

Ueber den

Utilitarianismus.

Rede

beim Antritt des Rektorats am 14. Oktober 1883

gehalten von

Dr. Julius Bergmann,
o. ö. Professor der Philosophie zu Marburg.

MARBURG.

N. G. Elwert'sche Verlagsbuchhandlung.
1883.

6/5:3 8

Vorbemerkung.

Die Erwägungen, mit welchen diese Rede den Eudämonismus bekämpft, sind von mir bereits in der vor kurzem veröffentlichten Schrift „Ueber das Richtige. Eine Erörterung der ethischen Grundfragen“ (Berlin, Mittler und Sohn) entwickelt worden. Doch haben sie dort auf die utilitarianistische Gestalt jener Lehre nur nebenbei Bezug genommen. Da sie ferner sich hier in einer anderen Ordnung darstellen, in welcher Einiges, was in der ersten sich auch dem aufmerksamen Blicke entziehen mag, deutlicher hervortreten wird, so wird es manchem Leser meiner Abhandlung nicht unerwünscht sein, ihnen hier nochmals zu begegnen. Auch die populäre Haltung, welche sich diese Rede (die, nebenbei bemerkt, im Vortrage sich manche Kürzungen gefallen lassen musste) im Grossen und Ganzen mehr noch als die Abhandlung zu geben bemüht gewesen ist, wird die Wiederholung rechtfertigen helfen.



74446/47
702
6.11

Hochverehrte Versammlung!

Einem Lehrer der Philosophie hat unsere Universität die Leitung ihrer Angelegenheiten für das heute beginnende Jahr anzuvertrauen beschlossen. Einem Lehrer der Philosophie hat sie damit auch die Aufgabe zugewiesen, nach der längeren, theils der Erholung theils privaten Studien theils der Vorbereitung für neuen Unterricht gewidmeten Pause, welche das alte von dem neuen Studienjahre trennt, die Reihe der academischen Vorträge wieder zu eröffnen, und zwar, nach alter schöner Sitte, wieder zu eröffnen in einem festlichen Kreise, zu welchem nicht nur die Commilitonen aus allen Facultäten sondern auch alle Freunde der alma mater Philippina geladen sind. Wer aber zu dem Berufe der Verbreitung und Förderung der Philosophie ein Amt übernimmt, welches äusseren Verhältnissen und Einrichtungen eine erhaltende pflegende ordnende Thätigkeit zu widmen fordert, wird in der ersten Stunde dieser neuen Pflichten am liebsten bei Betrachtungen aus dem jenen Gebiete seiner Wissenschaft verweilen, welches in der engsten und unmittelbarsten Beziehung zum praktischen Leben steht, — aus der Ethik. Und um so mehr wird er glauben, dieser Stimmung folgen zu dürfen, als er für keine der ihm vertrauten Fragen, die er sonst zur Verhandlung bei solcher Veranlassung für geeignet halten möchte, in einer Versammlung, in welcher die verschiedensten Richtungen des intellektuellen Interesses vertreten sind, eine gleich allgemeine Theilnahme wie für die der praktischen Philosophie angehörigen erwarten darf. Gegenwärtig ergiebt sich noch ein weiteres Motiv für diese Wahl aus dem Umstande, dass sich die philosophischen Arbeiten der letzten Jahre vorzugsweise jenem Zweige der Philosophie und seiner Geschichte

zugewandt haben und dass diese Bewegung noch im Steigen begriffen zu sein scheint. Der gegenwärtigen Lage der philosophischen Forschung ist aber zugleich ein Hinweis auf ein enger begrenztes Thema, wie es einem einzelnen Vortrage die Möglichkeit einer in sich abgeschlossenen Erörterung gewährt, zu entnehmen. Denn in dem Wettstreite der mannigfaltigen Auffassungen von den Triebfedern des menschlichen Thuns und Lassens und den Normen für die Entscheidungen des freien Willens in dem Gedrange dieser Triebfedern, ist es einer gelungen, alle anderen zusammen in der Zahl der Kämpfer, die sie ins Feld stellt, zu über treffen und die Gunst des zuschauenden Publikums entschieden auf ihre Seite zu ziehen. Es ist dies die sich selbst mit dem etwas unbequemen Namen des Utilitarianismus bezeichnende Auffassung, welche den Begriff des Guten auf den des Nützlichen und diesen auf den des Lustbringenden zurückführt. Fordert nun schon jener äussere Erfolg zu einer Prüfung derselben auf, so darf sich ein solches Vornehmen um so mehr für würdig dieser festlichen Stunde halten, als die Grundlehren des Utilitarianismus von solchem Inhalte sind, dass sich mit ihnen auseinander zu setzen eine unerlässliche Aufgabe für Jeden ist, dem daran liegt, von dem Autoritätsglauben oder dem unklaren und schwankenden Fürwahrhalten aus inneren Antrieben zu einer selbstständigen Ueberzeugung von dem, was er thun und lassen soll, zu gelangen. —

Der Heerd des Utilitarianismus ist England. Er ist die letzte Gestalt, zu welcher die Entwickelung der Ethik in der philosophischen Schule John Locke's geführt hat. Seinen Namen hat ihm der Mann gegeben, der auch in der Logik und der Erkenntnislehre bis zu seinem vor einigen Jahren erfolgten Tode das anerkannte Haupt jener Schule war, John Stuart Mill. Wie schon die logischen und die ethischen Ansichten Locke's selbst und seiner gleichgesinnten englischen Zeitgenossen, dann diejenigen seiner hervorragenden Nachfolger, namentlich David Hume's zahlreiche Anhänger auch diesseits des Canals fanden und auf die Entwickelung der Philosophie in Frankreich Italien und Deutschland einen bedeutenden Einfluss ausübten, so hat auch in den letzten Decennien die philosophische Litteratur Englands mächtig in das wissenschaftliche Leben dieser Länder, namentlich Deutsch-

lands, eingegriffen. In Deutschland, dessen grosse Philosophen von Leibniz bis Hegel und Herbart, obwohl sie sich keineswegs gegen die von den Engländern kommenden Anregungen verschlossen und das Wahre, was sie nach sorgfältiger Prüfung in den Schriften derselben gefunden zu haben glaubten, in ihre Systeme aufnahmen, doch ihrer ganzen Denkweise nach in einem tiefen Gegensatz zu der Locke'schen Schule standen, — in Deutschland geräth die Ueberlieferung, wie es scheint, immer mehr in Verachtung und Vergessenheit vor der Bewunderung, welche der nüchterne Sinn unserer stammesverwandten Nachbarn erregt. Der skeptische Empirismus der Logik Stuart Mill's triumphirt über die Lehre der Kritik der reinen Vernunft von den Begriffen und Grundsätzen, deren Quelle im denkenden Geiste selbst liege und nach denen sich das erfahrungsmässige Sein richten müsse, der Utilitarianismus der Mill'schen Ethik über die Kritik der praktischen Vernunft mit ihrer Behauptung, dass Vorstellungen von Lust und Unlust nie der Bestimmungsgrund sittlichen Wohls sein können. An Lobpreisungen der Philosophie Kant's ist zwar bei uns kein Mangel, und seit Jahren ist kaum eine Woche vergangen, in der nicht ein Buch zur Erklärung oder Verbesserung derselben erschienen wäre. Allein die Meisten unter den Erklärern sowohl als auch unter den Verbesserern heben das, was Kant mit den Gegnern eines Plato, Cartesius, Spinoza, Leibniz gemeinsam hat, vor dem anderen, wodurch er die durch diese Namen bezeichnete Richtung der Philosophie fortgesetzt hat, hervor. Viele, die sich zu den Neu-Kantianern rechnen, sind ebenso sehr Geistesverwandte Locke's, Hume's, Stuart Mill's; manche gehören ihrer innersten Denkweise nach ganz und gar der englischen Schule an. Am wenigsten aber macht in der Ethik der Neu-Kantianismus der Locke'schen Richtung das Feld streitig. Scheinen doch die Meisten derjenigen, die sich gegenwärtig nach dem Namen Kant's nennen, sich dem Urtheile Schopenhauer's anzuschliessen, der in der Kritik der praktischen Vernunft eine blosser Verirrung des Meisters erblickte. —

Ueber die Grundgedanken des Utilitarianismus giebt eine kleine Schrift Stuart Mill's folgende Auskunft.

Den Ausgangspunkt bildet die Gleichsetzung des Guten mit dem Nützlichen, des Uebeln mit dem Schädlichen. Ein Ding,

eine Einrichtung, ein Ereigniss soll in dem Maasse gut sein, in welchem es nützlich, in dem Maasse übel, in welchem es schädlich ist. Und dieselbe Bedeutung sollen die Prädicat Gut und Uebel oder Böse auch dann haben, wenn sie auf Willensacte und Handlungen bezogen werden. Der Begriff des Nützlichen wird hierbei aber in dem weiteren Sinne genommen, in welchem auch alles dasjenige unter ihn fällt, wozu das im engeren Sinne des Wortes Nützliche nützlich ist. Dieses nun, heisst es weiter, wozu das im engeren Sinne des Wortes Nützliche nützlich ist, heisst immer die Glückseligkeit, das Gute gehe also auf in der Glückseligkeit und dem, wodurch dieselbe befördert werde. Unter Glückseligkeit endlich sei zu verstehen die Lust und die Abwesenheit der Unlust, unter Unglückseligkeit die Unlust und der Mangel an Lust. Wenn demnach ein Thun oder Lassen als ein gutes gebilligt wird, so hat dies nach der Nützlichkeitstheorie den Sinn, dass dadurch mehr Lust gewonnen oder mehr Unlust verhütet als umgekehrt Unlust herbeigeführt oder Lust eingebüsst werde; und in dem entsprechenden Sinne ist es zu verstehen, wenn eines Menschen Verhalten als ein böses gemissbilligt wird. Es wäre hiernach, wie auch Mill einschärft, unbillig, der Nützlichkeitstheorie vorzuwerfen, sie habe kein Verständniss für den Werth des Angenehmen und des Schönen, es fehle ihr der Sinn für den Schmuck des Lebens, sie unterdrücke das Recht des Gefühls zu Gunsten des Verstandes, ihr Ideal sei der Mann, der sich nur für Maschinen, Fabriken, dauerhaft und billig herzustellende Stoffe, ergiebige Felder u. dergl. interessire, und sich ärgere, wo er Andere sich heiterem Genusse hingeben sehe. Die Nützlichkeitstheorie stellt vielmehr dasjenige Nützliche, welches z. B. die Redensart, das Nützliche mit dem Angenehmen verbinden, meint, dem Angenehmen, wozu sie auch das Schöne rechnet, nach; alles Nützliche dieser Art ist ihr zufolge nützlich eben nur dadurch, dass es ein Mittel ist, eines Angenehmen theilhaftig zu werden oder einem Unangenehmen zu entgehen. Ihre Anhänger, sagt Mill, haben, statt das Nützliche (im weiteren Sinne des Wortes) dem Angenehmen und Zierenden entgegenzusetzen, viel mehr stets erklärt, unter dem Nützlichen das Angenehme und Zierende mit zu verstehen. Ihre Theorie des Lebens und die darauf gegründete Theorie der Moral gehe aus von der Ueber-

zeugung, dass Vergnügen und Freisein von Leid das einzige um seiner selbst willen Wünschenswerthe sei und dass alle wünschenswerthen Dinge (deren es nach der Nützlichkeitstheorie nicht weniger gebe, als nach jeder anderen) wünschenswerth seien entweder wegen des Vergnügens, welches sie unmittelbar gewähren, oder als Mittel zur Beschaffung von Vergnügen oder Verhütung von Leid.

Die Gleichsetzung des Guten mit dem Nützlichen und dieses mit der Glückseligkeit und dem zur Glückseligkeit Dienlichen erfordert noch eine nähere Bestimmung. Denn alles Gute ist gut für Jemanden und ebenso alles Nützliche nützlich für Jemanden, und nun fragt es sich, ob das, was für eine bestimmte Person gut ist, für einerlei erklärt werden soll mit dem, was für eben dieselbe Person nützlich ist, oder ob dazu auch das für Andere Nützliche gehöre. Es fragt sich m. a. W., ob unter der Glückseligkeit, welche die Nützlichkeitstheorie für das einzige um seiner selbst willen Wünschenswerthe erklärt, lediglich die eigene verstanden werden soll oder die Glückseligkeit überhaupt, gleichviel, wessen Glückseligkeit sie ist.

Dass nur seine eigene Glückseligkeit für Jeden nützlich und gut sei, ist die Theorie des Egoismus. Es sei, lehrt dieselbe bestimmter, die unveränderliche Natur alles Wünschens Begehrens und Wollens, lediglich auf die Beförderung des eigenen Wohles gerichtet zu sein. Allerdings gebe es Handlungen, welche das Wohl Anderer bezwecken ohne jede Erwartung eigener Vortheile, die sich als Wirkungen an dasselbe anknüpfen, aber auch ihr Motiv sei doch die Selbstliebe, indem es dem Handelnden im Grunde genommen um die Lust zu thun sei, die ihm das Wohlthun an und für sich bereite, oder um die Befreiung von dem quälenden Gefühle des Mitleids. Richtig und vernünftig seien daher alle Handlungen, die ihrem letzten Zwecke, der Steigerung des eigenen Wohlbefindens, wirklich entsprechen, unrichtig und unvernünftig oder unklug alle diejenigen, die, der Endabsicht ihres Urhebers zuwider, zu dessen Nachtheile ausschlagen. Sofern der Gegensatz von Gut und Böse etwas anderes bedeuten solle als der von Vortheilhaft und Unvortheilhaft für die eigene Person, sei er ein blosses Vorurtheil.

Dem Egoismus steht gegenüber eine Ansicht, welche wohl Altruismus genannt worden ist. Auch der Altruismus hält dafür, dass Erzeugung von Lust und Vernichtung oder Verrückung von Unlust nach psychologischer Nothwendigkeit die Endabsicht alles Handelns sei. Aber er fügt hinzu, dass der Sitz der zu erzeugenden Lust oder der zu beseitigenden Unlust nicht nothwendig das eigene Ich des Handelnden sei; es gebe vielmehr ein ursprüngliches Begehren in der menschlichen Seele, welches zum letzten Ziele das Wohl Anderer habe: Und auf diese Unterscheidung gründet der Altruismus die Entgegensetzung des sittlich Guten und des Bösen in der Weise, dass er für sittlich gut alles Wollen und Handeln erklärt, welches das Wohl Anderer befördert oder doch zu befördern bezweckt, für böse dagegen dasjenige, welches fremdes Wohl dem eigenen opfert. Darin besteht nach ihm die sittliche Aufgabe, sich in jedem Falle, in welchem die beiden Endziele alles menschlichen Begehrens, das eigene und das fremde Wohl, collidiren, zu Gunsten des letzteren zu entscheiden.

Der Utilitarianismus nun sucht zwischen diesen beiden Standpunkten zu vermitteln. Mit dem Altruismus theilt er die psychologische Ansicht, dass für Jeden nicht bloss das eigene Wohl, sondern auch dasjenige aller Mitgeschöpfe zu dem um seiner selbst willen Wünschenswerthen gehöre, dass m. a. W. das Endziel des natürlichen Begehrens des menschlichen Individuums nicht bloss in der eigenen sondern in der allgemeinen Glückseligkeit bestehe. Aber gegen den Altruismus setzt er die Sittlichkeit nicht darin, dass die in der Seele regierende Vernunft da, wo die Anschauungen und Ziele der beiden grossen Partheien Selbstliebe und Wohlwollen auseinander gehen, stets die der letzteren für ihre Entschliessungen maassgebend sein lasse, sondern dass sie ein gewisses Ausgleichungssystem befolge. Nicht alle Handlungen nämlich hält er für moralisch, welche die Summe der fremden Glückseligkeit vergrössern, sondern von diesen nur diejenigen, die nicht auf der anderen Seite der eigenen Glückseligkeit mehr Abbruch thun, als sie der fremden Gewinn bringen, und nicht alle Handlungen hält er für unmoralisch, welche die Summe der fremden Glückseligkeit vermindern, sondern von diesen nur diejenigen, welche nicht mindestens in gleichem Maasse die eigene

vermehrten. Damit man moralisch handle, muss man sein eigenes Wohl als nicht mehr aber auch als nicht weniger werthvoll betrachten denn das jedes anderen. Der Utilitarianismus, sagt Mill, verlangt, dass man zwischen der eigenen Glückseligkeit und derjenigen der Anderen ebenso völlig unparteiisch abwäge wie ein uninteressirter und wohlwollender Zuschauer. „Die utilitarische Moral, heisst es an einer anderen Stelle, erkennt in menschlichen Wesen die Fähigkeit an, ihr eigenes höchstes Gut für das Gut Anderer zu opfern. Sie weigert sich nur zuzugeben, dass das Opfer selbst ein Gut ist. Ein Opfer, welches die Summe der Glückseligkeit nicht vermehrt oder zu vermehren bestimmt ist, hält sie für verschwendet.“ Die moralischen Gesetze definiert Mill dem entsprechend als diejenigen Regeln und Vorschriften für menschliches Verhalten, durch deren Beobachtung eine glückselige Lebensweise in der grösstmöglichen Ausdehnung allen Menschen gesichert werde, und nicht nur diesen, sondern auch, soweit die Natur der Dinge es zulasse, der Gesamtheit der empfindenden Schöpfung. —

Von denjenigen Lehren Mill's, welche als Ausführungen und Ergänzungen des hiernit dargelegten wesentlichsten Inhaltes des Utilitarianismus betrachtet werden können, wird es genügen, zwei in diesen Bericht aufzunehmen.

Die eine betrifft die Momente, auf welchen die Werthunterschiede zwischen Gefühlen der Lust oder Unlust beruhen. Danken wir uns einen Menschen, der sein Leben völlig nach der Nützlichkeitstheorie einrichtet, vor die Entscheidung gestellt, welches von zwei ihm bekannten Lustgefühlen er, sei es sich selbst sei es einem Anderen, zu verschaffen suchen solle, so wird derselbe jedenfalls erwägen, welches derselben das intensivste, welches das am längsten dauernde, welches das mit der grössten Aussicht auf Erfolg zu erstrebende und mit den geringsten Opfern herbeizuführende sei, und endlich, welches, nachdem es gewonnen sein werde, dem weiteren Streben nach Lust und Freisein von Unlust am förderlichsten beziehungsweise am wenigsten hinderlich sein werde. Vorausgesetzt nun, dass der Werthunterschied der beiden Lustgefühle nur auf diesen Punkten beruhe, so wird, wenn eines das andere in jedem derselben übertrifft, unserem Utilitarianer diese Erkenntniss genügen, seine Wahl auf das übertreffende zu lenken. Findet derselbe, unter der gleichen Vor-

aussetzung, dass in einigen jener Punkte das eine, in anderen das andere Lustgefühl den Vorzug habe, so wird er die Vorzüge gegeneinander abwägen und sich für dasjenige entscheiden, auf dessen Seite das Uebergewicht ist. Denn nur so genügt er offenbar seinem Streben nach einem möglichst lusterfüllten Leben. Selbstverständlich kann unter Umständen auch auf Grund solcher Vergleichung eine Unlust einer Lust vorgezogen werden, denn die Unlust, z. B. der Schmerz einer chirurgischen Operation, kann glückliche Folgen in sichere Aussicht stellen, welche den Schmerz überwiegen. Es giebt nun aber noch einen anderen Unterschied zwischen Gefühlen als die oben erwähnten, welche sämmtlich als quantitative bezeichnet werden können, einen qualitativen. So unterscheidet sich die Lust des Geschmacksinnes qualitativ, der Art nach, von der des Ohres, die Lust der Sinne überhaupt von der geistigen Lust, z. B. derjenigen, welche ein Fortschritt in der Erkenntniss oder die Betrachtung eines Kunstwerkes oder die Nachricht von einem glücklichen Ereignisse im Leben eines Freundes gewährt. Und es entsteht nun für den Utilitarianismus die Frage, ob ein Lustgefühl auch durch seine Qualität einen Vorzug vor einem anderen haben, wünschenswerther sein könne, ob also neben den Quantitätsunterschieden auch derjenige der Qualität bei der Wahl zwischen zwei Genüssen vernünftiger Weise in Betracht gezogen werden müsse. Mill bejaht diese Frage. „Mit dem Principe der Nützlichkeit, sagt er, verträgt sich sehr wohl die Thatsache, dass einige Arten der Lust wünschenswerther und werthvoller sind als andere. Es würde absurd sein vorzusetzen, dass, während bei der Werthbeurtheilung aller anderen Dinge die Qualität ebensowohl als die Quantität in Betracht gezogen wird, die Werthbeurtheilung der Genüsse bloss von der Quantität abhänge.“ Mill unternimmt es nicht, eine Rangordnung der Gefühle ihrer Qualität nach aufzustellen, aber er giebt einen Gesichtspunkt an (wenn es nicht etwa der einzige sein soll), welcher dabei maassgebend sein müsse. Diejenigen Lustgefühle nämlich eines Wesens, behauptet er, welche aus einer die höheren Fähigkeiten desselben in Thätigkeit setzenden Weise seiner Existenz entspringen, verdienen in der ausgesprochensten Weise den Vorzug. Wenig menschliche Wesen würden sich gegen das Versprechen aller thierischen Genüsse bereit finden, sich in eines der

niedrigeren Thiere verwandeln zu lassen. Kein einsichtiges Wesen würde einwilligen, ein Narr zu werden, keine unterrichtete Person würde unwissend sein wollen, keine Person von Gefühl und Gewissen selbststüchtig und gemein, wenn sie auch überzeugt wäre, dass der Narr, der Dummkopf, der Lump mehr Befriedigung in seinem Lose finde als sie in dem ihrigen. Ein Wesen von höheren Fähigkeiten könne niemals wirklich wünschen, auf eine niedrigere Stufe des Daseins herabzusinken. Dieses Widerstreben entspringe aus einem Gefühle, zu dessen Bezeichnung es kein angemesseneres Wort gebe als das der Würde. Dasselbe bilde in denjenigen, in welchen es mächtig sei, einen so wesentlichen Theil der Glückseligkeit, dass etwas, was ihm widerstreite, höchstens für Augenblicke ein Gegenstand ihres Begehrens sein könne.

Die andere ergänzende Bestimmung des Mill'schen Utilitarianismus, deren noch gedacht werden sollte, betrifft den Werth des moralisch guten Willens, der Tugend. Der gute Wille d. i. im Sinne Mills der Wille, der sich für das entscheidet, was er für nützlich zur Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit hält, hat selbstverständlich den Werth eines Mittels zum höchsten Gute, zur allgemeinen Glückseligkeit. Allerdings kann eine Handlung eine Steigerung des allgemeinen Wohles oder eine Verminderung des allgemeinen Leides auch dann zur Wirkung haben, wenn es ihrem Urheber nicht um diese Wirkung, sogar wenn es ihm um die entgegengesetzte zu thun war, wenn sie also nicht das Werk eines guten Willens ist, ihr Beweggrund nicht im Pflicht-Bewusstsein liegt. Aber im allgemeinen wird doch ein Mensch seine Gaben um so nützlicher für die Gesamtheit machen, je mehr er dies zu thun beabsichtigt. Dies ist jedoch nicht der einzige Werth, welchen Mill der Tugend beimisst. Er hält für vollkommen einbar mit seinem Principe die Ueberzeugung, dass die Tugend nicht bloss wegen ihrer Wirkungen sondern auch um ihrer selbst willen wünschenswerth sei, wünschenswerth, wie er sagt, auch dann, wenn sie einmal nicht jene anderen wünschenswerthen Wirkungen hervorbringen sollte, die sie hervorzubringen strebt, und um deroewillen sie für Tugend gehalten werde. Ursprünglich und ihrem Wesen nach sei die Tugend zwar nur ein Mittel zu dem an sich selbst Werthvollen, der Glückseligkeit, aber aus einem

Mittel könne sie zu einem Bestandtheile werden, der gleich dem Ganzen um seiner selbst willen begehrt werde. Es verhalte sich in dieser Hinsicht mit der Tugend wie mit dem Gelde, dessen Werth ja ursprünglich auch nur derjenige eines Mittels zur Befriedigung von allerlei Wünschen sei, das hernach aber von Vielen um seiner selbst willen gewünscht und gediebt werde.

Man wird der Lehre, deren Grundzüge hiernit dargelegt sind, zugestehen müssen, dass sich ein ernster, wenn auch vielleicht kein tiefer sittlicher Geist in ihr ausdrückt. Sie erkennt die Gültigkeit des Gegensatzes von Gut und Böse an und schützt denselben gegen die Verfälschung, welche für das gemeinsame Motiv des guten und des bösen Verhaltens die Selbstsucht erklärt. Sie hält daran fest, dass für keinen Menschen und dass unter keinen Umständen eine Uebertretung des Sittengesetzes sich rechtfertigen lasse, dass kein Opfer an persönlichem Glücke zu gross sei, wenn es von der sittlichen Aufgabe gefordert werde. Auch will sie keine der besonderen Pflichten, welche der allgemeinen Ueberzeugung als solche gelten, in Zweifel ziehen, weder die Pflicht des Gehorsams gegen die Gesetze des Staates, noch die Mässigkeit, noch die Wahrhaftigkeit, noch die Mitarbeit an der geistigen Vervollkommen der Menschheit. Ihre Absicht ist nur, den letzten uns zugänglichen Grund dafür, dass es überhaupt Pflichten giebt, zu entdecken, einen klaren und bestimmten Begriff von der allgemeinsten Pflicht aufzustellen, und die besonderen Pflichten als Consequenzen jener allgemeinsten zu verstehen. Nicht als Kritiker des Gewissens sondern als Interpret desselben tritt sie auf.

Um nun aber zu prüfen, ob sie wirklich leiste, was sie leisten will, ist man ihr zunächst eine Aenderung jener Lehren von den Momenten, auf welchen der Vorzug einer Lust vor einer anderen beruht, und von dem Werthe der Tugend zuzumuthen berechtigt. Denn beide verleugnen die Consequenz des Grundgedankens, dass das alleinige Endziel alles Wollens und Wünschens die Lust sei.

Incons: quent ist es erstens, wenn die Nützlichkeitslehre der qualitativen Eigenthümlichkeit eines Lustgefühls eine unmittelbare Bedeutung für den Werth desselben beimisst. Behauptet sie mit Recht, dass die Lust, eigene und fremde, das einzige sei, was

um seiner selbst willen wünschenswerth sei und niemals von irgend einem Wesen erstrebt werde und nach psychologischem Gesetze erstrebt werden könne, so kann der Vorzug einer Lust vor einer anderen lediglich in ihrer quantitativen Bestimmtheit liegen, die vorzüglichere Lust ist dann entweder intensiver als die andere oder von grösserer Dauer oder leichter zu beschaffen oder zieht mehr Lust und weniger Unlust als die andere nach sich oder übertrifft dieselbe in mehreren von diesen Stücken. Die qualitative Eigenthümlichkeit kann nach dieser Annahme nur mittelbar bei der Schätzung einer Lust in Betracht kommen, nämlich insofern, als die quantitative von ihr abhängt. Es ist daher auch nach der Grundbehauptung des Utilitarianismus völlig unzulässig, von edler und schändlicher Lust oder von würdiger und gemeiner zu reden, da ja die Intensität und die übrigen quantitativen Momente eine Lust weder edel und würdig noch schändlich und gemein machen. Dem Rückert'schen Verse

Jeder nach seinem Sinn sucht seiner Freuden Ort
Der Rosenkäfer hier, der Mistkäfer dort

wäre im Sinne des consequenten Utilitarianismus die Erläuterung hinzuzufügen: und nur dem Vorurtheile erscheinen die Freuden des Mistkäfers gemein und verächtlich, die des Rosenkäfers edel und löblich. Der Beweis für diese Behauptung ist leicht zu erbringen. Denn wenn Alles, was an sich gut und begehrenswerth ist, solches nur dadurch ist, dass es Lust ist, so hängt offenbar auch der Grad, in welchem etwas gut und begehrenswerth ist, lediglich von dem Grade ab, in welchem ihm der Charakter der Lust innewohnt, dieser Grad aber kann nur nach den quantitativen Momenten bemessen werden, bloss qualitative Unterschiede sind für denselben gleichgültig. Gesetzt, zwei Lustgefühle, etwa ein sinnliches und ein geistiges, seien in allen quantitativen Momenten völlig gleich, das geistige aber sei durch diese seine Qualität vorzüglicher als das sinnliche, so könnte ihm diesen Vorzug doch kein lediglich auf Lust gerichtetes Begehren zugestehen, ein solches Begehren hätte kein Motiv, die sinnliche Lust um der geistigen willen fahren zu lassen, man müsste ein Begehren mit einem anderen Endziele, nämlich einem solchen, dem das Geistige mehr als das Sinnliche angemessen wäre, hinzudenken. Ein sol-

ches auf etwas anderes als Lust gerichtetes Begehren führt denn auch Mill ganz offen ein, indem er behauptet, eine Lust, die mit dem Bewusstsein der Menschenwürde harmonire, sei vorzüglicher als eine solche, die dies nicht thue. Mit diesem Zugeständnisse stellt er dem Principe der Lust ein zweites, ein der deutschen Philosophie entnommenes, zur Seite, das Princip der Würde.

Offenbarer noch widerspricht sich die Lehre Mills durch die an sich gewiss richtige Behauptung, dass die Tugend etwas um ihrer selbst willen Wünschenswerthes, die sittliche Schlechtigkeit etwas um ihrer selbst willen Verabscheuenswerthes sei. Denn die Tugend ist nicht eine Art der Lust, wenn auch das Bewusstsein ihres Besitzes eine Quelle der Lust ist, die Schlechtigkeit nicht eine Art der Unlust, wenn sie dem mit ihr Behafteten auch an sich selbst, unabhängig von den äusseren Wirkungen ihrer Thaten, Unlust bereitet. Nur die Lust aber gilt dem Utilitarianismus für ein an und für sich Gutes, nur die Unlust für ein an und für sich Uebles. Wenn Mill sagt: „Diejenigen, welche die Tugend um ihrer selbst willen wünschen, wünschen sie entweder, weil das Bewusstsein, sie zu besitzen, eine Lust, oder weil das Bewusstsein, sie nicht zu besitzen, eine Unlust ist, oder aus beiden Ursachen“, so widerspricht sich dieser Satz selbst, denn er behauptet, dass diejenigen, welche die Tugend um ihrer selbst willen wünschen, sie um eines anderen, also nicht um ihrer selbst willen wünschen. Der Utilitarianismus darf freilich behaupten, dass die Tugend nicht bloss indirect zur Lust und Glückseligkeit beitrage, indem durch die aus ihr entspringenden Handlungen etwas erzeugt werde, was Lust gewähre, z. B. der Besitz von Brod für den Hungernden, sondern dass sie auch direct Lust mit sich führe, die Lust der Zufriedenheit mit sich selbst, aber auch die auf diese Weise beglückende Tugend ist doch nicht selbst Lust, sondern nur eine Quelle, ein Mittel der Lust, also nicht an sich werthvoll, wenn solches nur die Lust ist, nicht ein Endziel des Begehrens. Die Vertheidigung Mills gegen den Vorwurf, dass er die Tugend zu einem blossen Mittel zur Glückseligkeit herabsetze, bedient sich einer Zweideutigkeit des Wortes Mittel. Nimmt man dasselbe in dem engeren Sinne, nach welchem zwischen dem Mittel und dem Zwecke ein Zwischenglied, ein durch das Mittel Bewirktes liegt, so darf man freilich vom Stand-

punkte der Nützlichkeitslehre sagen, die Tugend habe nicht bloss den Werth eines Mittels, aber es muss dann hinzugefügt werden, der Werth, den sie ausserdem habe, sei der eines Trägers der Lust, eines Etwas, woran sich ohne Zwischenglied Lust hefte, sei also ebenfalls kein ihr an sich zukommender Werth. Wie man auch das Wort Mittel gebrauche, es bleibt dabei, dass nach der Nützlichkeitslehre die Tugend nicht um ihrer selbst willen sondern nur um der mit ihr direct oder indirect verknüpften Lust willen geliebt und die Schlechtigkeit nur um der mit ihr verknüpften Unlust willen verabscheut werden könne, und weiter, dass der Werth dieser Lust und der Unwerth dieser Unlust nicht nach der Natur der Quellen, aus denen sie fliessen, sondern nur nach ihrem Grade, ihrer Dauer und sonstigen quantitativen Momenten bemessen werden können.

Schwerlich würden die Utilitarianer, nachdem sie diese beiden von der Logik geforderten Correcturen ihrer Lehre angenommen hätten, noch zu behaupten wagen, dass dieselbe mit den allgemein herrschenden, weil aus dem Wesen des vernünftigen Geistes emporquellenden, Vorstellungen vom sittlich Guten in Einklang sei. Lässt sich ihre Inconsequenz doch nur daraus erklären, dass sie sich selbst von diesen Vorstellungen nicht los zu reissen vermögen, die Ueberzeugung in sich nicht unterdrücken können, es gebe noch einen anderen Maassstab für die Beurtheilung des Thuns und Lassens als das Quantum der daraus entspringenden, wie auch immer beschaffenen Lust, und der auf das Gute gerichtete Wille sei schon durch diese seine Richtung selbst ein Gut, wie wenig er auch äusserlich ausrichten möge, und der auf das Schlechte gerichtete Wille sei schon durch diese seine Richtung ein Uebel.

Während in den eben erörterten Punkten die Nützlichkeits-theorie sich durch Inconsequenz mit dem sittlichen Bewusstsein in Uebereinstimmung hält, setzt sie sich, allerdings auf verhüllte Weise, in einem anderen in Widerspruch zu demselben, ohne dazu durch die Consequenz genöthigt zu sein. Es ist die Art, wie sie sich zwischen den Egoismus und den Altruismus stellt, worauf sich dieses Bedenken bezieht. Der Egoismus, welcher es für eine psychologische Nothwendigkeit hält, dass alles Begehren und Wollen zu seinem Endziele das eigene Wohlbefinden habe,

hebt den Gegensatz des sittlich Guten und des Bösen auf, er lässt keine andere Werthbeurtheilung des Wollens zu als diejenige, welche sich der Prädicate Vorthellhaft und Nachtheilhaft für den Wollenden selbst, oder Klug und Unklug bedient, die Worte sittlich Gut und Böse aber haben nach allgemeinem Sprachgebrauche eine andere Bedeutung als diese Prädicate. Der Altruismus andersseits, der für tugendhaft nur dasjenige Wollen gelten lässt, welches die Beglückung Anderer zum Inhalt hat, scheint die sittlichen Forderungen zu überspannen. Denn da jeder Augenblick, den ein Mensch in seinem eigenen Interesse verwendet, für das Wohl seiner Mitmenschen verwerthet werden könnte, so scheint zu folgen, dass jeder Entschluss aus dem Motive der Selbstliebe sittlich verwerflich, böse sein würde, indem er das eigene Glück über das der Anderen stellte; jede Absicht, sich selbst auch nur den geringsten und unschuldigsten Genuss zu verschaffen oder sich von einem Schmerze oder dem Unbehagen eines Bedürfnisses zu befreien, würde, scheint es, sündhaft sein, ausgenommen den Fall, dass dabei nicht der Genuss selbst oder die Schmerzlosigkeit gesucht würde sondern ein Mittel für das Wohl Anderer, etwa die Tauglichkeit des eigenen Leibes zur Arbeit im Interesse der Mitmenschen. Das Gewissen aber verurtheilt keineswegs schlechthin alles Streben nach eigener Lust und Befreiung von eigenem Leide, nach seinem Zeugnisse ist vielmehr ein gewisses Maass von Selbstliebe erlaubt. Dazu kommt, dass doch die Forderung, jeder Mensch solle sein ganzes Dichten und Trachten darauf stellen, seinen Mitmenschen etwas zu verschaffen, wonach selbst zu streben ihnen sittlich verboten sei, worauf sie also selbst nicht den mindesten Werth legen dürfen, nämlich Freude und Glück, doch geradezu absurd sein würde. Der Utilitarianismus ist deshalb dafür zu loben, dass er für die Selbstliebe neben dem Wohlwollen ein gewisses Recht in Anspruch nimmt und dessen Umfang zu bestimmen sucht, aber sicherlich kann er sich nicht auf das Zeugniß des Gewissens berufen, wenn er nun die eigene Glückseligkeit für einen Bestandtheil nicht bloss des Guten und Wünschenswerthen überhaupt, nach dem zu trachten erlaubt ist, sondern des obersten oder sittlichen Gutes, nach welchem um seiner selbst willen zu streben Pflicht ist, erklärt. Moralisch, sagt er, sei jede Handlung, durch welche die Summe der allge-

meinen Glückseligkeit, in der die eigene enthalten ist, möglichst vermehrt, unmoralisch jede, durch welche diese Summe mehr als nöthig vermindert oder weniger als möglich vermehrt werde. Hiernach müsste es unter den lediglich auf den eigenen Vorthell berechneten Handlungen solche geben, welche moralischen Werth hätten, pflichtgemäss wären, denn es giebt unzweifelhaft Lebenslagen, in denen eine unparteiische Erwägung, welchem fühlenden Wesen man gerade jetzt Lust zu bereiten sich bemühen müsse, um die in der Welt vorhandene Lust am meisten zu vermehren, zu dem Resultate führen müsste, dem eigenen Ich sei diesmal der Vorzug zu geben. Wer möchte sich aber überreden lassen, dass eine Handlung der Selbstliebe, durch welche das eigene Wohl mehr gewinne als durch eine statt ihrer mögliche Handlung des Wohlwollens das Wohl der Anderen gewinnen würde, darum moralischen Werth besitze, und dass umgekehrt eine Handlung der Liebe, welche dem Nächsten weniger Glück brächte als eine egoistische, die statt ihrer möglich gewesen wäre, ihrem Urheber selbst verschafft haben würde, darum moralisch verwerflich sei? Der Selbstliebe zu folgen kann zwar unter Umständen erlaubt, aber niemals geboten sein, die Selbstliebe dem Wohlwollen unterzuordnen, kann niemals gegen die Pflicht sein. Es ist eine höchst gefährliche Lehre, durch welche der Utilitarianismus zwischen dem Egoismus und dem Altruismus zu vermitteln sucht, eine Lehre, welche, wenn sie wahr wäre, die Philosophie verschweigen müsste. Denn gewährt schon das unvermeidliche Zugeständniss, dass es ein Gebiet sittlich erlaubten Strebens nach eigener Lust giebt, einen fruchtbaren Boden für Selbsttäuschungen, um sich den Pflichten gegen die Mitgeschöpfe zu entziehen, so würde die Selbstliebe noch in weit höherem Maasse ihre unberechtigten Anforderungen mit sophistischen Argumentationen zu vertheidigen in den Stand gesetzt werden, wenn man ihr gestattet, das Ansehen einer verpflichtenden Macht, welches sie dem Wohlwollen nicht zu entreissen vernag, auch für sich selbst in Anspruch zu nehmen.

Die Nützlichkeistheorie könnte indessen, wie schon angedeutet wurde, ihre Synthese von Egoismus und Altruismus preisgeben, ohne ihren Kern zu gefährden. Jede Sittenlehre muss die Beförderung der fremden Glückseligkeit für eine sittliche Aufgabe,

wenn auch nicht mit dem Altruismus für die einzige, erklären, während sie der Sorge für das eigene Glück diese Bedeutung nicht zugestehen kann, jede wird aber auch andererseits nicht umhin können, der Selbstliebe einen gewissen Spielraum zu gestatten, obwohl in jedem Augenblicke, in welchem dieselbe zu einem wirksamen Motive des Handelns wird, Gelegenheit für die Bethätigung der Nächstenliebe gewesen wäre, und so ergibt sich für jede Sittenlehre das Problem, wie der Selbstliebe ihr wenn auch nur eng begrenztes Recht zugestanden werden könne, ohne dass damit Ausnahmen von der Verbindlichkeit des Sittengesetzes zu Gunsten eines an sich zwar nicht unstilllichen aber aussersittlichen, eines bloss natürlichen Triebes für zulässig erklärt würden. Es ist aber wenigstens nicht von vornherein einzusehen, warum sich der Utilitarianismus die richtige Lösung dieses Problems, mag dieselbe nun bereits irgendwo geliefert, mag sie der Zukunft vorbehalten sein, nicht sollte aneignen und an die Stelle seiner verfehlten Verknüpfung egoistischer und altruistischer Gedanken sollte setzen können. —

Um nun nach diesen die Ausgestaltung des Utilitarianismus betreffenden Bemerkungen in den innersten Kern desselben einzudringen, wird sich die Kritik auf einige allgemeine Gedanken über den Ursprung und die Verbindlichkeit des Sittengesetzes stützen müssen.

Alle Forderungen, die nicht von aussen her an uns herantretend durch Erregung von Furcht oder Hoffnung sich Eingang in unsere Seele verschaffen, sondern die wir selbst an unseren Willen stellen, haben ihren Ursprung in unserem Wünschen und Begehren, in einem uns eingepflanzten Triebe. Sie haben die Bedeutung von Anweisungen, etwas, worauf ein Trieb in uns gerichtet ist, zu erreichen, oder etwas, was einem Triebe in uns entgegen ist, zu verhüten. Wenn z. B. ein Kranker an sich die Forderung stellt, sich einer schmerzhaften Operation zu unterziehen, so ist das eigentlich Fordernde in ihm das Verlangen, gesund zu werden. Forderungen nun, zu denen uns nicht ein Anderer mit Versprechungen und Drohungen in seinem eigenen Interesse willfährig zu machen sucht, sondern die wir selbst an uns richten, sind auch die sittlichen Gebote. Auch sie können daher nur begriffen werden als Consequenzen eines eigenen Wün-

schens und Begehrens, als der Ausdruck eines Triebes unserer Seele, welcher der sittliche genannt werden mag, mithin als Vorschriften und Regeln, die wir befolgen müssen, um ein Endziel unseres Begehrens zu erreichen. In diesem ihrem Ursprunge liegt der Grund ihrer Verbindlichkeit. Ihre Verbindlichkeit oder Gültigkeit bedeutet, wenn man sich diesen Begriff klar macht, gar nichts anderes als ihr Gesetzsein durch das eigene Begehrensvermögen. Mit dem religiösen Glauben, dass das Sittengesetz der Ausdruck des Willens Gottes sei, steht diese Auffassung durchaus nicht in Widerspruch, sie fügt zu demselben nur hinzu, dass Gott uns das Sittengesetz dadurch gegeben habe, dass er in unsere Seele, als er sie nach seinem Bilde schuf, einen gewissen Trieb, ein gewisses Trachten und Selnen hingelegt habe, oder vielmehr nicht einmal ein Zusatz ist dies, es ist nur ein anderer Ausdruck für die christliche Lehre, dass Gott uns das Gesetz ins Herz geschrieben habe.

Daraus indessen, dass unser eigener Wille der sittliche Gesetzgeber ist, erklärt sich noch nicht die Art der Verbindlichkeit, welche dem Sittengesetze anderen Forderungen gegenüber, die aus unserem eigenen Willen entspringen, eigenthümlich ist, nämlich jene unbedingte Verbindlichkeit, vermöge deren es unter keinen Umständen und Verhältnissen gestattet ist, den Zumuthungen eines aussersittlichen, bloss natürlichen Triebes zu Liebe ein sittliches Gebot zu übertreten. Unsere Neigungen, Wünsche, Triebe widerstreiten sich vielfach, indem das, was zur Befriedigung des einen dient, dem anderen Opfer auferlegt. So können sich das Verlangen, an einer fröhlichen Gesellschaft Theil zu nehmen, und der Wunsch, eine Arbeit zu vollenden, befehlen, oder der Trieb der Nächstenliebe und die Furcht vor eigenem Ungeheuer. Vernünftigerweise werden wir in solcher Lage unsere Entscheidung zwischen den Zumuthungen, welche die sich bekämpfenden Triebe an uns stellen, von der Erwägung abhängig machen, die Befolgung welcher von ihnen unserem gesammten, auf die Gegenwart und auf die Zukunft bezogenen Wünschen und Begehren am besten entspreche. Die Verbindlichkeit der sittlichen Gebote aber kann durch keine Erwägung dieser Art eine Einschränkung erleiden. Dieselben beanspruchen einen unbedingten Vorrang vor allen Zumuthungen, die neben ihnen nur

immer unser Begehrungsvermögen uns stellen kann. So fragt es sich denn, wie der sittliche Trieb, jener Trieb, dessen Endziel zu erreichen die sittlichen Gebote den Weg vorschreiben, näher gedacht werden müsse, damit die unbedingt verpflichtende Kraft, die wir diesen Geboten zuzugestehen nicht umhin können, verständlich werde. Die Antwort auf diese Frage ausführlich zu entwickeln, kann hier nicht unternommen werden. So möge denn nur als eine subjective Ansicht der Satz aufgestellt werden, dass ein vernünftiges Wesen mittelst seiner Vernunft nur das als ein absolut verbindliches, in keiner denkbaren Lebenslage eine Ausnahme zuklassendes Gesetz für sich anerkennen kann, was es sich zuzumuthen nicht aufhören könnte, ohne seine Vernunft zu verläugnen, dass mithin der sittliche Trieb näher zu bestimmen ist als ein solcher, der den vernunftbegabten Wesen eigenthümlich ist und mit ihrer Vernunft so zusammenhängt, dass sie weder ohne diesen Trieb Vernunft noch ohne Vernunft diesen Trieb haben könnten.

Auch der Utilitarianismus sucht offenbar den Ursprung des Sittengesetzes in einem menschlichen Triebe, dem Triebe nach allgemeiner Glückseligkeit. Jeder Mensch, behauptet er, wünsche die allgemeine Glückseligkeit, und dies sei ein genügender Grund dafür, dass er sich die Beförderung derselben müsse angelegen sein lassen, und einen anderen Grund dafür gebe es auch nicht. Wäre nun nachgewiesen, dass es einen wirklichen einheitlichen Trieb nach allgemeiner Glückseligkeit und neben diesem keinen anderen, der mit ihm in Conflict gerathen könnte, in der Seele gebe, so würde daraus in der That die Verbindlichkeit und zwar die unbedingte Verbindlichkeit des utilitarianischen Sittengesetzes folgen. Kein Mensch, der eingesehen hätte, dass er im Grunde genommen gar nichts anderes wünsche und begehre als die allgemeine Glückseligkeit, mithin seine eigene nur insoweit als damit nicht eine Verminderung der allgemeinen verbunden sei, könnte vernünftigerweise noch fragen, warum er in einzelnen Fällen sich nicht, statt um die allgemeine Glückseligkeit auf Kosten seiner privaten, vielmehr um seine private auf Kosten der allgemeinen bemühen solle. Allein abgesehen davon, dass der Trieb, aus welchem das Sittengesetz stammt, nicht der einzige Trieb der Seele sein kann, da sonst alle Begierden, auch die

sinnlichen, als seine Aeusserungen betrachtet werden müssten, und da überhaupt der Gegensatz eines sittlichen und eines bloss natürlichen Triebes für die Erklärung der Thatfachen der inneren Erfahrung unentbehrlich ist, muss die Existenz eines einheitlichen Triebes nach allgemeiner Glückseligkeit, in welchem derjenige nach eigener so enthalten wäre wie in der allgemeinen Glückseligkeit selbst die eigene, ganz und gar in Abrede gestellt werden. Mit dem Titel des Triebes nach allgemeiner Glückseligkeit werden nur zwei Triebe zusammengefasst, die in der Seele neben einander stehen und in fortwährendem Streite mit einander liegen, der Trieb nach eigener Glückseligkeit und derjenige nach fremder, die Selbstliebe m. a. W. und das Wohlwollen. Die Verbindlichkeit des utilitarianischen Sittengesetzes bedarf daher noch einer Erklärung mindestens durch eine mit dem Principe vereinbare Hypothese. Es muss mindestens eine mögliche Ursache für die Verpflichtung angegeben werden, jedes Opfer an eigenem Glücke zu bringen, durch welches grösseres Glück für Andere erkaufte werden kann, wie befähigt auch die Selbstliebe ihre Forderungen geltend mache und wie schwach sich auch dagegen das Wohlwollen rege. Gesetz der Fall, mir sei Gelegenheit gegeben, durch Uebernahme unheilbaren Siechthums zwei Menschen von unheilbarem Siechthume zu erretten, so würde ich nach dem Sittengesetze der allgemeinen Glückseligkeit zu dem Opfer verpflichtet sein, vorausgesetzt dass nicht in anderer Hinsicht die Verweigerung mehr Glück in die Welt hineinbringen würde als die Gewährung, denn in der allgemeinen Glückseligkeit wiegt die Gesundheit zweier Menschen mehr als die eines. Wie sehr man nun auch geneigt sein mag, dieser Anwendung des utilitarianischen Sittengesetzes an und für sich zuzustimmen, so gehört zur Vollendung der Theorie doch eine Annahme über den Grund solcher Verpflichtung. Ohne weiteres verstehen liesse sich nur das Gesetz, der Mensch solle in jedem Conflict der Selbstsucht mit der Liebe sich so entscheiden, wie es seinem Gesamttriebe, der sich in jene beiden spaltet, für die Gegenwart und die Zukunft die grösste Befriedigung verschaffe. Dass er aber, um sich stets in diesem Sinne zu entscheiden, es sich zur Regel machen müsse, unter allen Umständen die an alle fühlenden Wesen vertheilte Lust möglichst zu vermehren, die Unlustsumme möglichst zu ver-

mindern, dafür enthält die psychologische Lehre von der Zweitheit der Triebe noch keinen Erklärungsgrund. Der einzig mögliche Erklärungsgrund müsste nach dem vorhin Bemerkten in der Annahme gesucht werden, dass mit den Trieben der Selbstliebe und des Wohlwollens noch ein dritter verbunden sei, der jedem vernunftbegabten Wesen dadurch zukomme, dass ihm Vernunft zukommt, und umgekehrt eine Bedingung für die Möglichkeit der Vernunft sei, ein Trieb nämlich, die Selbstliebe und das Wohlwollen so zusammenwirken zu lassen, wie es für die Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit am zweckmässigsten sei. Oder wenn der Utilitarianismus die vorhin von ihm geforderte Correction vornähme und nicht die allgemeine Glückseligkeit sondern mit dem Altruismus die der Mitgeschöpfe als das Endziel des sittlichen Triebes bestimmte, so müsste er den Trieb des Wohlwollens in jenes unauf lösliche Verhältniss zur Vernunft setzen, um das unbedingte Vorrecht desselben vor dem der Selbstliebe denkbar zu machen. Allein wenn man einmal den Gedanken einer notwendigen Zusammengehörigkeit des sittlichen Triebes und der Vernunft einführt, so wird man zwar zu dem Endziele jenes die Glückseligkeit der Mitgeschöpfe rechnen müssen, jedoch neben derselben noch Anderes. Uebrigens würde sich dieser Gedanke eines Vernunfttriebes schwerlich mit der Auffassung Stuart Mill's von den Kräften des Geistes, wie sie sich in seiner Logik und Erkenntnislehre ausspricht, vereinigen lassen.

Mill selbst wirft in seiner Schrift die Frage nach der Quelle der verbindenden Kraft des Sittengesetzes der allgemeinen Glückseligkeit oder, wie er sich ausdrückt, nach der Sanction desselben auf. Indem er sich aber anschickt, dieselbe zu beantworten, wechselt er sie alsbald mit der völlig von ihr verschiedenen, wie die Vorstellung, dass man sein ganzes Thun und Lassen nach dem Principe der allgemeinen Glückseligkeit einrichten müsse, im Menschengoiste entstehen, sich immer mehr befestigen und immer grösseren Einfluss auf sein praktisches Verhalten gewinnen könne. Nicht darum handelt es sich, ob überhaupt und in welchem Maasse der Glaube an die Verbindlichkeit des utilitarianischen Sittengesetzes eine wirkliche, das Thun und Lassen bestimmende Macht in der Menschheit werden könne, sondern warum dieser Glaube Wahrheit habe, warum die geglaubte Verbindlichkeit wirklich

bestehe. Man könnte Mill's weitläufigen Auseinandersetzungen über ein Gefühl, welches sich gegen die Uebertretung des Gesetzes sträube, und über den Einfluss, welchen die Erziehung, die Gewohnheit, die fortschreitende Bildung nothwendig diesem Gefühle verschaffe, zustimmen und doch die Verbindlichkeit des Sittengesetzes der allgemeinen Glückseligkeit bestreiten, gerade so wie man der Deduction eines Psychologen, dass der Glaube an irgend ein Naturgesetz, etwa dasjenige der Causalität, entstehen und sich in der Menschheit immer mehr verbreiten und befestigen müsse, Recht geben könnte, ohne damit bereits die ausnahmslose Geltung dieses Gesetzes zugestehen. Allen Mill'schen Deductionen über das moralische Gefühl und seine wachsende Macht könnte der praktische Egoist die Argumentation entgegen setzen: in der Mischung von Selbstsucht und Nächstenliebe, aus welcher mein Begehrungsvermögen besteht, überwiegt die Selbstsucht bei weitem, und wenn die rücksichtslose Bethätigung derselben auch ein durch Erziehung und Gewohnheit und ähnliche Factoren genährtes Gefühl in mir verletzt, so quält mich dies bei weitem nicht in dem Maasse, in welchem mich die Folge meines selbstsüchtigen Handelns ergötzen, für mich ist es daher vernünftig, so zu leben, wie ich lebe, und das Gefühl, welches mir darin hinderlich ist, mit seinen Vorurtheilen möglichst auszurotten. Die Tugendlehre des Utilitarianismus vermöchte gegen solche Vertheidigung des Lasters nichts auszurichten. —

Die Begründung des gegen die Nützlichkeitslehre erhobenen Vorwurfs, dass sie die Verbindlichkeit ihres Sittengesetzes unerklärt, die Frage nach der Sanction desselben unbeantwortet lasse, hat sich insofern auf gleichen Boden mit derselben gestellt, als sie mit ihr den Ursprung des Sittengesetzes in einem der menschlichen Seele eingepflanzten Triebe, einem wesenhaften Begehren oder Wünschen suchen zu müssen glaubt. Sie hat damit auch ihre Zustimmung zu dem an der Spitze der Nützlichkeitslehre stehenden Satze erklärt, dass das Gute überhaupt einerlei sei mit dem Nützlichen oder Vortheilhaften, das Ueble mit dem Schädlichen oder Nachtheiligen, sofern man, wie das auch die Nützlichkeitslehre thut, den Begriff des Nützlichen in dem weiteren Sinne nimmt, dass man darunter nicht bloss das versteht, was zur Ver-

wirklichung des gesamten Endzweckes des Begehrens dient, sondern auch diesen Endzweck selbst, dasjenige, wozu alles im engeren Sinne des Wortes Nützliche nützlich ist, mit. Denn wenn das Sittengesetz der Inbegriff der Vorschriften ist, von deren Befolgung die Verwirklichung eines gewissen Endzweckes abhängt, so ist auch das sittlich Gute ein Nützliches, nämlich eben der Endzweck, zu welchem der sittliche Trieb treibt, nebst Allem, was sich zu demselben als Mittel oder als Beitrag verhält. Nicht zugestanden dagegen ist, dass der sittliche Trieb auf nichts anderes gerichtet sei als auf die Beförderung der allgemeinen oder auch der fremden Glückseligkeit. Nicht zugestanden ist m. a. W., dass dasjenige, wozu alles Nützliche nützlich ist, nichts anderes als die Glückseligkeit oder Lust sein könne. Und dies kann auch nicht zugestanden werden.

Niemand bezweifelt, dass man sich nach Kräften das Wohl seiner Mitmenschen solle angelegen sein lassen, dass dasselbe also zum Endziele des sittlichen Triebes, zum obersten oder sittlichen Gute gehöre. Aber nicht minder gewiss ist es, dass uns das Sittengesetz auch die Aufgabe stellt, die tugendhafte Gesinnung, die Achtung vor den sittlichen Geboten, das Pflichtbewusstsein in uns auszubilden und zu stärken, nicht bloss, weil das tugendhafte Handeln ein unentbehrliches Mittel ist, des gesamten obersten Gutes theilhaftig zu werden, sondern weil die Tugend, die moralische Vollkommenheit, selbst ein Bestandtheil desselben und zwar der centrale ist. Zum sittlichen Endzwecke oder obersten Gute muss ferner, nach Mill's eigenem, freilich seinem Principe widersprechenden Zeugnisse, die Bewahrung der Würde gerechnet werden, deren wir uns als zur Sittlichkeit berufene Wesen bewusst sind, einer Würde, die z. B. durch Feigheit, Unwahrhaftigkeit, Unmässigkeit befeckt wird. Endlich darf auch die intellectuelle, die moralische und die religiöse Vervollkommenung des Menschengeschlechtes nicht, wie dies im Utilitarianismus geschieht, auf den Rang eines blossen Mittels zur allgemeinen Glückseligkeit, eines allgemeinen Genussmittels, herabgesetzt werden, sondern muss als ein um ihrer selbst willen Begehrenswerthes, als ein Bestandtheil des letzten Zieles des Vernunfttriebes anerkannt werden. Der sittliche oder Vernunfttrieb schliesst also zwar den Trieb der Nächstenliebe in sich ein, ist aber nicht mit demselben

identisch, er verzweigt sich in eine Mehrheit von Trieben, zu welchen ausser der Nächstenliebe gehört das Gewissen, wenn darunter verstanden wird der Trieb nach eigener moralischer Vollkommenheit oder besser der negative gegen die eigene moralische Schlechtigkeit gerichtete Trieb, gehört ferner der gleichfalls negative Trieb, sich seine Menschenwürde unbefleckt zu erhalten und sie in keinem Mitmenschen zu verletzen, gehört endlich der Trieb, zur intellectuellen, moralischen und religiösen Vervollkommenung des Menschengeschlechtes beizutragen. Die Nützlichkeitslehre hätte Recht, wenn sie nicht das zur allgemeinen Glückseligkeit Dienliche, sondern Alles, was den Zielen jener Triebe zuführt, für das Nützlichste unter allem Nützlichen erklärte und das, was zur Befriedigung anderer bloss natürlicher Triebe dient, nur insoweit für nützlich gelten liesse, als es jenem höchsten Nützlichen keinen Abbruch thue.

Stuart Mill stellt indessen seine Behauptung, dass das einzige Endziel alles Begehrens und Wünschens nach psychologischer Nothwendigkeit in der Lust oder Glückseligkeit bestehe, nicht ohne Begründung hin. Es sei, versichert er, eine Thatsache der Erfahrung, dass ein Ding wünschen und es lustbringend finden, völlig untrennbare Erscheinungen oder vielmehr nur zwei Seiten derselben Erscheinung seien und ebenso ein Ding verabscheuen und es als Unlust bringend vorstellen, oder um es ganz genau auszudrücken, dass es nur zwei verschiedene Weisen seien, den nämlichen psychologischen Vorgang zu bezeichnen, wenn das eine Mal gesagt werde, ein Gegenstand werde als wünschenswerth, und das andere Mal, er werde als lustbringend vorgestellt; irgend etwas in einem anderen Maasse zu wünschen, als in welchem man es als lustbringend vorstelle, sei eine metaphysische und psychologische Unmöglichkeit. Andere Anhänger des Lust-Principes haben die Berufung auf die Erfahrung enbehren zu können geglaubt, indem es ihnen unmittelbar im Begriffe des Begehrens zu liegen schien, dass man das Begehrte als ein Werthvolles oder Gutes vorstelle, und im Begriffe des Werthvollen oder Guten, dass er eine Beziehung auf das Vermögen des Gefühles der Lust bedeute.

Angenommen, es verhalte sich in der That so, so würde noch hinzugefügt werden dürfen und im Interesse der Klarheit

und Bestimmtheit hinzugefügt werden müssen, dass die Lust, die man nach psychologischer und metaphysischer Nothwendigkeit von dem Gegenstande seines Begehrens erwarte, nicht irgend eines beliebigen Individuums Lust, sondern die eigene sei. Dass die Begriffe des Begehrens und des Lustfühlens correlative Begriffe seien, kann, wenn überhaupt, nur in dem bestimmteren Sinne zugegeben werden, dass das Begehren eines Wesens mit dem Lustfühlen desselben Wesens, nicht aber mit dem eines beliebigen zusammengehöre. Sollte Mill es anders gemeint haben, so wäre sein Argument einfach als eine völlig willkürliche, selbst des Scheines der Wahrheit entbehrende Behauptung zurückzuweisen. Man könnte nun glauben, es sei ausser Frage, dass er es in der That anders gemeint habe, denn er würde sonst ja nicht den Utilitarianismus, der die allgemeine Glückseligkeit, sondern den Egoismus, der die eigene zum Princip macht, begründet haben. Allein eine andere Stelle seiner Schrift lässt keinen Zweifel darüber zu, dass er, wenn er es wirklich anders gemeint hat, doch auch zugleich so gemeint habe. Dieselbe giebt nämlich als den einzigen Grund, der sich für die Behauptung, dass die allgemeine Glückseligkeit wünschenswerth sei, beibringen lasse, den an, dass jede Person ihre eigene Glückseligkeit wünsche. Jeder Person Glückseligkeit, heisst es, sei ein Gut für eben diese Person, und folglich die allgemeine Glückseligkeit für die Gesamtheit aller Personen. Dies sei der einzige Beweis, den die Sache zulasse, und auch der einzige, den man verlangen könne. Mill beweist also zuerst die Wahrheit des egoistischen Satzes, dass jedes Individuum nach psychologischer und metaphysischer Nothwendigkeit nichts anderes begehren könne als seine eigene Lust oder Glückseligkeit, und gelangt von hier aus zu der Lehre, dass jedes Individuum nicht bloss seine eigene sondern die allgemeine Glückseligkeit begehre und zwar mittelst einer Schlussart, die man durch das Beispiel erläutern könnte: jede Katze hat einen Schwanz, also haben die Tausende von Katzen, welche existiren, Tausende von Schwänzen, und mithin hat jede Katze Tausende von Schwänzen.

Hiernach muss dem Utilitarianismus zu den Correcturen, deren Nothwendigkeit ihm zuerst nachgewiesen wurde, dass er nämlich den Werth jeder Lust nur nach ihrer Quantität bemessen

dürfe, die Qualität, ausser sofern sie von Einfluss auf die Quantität ist, für gleichgültig erklärend, und dass er die Tugend lediglich darum schätzen und empfehlen dürfe, weil sie Lust mit sich führe oder nach sich ziehe, im Namen der Consequenz noch die dritte zugemuthet werden, dass die Lust, auf welche alle Begehren ziele, lediglich die eigene sei, und dass also alle Forderungen, die vernünftiger Weise an das Wollen und Handeln gestellt werden können und deren Erfüllung nach psychologischem Gesetze möglich sei, sich in die Formel zusammenfassen lassen: Strebe nach nichts anderem, als, unbekümmert um deine Mitmenschen, möglichst vieler gleichviel wie beschaffener Lust theilhaftig zu werden und von Unlust möglichst frei zu bleiben.

Wenn auch dieses Ergebniss ausreichen würde, den Wunsch zu begründen, Deutschland möge den Utilitarianismus in Zukunft der Nation, innerhalb deren er entstanden ist und die in dem Hauptvertreter und Namengeber desselben einen ihrer grössten Denker verehrt, zum alleinigen Gebrauche lassen, so darf doch jenes psychologische Argument, auf welches der Utilitarianismus sich beruft, obwohl es nicht ihm sondern dem Egoismus zur Stütze gereichen würde, nicht unerwogen bleiben, denn sollte dasselbe richtig sein, so bliebe, um dem Egoismus zu entgegen, der Ethik nichts anderes übrig, als dass sie auch die vorhin dem Utilitarianismus zugestandene Auffassung von dem Ursprunge des Sittengesetzes aus einem Begehren oder Triebe der vernunftbegabten Wesen und von der Bedeutung desselben als einer Anweisung, das Endziel dieses Triebes zu erreichen, aufhebe und nach einer anderen Grundlage suche.

Dass es sich in der That so verhalte, war die Ueberzeugung Kants. Jener Beweis Mill's dafür, dass es gar kein anderes Endziel des Begehrens geben könne als die Lust, bildet bereits den Ausgangspunkt der Kritik der praktischen Vernunft, nur dass diese bestimmter die eigene Lust angiebt und sich nicht auf die Erfahrung beruft. Andererseits aber war es in Kant's Augen selbstverständlich, dass doch das Sittengesetz nicht aus dem Triebe der Selbstliebe entspringen könne, dass es etwas ganz anderes bedeute als einen Inbegriff von egoistischen Klugheitsregeln. So glaubte er denn schliessen zu müssen, dass zwar der Mensch selbst sich das Sittengesetz gebe, aber nicht durch einen Trieb,

können wenigstens die ersten Wohlthaten, die ein Mensch ab-sichtlich erweise, unmöglich egoistisch motivirt sein, da erst sie ihn mit der Lust des Wohlthuns bekannt machen.

Eine ausführliche Begründung des hiermit gegen die psycho-logische Lehre, welche die gemeinsame Voraussetzung der Kritik der praktischen Vernunft und des Egoismus bildet, er-hobenen Widerspruchs würde die Grenzen einer Prüfung des Utilitarianismus zu weit überschreiten. Es muss hier genügen, gezeigt zu haben, dass die Psychologie einen anderen Weg als den von Kant eingeschlagenen zulässt, der Theorie des Egoismus zu entgehen, einen Weg, auf welchem man die Ueberzeugung festhalten kann, dass die Quelle des Sittengesetzes in einem der menschlichen Seele eingepflanzten, bestimmter in einem mit der Vernunft zu einer unauf lösbaren Einheit verbundenen Triebe liege, indem es Anweisung gebe, das Ziel dieses vor allen anderen unbedingt bevorrechtigten Triebes zu erreichen, dass mithin in jeder Uebertretung eines sittlichen Gebotes der Mensch dem Gan-zen seines eigenen Wünschens und Begehrens zuwider handle, mit jedem unstilllichen Entschlusse dem, was er eigentlich wolle, widerspreche, und dass auch das sittliche Leben, obwohl es nicht in dem Verlangen nach Glückseligkeit sein Motiv haben kann, doch eine unerlässliche Bedingung sei, der wahren Glückselig-keit als des Zustandes des in seinem tiefsten Grunde befriedigten Wünschens und Begehrens theilhaftig zu werden.

Es ist der socratisch-platonische Standpunkt, welcher hiermit dem Egoismus und Utilitarianismus gegenüber gestellt ist, die ihrerseits an die Auffassung der Sophisten und die Erneuerung derselben in den Schulen Aristipps und Epicurs anknüpfen. Doch nicht so möge die Empfehlung der Rückkehr zur socratisch-pla-tonischen Ethik verstanden werden, als ob sie eine Billigung des Abfalls von der Kantischen einschliesse. Sie hält vielmehr dafür, dass Niemand mehr dazu gethan habe, den socratisch-platonischen Standpunkt tiefer zu begründen, schärfer auszunprägen und zu einer systematischen Sittenlehre auszubilden, als eben Kant. Denn jene Lehre Kant's von dem Ursprunge des Sittengesetzes nicht aus einem Triebe des vernünftigen Geistes sondern aus der nichts begchrenden Vernunft, also einem Gegensatze von Pflicht und Nei-gung, und von dem Nichtbestimmtsein des sittlichen Willens durch

die Vorstellung eines zu verwirklichenden Zweckes, bildet nur so zu sagen die Schaaale seiner Ethik. Ihrem Kerne nach gehört die-selbe der socratisch-platonischen Richtung an. Haben doch auch schon die beiden nächsten Fortsetzer seines Werkes, deren Auf-fassungen von den Vorzügen und Mängeln desselben sonst so weit auseinander gingen, Fichte und Fries, beide den Gedanken eines Endzweckes, in dessen Verfolgung die Sittlichkeit bestehe, wieder eingeführt und damit auch den Begriff der Nützlichkeit wieder in sein Recht eingesetzt. —

Hochgeehrte Versammlung! Die Veranlassung zu den Be-trachtungen, denen Sie Ihre Aufmerksamkeit geschenkt haben, giebt am Selbste derselben einen Wunsche, der in ihrem Inhalte seine Erklärung findet, das Recht, zum Ausdrucke zu gelangen. Mögen in dem neuen akademischen Jahre die jungen Männer, die sich hier zusammenfindet, um ihre wissenschaftliche Bildung fort-zusetzen und sich zu dem Berufe, in welchem sie der Menschheit dienen wollen, tüchtig zu machen, stets dieses Zweckes eingedenk bleiben und gegenüber dem Reize eines mühelosen Genusses des Augenblickes der Mahnung nicht vergessen: Nutze Deine jungen Tage. Mögen sie auch in dem Gebrauche der ausgedehnten Frei-heit, auf deren Besitz sie stolz sind, sich erinnern, dass die der-selben gesetzten Schranken in erster Linie durch die Rücksicht auf das, was ihnen selbst nützlich ist, bestimmt sind. Die aka-demischen Lehrer sodann, möge ihrem Bemühen, ihre Schüler solches zu lehren, was zu wissen denselben nützlich ist, schöner Erfolg nicht fehlen, und möge auch den Arbeiten, zu welchen das Lehramt ihnen Kraft und Musse lässt, reicher Nutzen für die Wissenschaft und mittelst der Wissenschaft für das Leben entspriessen. Nützlich im höchsten und edelsten Sinne des Wortes, nützlich für unsere Universität und den Staat, zu dessen Orga-nen dieselbe gehört, seien auch die Beschlüsse der Facultäten und des Senates und der vorgesetzten Behörde. Unserer Uni-versität zu Nutz und Frommen endlich möge es dem, der diese Wünsche ausspricht, gelingen, das Amt zu verwalten, welches er in dieser Stunde antritt.

In gleichem Verlag erschien :

- Bergmann, Dr., Jul., Professor. Das Ziel der Geschichte. Rede bei der Marburger Universitätsfeier des Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers am 22. März 1881. 1 1/4 Bogen. 1881. gr. 8. br. M. — 75
- Arnold, Dr., W., Professor. Die Bedeutung der kleinen Universitäten. Antrittsrede bei Uebnahme des Rektorats. 1872. 16 S. gr. 8. br. M. — 50
- Ueber das Verhältnis der Reichs- zur Stammesgeschichte und die Bedeutung der letzteren. Mit besonderer Berücksichtigung der hessischen Landes- und Stammesgeschichte. Vortrag zur Eröffnung der Jahresversammlung des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde. 1875. 19 Seiten. gr. 8. br. M. — 60
- Cäsar, Dr., Jul., Professor. Die Universität als Genossenschaft. Festrede. 1865. 24 Seiten. gr. 8. br. M. — 50
- Christian Wolff in Marburg. Rede bei der Marburger Universitätsfeier Sr. Majestät des Kaisers am 22. März 1879 gehalten. 1879. gr. 8. 32 Seiten. br. M. — 50
- Dietrich, Dr., Franz, Professor. Frau und Dame. Ein sprachgeschichtlicher Vortrag. Den deutschen Frauen gewidmet. 1864. 24 Seiten. gr. 8. br. M. — 50
- Henke, Dr., E. L. Th., Professor. Schleiermacher und die Union. Festrede. 1868. 40 Seiten. gr. 8. br. M. — 50
- Das Verhältnis Luthers und Melancthons zu einander. Zweite Auflage. 1867. 28 Seiten. br. M. — 50
- Rationalismus und Traditionalismus im 19. Jahrhundert. 1864. 32 Seiten. br. M. — 40
- Herrmann, Dr., E., Professor. Das neue deutsche Reich. Festrede am 75. Geburtstag Kaiser Wilhelm I. 1871. 16 S. gr. 8. br. M. — 30
- Lucas, Dr., C., Professor. Zur Götterforschung der Gegenwart. Rede bei der Marburger Universitätsfeier des 82. Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers gehalten. 1878. 24 Seiten. br. M. — 50
- Schmidt-Rimpler, Dr., H., Professor. Universität und Specialistenthum. Rede beim Antritt des Rektorats am 17. Oktober 1880. 1 1/4 Bogen. gr. 8. 1881. br. M. — 75
- Stengel, Dr., E., Professor. Erinnerungsworte an Friedrich Diez. Erweiterte Fassung der Rede, welche zur Enthüllungsfeier der an Diez' Geburtshaus angebrachten Gedenktafel in Giessen am 9. Juni 1883 gehalten wurde. 1883. 7 Bogen. gr. 8. br. M. 1. 50
- Sybel, Dr., Ludwig von, Professor. Ueber Schliemann's Troja. Vortrag. 1875. 2 Bogen. gr. 8. br. M. — 60
- Das Bild des Zeus. Vortrag. Mit 2 Lichtdrucktafeln. 1876. 26 Seiten. gr. 8. br. M. 1. 50
- Westerkamp, Dr., J. B., Professor. Betrachtungen über das deutsche Staatsrecht. Akademische Antrittsrede. 1875. 19 S. gr. 8. br. M. — 40
- Zu beziehen durch jede Buchhandlung. —