sittlichkeit als solche sei der Zweck des menschlichen Daseins, den Spott auf sich gezogen“<sup>3)</sup>. Und von der Kantischen Ethik, welche die Moral von der Glückseligkeit trennt und den sittlichen Wert einer Handlung nicht in der Absicht erblickt, die dadurch erreicht werden soll, wurde gesagt: „Diese Ethik hat sich selbst als unfähig erklärt, die Tatsache der Sittlichkeit irgendwie mit unseren sonstigen psychologischen Gesetzen in Einklang zu bringen“<sup>4)</sup>. Und anderswo wird der sittliche Wert des Charakters und der Motive in den Wirkungen erkannt, „welche daraus nach übersehbarer Wahrscheinlichkeit für die umgebende soziale Gemeinschaft erwachsen“<sup>5)</sup>. Auch hier stehen also einander die Äusserungen so unausgeglichen wie möglich gegenüber. Einmal wird das sittlich Gute mit aller Bestimmtheit und im ausdrücklichen Gegensatz zu Kant einem äusseren Zwecke untergeordnet, das andere Mal wird eine solche Unterordnung mit nicht geringerer Bestimmtheit und unter Hinweis auf Kant in Abrede gestellt. Dort wandelt Jodl auf Wegen, die ihm sowohl durch den eudämonistischen Ausgangspunkt wie auch durch die evolutionistischen Elemente seiner Ethik nahe-

<sup>1)</sup> 59. — <sup>2)</sup> 37. — <sup>3)</sup> A. a. O. — <sup>4)</sup> A. a. O. — <sup>5)</sup> 69.

gelegt werden, hier folgt er dem tatsächlichen Bewusstsein, dort urteilt er als Theoretiker, hier im Einklang mit der Wirklichkeit. Keine Frage, dass Kant mit seinem kategorischen Imperativ dem Bewusstsein des Sollens und der Pflicht eher gerecht wird als etwa die eudämonistische Ethik mit ihren Bemühungen, aus der Sittlichkeit ein Mittel zu einem anderen Zwecke zu machen. Auch Jodl vermag von seinem Eudämonismus aus zwar eine Nützlichkeits- oder Erfolgsmoral zu begründen, aber nicht etwas sittlich Gutes, das seinen Wert in sich selber hat. Wenn das Sittliche seinen Wert und seinen Sinn nur darin hat, der Befriedigung oder Glückseligkeit zu dienen, wie soll es sich dann vom Nützlichen unterscheiden? Und wenn das Gute auf einem physischen Instinkte beruht, auf einem Begehren, das sich im Menschen auf Grund einer Naturnotwendigkeit regt, wie soll es sich vom „Organisch-Natürlichen“ oder Physischen unterscheiden? Jodl möchte sichtlich den Naturalismus überwinden und eine Sittlichkeit ableiten, die etwas anderes ist als eine Befriedigung physischer Triebe, allein der Erfolg bleibt diesen Bemühungen versagt. Das „begleitende Bewusstsein“, das Jodl heranzieht <sup>1)</sup>, ist jedenfalls nicht imstande, ein physisches Wollen in ein sittliches zu verwandeln. Freilich, wenn ein Trieb oder eine Willensregung schon einen sittlichen Inhalt hat, wie etwa Regungen der Sympathie des Mitleids usw., dann genügt ein „begleitendes Bewusstsein“ oder eine „hinzutretende Reflexion“ <sup>2)</sup>, um daraus ein sittliches Wollen zu machen. Ist der Wille bereits auf das Gute gerichtet, so ist nur noch gefordert, dass der Mensch das Gute mit Bewusstsein ergreift; dann ist das Wollen nicht bloss objektiv, sondern auch subjektiv gut. Eine ganz andere Sachlage aber ist es, wenn mit Jodl ein rein physischer Trieb zum Ausgangspunkt genommen wird. Das natürliche Streben nach Lust enthält noch keinen sittlichen Inhalt, weshalb ein solches Streben nicht schon durch den Hinzutritt eines Bewusstseins oder einer Reflexion zu einem sittlichen Wollen gestaltet wird. Eine sittliche Gesinnung verlangt vor allem einen entsprechenden Inhalt; nur wenn ein solcher Inhalt mit Bewusstsein und Willen ergriffen wird, ist die Gesinnung gut. Diesen Inhalt aber gibt das Luststreben nicht an die Hand, auch nicht, wenn es auf eine „Durchschnittstendenz“ eingeschränkt wird. Es ist vollkommen richtig, wenn Jodl bemerkt, dass alles sittliche Handeln durch Grundsätze bedingt ist <sup>3)</sup>. Nicht Triebe, sondern Grundsätze geben den Ausschlag. Allein sittliche Grundsätze schliessen abermals entsprechende Inhalte ein und führen deshalb wieder über ein blosses Luststreben hinaus. Und so wird von Jodl der Unterschied zwischen einem triebartigen und einem sittlichen Wollen zwar immer wieder betont, aber nicht erklärt; es gelingt nicht, dem sittlichen Wollen den Inhalt zu geben.

<sup>1)</sup> 59. — <sup>2)</sup> 60. — <sup>3)</sup> 61.

Sodann wird ausgeführt, dass das Bestreben, die Sittlichkeit in ihrem Verhältnis zur Natur zu bestimmen, zwei Extreme zu vermeiden hat<sup>1)</sup>. So wenig ein Zusammenhang in Abrede zu stellen ist, so wenig dürfen die Begriffe „sittlich“ und „natürlich“ als identisch genommen werden. Einerseits darf die Natur nicht grundsätzlich zum Guten in Gegensatz gebracht werden, andererseits erlaubt die Sittlichkeit nicht, in allen Fällen den Eingebungen der Natur zu folgen; ja, zum grossen Teil besteht das sittliche Leben im Kampfe gegen die Natur. „Nicht die Natur schlechtweg darf darum unser Vorbild sein, sondern die künstlich vervollkommnete Natur der besten und edelsten menschlichen Wesen“<sup>2)</sup>. Dann aber erhebt sich unmittelbar die Frage nach dem Maßstab, wonach diese Vervollkommnung der Natur sich richten soll. Hat Jodl einen solchen Maßstab? Formuliert er eine solche Norm? Der Gegensatz zwischen Natur und Sittlichkeit, so heisst es jetzt trotz des Gesagten, ist „nur ein scheinbarer“. „Der Mensch mit seinen Zweckgedanken, mit den Kräften, durch welche er das Sittliche ausbildet, ist das Werk, ist ein Teil der Natur, eingeschlossen in ihren Zusammenhang, abhängig von ihren allgemeinen Gesetzmässigkeiten. Das Sittliche als Werk des Menschen, als Produkt seiner zwecksetzenden Vernunft ist zugleich ebenso Produkt der Natur. Die Natur strebt in ihm, wie D. Fr. Strauss sagt, gewissermassen über sich hinaus; sie schafft, nach Fr. Vischers glücklichem Ausdruck, auf dem Unterbau der physikalisch-mechanischen Gesetze und des blinden Zufalls einen Oberbau, in welchem durch immer neue Tätigkeit unzähliger Menschen die Sitte, das Gute, das Recht ebenso wie Wissenschaft und Kunst sich bilden. Wollen wir jene Unterscheidung festhalten, so müssen wir also sagen: Das Sittliche ist kein Naturprodukt, sondern ein soziales Produkt; aber die Gesellschaft, welche es erzeugt, erwächst und steht selbst wieder auf dem Grunde der Natur“<sup>3)</sup>.

Wer möchte verkennen, dass auch diese Erwägungen die nötige Bestimmtheit, Festigkeit und Sicherheit vermissen lassen! Einerseits: „Das Sittliche das Werk des Menschen . . . ist zugleich ebenso Produkt der Natur“, andererseits: „Das Sittliche ist kein Naturprodukt“. Klar dürfte soviel sein, dass nach Jodl die Sittlichkeit einerseits von der Natur ausgeht, andererseits über sie hinausstrebt. Allein dann bedarf es, wie gesagt, einer Norm, wonach sich dieses Streben richten soll. Auch das Verhältnis zwischen Sittlichkeit und Natur ist somit auf keine feste, ausreichende und abschliessende Formel gebracht.

Ein fester Standpunkt wird ausserdem vermisst, sofern einander Gefühl und Vernunftserkenntnis, Subjekt und Objekt gegenüberstehen. Zunächst werden sittliche Urteile, wie dargetan wurde, als Gefühlsfunktionen hingestellt. Die Begriffe „gut“ und „böse“ bezeichnen darum nicht

<sup>1)</sup> 82 ff. — <sup>2)</sup> 84. — <sup>3)</sup> 84 f.

eine Erkenntnis, sondern eine Wertschätzung, drücken nicht Prädikate aus, die dem Seienden als solchem, an sich und objektiv zukommen, sondern eine Beziehung zu einem begehrenden Subjekt<sup>1)</sup>. „In einem Werturteil drücken wir aus, dass eine Eigenschaft oder Handlung für uns eine Quelle von Lust oder Schmerz sei, und dass wir infolgedessen ihr Vorhandensein oder Eintreten wünschen oder verabscheuen, herbeizuführen oder zu vermeiden suchen. Indem wir von einem Werturteil sprechen, geben wir den Hinweis auf wiederholte und in gleichem Sinne gemachte Gefühlserlebnisse“. Durch sittliche Urteile werden nicht Tatsachen, sondern Werte festgestellt. Sittliche Billigung ist nicht Sache des Verstandes, sondern des Gefühls. „Wenn wir unseren Abscheu über Neros Muttermord ausdrücken, so geschieht dies nicht darum, weil wir ein Verhältnis sehen, von dem er nichts wusste, sondern weil wir vermöge einer normalen Beschaffenheit unserer Gemütsverfassung Gefühle haben, gegen welche er durch Schmeicheleien und Verbrechen verhärtet war. In diesen Gefühlen also, nicht in der Entdeckung von Verhältnissen irgendwelcher Art bestehen alle moralischen Bestimmungen. Nicht ein objektives Verhältnis bildet hier die Grundlage, sondern ein subjektives: der Eindruck, den das Erfahrene auf unsere Gefühle hervorbringt und den wir, ihn als Lust oder als Unlust begrifflich fassend, eben zu einem Werturteil gestalten“<sup>2)</sup>. In der Streitfrage, ob sittliche Unterscheidungen von der Vernunft oder von Gefühlen herrühren, ist hiermit Jodls Standpunkt gegeben. Die gleiche subjektivistische Richtung spricht sich aus, wenn Jodl eine unverkennbare Scheu vor dem Ausdruck „Wertschätzung“ hat und statt dessen mit Vorliebe „Wertgebung“ sagt. Eine Wertschätzung drückt eben doch eine Anerkennung tatsächlich und objektiv gegebener Werte aus.

Der Einwand gegen obige Darstellung liegt nahe. Soll sittliche Billigung und Missbilligung nur eine Sache des Gefühls und nicht zugleich des denkenden, objektive Tatbestände feststellenden Verstandes sein? Gewiss spricht darin das Gefühl, aber doch auch der urteilende, der objektiven Wahrheit zugekehrte Verstand. Mag sein, dass Nero von seiner ruchlosen Tat eine ebenso genaue Kenntnis hatte wie wir, allein dies bedeutet doch nicht, dass wir mit der Verurteilung seiner Tat nur ein subjektives, dem Neronischen entgegengesetztes Gefühl zum Ausdruck bringen; vielmehr haben wir zugleich das Bewusstsein, dass unser Gefühl das richtige, objektiv einzig berechnete ist. Als rein subjektive Funktionen lassen sich moralische Werturteile doch nicht deuten, enthalten vielmehr den Anspruch auf sachliche oder objektive Geltung. Jodl selbst durchbricht unbewusst die Schranke des Subjektivismus, wenn er unser dem Neronischen entgegengesetztes Empfinden auf die „normale Beschaffenheit unserer Gemütsverfassung“ zurückführt. „Normal“ ist eben das, was einer objektiv gültigen

<sup>1)</sup> 27 fl. — <sup>2)</sup> 30.

Norm entspricht. Ebenso gibt Jodl dem Gedanken die Wendung zum Objektiven, wenn er der Frage näher tritt, wie sich auf Grund des Gefühls allgemeine Urteile ergeben sollen. Kann denn der einzelne auf Grund seiner persönlichen Empfindungen gültig für andere urteilen? „Durch sein Gefühl“, so lautet jetzt der Bescheid, „freilich nicht; denn das Gefühl urteilt ja überhaupt nicht. Jeder Gefühlsakt ist ein primäres Erlebnis und als solches *sui generis*. Aber Gefühlseindrücke werden, wie andere psychische Erlebnisse, auch erinnert, und als Erinnerungen bilden sie das Material zu Urteilen und wechselseitigen Mitteilungen. Nun wäre es eine durch nichts gerechtfertigte Annahme, zu sagen, in Bezug auf die Gefühlswirkung von Handlungen und Eigenschaften bestehe zwischen den Menschen eine solche Verschiedenheit, dass es unmöglich sei, auf Grund von gemeinsamen Gefühlserlebnissen zu irgendwelchen gemeinsamen Aussagen über „gut“ und „böse“ in Bezug auf Handlungen und Eigenschaften, d. h. zu Wertbegriffen zu gelangen. Dies hiesse ja so viel als behaupten, es gebe schlechterdings keine Gesetze der Gefühlswirkungen, schlechterdings keinen Zusammenhang zwischen gewissen Eindrücken und entsprechenden Gefühlen. Wie stark wir auch den Einfluss des jeweiligen Bewusstseinszustandes und der ganzen Beschaffenheit einer Individualität auf die Gefühle ansetzen mögen: eine gewisse Uebereinstimmung der Erfahrungen wird sich nach den allgemeinen Gesetzen der menschlichen Natur von selbst ergeben“<sup>1)</sup>. Jetzt wird demnach das sittliche Urteil nicht mehr ins Gefühl verlegt, sondern offenbar dem denkenden Verstande anvertraut; und das Gefühl hat nur die Aufgabe, das notwendige Material zu liefern. Wenn sodann das Gefühlsleben trotz der grossen Verschiedenheit der Individuen bis zu einem gewissen Grade allgemeinen, in der menschlichen Natur begründeten Gesetzen unterworfen und so die Grundlage zu allgemeinen Urteilen gewonnen wird, so sind hiermit diese Urteile aus der Sphäre der Subjektivität herausgehoben und auf den Boden einer objektiven Seinsordnung gestellt, drücken also jetzt nicht mehr bloss subjektive, rein persönliche Erlebnisse, sondern zugleich eine objektive, allgemein gültige Seinsordnung aus. Dass die sittlichen Urteile nur subjektive Gefühle, nicht auch einen objektiven Sachverhalt bezeichnen, trifft jetzt nicht mehr zu; die Werturteile erscheinen jetzt zugleich als Seinsurteile.

Die nämliche Auffassung spricht sich in der schon angeführten Behauptung aus, „dass . . . jedes sittliche Urteil auf der eudämonologischen Durchschnittstendenz von Handlungen und Eigenschaften beruht, und dass über diese im Laufe der menschlichen Entwicklung eine Reihe von wohlbegründeten Urteilen ausgebildet worden ist“<sup>2)</sup>. Zwischen Handlungen und Eigenschaften einerseits und Lustgefühlen andererseits wird hier ein bleibender Zusammenhang angenommen und so die Lustempfindung

<sup>1)</sup> 45. — <sup>2)</sup> 46.



wieder auf eine objektive Seinsordnung gegründet. Sittliche Urteile drücken nicht mehr bloss subjektive Vorgänge, sondern eine objektive Gesetzmässigkeit aus. Und so führt der Gedankengang zur ausdrücklichen Feststellung, dass am sittlichen Urteil auch die Reflexion einen Anteil hat<sup>1)</sup>, und hiermit wieder zu einer Auffassung, wodurch der anfangs eingenommene Standpunkt verleugnet wird; der Subjektivismus ist in jeder Beziehung in die Anerkennung einer objektiven Ordnung umgeschlagen.

Wie wenig es dem Verfasser gelingen will, die Tatsache der Sittlichkeit zwischen Subjekt und Objekt in einem einheitlichen Sinne zu verteilen, zeigt auch folgendes. Einerseits will er mit Herbert in einem subjektiven Fühlen oder Werturteil die Grundtatsache der Sittlichkeit erblicken, nicht etwa in sittlichen Forderungen oder Imperativen; denn jeder Imperativ setze bereits ein Werturteil voraus<sup>2)</sup>. Allein Jodl hat die grösste Mühe, von seinen Werturteilen aus die sittlichen Imperative begreiflich zu machen. Werturteile drücken, so sagt er, ein Gefühl der Befriedigung oder Nichtbefriedigung aus; und dieses Gefühl bildet „die Grundlage der Begriffe des Sollens und Nichtsollens“<sup>3)</sup>. Solche, die sittliche Werturteile fällen, sind gegen das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein der betreffenden Eigenschaften und Handlungen nicht gleichgültig; „indem sie ihr Vorhandensein als wertvoll, ihr Fehlen als einen Mangel oder als Unlustquelle fühlen, verwandelt sich das Urteil von selbst in eine Forderung“<sup>4)</sup>. Soll dies wirklich der Hergang sein? Entstehen sittliche Forderungen in der Tat aus Werturteilen? Oder werden sie von den letzteren schon vorausgesetzt? Jodl selbst vermag sich dieser Auffassung nicht zu verschliessen, wenn er also weiterfährt: „Der Maßstab des sittlichen Urteils wird zur praktischen Norm, zu einem Gebot an den Willen, zur Erwartung einer bestimmten Leistung. Und eben diese Appellation an den Willen ist es, welche den Werturteilen des Sittlichen ihr eigentümliches Pathos, ihren imperativen Charakter gibt“<sup>5)</sup>. Jetzt will sich also nicht mehr das Werturteil selber, sondern der Maßstab dieses Urteils in eine Norm oder Forderung verwandeln; und diese Darstellung dürfte dem wirklichen Sachverhalt näherkommen. Nur ist zu beachten, dass der Maßstab notwendig etwas dem Urteil logisch Vorausgehendes oder zugrunde Liegendes ist. Wer sittlich urteilen, „gut“ und „böse“ auseinanderhalten will, setzt notwendig einen entsprechenden objektiv gültigen Maßstab voraus; und dieser Maßstab nimmt in der Tat den Charakter der Norm, des Gebotes, des Imperativs an. Das Verhältnis, das auf solche Weise Platz greifen will, ist also ein ganz anderes als das ursprünglich angenommene. Sittliche Normen leiten sich jetzt nicht mehr von subjektiven Werturteilen her, sondern bedeuten einen unabhängig davon bestehenden objektiven Tatbestand. Dass Werturteile, die nichts anderes als Lust- und Unlustgefühle ausdrücken, sittlichen Im-

<sup>1)</sup> A. a. O. — <sup>2)</sup> 26. — <sup>3)</sup> 152. — <sup>4)</sup> A. a. O. — <sup>5)</sup> 152 f.

perativen keine ausreichende Grundlage bieten, verschafft sich dann auch noch in folgenden Worten Geltung: „Überall, wo Werturteile gefällt werden, d. h. wo wir bestimmte Vorgänge an unseren Bedürfnissen messen, da begegnen wir dem gleichen Grundverhältnis, da gestaltet sich also das Urteil zum Wunsche, und überall wachsen aus diesem Wunsche die Versuche heraus, die Wirklichkeit ideegemäss, d. h. zunächst den Bedürfnissen entsprechend zu gestalten“<sup>1)</sup>. Dass sich mit solchen Werturteilen, die Lust- und Unlustgefühle, Freude und Schmerz ausdrücken, Wünsche und Bedürfnisse verknüpfen, leuchtet allerdings ein; allein Wünsche und Bedürfnisse sind noch keine sittlichen Forderungen oder Imperative.

Wie hilflos Jodl der Aufgabe gegenübersteht, zwischen Subjekt und Objekt ein festes und einwandfreies Verhältnis herzustellen, soll noch eine letzte Darlegung zeigen. Auf der einen Seite wird der subjektive Ursprung des Guten in dem Masse betont, dass der Begriff eines „an sich“ oder „objektiv Guten“ als ein „seltsamer Begriff“, ja als ein „Unbegriff“ bezeichnet wird<sup>2)</sup>. Nur durch Gefühle sei das Gute bedingt, nicht aber durch objektive Verhältnisse, die durch die Vernunftkenntnis ebenso festgestellt werden wie mathematische Wahrheiten. Später dagegen findet Jodl, dass das „subjektive Moment durchaus nicht gegen das objektive . . . isoliert werden darf“<sup>3)</sup>. Ja, jetzt warnt er vor einer „subjektivistischen Ansicht“, die den „Unterschied zwischen recht und unrecht, d. h. jede objektive, allgemeine Beurteilung aufheben würde. Handlung und Motiv, objektive und subjektive Seite des sittlichen Handelns werden jetzt bestimmt auseinandergehalten<sup>4)</sup>. Zugleich wird zwischen beiden ein innerer Zusammenhang hergestellt<sup>5)</sup>, und zwar in der Weise, dass das subjektive Gute oder der gute Wille auf einen entsprechenden Inhalt oder Gegenstand zurückgeführt wird: „Was den allgemeinen Zusammenhang der Zwecke fördert, das ist gut; was ihn auflöst, das ist schlecht; und der Wille ist gut oder böse, je nachdem er auf Förderung oder auf Nichtachtung (eventuell sogar Auflösung) eines solchen Gesamtzusammenhanges gerichtet ist“<sup>6)</sup>. Demnach ist der gute Wille oder die sittliche Gesinnung nicht etwas Letztes oder Unauflösbares, sondern durch ein entsprechendes Objekt bedingt, dem guten Willen oder dem subjektiv Guten liegt das objektive Gute zugrunde. Allein dazu will andererseits wieder nicht stimmen, dass „die Güte des Charakters oder der Motive das eigentliche und letzte Objekt aller moralischen Beurteilung“ sein soll<sup>7)</sup>. Jodl scheint diese Behauptung allerdings einschränken; nur in einem gewissen Sinne („insoferne“) gelten lassen zu wollen; welches aber diese Einschränkung ist, wird nicht angegeben. Dazu kommt, dass der Verfasser alsbald zu einem vollständigen Dualismus übergeht, zu einem Standpunkt, der Objektives und Subjektives endgültig trennt. „Der soziale Wert und der persönliche Wert“ müssen unterschieden werden:

<sup>1)</sup> 153. — <sup>2)</sup> 31 f. — <sup>3)</sup> 66. — <sup>4)</sup> 65. 69 f. — <sup>5)</sup> 69. — <sup>6)</sup> 70. — <sup>7)</sup> 69.

„Der eine stellt sich vorzugsweise in dem dar, was einer tut, also in seinen Handlungen, der andere in dem, was einer ist, also in seinem Charakter und seinen Gesinnungen. Den sozialen Wert schätzen wir nach den Folgen oder Wirkungen, die ein praktisches Verhalten innerhalb einer sozialen Gemeinschaft zeitigt, den Charakter nach den Motiven, von denen ein praktisches Verhalten geleitet wird. Das eine Moment ist objektiv und bezieht sich auf die Gesellschaft, auf das Milieu; das andere ist subjektiv und bezieht sich auf die Beschaffenheit der handelnden Person“<sup>1)</sup>.

„Diese Unterscheidungen decken sich im wesentlichen mit ähnlichen, die von neueren positivistischen Ethikern gemacht werden; so z. B. mit der Unterscheidung von sittlichem Inhalt und sittlicher Grundlage bei Höffding oder mit der Unterscheidung von sittlicher Richtschnur und sittlichem Endzweck bei Gizycki. Denn den „Inhalt“ oder die „Richtschnur“ des Sittlichen liefert eben die Erwägung darüber, welche Handlungen und praktische Verhaltensweisen vom Standpunkte der Gesellschaft und ihrer Zwecke aus wünschens- oder lobenswert sind; und die „Grundlage“ oder der „Endzweck“ zeigt eben an, aus welchen persönlichen Ueberlegungen und subjektiven Gesinnungen ein derartiges Verhalten beim einzelnen hervorgehe“<sup>2)</sup>.

Demnach ist es nicht mehr zweifelhaft, dass Jodl jetzt zwei Prinzipien im Auge hat, die nicht mehr auf eine höhere Einheit zurückgeführt werden sollen. Während es früher hiess, dass das „subjektive Moment durchaus nicht gegen das objektive . . . isoliert werden darf“, findet jetzt doch eine solche Isolierung statt; der Unterschied zwischen der objektiven und der subjektiven Seite der Sittlichkeit wird nicht mehr in einem gemeinsamen Prinzip ausgeglichen, beide Momente werden dualistisch nebeneinander gestellt. Die Motive fliessen nicht aus den Handlungen selbst, sondern aus einer anderen Quelle, die Tatsache der Sittlichkeit wird in Elemente zerrissen, die innerlich nichts miteinander zu tun haben. Das subjektive Gute wird nicht aus dem objektiv Guten abgeleitet. So aber dürfte es nicht möglich sein, die Sittlichkeit als einheitlichen Tatbestand zu erklären; aus so völlig getrennten Elementen lässt sich das einheitliche Wesen der Sittlichkeit nicht gewinnen. Beide Bestandteile mögen zwar äusserlich zusammengefügt werden, allein es entsteht kein innerer Zusammenhang. Wie das Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft, so weist auch das zwischen der objektiven und der subjektiven Seite der Sittlichkeit den Charakter eines unausgeglichenen Dualismus auf.

Doch genug! Vorstehende Ausführungen haben gezeigt, dass dem Buche Jodls die innere Geschlossenheit in einem sehr hohen Grade abgeht. Geradezu in allen Grundfragen wird eine einheitliche Lösung vermisst. Bald ent-

1) 79. — 2) 80.

scheidet sich Jodl für ein einziges höchstes Prinzip der Sittlichkeit, bald für eine Mehrheit von Prinzipien; bald erhebt er das Individuum, bald die Gemeinschaft zum leitenden Prinzip, bald strebt er einen Ausgleich an, bald gelten Altruismus und Egoismus als Motive, die von Grund aus verschieden sind und nichts miteinander gemein haben, bald wird das eine auf das andere zurückgeführt; bald hat das Verhältnis zwischen dem eudämonistischen und dem evolutionistischen Prinzip den Charakter eines Dualismus, bald soll dieser Dualismus einer höheren Einheit weichen, bald wird das eine dieser beiden Prinzipien dem anderen koordiniert, bald übergeordnet, und bald ist dieses, bald jenes das übergeordnete Prinzip; bald scheint die Sittlichkeit auf eine Befriedigung natürlicher Triebe hinauszukommen, bald wird zwischen Natur und Sittlichkeit ein tiefer Einschnitt gemacht; bald wird die Sittlichkeit auf das Gefühl, bald auf die Vernunft-erkenntnis gegründet; bald besteht starke Neigung zu einer subjektivistischen Deutung der Sittlichkeit, bald wird etwas objektiv Gutes anerkannt. Bekunden schon diese Beispiele einen geradezu verblüffenden Mangel an geschlossener Denkweise, so darf all dem auch noch die Feststellung ange-reiht werden, dass die aufgeführten Proben von einer Vollständigkeit weit entfernt sind, vielmehr noch beträchtlich vermehrt werden könnten. Und so lässt sich wohl kaum die Frage unterdrücken: War es gut, das Buch in der vorliegenden Fassung der Öffentlichkeit zu übergeben? Eines dürfte jetzt eher verständlich sein, dass nämlich nicht schon Jodl selbst mit seiner Ethik hervorgetreten ist: vermutlich hat ihn die Empfindung zurückgehalten, noch nicht am Abschlusse zu sein. Der Herausgeber jedoch bemerkt in der Vorrede, dass seine redaktionelle Tätigkeit eine „recht geringe“ gewesen sei. „Seine Arbeit erstreckte sich in erster Linie auf eine gründliche Redak-tion des Textes, die teilweise auch kleine Verschiebungen mit sich brachte, sodann auf die äussere Gliederung des Buches, welche im Manu-skript fehlte und auf ganz geringfügige Streichungen und Behebungen von Versehen“. Dass eine viel einschneidendere redaktionelle Tätigkeit am Platze gewesen wäre, kann nach obigem wohl nicht bezweifelt werden.

Indessen wäre es ungerecht, mit dem bisherigen Urteil abzuschliessen, Jodls Ethik hat auch ihre besseren Seiten. Wie bemerkt, wurde Jodl speziell durch praktische Interessen zur Beschäftigung mit ethischen Fragen ange-regt, und dieser Umstand prägt sich in seiner Ethik deutlich aus. Unverkennbar wird er durch Fragen der angewandten Moral stärker in Anspruch genommen als durch die Probleme der ethischen Prinzipienlehre. Obwohl „allgemeine Ethik“, bewegt sich das Buch mit grosser Vorliebe in prakti-schen und konkreten Fragen, so zwar, dass die Darlegung immer wieder in eine Art Kasuistik übergeht; und hier bietet Jodl zahlreiche vollkommen richtige und vortreffliche Ausführungen. Jetzt offenbart sich auch sein um-fassendes geschichtliches Wissen, während die Erörterung der Prinzipien-fragen davon weniger verrät. Auch der geübte und kenntnisreiche Psycho-

loge kommt jetzt zu Worte; und gar manche Ausführung bekommt gerade dadurch einen besonderen Reiz. Freilich, soweit die Absicht besteht, durch geschichtliche Untersuchungen das Wesen und den Ursprung der Sittlichkeit überhaupt aufzuhellen, wird der Zweck kaum erreicht; den mitgetheilten Einzelheiten kommt eine solche Tragweite nicht zu. Der Verfasser deckt zwar mancherlei Einflüsse auf, die von Sitte und Religion auf die schon vorhandene Sittlichkeit und damit auf deren geschichtliche Entwicklung ausgeübt worden sind; allein in ihrer Entstehung ist die Sittlichkeit nicht erfasst. Ein prinzipielles Verhältnis zwischen Religion und Moral wird nicht festgestellt, nur geschichtliche Beziehungen werden ermittelt. Zur vollen Geltung gelangt hingegen der Zusammenhang zwischen Sittlichkeit und Recht. Noch einmal sei bemerkt, dass Jodls Ausführungen durchweg eine überaus edle Gesinnung verraten. Störend wirken in dieser Hinsicht nur die wiederholten leidenschaftlichen Ausfälle gegen die Kirche; hier zeigt sich ein solches Mass von Befangenheit und Abneigung, dass ein gerechtes Urtheil nicht aufkommen kann.

Darf sonach Jodls Ethik, soweit sie zu Erörterungen praktischen, geschichtlichen und psychologischen Charakters übergeht, zumeist auf allgemeine Zustimmung rechnen, so bildet sie, soferne sie eine ethische Prinzipienlehre sein will, eine Enttäuschung. Die Versuche, die Tatsache der Sittlichkeit aus letzten Voraussetzungen zu erklären, haben in keiner Weise zu einheitlichen Ergebnissen geführt und müssen deshalb als misslungen bezeichnet werden.