

PFLICHT UND NEIGUNG*

Von Otto Friedrich Bollnow, Tübingen

Ethische Untersuchungen, vor allem solche, die über Einzelfragen hinweg das Kernproblem des sittlichen Sollen im ganzen angreifen, sind in der Gegenwart selten geworden. Zwei Gründe scheinen dem entgegenzustehen. Das eine ist die übermächtige Gestalt der Kantischen Ethik, an der man nicht vorbeigehen kann, die man aber in der heutigen Tage, vor allem angesichts der inzwischen gewonnenen neuen psychologischen und anthropologischen Erkenntnisse nicht einfach übernehmen kann und die doch in ihrer großartigen Geschlossenheit kaum einen Einsatzpunkt für eine kritische Auseinandersetzung zu bieten scheint. Um so höher ist die vorliegende Darstellung zu werten, die diese ebenso undankbare wie dringend notwendige Aufgabe in Angriff nimmt, in sorgfältiger Erörterung aller Einzelheiten der Kantischen Ethik deren bleibende Leistung von der zufälligen Gestalt zu unterscheiden. Der Verfasser bekennt sich dabei zu der Überzeugung, daß man eine dem Ernst der sittlichen Forderung genügende philosophische Ethik nur im Kantischen Sinn als autonome Sollensethik aufbauen kann und setzt sich in diesem Sinn von jeder eudämonistisch wie jeder theonom begründeten Ethik gleich scharf ab. Auf der andern Seite aber sieht er in der Kantischen Ethik eine „genial-großartige Fehlkonstruktion“ (S. 6) und sieht seine Aufgabe darin, trotz ihrer „völligen Unhaltbarkeit im ganzen“ die „echten Einsichten von ganz hervorragend wesentlicher Bedeutung“, die darin enthalten sind, herauszuarbeiten.

Der zweite Grund, der in den letzten Jahren einer umfassenden Behandlung der Ethik im Wege stand, war die moderne Wertethik, vor allem mit dem Schelerschen Gedanken einer apriorischen Rangordnung der Werte, die 'bei allen ihren eindrucksvollen neuen Blickmöglichkeiten doch den Zugang zur eigentlichen Pflichtenlehre stark behindert hat. Hiermit ist der zweite, wenn auch weniger ausdrücklich hervorgehobene Orientierungspunkt der vorliegenden Arbeit gegeben, Sie nimmt den modernen Wertbegriff auf, aber wendet ihn dann in einer behutsamen Erörterung so, daß sich auf ihrem Boden eine klare Anweisung für das sittliche Handeln gewinnen läßt.

Reiner geht vorbereitend aus von der Auseinandersetzung zwischen Kant und Schiller. Schiller hatte bekanntlich der Kantischen Ethik den Vorwurf gemacht, darin sei „die Idee der Pflicht mit einer Härte vorgetragen, die [577/578] alle Grazien davor zurückschreckt“. Kant hatte daraufhin die grundsätzliche Übereinstimmung betont, den Unterschied nur auf die Ausdrucksweise geschoben und auch von sich aus die „sklavische Gemütsstimmung“ zurückgewiesen und statt dessen „das fröhliche Herz in der Behandlung seiner Pflicht“ gefordert. Und Schiller hatte dann auch seinerseits die Übereinstimmung der Auffassungen bestätigt. So scheint in der Tat der Unterschied zwischen Kant und Schiller nur eine Frage der Ausdrucksweise und der Interessenrichtung zu sein, bei voller Übereinstimmung im Wesentlichen. Und so ist es dann auch von den meisten Interpreten aufgenommen worden. Dem gegenüber aber weist Reiner ganz klar die Unhaltbarkeit einer solchen harmonisierenden Deutung nach. Wenn es auch richtig ist, daß nach der Kantischen Auffassung eine Handlung „aus Pflicht“ und zugleich „mit Neigung“ möglich ist, so bleiben bei ihm doch beide Bestandteile streng geschieden, die Vernunft bleibt das alleinige Fundament der Sittlichkeit, während bei Schiller das sinnliche Element der Gefühle und Neigungen mit in die Grundlagen der Sittlichkeit selber eingeht. Die Entwirrung dieser sehr verwickelten Verhältnisse (die hier nicht im einzelnen

* Dern Besprechungsaufsatz zu dem gleichnamigen Buch von Hans Reiner. („Monographien zur philosophischen Forschung“, Bd. V). erschien in der Zeitschrift für philosophische Forschung, 8. Jg. 1954, S. 577-584. Die Seitenumbrüche des Erstdrucks sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

wiedergegeben werden können) und die Berichtigung weit verbreiterter Irrtümer ist schon als solche ein schönes Beispiel sorgfältiger Interpretation und ein bleibender Gewinn für die Erkenntnis der historischen Zusammenhänge.

Aber mit dem Nachweis der Unvereinbarkeit erwächst zugleich die Aufgabe, sich zwischen beiden zu entscheiden. Wer von beiden hat Recht? Reinere Antwort, um das gleich vorwegzunehmen, läuft weitgehend auf eine Rehabilitierung der Schillerschen Auffassung hinaus. Die Entscheidung dieser Frage erfordert eine nochmalige genaue Überprüfung des Kantischen Begründungszusammenhangs. Reiner geht dabei vorwiegend von der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ aus, und zwar mit Recht, denn er will zunächst das von Kant gesehene sittliche Phänomen als solches in den Blick bekommen, und dazu muß er vor allem von der Darstellung ausgehen, wo Kant sich diesem am unmittelbarsten nähert, dazu wäre umgekehrt alles hinderlich, was bei Kant in der Behandlung der Ethik von seinem sonstigen System her vorbestimmt ist. Die Einzelheiten dieser sehr differenzierten Analysen entziehen sich grade in ihrem Wesentlichen, nämlich der genau unterscheidenden Begründung, dem zusammenfassenden Bericht. Es muß genügen, die entwickelte Position als solche zu skizzieren.

Reiner sieht den wesentlichen Fehler bei Kant schon in der Forderung einer rein apriorischen Begründung der Ethik. Er betont demgegenüber: „Das Bestehen eines Apriori der Sittlichkeit ist seinerseits nicht auch a priori festzustellen“ (S. 67). Kant sei zu seiner Auffassung gedrängt worden bei dem (durchaus richtigen) Versuch, den Unbedingtheitscharakter der sittlichen Forderung zu begründen, aber wenn er erläuternd betone, daß in der Erfahrung kein Beispiel reinen sittlichen Handelns mit unbedingter Sicherheit nachweisbar sei, so wären genauer doch zwei verschiedene Tatbestände auseinanderzuhalten, nämlich ob jemand sittlich gehandelt hat oder ob jemand die sittliche Forderung als Forderung vernommen hat. Das letztere sei in der Tat durch Erfahrung feststellbar, zum mindesten in der Selbst- [578/579] Erfahrung des Untersuchenden selbst. In mir selber erfahre ich eine mir als unbedingt verbindlich gegenübertretende Forderung und kann so deren Wesen untersuchen. Freilich entsteht dabei die Frage nach der Allgemeingültigkeit dieser Forderung; denn wenn ich sie in mir selber auch als allgemein verbindlich erfahre, so ist aus dieser „phänomenalen Objektivität“ noch nicht auf deren wirkliche Allgemeingültigkeit zu schließen. Dies mache einen zweiten, aus der Erfahrung zu leistenden Untersuchungsgang notwendig, auf den noch gesondert zurückzukommen ist.

Mit dieser allgemeinen Position verbindet sich sodann eine inhaltliche Kritik der Kantischen Ethik im einzelnen. Reiner führt sie nach drei Seiten hin durch, wobei er jedesmal den „richtigen Kern“ aus dem ihm fehlerhaft Erscheinenden herauszuheben sucht.

1. Reiner übernimmt von Kant als zweifellos richtigen Ausgangspunkt, daß der sittliche Wert einer Handlung nur in der Gesinnung, im „guten Willen“, und nicht in dem erreichten Erfolg liegt¹. Er wendet sich aber dagegen, daß diese Gesinnung nur in der Orientierung am Gesetz bestehe, und betont, daß klar zu unterscheiden sei zwischen dem tatsächlichen Erfolg einer Handlung, der in der Tat sittlich unerheblich sei, und der Absicht als dem vorgestellten Erfolg. Diese gehöre vielmehr mit zur Gesinnung. Wenn so aber die Zwecksetzung mit in den guten Willen hineingenommen werden müsse, dann falle die scharfe Trennung von der Neigung und bereite sich eine Annäherung an den Schillerschen Standpunkt vor.

2. Reiner wendet sich sodann gegen die Kantische Lehre, daß die Allgemeingültigkeit als solche schon den vorgestellten Inhalt des Sittengesetzes bilde. Das könne, aber das brauche nicht der Fall zu sein, und es gäbe auch die Möglichkeit eines ganz an mich persönlich gerichteten Appells. Das Richtige an der Kantischen Formulierung des kategorischen Imperativs sei, daß aus der eigenen sittlichen Entscheidung auch der Wunsch entspringe, daß sich die andern

¹ Vgl. weiterhin H. Reiner, Gesinnungsethik und Erfolgsethik. Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. Bd. XL, 1953, S. 520 ff.

eben so verhielten, und dieser Wunsch ließe sich dann in der Formel des kategorischen Imperativs ausdrücken. Aber hiermit sei das Begründungsverhältnis umgekehrt und aus dieser „gewollten Allgemeingültigkeit“ ließe sich nicht einfach auf deren wirkliche Bestehen schließen.

3. Endlich betont Reiner den Unterschied zwischen der erlebten Freiheit und der Freiheit als einem metaphysischen Tatbestand. Nur die erstere sei für die Ethik entscheidend. Damit aber wäre die „Belastung“ der Ethik durch dem sonstigen philosophischen System entnommene, der Ethik selber aber wesensfremde Konsequenzen vermeidbar (ja Reiner geht darüber hinaus und betont, daß selbst zum Nachweis der metaphysischen Freiheit die genannten Systemkonsequenzen nicht unbedingt bindend seien).

So weit die Kritik an Kant. Es ist natürlich, daß an dieser Stelle die Bedenken der Kantianer einsetzen und z. T. schon eingesetzt haben². Aber [579/580] so vieles hier im einzelnen noch in der Diskussion zu klären sein mag, im Prinzipiellen dürfte das Problem hier in der richtigen Weise angepackt sein. Vor die Aufgabe, die bleibenden Grundgedanken der Kantischen Ethik vor den verfeinerten Ergebnissen einer neueren philosophischen Anthropologie zu überprüfen, tritt die strenge kritische Analyse der Kantischen Gedankengänge. Und allein schon das Eis der erstarren Fronten gebrochen und eine neue Auseinandersetzung hier ermöglicht zu haben, ist nicht zu unterschätzendes Verdienst.

In dem hiermit gewonnenen Spielraum beginnt der Verfasser sodann, und zwar unter ständiger Rückbeziehung auf Kant, seinen eigenen systematischen Aufbau. Man könnte ihn geradezu als eine „Wiederholung“ der Kantischen Ethik auf dem Boden einer differenzierteren Psychologie und einer ausgebildeteren phänomenologischen Methode bezeichnen. Es ist der Husserlschüler, der sich hier dieser Aufgabe unterzieht. Der erste Schritt, so hatte sich in der allgemeinen Auseinandersetzung mit Kant ergeben, war die Untersuchung des im eigenen Bewußtsein vorfindbaren unbedingten Sollens-Erlebnisses. Wenn der Ort dieser Erfahrung gemeinhin als „Gewissen“ bezeichnet (und von Reiner noch nach den verschiedenen Richtungen als warnendes und ermahndes, als gutes und schlechtes Gewissen genauer auseinandergelegt) wird, so kommt es darauf an, seine Stelle im Ganzen der menschlichen Persönlichkeit richtig zu begreifen. Reiner übernimmt aus der modernen Psychologie die Unterscheidung zwischen einem engeren eigentlichen Ich, wo der Mensch ganz über sich selbst verfügt, und einem weiteren, vielfach als „Es“ bezeichneten Umkreis, der sich im wesentlichen dem Willen des Menschen entzieht. Reiner bezeichnet ihn als den „Ich-Umgrund“. Nur aus ihm kann die Stimme des Gewissens aufsteigen, wenn sie als unbedingte Forderung erfahren werden soll.

Ohne den Weg der wiederum sehr differenzierten Analysen im einzelnen nachzuzeichnen, läßt sich als das Entscheidende herausheben, daß sich aus diesem „Ich-Umgrund“ bestimmte internationale Gefühle erheben, die als dort begründet der menschlichen Willkür entzogen sind, und daß diesen dann auf der gegenständlichen Seite bestimmte Werte (und Unwerte) entsprechen, die somit dem Menschen als etwas Sein-Sollendes begegnen. Wo aber weiterhin die Verwirklichung dieses Sein-Sollens als von der Macht des Menschen abhängig erfahren wird, entspringt aus ihm das Bewußtsein eines Tun-Sollens, d. h. eine sittliche Forderung. Mit diesen analysierend gewonnenen Ergebnissen ist eine wichtige Brücke zwischen zwei sich bis dahin fremden Bereichen geschlagen, nämlich zwischen Pflichtenethik und Wertphilosophie, und die letztere erweist sich als ein geeignetes Instrument zur Formulierung der unbedingten sittlichen Forderung. So läuft das Buch im letzten auf eine Neuformulierung des kategorischen Imperativs auf wertphilosophischem Boden hinaus.

Dazu ist freilich der Wertbegriff in dieser unbestimmten Fassung noch nicht geeignet, und der

² Vgl. die Besprechung dieses Buchs von W. Ritzel, Philosophischer Literaturanzeiger, VI. Bd., 1954, S. 53 ff. sowie Reiners Erwiderung, ebendort S. 236.

Verfasser schafft sich dazu die Voraussetzungen, indem er einige fruchtbare neue Unterscheidungen einführt. Es liegt zunächst nahe, zwischen absoluten, d. h. von ihrem Bezug auf einen bestimmten [580/581] Menschen unabhängigen, und relativen, d. h. auf bestimmte Menschen bezogenen Werten zu unterscheiden. Aber diese Trennung erweist sich für den vorliegenden Zweck als unfruchtbar und wird erst brauchbar, wenn man noch einmal zwischen eigen-relativen und fremd-relativen Werten unterscheidet. Eigen-relative Werte sollen dabei solche sein, deren Verwirklichung oder Nichtverwirklichung den betreffenden Menschen allein angeht, fremd-relativ dagegen solche, die auf einen oder mehrere andre Menschen bezogen sind. Je nachdem ist nämlich das sittliche Problem wesentlich verschieden. Im ersten Fall steht es dem Einzelnen frei, von sich aus auf die Verwirklichung des Werts zu verzichten. Reiner nennt diese Werte darum auch subjektive Werte. Und diese sind für die Erörterung der ethischen Fragen belanglos. Anders dagegen ist es bei den auch andre Menschen mit angehenden, den fremd-relativen Werten; denn über diese kann das Subjekt nicht einfach verfügen. In diesem Sinne nimmt Reiner diese mit den früher genannten absoluten Werten unter dem Namen der objektiven Werte zusammen. Er spricht genauer, um die Verwechslung mit der erkenntnistheoretischen Objektivität zu vermeiden, von fruitiv-objektiven Werten (nach dem lateinischen *frui* im Sinne von sich über etwas — wegen seines Wertes nämlich — freuen). Im Sinne dieser Unterscheidungen kann er das Wesentliche dahin zusammenfassen: „Die Eigentümlichkeit der Stellung eines solchen objektiven Wertes, daß seine Wirklichkeit seine Bedeutung unabhängig von meiner eigenen Existenz hat, entzieht die von ihm ausgehende Forderung völlig meiner Willkür, d. h. diese Forderung gilt für mich unbedingt oder — anders ausgedrückt — kategorisch“ (S. 142).

So weit liegen die Verhältnisse noch ganz einfach, und Reiner kann zum mindesten den ersten Teil seines Sittengesetzes so aussprechen: „Handle so, daß du, vor die Wahl zwischen einem nur (fruitiv-)subjektiven und einem (fruitiv-)objektiven Wert gestellt, durch dein Verhalten dich für die Wirklichkeit des (fruitiv-)objektiven Wertes einsetzest“ (S. 176).

Schwierigkeiten ergeben sich erst, wo der Mensch vor die Wahl zwischen mehreren objektiven Werten gestellt ist. Eine objektive Rangordnung der Werte, wie Scheler sie entwickelt hat, erweist sich für eine solche Entscheidung als ungenügend, weil sie auf die besonderen Erfordernisse der (jeweils bedrängten) Situation des Handelnden keine Rücksicht nehmen kann. Darum nimmt Reiner darüber hinaus den von Hartmann entwickelten Gedanken der „Wertstärke“ — er spricht statt dessen lieber von „Wertdringlichkeit“ — hinzu, der besagt, daß „niedere“ Werte unter Umständen „dringender“ sein können, weil sie erst die Voraussetzungen für die Verwirklichung „höherer“ Werte schaffen. Er erweitert dann aber diesen Ansatz durch eine Reihe weiterer Wert-Vorzugsprinzipien (der zeitlichen Dringlichkeit, der Quantität, der Wahrscheinlichkeit des Erfolgs, des Vorrangs der Nichtverletzung bestehender Werte vor dem Schaffen neuer Werte, der Berücksichtigung der persönlichen Fähigkeiten usw.). Insgesamt sind es elf solcher Vorzugsprinzipien, die Reiner hier in sorglicher Analyse auseinanderlegt. Vor ihrem Hintergrund kann er dann die zweite Hälfte der sittlichen Forderung so formulieren: „Handle so, daß du . . . , vor die Wahl [581/582] zwischen mehreren (fruitiv-)objektiven Werten (und Umwerten) gestellt, durch dein Verhalten dich für die Wirklichkeit desjenigen objektiven Wertbestandes einsetzest, der dir das höchste objektive Wertgewicht zu haben scheint“ (S. 176). Beide Hälften zusammen (bei Reiner durch ein „erstens . . . und zweitens“ verbunden) ergeben dann die „vollständige Formulierung des kategorischen Imperativen, welche an die Stelle der Kantischen Formel treten kann“³.

³ Den systematischen Kerngedanken hatte Reiner schon vorher in seiner kleinen Schrift *Das Prinzip von Gut und Böse*, Freiburg 1949 (vgl. meine Besprechung *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Bd. VI, 1952, S. 148 f.) entwickelt. Die kleinere Schrift stellt heute eine geeignete Einführung in das bei seinen sorgfältigen und dadurch schwerfälligen Analysen manchmal etwas mühsam zu lesende größere Werk dar.

Fragen wir zunächst, was diese 'neue Formel leistet, so ist das Entscheidende, daß das relativ leicht zu handhabende Kriterium der formalen Allgemeingültigkeit durch die sachliche Einsicht in einen komplizierteren und sehr viel schwerer zu übersehenden Wertzusammenhang ersetzt wird. Die sehr viel größere Einfachheit und Eindringlichkeit der Kantischen Formel geht dadurch verloren, aber es scheint, daß diese Kompliziertheit notwendig wird, sobald man der von Reiner an Kant geübten Kritik Recht gibt. Die erste Hälfte der Formel ist dabei noch verhältnismäßig einfach. Sie besagt den prinzipiellen Vorrang aller die Gemeinschaft berührenden Wertforderungen vor den rein privaten Bedürfnissen. (Daß auch an dieser Forderung gewisse Schwierigkeiten auftreten können, sei hier unerörtert gelassen). Die zweite Hälfte ist dagegen wesentlich verwickelter, weil, um sie zu erfüllen, das Ganze der sachlichen Einsicht und der verschiedenen genannten Vorzugsprinzipien mit herangezogen werden muß. Eine inhaltlich allgemeingültige Entscheidung in einer bestimmten Lage wird hier auch unmöglich, weil neben den von keinem andern zu übersehenden Besonderheiten dieser Lage auch die Grenzen der Einsichten und die Verschiedenheiten des Wertempfindens in das Ergebnis mit eingehen. Mit Recht geht darum der Verfasser in seiner Formel auf das „Scheinen“, d. h. auf die objektiv unkontrollierbare Auffassung des Handelnden zurück, die nur zum Teil in rationale Einsicht auflösbar, zum andern Teil aber in der unerhellbaren Tiefe seines besonderen Werterlebens verankert ist. Man kann auch diese Fassung des kategorischen Imperativs als „formal“ bezeichnen, nur ist das, auf das die Formel verweist, nicht mehr das allgemeine Gesetz der „praktischen Vernunft“, sondern die im „Ich-Umgrund“ begründete Weise des Wertsühlens. Weil aber auch die Realisierbarkeit der Werte hier mit in die Erwägungen eingeht, ist das sittliche Verhalten nicht mehr (wie bei Kant) ohne genauestes Abwägen der gesamten sachlichen Verhältnisse möglich.

Mit der Aufstellung dieser Formel hat die eigentliche systematische Erörterung ihren Höhepunkt und im wesentlichen auch ihren Abschluß gefunden. Was folgt, sind ergänzende, abrundende Bemerkungen über das sittlich Erlaubte, über die Unterscheidung von Verantwortungs- und Ehrgefühl usw. sowie gewisse abschließende Erörterungen über die auf diesem [582/583] Boden ermöglichte grundsätzliche Vereinbarkeit von Pflicht und Neigung. Darauf können wir hier nicht mehr eingehen.

Aber eine zweite Seite der Frage erfordert im Sinne des ursprünglichen Plans noch eine ausführliche Untersuchung. Es ist die empirisch zu entscheidende Frage, wie weit sich unter den Menschen die Verbreitung eines solchen sittlichen Bewußtseins nachweisen läßt. Ausgangspunkt war bisher nur das eigne sittliche Bewußtsein des Untersuchenden, das sich dabei in einer gewissen Übereinstimmung mit der Umwelt befand. Aber die Grenzen einer solchen Übereinstimmung zerfließen in unbestimmter Ferne, man kann von hier aus also nicht auf die Gültigkeit für alle Menschen schließen. Darum versucht der Verfasser in einem besonderen letzten Kapitel den empirischen Nachweis, daß die sittliche Forderung wirklich allgemein von allen Menschen empfunden wird. So folgen dann ausführliche Untersuchungen über das Bewußtsein des sittlichen Sollens bei den alten Germanen, bei den Griechen und Römern, den Juden, dem Ur-Christentum und der weiteren abendländischen Entwicklung bis zur Gegenwart. Die asiatischen Kulturen und die sogenannten primitiven Völker werden dagegen zur Vereinfachung beiseite gelassen. Vieles daran ist sehr schön, wie die mit großer Liebe gezeichnete Geschichte der „goldenen Regel“ (dem andern nichts zu tun, was man selber nicht erleiden will), über die der Verfasser zugleich eine eigne Abhandlung vorgelegt hat⁴. Auch die in anderm Zusammenhang (S. 106 f.) gegebenen, später ebenfalls genauer ausgeführten⁵ Hinweise auf die Geschichte des Wortes Metaphysik sei besonders verwiesen, weil sich hier

⁴ Die „goldene Regel“. Die Bedeutung einer sittlichen Grundformel der Menschheit. Zeitschrift für Philosophische Forschung, Bd. III, 1948, S. 74 ff.

⁵ Die Entstehung und ursprüngliche Bedeutung des Namens Metaphysik. Zeitschrift für Philosophische Forschung, Bd. VIII, 1954, S. 210 ff.

die verbreitete Anschauung, das Wort sei ursprünglich als eine bloß buchtechnische Bezeichnung entstanden, als falsch erweist. Im ganzen ist mit dieser notgedrungen sehr summarischen „Durchuntersuchung der Geschichte des abendländischen sittlichen Bewußtseins“ (S. 253) verhältnismäßig wenig gewonnen (und die sprachlich häßliche Wendung vielleicht schon ein Hinweis auf sachliche Bedenken). Für die Erkenntnis der historischen Besonderheiten liefert der enge Raum zu wenig. Wenn der Verfasser aber zusammenfaßt: „Als Ergebnis dieser historischen Untersuchungen kann herausgestellt werden, daß ein gewisses Bewußtsein des sittlichen Sollens hier überall deutlich festzustellen ist“ (S. 308), so erscheint für dieses magere Ergebnis wiederum der Aufwand zu groß, zumal die ganze übrige Menschheit hierbei noch außer Betracht gelassen werden muß (S. 310). Es fragt sich, was mit einem solchen Abfragen der Geschichte auf die abstrakt-gemeinsamen Züge hin hier überhaupt gewonnen werden kann. Die Tiefe des Sittlichen erschließt sich jeweils nur bei der Versenkung in die Besonderheit. Dazu muß der Sinn dieser historischen Umfrage als beweisendes Glied innerhalb des gesamten Aufbaus klar ins Auge gefaßt werden.

Bei der Frage, wie weit die im eignen Bewußtsein feststellbare sittliche Forderung tatsächlich allgemeine Gültigkeit hat, war der Verfasser zunächst [583/584] von einer „gewissen Übereinstimmung seines eigenen sittlichen Bewußtseins mit seiner Welt“ (S. 94) ausgegangen. Aber dieser Bereich gemeinsamen Verstehens verläuft ohne festen Grenzen. Da ergibt sich als nächstes die Gemeinsamkeit der Sprache und dann darüber hinaus die Frage, ob es auch „über die Volksgrenzen hinaus ein Verstehen in sittlichen Dingen gibt“ (S. 99). Das ist der genaue Sinn der Frage. Demgegenüber ist aber ein doppeltes zu bedenken: Einmal ist der Vorgang des Verstehens ein sehr viel einfacheres Phänomen, das sich im unmittelbaren (oder literarischen) Umgang zwischen den Menschen bewährt. Nach der Tatsache dieses Verstehens wäre zu fragen und nicht nach einem Bestand an übereinstimmenden Anschauungen. Zweitens aber kann für eine empirisch zu bestimmende gemeinsame Gültigkeit nur der Umkreis von Belang sein, in dem Menschen auch tatsächlich miteinander zu handeln haben⁶. Eine darüber hinausgehende Übereinstimmung aller Menschen hätte höchstens theoretische, niemals aber praktisch-sittliche Bedeutung. Und strenge Allgemeingültigkeit entzieht sich natürlich überhaupt der empirischen Begründung. Der Umkreis eines solchen gemeinsamen Verstehens in sittlichen Fragen ließe sich dann aber wohl einfacher und ohne so ausführliche historische Begründung entwickeln. Der systematische Teil würde dann als solcher klarer hervortreten, der historische, ohne diesen ständigen Bezug, sich freier entfalten und ließe sich am besten ganz verselbständigen.

⁶ Vgl. meine Begründung in: *Das Verstehen*, Mainz 1949. S. 99 ff.