Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 12 (1922)

Heft: 2

Artikel: Sittliche und religiöse Werturteile : Antrittsvorlesung gehalten bei der Habilitation als Privatdozent für Philosophie an der philosophischen Fakultät der Universität Köln

Autor: Keussen, R.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403968

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Sittliche und religiöse Werturteile.

Antrittsvorlesung gehalten bei der Habilitation als Privatdozent für Philosophie an der philosophischen Fakultät der Universität Köln [1]).

Die Wirklichkeit, in der wir leben, die unser Bewusstsein umschliesst, wird von uns in einer doppelten Beziehung erlebt, einmal als ein Faktum, als eine Fülle von Gegebenheiten, die unser Verstand logisch zu bewältigen versucht. Das Ergebnis dieses Versuchs stellt sich uns in Seins- und Kausalurteilen dar. Doch die Gegebenheiten des Wirklichen verraten uns ausser dem rational Verständlichen in ihnen noch eine weitere Tiefe, deren Gehalt sich zunächst nur unserem Gefühl zu offenbaren scheint. Denn mit diesem ergreift unser Bewusstsein den *Wert* des Wirklichen und gewinnt damit eine Beziehung zu ihm, die uns erst den Sinn, der in ihm ruht, erschliesst. — Wie tiefgreifend nun auch in Hinsicht auf seine psychologische Vermittlung wie auf seinen logischen Charakter sich der Unterschied zwischen dem Wirklichen als Sein und dem Wirklichen als Wert darstellen mag, so finden doch Verschiebungen zwischen beiden, das Wirkliche erfassenden Gebieten des Erlebens, statt. Der Wert haftet am Sein und dieses erscheint nun werterfüllt, wird selbst zu einem Wert, und umgekehrt, der Wert verdinglicht sich. Er verschmilzt in der gedanklichen Form, in der Sitte, in der kultischen Handlung so sehr mit einem Seinsgehalt, dass er schliesslich selbst in die Reihe der seinshaften Gegebenheiten einrückt und dafür gilt, weil sein Dasein gleichsam greifbar und sichtbar geworden ist. Der Wert wird alsdann im Gegebenen gesucht und gefunden. — Liegt nun in dieser psychologischen Verschiebung des Verhältnisses von Wertgehalten

---

[1]) Der Text der Vorlesung, deren Druck einstweilen zurückgestellt wurde, hat inzwischen einige Erweiterungen erfahren.

und Seinsgehalten, vermöge deren beide miteinander verschmolzen erscheinen, eine zufällige Verbindung an sich heterogener Bestände des Wirklichen vor, oder finden wir in diesem Erlebnis einen Hinweis darauf, dass Sein und Wert in einer notwendigen Beziehung zueinander stehen, dass die Werte im Sein wurzeln und aus ihm abfliessen oder dass umgekehrt das Sein erst durch den werterfüllten Willen gesetzt wird? — Eine Erörterung dieser Fragen würde uns in die Tiefe metaphysischer Besinnung hineinführen und diese würde ein Wagnis sein, wenn wir nicht zuvor bestimmte Vorfragen gestellt und erledigt haben, die dem metaphysischen Denken erst die Wege weisen können.

Zu diesen Vorfragen müssen wir in erster Linie die Frage nach der *Geltung der Werte* zählen und zwar soll diese Frage nicht nur als eine quaestio facti, sondern als eine quaestio iuris gestellt werden. Sie soll uns also auffordern, den Anspruch auf Geltung für die Werte zu begründen. In dem Sinne also können wir den bedenklichen Satz aus Hebbels Gygestragödie wiederholen[1]: „Man soll nicht immer fragen: Was ist ein Ding? Zuweilen auch was gilt's?“ Indessen, so führt der grosse Tragiker aus, diese Frage, indem sie an Dinge rührt, in welchen die Welt höchste Werte verkörpert sieht, ist gefährlich genug, — sie weckt die Welt aus dem Schlummer, in welchem sie beseligt ruht und täglich neue Kräfte sammelt für die Aufgaben, die das Leben stellt. Mit einer gewissen Scheu hat darum das fromme Empfinden zu allen Zeiten die Frage nach der Geltung der Lebenswerte betrachtet, als fürchte es, Unantastbares zu berühren, Heiliges durch zudringliche Neugier zu entweihen. — Gewiss ist diese Haltung verständlich genug —, aber sie wird für die Lebenswerte, die sie schützen möchte, selbst wieder gefährlich — wenigstens für ihre soziale Geltung —, wenn sie nicht mehr auf allgemeine Anerkennung rechnen darf, wenn vielmehr die aus ihrem Schlummer erwachte Welt die Geltung der in Frage stehenden Lebenswerte vor die Kritik ihres wachen Bewusstseins stellt und durch diese Kritik zersetzt. Dann wird wenigstens das philosophische Bewusstsein, sofern es sich diesen Lebenswerten verbunden fühlt, nicht umhin können, sich Rechenschaft zu geben über die Erlebnisgegebenheit und das Recht der Geltung dieser Werte.

---

[1]) Gyges und sein Ring, V. Aufzug.

Die Frage nach ihrer Erlebnisgegebenheit aber kann in einem *doppelten Sinne* verstanden werden. — Sie kann zunächst bezogen werden auf die besonderen Ausdrucksformen, die diese Werte durch die Beziehung auf ihre psychologischen, ethnographischen und historischen Träger angenommen haben. Sie kann aber auch absolut verstanden werden, d. h. ich kann von der individual- oder sozialpsychologischen Einstellung auf bestimmte Werte, soweit diese Einstellung durch psychologische oder historische Relativitäten gebunden ist, absehen und die Werte als etwas Absolutes betrachten, dessen Bestand keineswegs von der Anerkennung eines auf sie bezogenen Bewusstseins abhängig ist. Die Werte ruhen dann gleichsam in sich selbst. Sie bestimmen die Lebenswirklichkeit, die uns umgibt, oder sollten sie doch bestimmen, werden aber nicht von ihr bestimmt. Sofern sie von einem wertenden Bewusstsein erfasst werden, erscheinen sie diesem wie absolute, unumstössliche Tatsachen oder als Normen, die es nicht verrücken kann. Damit ist naturgemäss auch ihr Geltungsanspruch festgelegt. Er ist es, auch wenn der absolut empfundene Wert zunächst nur von einem einzelnen erfasst werden sollte. Denn die Evidenz, mit der sich ihm die absolute Geltung des Wertes kenntlich macht, kann anderen noch verhüllt sein. Somit kann die psychologisch bedingte Werterfassung hinter der metaphysisch begründeten Wertgeltung zurückbleiben; sie kann insbesondere zu einer Deklassierung höherer Werte gegenüber den niederen führen. Allein auch wo eine Angleichung der psychologischen Wertung an den objektiven Wertstand erreicht wird, bleibt sie nur zu oft das Vorrecht „Auserwählter", der genialen Begabung, des sittlichen Heros, des religiösen Propheten. Es ist, worauf besonders Scheler hingewiesen hat, keine Gewähr gegeben, dass ihre Werterkenntnis nun von anderen werterfassenden Subjekten ohne weiteres nacherlebt und in solchem Nacherleben bestätigt werden könnte. Die objektive Geltung dieser Werterlebnisse schliesst ihre empirisch allgemeine Geltung nicht ein. Er schliesst sie darum nicht ein, weil eben die werterfassenden Subjekte keineswegs, wie ein rationalistisches Vorurteil anzunehmen geneigt ist, als gleichwertige Faktoren in den Prozess der Wertaneignung eintreten. Wenn Locke gegen die kartesianische Lehre von den angeborenen Ideen eingewandt hat, Kinder und ungebildete Leute wären sich der logischen Axiome und der mo-

ralischen und religiösen Grundwahrheiten nicht bewusst [1]), so stimmt an dieser Kritik wenigstens die Tatsache, dass diese Sätze gewiss nicht als ursprüngliche absolute Gegebenheiten dem menschlichen Geiste bewusst sind. Sie setzen vielmehr eine bestimmte Stufe theoretischer und sittlicher Reife für ihre Erfassung voraus. Die Wertdifferenz der Subjekte überträgt sich eben auf den Modus ihrer Werterfassung. Daraus ergibt sich unter Umständen ein völliges Versagen selbst gegenüber solchen Werten, die sich einer wenigstens relativ allgemeinen Anerkennung und Geltung erfreuen. Die auf das normale Empfinden fast grauenhaft wirkende Abstumpfung des sittlichen Gefühls in den sogen. Fällen von moral insanity möge hier als Beispiel genannt werden [2]). Dass auch auf ästhetischem Gebiete ähnliche Ausfallserscheinungen der emotionalen Reaktionsfähigkeit beobachtet werden, ist bekannt genug. Es gibt in der Tat Naturen, für welche eine Beethovensche Symphonie nichts als ein störender Lärm ist. Dass endlich auch auf religiösem Gebiet entsprechende Erscheinungen vorliegen, dass wir bei intellektuell höchst begabten Denkern auf eine fast völlige Indifferenz gegenüber den religiösen Werten stossen können, scheint zweifellos. Humes' Dialoge über die natürliche Religion und der berühmte Schlusssatz des Inquiry concerning the human understanding sind augenscheinlich der Ausdruck einer solchen Geistesverfassung. — Ziehen wir aus diesen Beispielen das allgemeine Ergebnis, so müssen wir zugestehen: Die objektive Geltung bestimmter Werte schafft keineswegs ein Präjudiz für ihre gleichmässige Erfassung. Diese Tatsache, wenn sie auch psychologisch erklärlich sein mag, bedeutet für die ethische und metaphysische Betrachtung gewiss ein schwerwiegendes Problem, das ich indessen hier nur streifen, nicht erörtern kann. — Anscheinend leichter gestaltet sich die Lösung des Geltungsproblems für die Werte dann, wenn man ausgehend von den historisch und psychologisch bedingten Ausdrucksformen der Werte, von der *Relativität* ihrer Träger, mögen diese nun Güter oder Personen sein, von vornherein keine weitergehenden Ansprüche an die Geltung dieser Werte stellt, sondern sich im höchsten Falle mit

---

[1]) Essay concerning human understanding, I, 2, §§ 5, 12, 13, 26, 27; I, 3, § 22; I, 4, §§ 2, 3; I, 4, §§ 9, 16.

[2]) Cf. O. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit [2], S. 654. — P. Pollitz, Die Psychologie des Verbrechers, 1909, S. 69.

der empirischen Allgemeinheit ihrer Geltung begnügt. Dass im übrigen im Wechsel der Zeiten auch die Werte selbst in ihrer Geltung Wandlungen erfahren, daran nimmt diese Auffassung keinen Anstoss. Wohl aber genügt dieser Relativismus der Wertschätzung nicht dem tatsächlichen Befund des Wertbewusstseins, insofern dieses immer wieder über die psychologischen und zeitgeschichtlichen Bedingtheiten der Wertgeltung hinausschreitet und sein Vorgehen damit begründet, dass hier eine immanente Notwendigkeit des Wertbewusstseins obwalte, das hinter den vergänglichen und bedingten Werten die ewigen und unbedingten zu suchen sich getrieben fühle [1]).

Indessen die hier angestellten Erörterungen über das Werterleben und die aus ihm gefolgerte Geltung der Werte müssen uns notwendig in die Sphäre der *Werturteile* hinüberführen. Denn wenn auch ursprünglich die Erfassung der Werte sich im Bereiche des Alogischen, triebmässig, instinktmässig und vor allem durch das Medium unserer Gefühle vollzieht, so kann doch die Frage nach der Geltung der Werte nicht von ihren Trägern, nicht auch von dem Verhältnis der Werte zueinander absehen. Damit aber sind wir in das Reich gedanklicher Beziehungen eingetreten, deren Formulierung dem Urteil anheimgegeben ist. — Das *logische Wesen der Werturteile* darzulegen, muss ich mir in dieser skizzenhaften Darstellung versagen. Ich beschränke mich auf ein paar Bemerkungen. Zunächst sind die Werturteile in ihrem grammatischen Aufbau von irgendwelchen Sätzen, die einen wertindifferenten Sachverhalt formulieren, nicht verschieden. Schon darin mag ein allerdings noch nachzuprüfender Hinweis gefunden werden, dass auch das logische Gefüge dieser Urteile von dem Gefüge der Seins- oder Wahrnehmungsurteile nicht verschieden ist. So ist es in der Tat. Das Urteil: „ein sinnloser Zornausbruch wirkt abstossend“ bringt logisch nichts anderes zum Ausdruck, als dass zu dem Subjekt, dem Affektvorgang, den ich als „sinnloser Zornesausbruch“ bezeichne, das Prädikat, das den negativen Wert der Gefühlsreaktion des Betrachters schildert, in Beziehung gesetzt wird. Aber eben dieser negative Wirkungswert, der an dem Subjekte haftet, wird von dem Betrachter, der den im Subjekt geschilderten Vorgang erlebt, in unmittelbarer Verbindung mit ihm vorgefunden. Und

[1]) Vgl. hierzu W. Windelband, Das Heilige. Präludien. Bd. II, S. 303 f. Einleitung in die Philosophie, S. 254.

das Urteil formuliert nur diese Tatsache: Die Immanenz des negativen Wertprädikats an dem Subjekt. Es ist keine Rede davon, dass, wie B. Erdmann in seiner logischen Elementarlehre ausführt [1]), das logische Subjekt an der Norm des Prädikats gemessen wurde. Denn eine solche Messung würde eine Wertvergleichung voraussetzen, d. h. ich müsste den im Prädikat angezeigten Wertverhalt erst dadurch bestimmen, dass ich ihn zu einem Normwert in Beziehung setze und nun feststelle, ob er ihm entspricht oder nicht. Dann aber würde das Werturteil nicht einen unmittelbaren Sachverhalt zum Ausdruck bringen, sondern das logisch vermittelte Ergebnis einer Wertvergleichung. Eine solche Wertvergleichung und darin eingeschlossen eine Bewertung des Wertens kann natürlich ebenfalls im Werturteil erfolgen. Aber dann stellt dieses bereits den logisch komplexen Fall einer Beurteilung dar. Der Sachverhalt, wie er in der einfachen Beziehung des Wert- oder Unwertprädikats auf das Subjekt vorliegt, wird erweitert, indem er als solcher mit einer Norm verglichen wird, ein Vergleich, an den sich das Begehren knüpft, das beurteilte Subjekt möge der Norm entsprechen. Doch damit ist eine Modalität in der gedanklichen Erfassung der Werturteile gegeben, die als solche nur einen begrenzten Bezirk in ihrem Bereich umschliesst, eben den Bezirk der normativen Werturteile. — Im übrigen aber ist es unzulässig, „zu sagen, dass die sogen. Werturteile an Stelle einer Seinsverbindung eine Sollensverbindung, ein Soll-Sein zum Ausdruck bringen“ [2]).

Doch dieser ganzen Theorie liegt eine weitere, uns fragwürdig erscheinende Theorie zugrunde, die letzten Endes der kantischen Philosophie entstammt, die nämlich, dass insbesondere alle sittlichen Werte Normen darstellen. Wie die logische Einheitsfunktion unseres Bewusstseins den rohen Stoff der Erfah-

---

[1]) B. Erdmann, Logik, I [2], S. 8, S. 304 f., S. 462 ff.

[2]) M. Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, II. Bd., 1916, S. 43 f. — Mit der oben gegebenen Darlegung sind alle Werttheorien, die den Wertbegriff und die ihn formulierenden Werturteile auf ein „Begehren, Wollen oder Sollen“ zurückführen, abgelehnt. So H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, S. 18, cf. S. 259 und 594. Auch v. Ehrenfels, System der Werttheorie, Bd. I, S. 53, 65 u. a. Eine genauere Auseinandersetzung mit dieser Theorie behalte ich mir für eine beabsichtigte Untersuchung zur Werttheorie vor.

rung zur Erkenntnis umgestaltet, indem sie ihn allgemein dem Begriff des Gesetzes unterwirft, so moralisiert dieselbe Einheitsfunktion das Triebleben unseres Willens, indem sie die Maximen des Einzelwillens dem Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung unterstellt. Es ist das stoische Moralprinzip nur ins Logisch-Rationalistische übersetzt. Denn das ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, das heisst nichts anderes, als in jedem einzelnen Fall sich dem in seiner allgemeinen Geltung logisch konstruierbaren Sittengesetz fügen, das letzten Endes nichts anderes als das Naturgesetz der intelligiblen Welt ist.

Wie können wir nun im Sinne der hier skizzierten kantischen Auffassung die sittlichen Werturteile definieren? — Als Urteile, in welchen wir die Normbestimmtheit unseres Willens durch das Sittengesetz zum Ausdruck bringen. Darum sollen diese Urteile mit dem Ethos der Verpflichtung behaftet sein, d. h. sich unserem Bewusstsein mit dem Anspruch unbedingter Geltung kundgeben, welchen Anspruch der kategorische Imperativ formuliert. Zweifellos hat Kant damit ein bedeutsames Faktum des sittlichen Erlebens in schärfste Beleuchtung gerückt. Nur dass nicht alle sittlichen Wertverhältnisse und die Urteile, die sich auf sie beziehen, in den Bereich dieser Beleuchtung fallen. Auch sittliche Wertverhalte können gleichsam mit einem interesselosen Wohlgefallen aufgefasst werden. Erst die praktische Willensbezogenheit, die nicht notwendig mit ihnen verbunden zu sein braucht, schafft als Wirkungswert das Bewusstsein der Verpflichtung, das sich unserem Bewusstsein, wo es objektiv gefasst ist, in der Formel „Das sollte so sein", wo es subjektiv gefasst ist, in der Form „ich sollte so sein" kundgibt.

Auch die *religiösen Werturteile* sind von Kant im Grunde genommen wie die sittlichen als Urteile über Normwerte formuliert worden. Schon seine berühmte Definition der Religion — Religion ist die Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote [1]) — ist von dieser Auffassung getragen. Der wesentliche, ja der ausschliessliche Wert des Gottesbegriffs liegt darum für Kant darin, dass er der Garant für die Realisierung des Sittengesetzes ist. Alle anderen gedanklichen und praktischen

---

[1]) Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. IV. 1. Werke. (Hartenstein) Bd. VI, 252 f. Kritik der praktischen Vernunft I, 2. 2. Hauptstück V. Werke, Bd. V, 135.

Beziehungen ausser den sittlichen erscheinen ihm darum für die Gestaltung des religiösen Lebens wertlos. — Es ist nur die letzte Konsequenz der Kantischen Auffassung[1]) der religiösen Werturteile, wenn Fichte ihre metaphysische Geltung auf die Beziehung zur sittlichen Weltordnung beschränkt. Gott, das ist wenigstens die von ihm zur Zeit des Atheismusstreites vertretene Anschauung, ist nichts anderes als die hypostasierte moralische Weltordnung[2]). Allerdings hat Fichte im Verlaufe seiner weiteren Entwicklung selbst empfunden, dass ein ausschliesslich moralisch gefärbter Gottesbegriff die Fülle der Werte nicht erreiche, die in ihm beschlossenliegen. Er hat ihn daher ergänzt und vertieft durch den Begriff des seligen Lebens, dessen Prinzip in ihm gedacht und gefunden werden sollte[3]). Damit ist Fichte wenigstens in der Deutung der religiösen Werturteile hinübergeschritten zur emotional-affektualistischen Anschauung der Romantiker. Doch wir lassen diesen Faden vorläufig fallen, um ihn sogleich, allerdings am andern Ende, wieder aufzunehmen.

Zunächst aber sei festgestellt, dass die wesentlich logisch gerichtete Erklärung der sittlichen und religiösen Werturteile, die wir bisher in den Kreis unserer Betrachtung zogen, die diese Werte wesentlich als Normwerte betrachtet, in jeder Hinsicht als zu eng bezeichnet werden muss, für die religiösen Werturteile allerdings weit mehr noch als für die sittlichen. Als ein Verdienst dieser Wertdeutung muss jedoch für die praktische Werterfassung der sittlichen Werte die Voranstellung des Pflichtgedankens bezeichnet werden, in der selbst wieder ein Moment von höchstem Wirkungswerte liegt. Die Moralisierung der religiösen Werte, wie einseitig sie auch gehandhabt werden mag, findet wenigstens seine Rechtfertigung darin, dass die Beziehung der sittlichen zu den religiösen Werturteilen auf alle Fälle ein vordringliches Problem ist, wenn es gilt, den metaphysischen Gehalt der religiösen Werturteile zu bestimmen.

---

[1]) Sie ist übrigens von Kant selbst schon angedeutet in den Vorlesungen über philosophische Religionslehre (herausg. v. Pölitz 1817), S. 135, in der Definition: „Gott ist gleichsam das moralische Gesetz selbst, aber personifiziert gedacht.“.

[2]) „Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung.“ Werke Bd. V, S. 175 ff.

[3]) Anweisung zum seligen Leben. Werke Bd. V, S. 401, 412.

Wir wenden uns nunmehr der vorwiegend *psychologisch* gerichteten Erklärung und Ableitung der sittlichen und religiösen Werturteile zu. Ihre allgemeine Grundlage findet diese Erklärung in der Annahme, dass die Werturteile überhaupt auf persönlicher Werthaltung und Schätzung beruhen und in solche Wertung ausmünden [1]). Die persönliche Werthaltung aber soll ihre Grundlage in bestimmten Gefühlserlebnissen, in darauf begründeten Begehrungs- und Willensdispositionen finden. Es ist in erster Linie die hedonistische, in weiterer Abfolge auch die utilitaristische Ethik, die auf diesem Wege die sittlichen Werturteile begründen zu können vermeinten. Der Utilitarismus stellt den charakteristischen Typus der englischen Moralphilosophie dar. Doch ist auch eine Anzahl deutscher Philosophen in der Begründung des Moralprinzips den gleichen Weg gegangen, so Feuerbach, v. Gizycki, v. Ehrenfels und in gewissem Ausmass auch Paulsen. Man kann sagen, dass auf dem Wege der Durchbildung die Schwierigkeiten der Theorie gewachsen sind. Ich muss es mir jedoch versagen, die subtilen Begriffe und die vielfach ungemein komplizierten Tatsachen des sittlichen Lebens, die sie zum Ausdruck bringen wollen, zu charakterisieren. Nur das sei gesagt, dass die auf dieser Grundlage aufgebaute Ethik auf der einen Seite den Versuch macht, die Gesamtheit der sittlichen Werturteile dadurch zur Einheit zu bringen, dass sie sie dem Gedanken der Persönlichkeitsbildung unterstellt und als Ideal, dessen Wahrheit alle sittlichen Werturteile zu bestätigen hätten, die Forderung der Vollkommenheit der Persönlichkeit hinstellt. So Heinrich Maier in seiner Psychologie des emotionalen Denkens [2]). In gleich gerichteten Ausführungen hat H. Cornelius in seiner Einleitung in die Philosophie eine Einheitsformel aufgestellt, zu der sich alle sittlichen Werturteile in Beziehung setzen lassen sollen. Sie ist nach Kants Vorbild in Imperativform gebracht und lautet: „Handle so, dass dein Ziel nach dem Stande deiner Erfahrungen als das positiv wertvollste unter allen möglichen Zielen erscheint[3]).“

---

[1]) Reischle, Werturteile und Glaubensurteile, S. 78. Vgl. auch H. Maier a. a. O. S. 259, 646. Meinong, Untersuchungen zur Werttheorie, S. 68 f., 72, 163, Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, S. 191. F. Krueger, Der Begriff des Absolut-Wertvollen, S. 42 f.

[2]) Psychologie des emotionalen Denkens, S. 768.

[3]) Einleitung in die Philosophie, 1903, S. 349 f.

Diese Formel wendet sich an das einzelne, werthaltende und Werte verwirklichende Subjekt und ist insofern individualistisch; — ihr zur Seite geht nun eine andere Formel, für welche man ebenfalls eine psychologische Begründung versucht hat, aber sie ist kollektivistisch gefasst. Ihre Hauptvertreter sind die englischen Utilitarier. Sie fordert in der Hutchesonschen Fassung, die dann Bentham später popularisiert hat, das grösste Glück der grössten Zahl [1]) (the greatest happiness of the greatest number). Beiden Formeln, der individualistischen wie der kollektivistischen ist gemeinsam, dass sie empiristische Schätzungswerte zum Prinzip der Moral erheben: eine Handlung, ein Willensakt, eine Gesinnung soll dann als moralisch gelten, wenn sie für mich das nach meiner Erfahrung wertvollste Ziel verwirklichen hilft, oder wenn sie dazu beiträgt, das grösste Glück der grössten Zahl zu sichern. Beide Schätzungen sind jedoch undurchführbar, die individualistische, die die persönliche Lebenserfahrung zu Rate zieht, weil die vergleichende Abschätzung der Befriedigung, die verschiedene mögliche Lebensziele in mir auslösen, der Selbsttäuschung, und zwar der gewollten und ungewollten, Tür und Tor öffnen, die kollektivistische, weil sie die Formel eines Ideologen ist, die niemals durch real bestimmbare Werte ausgefüllt werden kann. Die Formel von Cornelius hat zudem den Nachteil, dass sie uns ratlos im Stiche lässt, wenn ein bisher noch unerfahrener höherer Lebenswert in unser Leben eintritt. Ihn können wir ja mit den Werten, die wir aus früherer Erfahrung kennen und in Werturteilen festgelegt haben, nicht würdigen. Die Formel müsste also unser sittliches Leben zur Erstarrung bringen, wenn wir sie gelten liessen, oder sie versagt gegenüber der immer neu sich gestaltenden Problematik des sittlichen Lebens. — Aber wir brauchen sie nicht gelten zu lassen, weil ihre psychologische Grundlegung verfehlt ist. Es ist eben nicht so, dass die sittlichen Werte erst durch unser emotionales Erleben, durch die schätzende Vergleichung unserer Gefühlserlebnisse oder durch unser Begehren, wie von Ehrenfels meint, geschaffen werden: sie sind vielmehr, wie namentlich Scheler in seinem Werke über „den Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik“ gezeigt hat [2]),

[1]) S. Überweg, Geschichte der neueren Philosophie, 11. Aufl., bearbeitet von Oesterreich. S. 558.

[2]) A. a. O. S. 415 f., 436, 463 f., 470, 441 f.

die a priori gegebenen Bestimmungsgründe unserer Werthaltungen; sie leiten unser Fühlen und Streben; sie sind die Voraussetzungen für das Sollen, das unser Wille empfindet, wenn er sie in den Bereich seiner Zwecktätigkeit zieht. — Nur darin hat der Psychologismus recht: die emotionalen Erlebnisse sind der Erkenntnisgrund für die Werte und ihr Verhältnis; sie sind aber nicht ihr Wesensgrund.

Ebenso scheitert die psychologische Ableitung und Begründung der religiösen Werturteile. Sie hat eine lange Geschichte. Schon bei Epikur und in dem in seinem Geiste verfassten Lehrgedicht des Titus Lucretius Carus „De rerum natura" taucht sie auf[1]: die Furcht hat den Götterglauben geschaffen. Fast mit den gleichen Worten übernimmt sie aus der antiken Tradition Hobbes[2]: „Metus potentiarum invisibilium . . . religio est." Aber während hier die Religion wesentlich aus einem Affekt von durchaus negativem Lustwert hergeleitet und entsprechend auch selbst negativ gewertet wird, haben sich die modernen Erklärer der religiösen Werturteile von dieser Einseitigkeit freigehalten. Ihr Vorbild ist Ludwig Feuerbach[3]. Ihm zufolge vergegenständlicht der Mensch in den religiösen Werten sein eigenes Wesen. Er steigert und projiziert die in ihm vorhandenen Wunschtendenzen ins Unendliche und gibt ihnen in den von ihm geschaffenen Glaubenswerten Erfüllung. Der tiefste, wahrste, merkwürdigste Ausspruch christlichen Glaubens ist nach ihm das Wort Sebastian Franks: „Gott ist ein unaussprechlicher Seufzer, im Grunde der Seelen gelegen." Also, die im lebendigen Gefühl gesicherte Erfüllung einer unendlichen Sehnsucht, das ist nach Feuerbach der höchste religiöse Wert. Die Glaubensurteile, die diesen Wert darstellen, dem Verständnis zugänglich machen wollen, können ihn nur verflüchtigen, indem sie ihn aus der Sphäre des Gefühls in die nüchterne Sprache des abstrakten Denkens übersetzen. Fraglich ist allerdings nur, ob nicht Feuerbachs Theorie viel mehr noch zu dieser Verflüchtigung

---

[1]) I. 62 f. Vgl. hierzu auch die in Langes Geschichte des Materialismus I, 101 (5. Aufl.) zitierten Virgilverse.

[2]) Leviathan cap. 6.

[3]) Zum folgenden vgl. Wesen des Christentums. 3. Aufl. 1849. (Werke Bd. VII.) S. 26 f. 34, 39, 61, 93, 99, 103, 173, 174 (hier das Zitat aus Frank), 179, 213, 249. Wesen der Religion. 1851. (Werke Bd. VIII.) S. 297, 300, 318, 322, 332, 355, 411, 460 u. a.

beiträgt, insofern sie die religiösen Werturteile nur noch als subjektive Illusionen gelten lässt. — Im Zusammenhang mit seiner voluntaristischen Lebensphilosophie hat Heinrich Maier die Feuerbachsche Theorie, wenn auch nicht ohne beträchtliche Modifikationen wiederholt. Bei den Glaubensurteilen, so führt er aus, handelt es sich um affektive Tatsachendeutung [1]). Für diese bilden Vorstellungen von Gütern und Übeln, an welche sich Werturteile anschliessen, den Ausgangspunkt. An diese knüpft sich nun das Gefühl, dass die vorgestellten Güter oder Übel nicht vom Willen und Handeln des Erlebenden abhängig sind. Dieses Passivgefühl führt dann weiter zu dem affektiven Schluss, für den die religiöse Phantasie die vermittelnden Glieder zur Verfügung stellt, wonach die Güter und Übel als Wirkungen, d. h. als Folgen von Handlungen mächtiger, ins Menschenleben eingreifender, freundlich oder feindlich gesinnter Wesen vorzustellen seien. Aber auch diese affektiven Denkakte suchen Verbindung mit den Objekten der Erfahrungswirklichkeit, wie insbesondere die primitiven Religionsformen des Fetischismus, Animismus und Totemismus zeigen sollen [2]). Indessen diese Bemühungen, die Glaubensvorstellungen zu objektivieren, sie in der Erkenntniswirklichkeit zu verankern, erweisen sich vor dem Richterstuhl psychologisch orientierter Erkenntniskritik als unhaltbar, denn vor ihm erscheinen sie als Illusionen, welche die affektive Phantasie zum Zweck der Befriedigung bestimmter Begehrungen erdichtet hat. Von Glaubens- oder Gemütsurteilen können wir darum nur im Sinne von Illusionsurteilen reden [3]).

Die hier skizzierte Theorie ist, wenn auch mit mannigfachen Abwandlungen, von einer Reihe von modernen Psychologen vertreten worden. — Merkwürdig ist es nun, dass auch eine Anzahl einflussreicher protestantischer Theologen, voran Albrecht Ritschl, sie sich, wenigstens in ihren prinzipiellen Grundlagen, angeeignet haben. Denn auch er verweist die Glaubensurteile aus dem Reiche des Seins, mit dem die Metaphysik sich zu befassen hat; — sie sind Werturteile, in welchen der Mensch seiner weltüberlegenen Stellung im Reiche Gottes

---

[1]) Psychologie des emotionalen Denkens, S. 515 f, 512, 514.

[2]) A. a. O., S. 520 ff.

[3]) A. a. O., S. 555.

gewiss wird[1]). — Die damit vollzogene Ablösung der Welt der Werte von der Welt unserer sinnlich gebundenen Erfahrung scheint mir jedoch ein für die praktische Geltung dieser Werte sehr bedenklicher Schritt. Wohl rücken sie in die Sphäre des Idealen hinauf, in der sie, wie die Gesetze des logischen und des mathematisch konstruierenden Denkens unantastbar gelten. Doch wie sehr damit auch die Geltung der religiösen Werturteile gesichert zu werden scheint, sie erkaufen diesen Vorteil mit der Notwendigkeit, die sinnliche, anschauliche Welt, auch die Welt unserer naturalen Triebe und Begehrungen, sich selbst oder vielmehr einer mechanischen Gesetzmässigkeit überlassen zu müssen, die, unbekümmert um Werte und ohne nach den Bedürfnissen unseres Gemütes zu fragen, nur sich selbst verwirklicht. Dadurch aber wird in die Lebenswirklichkeit, deren Glieder wir sind, ein heilloser Riss hineingebracht. Die Welt wird entseelt und wertarm; sie bietet dem religiösen Wertempfinden nichts mehr oder nur noch die Möglichkeit, sich durch den Gegensatz zu ihr das Erlebnis der Gottesgemeinschaft zu vertiefen. Dadurch aber wird ein Dualismus der Welt- und Wertbetrachtung erzeugt, der die Welt entgöttert, den religiösen Glauben aber in eine asketische Stimmung hineintreibt, in der er mit der Welt, die für ihn nichts anderes als „Welt“ ist, nichts mehr anzufangen weiss. Gewiss sind das Stimmungen, die in der altchristlichen Literatur mit stärkstem Nachdruck vertreten worden sind; sie weisen überdies auf eine grundlegende Antinomie unseres religiösen Erlebens hin, eine Antinomie, deren Tragik, wie wir zugestehen, auf keinen Fall völlig ausgeglichen werden kann. Doch diese Antinomie zur Voraussetzung der religiösen Werterkenntnis machen, deren Bedingungen so ausgestalten, dass die Welt des Seins und die Welt der Werte als einander ausschliessende Gegensätze und Betrachtungsweisen sich gegenübergestellt werden, das scheint mir ein Verfahren zu sein, über das die philosophische Besinnung sich irgendwie hinausgetrieben fühlen muss. Denn es zersetzt die Grunderfahrung, in der schliesslich alle Funktionen wurzeln, mit deren Hilfe wir uns das Wirkliche verständlich zu machen suchen: die Erfahrung des Lebens.

---

[1] A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 2. Aufl. 1883. III, S. 189 ff. Vgl. hierzu auch M. Reischle, Werturteile und Glaubensurteile, S. 88 ff.

Denn hier begegnen sich in der Tat Wert und Sein in dauernder Verschlingung. Hier spielen sich ihre Kämpfe und Gegensätze ab; hier aber vollzieht sich auch ihr Ausgleich und ihre Verschmelzung. Denn nur aus solchen Verschmelzungen von Werten und Seinsgegebenheiten lassen sich die dinglichen und institutionellen Wertgegebenheiten erklären, die wir als „Güter" bezeichnen. Wir wollen versuchen, an ein paar Beispielen das vorliegende Verhältnis zu erläutern: Wie aus den primitiven Bedürfnissen des Schutzes von Leben und Eigentum, wie aus gemeinsamen wirtschaftlichen Interessen die Verbindung erwächst, die uns geschichtlich zuerst in der Horde begegnet, die sich dann zur Volksgemeinschaft erweitert und nun im Staats- und Rechtsgedanken die ideale Grundlage ihres Gemeinschaftslebens findet, wie die Geschlechts- und Familiengemeinschaft in der Ehe zu einem der höchsten Güter sittlichen Gemeinschaftslebens umgewandelt ist, wie endlich aus ebenso ursprünglichem Mitteilungs- und Verkehrsbedürfnis die Sprache erwächst, um alsbald der Träger feinsinnigster logischer, wundervollster ästhetischer Werte zu werden, so erscheint auch den äusseren Formen, Kulthandlungen, Symbolen, Worten des religiösen Lebens ein Wert eingegossen, den nur verstehen und begreifen kann, wer im unmittelbaren Erleben ihn selbst ergriffen hat. Wer von aussen her an diese Dinge herantritt, der findet als Religionshistoriker nicht viel anderes als eine Fülle von Seltsamkeiten und Monstrositäten, als Religionspsychologe redet er von befriedigten Wunschtendenzen und affektiven Denkakten oder er erklärt den Zustand religiöser Ekstase als Choclähmung[1]). — Und doch kommt man mit solchen Erklärungen an die Sache nicht heran, an das spezifische Geheimnis des religiösen Wertes, das von unseren Wünschen und unserer Sehnsucht gesucht und gefunden wird, das unser Affektleben durchschauert[2]).

Verstanden wird darum der religiöse Wert in seiner Tiefe nur von dem Mystiker. — Ihm wird zugleich in der Überwertigkeit dieses Erlebnisses im Vergleich zu andern Lebenswerten gewiss, dass hier die absolut höchste Form des Werterlebens gegeben ist. Begründen allerdings lässt sich diese Gewissheit nicht, denn sie ruht in sich selbst. Ja, sie lässt sich, da die

---

[1]) So K. Groos, Das Seelenleben des Kindes. 1911. S. 321.

[2]) Für die Ausdeutung dieser Erlebnisse siehe besonders R. Otto, Das Heilige. 5. Auflage. 1920.

Erlebnisdisposition für sie individuell ist, kaum von anderen nacherleben und dies um so weniger, weil der irrationale Charakter dieser Erlebnisse ihre Übersetzung in die Sprache der Logik unmöglich macht. Die religiösen Werturteile können darum wohl den absoluten und höchsten Wertcharakter des Heiligen behaupten, aber sie können ihn nicht augenscheinlich machen. — In diesem besonderen Falle bestätigt sich die im Eingang unserer Erörterungen aufgestellte Behauptung, dass der absolute Charakter der Werterlebnisse ihre empirisch allgemeine Geltung nicht einschliesst.

Allerdings mit einer Einschränkung und einem Vorbehalt werden wir auch diese Behauptung versehen müssen. Die Lebenswirklichkeit, die uns umgibt und die wir denkend und wertend zu erfassen und zu deuten streben, ist, so fordert es schon ein Postulat des logischen Denkens, in ihrem letzten Grunde eine einheitliche. Die verschiedenen Aspekte, die darum von ihr gewonnen werden, sind doch nicht so verschieden, dass sich daraus eine individualistische Zersetzung der Einheit des Weltbildes ergeben müsste. Vielmehr ist trotz aller Zersplitterung der Meinungen in Einzelfragen eine Übereinstimmung in der Erfassung der Wesenszüge, und zu diesen gehören die Werte, nicht ausgeschlossen. Ja, insofern wir alle Glieder *einer* Lebenswirklichkeit sind, dürfen wir voraussetzen, dass sich diese Einheit auch in unserem Erkennen und Werthalten wiederspiegelt und daher für das theoretisch wie für das praktisch bestimmte Denken die Nötigung mit sich führt, diese sachlich geforderte Einheit anzuerkennen. Diese Voraussetzung erlaubt uns nun auch die weitere Annahme, dass es möglich sein muss, trotz der individualistischen Zersetzung der religiösen Werthaltungen den letzten und tiefsten Sinn des religiösen Wertes in gleicher Weise zu erleben oder wenigstens nachzuempfinden. Dass dieser Sinn aber nur durch eine Verbindung des religiösen mit dem sittlichen Werte, der Idee des Göttlichen mit der Idee des Guten erreicht werden kann, das scheint mir als eine letzte Gewissheit religiöser Werterfahrung festzustehen. In dem ausdeutenden Verständnis dieser Erfahrung gehen dann allerdings die Geister sogleich wieder auseinander, insofern sich daran die Frage knüpft, ob die sittlichen Werte ausschliesslich von dem religiösen Prinzip gefordert und getragen werden (wie die Autoritätsmoral: Duns Scotus u. a. behaupten), oder ob sie in

ihm wesenhaft wurzeln (Plato, Thomas von Aquin u. a.), oder ob endlich das Verhältnis umgekehrt liegt und die sittlichen Werte uns erst zur Erfassung der religiösen verhelfen, ja, dass diese im Grunde nichts anderes als eine Hypostasierung der sittlichen Wertordnung sind (Kant, Fichte). Indessen diese Fragen lassen sich aus der Beziehung der religiösen auf die sittlichen Werturteile *allein* nicht lösen; sie bedürfen zu ihrer Lösung der Beiziehung weiterer, insbesondere kosmologischer Kategorien. Sie führen damit zu weiteren metaphysischen und religionsphilosophischen Problemen hinüber, wie das Problem der Schöpfung, das Problem der Zweckerfüllung des Lebens, das Problem des Bösen, der Theodizee u. a. Deren Erörterung aber würde den Rahmen des gedanklichen Zusammenhangs, den diese Vorlesung entwickeln wollte, weit überschreiten.

R. Keussen.