

eines Volkes jedesmal verkörpert ist und dem neuen Individuum durch Erziehung, Lehre, Gewohnheit zum Bewusstsein gebracht und zum subjectiven Eigenthum gemacht wird, eben zu dem, was den grössten Theil seines Gewissens ausmacht, wird auch ihrerseits fortwährend von jenem anderen Theile des Gewissens der einzelnen Individuen, der nicht aus der Erfahrung stammt, sondern ursprünglich in ihm liegt, beeinflusst, fortgebildet und mehr und mehr in moralischem Sinne gereinigt. Es herrscht also im Leben und der Entwicklung des Sittlichen eine fortwährende Wechselwirkung zwischen äusserer, objectiver und innerer, subjectiver Sittlichkeit und eine beständige Verfeinerung beider; ohne jene müsste jedes Individuum, auch wenn es ein moralisches Genie wäre, von vorne anfangen, könnte mithin nichts Rechtes leisten; ohne diese müssten Sitten und Gesetze, nachdem sie einen gewissen zur Erhaltung der Gesellschaft durchaus nothwendigen Grad erreicht hätten, stehen bleiben und erstarren.

Um nun aber diesen autonomen Theil des Gewissens näher zu bestimmen, müssen wir vorher das eigentliche Wesen des Sittlichen genauer betrachten.

III.

Gut und schlecht. Der objective Maassstab und die subjective Triebfeder des Sittlichen. Vernunft-, Geschmacks- und Gefühlsmoral. Schuld und Verdienst. Egoismus und Altruismus. Der autonome Theil des Gewissens.

Thue Deine Pflicht! ist wie wir gesehen haben, eine bloss formale Vorschrift und besagt im Grunde nichts weiter, als: Thue, was Du thun sollst! Ueber den Inhalt sagt diese Formel nichts Näheres aus, sondern es wird dabei angenommen, dass das, was den Pflichten entspricht, gut, was ihnen zuwider läuft, schlecht oder böse sei. Nun drücken die Eigenschaftsworte gut und schlecht aber Werthurtheile aus; es sind Verhältnissbegriffe, bei denen also angegeben werden muss, wozu und für wen etwas gut oder schlecht ist, und dann drücken sie aus, dass das so Bezeichnete zu einem Zweck tauglich, angemessen, nützlich ist. Ein Instrument ist gut, wenn es seinen Zweck erfüllt, ein Stück Land, wenn es seinen Bebauern reichliche Früchte bringt, ein Gesetz, eine Einrichtung, wenn sie für die Gesammtheit segensreiche Wirkungen hat, u. s. f. Für den einzelnen mag bei dem allem gelegentlich einmal das Gegentheil eintreten; stellt er sich aber auf den Standpunkt des Ganzen, so wird er doch nicht umhin können, jene Dinge als gut zu bezeichnen. Auf Menschen angewandt, so ist ein guter Vater derjenige, der das Wohl seiner Kinder im Auge behält, ein guter Beamter, der allen seinen Obliegenheiten nachkommt, ein guter Freund, auf den seine Freunde bauen können, ein guter Bürger, der dem Gemeinwesen nach allen Seiten hin nützt. Sollte nun ein guter Mensch etwas anderes bezeichnen, als den, der in allen diesen Beziehungen sich als tüchtig bewährt und so der menschlichen Gesellschaft fördernde Dienste leistet? Um eine einzelne Handlung gut oder schlecht zu nennen, muss man freilich noch ein Weiteres wissen. Eine jede Handlung hat Folgen, aber sie hat auch Motive. Erweisen sich die Folgen als segensreich, so ist die Handlung zwar in diesem Falle nützlich, darf aber erst moralisch gut genannt werden, wenn es gewiss ist, dass auch ihre Motive gut waren, d. h. dass sie aus einer Gesinnung hervorgegangen ist, die solche Folgen auch wirklich beabsichtigt hat und so Gewähr bietet, dass sie eine Quelle ähnlicher Thaten sein wird. Und sonach wären Tugenden, wie auch das

Wort besagt, Tauglichkeiten des einzelnen, tüchtige Charactereigenschaften, auf welche die Gesammtheit zur Förderung ihres Wohles rechnen kann.

Diese ganze Betrachtungsweise, nach welcher die Worte gut und schlecht auch in ihrem moralischen Sinne nach den Folgen und Wirkungen zu bemessen wären, führt den Namen Utilitätsmoral oder Utilitarismus und ihr Princip neuerdings den Namen Wohlfahrtsprincip. Sie ist im Grunde so alt, wie die Ethik selbst, denn man kann sagen, dass die Alten fast durchweg ausgesprochene Utilitarier, und zwar individuelle Utilitarier gewesen sind. Die Gegner dieser Ansicht sind gegen sie nicht immer sehr redlich verfahren, denn sie haben ihr oft vorgeworfen, dass sie schliesslich auf eine Beschönigung der Selbstsucht hinausliefe. Dies ist nun freilich wenigstens für den socialen Utilitarismus eine ungerechte Beschuldigung, denn nach der Wohlfahrtsmoral soll ja der einzelne zunächst nicht sein eigenes Wohl, sondern das Wohl der Gesellschaft, der Gattung ins Auge fassen, das eigne nur in soweit, als er wird annehmen können, dass dies gleichzeitig im ganzen am besten mit dem der übrigen mitgefördert werden wird, was allerdings für manche Fälle recht zweifelhaft erscheinen muss. Berechtigter dagegen ist der Einwurf, dass das ganze Princip doch nur ein äusseres, objectives ist, das allein für sich, ohne die Ergänzung durch ein subjectives, nothwendig sehr unvollständig bleiben muss. Aber als äusserer, objectiver Werthmesser behält diese Betrachtungsart durchaus ihre Bedeutung, denn sie ist aus der Beobachtung unbezweifelbarer Thatsachen entsprungen und als solche unwiderleglich. Giebt es denn für die menschliche Gesellschaft einen höheren Werthmesser als die Rücksicht auf ihr Wohl, dies Wort allerdings, was seine Schwierigkeiten haben dürfte, im weitesten Sinne verstanden? Ist nicht auch die Moral wie der Sabbath um der Menschen willen da, nicht umgekehrt die Menschen der Moral wegen? Kann eine Einrichtung, ein Gesetz aus irgend einem anderen Grunde mehr lobenswerth, also werthvoller erscheinen, als wenn nachgewiesen wird, dass es für das Wohl des Ganzen am erspriesslichsten ist? Und nun gehe man alles durch, was je als Pflicht gegolten hat, und frage sich, ob eine Pflicht, deren Schädlichkeit für das Wohl der Menschheit klar ins Bewusstsein der Massen getreten war, dauernd ihre Werthschätzung zu behaupten vermocht oder nicht vielmehr alsdann aufgehört hat für eine Pflicht zu gelten? Dasselbe gilt von den Tugenden, die ja mit den Pflichten in der innigsten Verbindung stehen. Sind Pflichten die Forderungen des Gesammtwillens, so heissen Tugenden die Characterdispositionen und Anlagen, die solchen Pflichten freiwillig nachzukommen streben, also feste Gewähr für die Erfüllung der Pflichten liefern. Kann man eine einzige Tugend nennen, die für eine solche gegolten hätte, obwohl sie nicht das Wohl ihres Besitzers und das der Gemeinschaft, in der er lebte, sondern ihren Schaden herbeizuführen augenscheinlich die Tendenz gehabt hätte?

Also als äusserer Maassstab für jeden, sobald er an den geltenden Pflichten bewusste Kritik übt, ist das Wohlfahrtsprincip höchst nöthig, ja unentbehrlich. Aber es ist auch so kein fertiger, unbewusst und mechanisch zu gebrauchender Werthmesser, zumal er zwei bedenkliche Stellen hat, wie bereits angedeutet ist. Jedenfalls erfordert derselbe reife Erfahrung, Anwendung der reflectierenden Vernunft, ruhige, abwägende Ueberlegung, wie sie wohl der Gesammtheit, nicht aber im gleichen Masse dem einzelnen zu Gebot stehen. Und doch werthet auch der einzelne schnell und ohne Besinnen gute und schlechte Thaten, zunächst solche, die er selbst ausübt, oder deren Object er selbst ist, dann aber auch solche, die er nur als unbetheiligter Zuschauer mit ansieht, oder deren späten Bericht er hört, oder deren Darstellung er auf der Bühne mit beiwohnt¹⁾. Hier hat er

¹⁾ Dies Argument dafür, dass das honestum und alle Tugenden an sich zu erstreben seien, führt Cicero, von dem es Hume entlehnt hat, mehrfach an, so de fin. l. V,

unmöglich die Zeit, auf das Wohlthätige, das die Handlung ihrer Natur nach für den Handelnden selbst und die Gesammtheit etwa haben mag, zu reflectieren, sondern sein Werthurtheil ist ein ganz unmittelbares, dessen Gründe ihm so wenig bewusst sind, wie beim Beschauen eines Kunstwerks die Gründe, warum es ihm gefällt. Woher also diese Werthung? Man könnte zunächst meinen, dass sie eine anerzogene, erlernte, durch Suggestion eingeflösste sei, gerade wie das Pflichtgefühl. Denn die Worte gut und schlecht enthalten schon ein Lob und Tadel, und so hat er von Jugend auf gewisse Handlungen als Beifall, andere als Tadel heischend zu betrachten sich angewöhnt. Unzweifelhaft wirkt diese Gewöhnung mit, verstärkt den Eindruck und reisst auch den mit fort, der in seinem Innern keine Stimme eines autonomen Urtheils zu vernehmen vermag. Aber zur Deutung des so lebhaften, so ganz specifischen Gefühls aufrichtigen Beifalls oder Abscheus reicht die Erklärung aus der Gewöhnung und dem Einfluss fremden Urtheils nimmermehr aus. Diejenigen Utilitarier, die gleichzeitig Anhänger des Evolutionismus, d. h. der Lehre von einer Entwicklung durch Anpassung, Auslese und Vererbung sind, behaupten nun zwar dass die Urtheile über gut und schlecht, obwohl sie ursprünglich aus der Erfahrung hinsichtlich des bewirkten Nutzens stammten, in der generellen Entwicklung des Menschengeschlechts, also im Laufe ungezählter Generationen, sich allmählig zu Gefühlen verdichtet hätten und als solche fortvererbt würden, ganz analog gewissen ästhetischen Gefühlen, wonach das ursprünglich als nützlich und wohlthätig Beurtheilte uns gefiele, das Schädliche aber missfiel. Diese ganze Hypothese von der Verdichtung verstandesmässiger Urtheile zu vererbbaaren Gefühlen begegnet einstweilen bei den Physiologen den ernstesten Bedenken; aber auch wenn man ihr eine gewisse Wahrheit zuerkennen wollte, so würde doch auch sie nur theilweise genügen, die ursprüngliche Energie des unmittelbaren moralischen Werthurtheils zu erklären.

Aber in welchem Vermögen der menschlichen Natur ist dieses zu suchen? Je nach der Antwort auf diese Frage spricht man von einer Vernunft-, einer Geschmacks- oder einer Gefühlsmoral.

So lange man glaubte den Willen des Menschen aus der Vernunft erklären zu können und annahm, der Mensch erstrebe und wolle das, was an sich vernünftig sei, musste man auch geneigt sein, jenes moralische Werthurtheil oder, was auf dasselbe hinauskommt, das subjective Moralprincip in der Vernunft zu suchen. So thaten die Stoiker, so Spinoza, so im ganzen noch Kant, bei dem die praktische Vernunft die Quelle der Moral ist. Aber des Menschen-Wille nimmt wohl die Vernunft in seinen Dienst, aber nur, um das, was er an sich erstrebt, auf dem kürzesten oder leichtesten Wege und am vollkommensten zu erreichen, wird aber in dem, was er erstrebt, nicht eigentlich durch die Vernunft bestimmt, sondern nur in dem, wie er es erstrebt. Der Wille stammt aus dem Character und besteht aus Trieben, die dem Selbstbewusstsein nur als Gefühle zum Bewusstsein kommen. Die Vernunft kann überall nur einen gegebenen und vorgefundenen Stoff ordnen, aber eigentlich nichts Neues hervorbringen; sie ist in soweit ein passives, nicht wie der Wille ein actives Vermögen. Wie wichtig sie sich auch im Dienste des Sittlichen erweist, die Quelle oder die Triebfeder desselben kann sie nicht sein. Auch

c. XXIII, wo es unter anderem heisst: *Quid loquor de nobis, qui ad laudem et ad decus nati, suscepti, instituti sumus? Qui clamores vulgi atque imperitorum excitantur in theatris, cum illa dicuntur: Ego sum Orestes etc. — Nemo est igitur, quin haec affectionem animi probet atque laudet, qua non modo utilitas nulla quaeritur, sed contra utilitatem etiam conservatur fides.*

wer dem Menschen einen ursprünglichen Vernunfttrieb beilegen wollte, d. h. einen Trieb das Vernünftige, weil es vernünftig ist, zu thun, etwa wie wir die Ordnung der Unordnung vorziehen, muss doch zugeben, dass dieser Trieb offenbar ein sehr schwacher ist und für sich allein, ohne anderweitige Unterstützung, gegen die Kraft der anderen Triebe gar nicht aufzukommen vermag. Also müssen wir jene Triebfeder in den Gefühlen suchen.

Nun liefern freilich auch die ästhetischen Gefühle Werthurtheile. Eine Sache als schön oder hässlich empfinden, heisst ihr wenigstens nach einer Seite hin Werth beilegen. Es lag also durchaus nahe, die moralische Billigung und Missbilligung als eine besondere Unterart der ästhetischen Empfindung aufzufassen und das Gute aus dem Schönen erklären zu wollen. Schon Plato im Philebus hat es versucht. In der That scheint auch eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem ästhetischen und dem moralischen Urtheil zu bestehen, und einige in der Moral sonst übliche Begriffe, wie z. B. der der Vollkommenheit oder der der moralischen Würde lassen sich leichter als ästhetische Begriffe definieren, denn als moralische. Jedenfalls wird man nicht leugnen können, dass der ästhetische Sinn in der Entwicklung des Sittlichen eine nicht unwichtige Rolle spielt und ihr eine gute Stütze gewährt¹⁾. Aber wie hoch wir auch das Schöne schätzen mögen, wir räumen doch unbedenklich dem Guten den Vorrang ein, es ist uns ein Höheres. Die ästhetischen Gefühle sind zu blass und schwach, haben zu wenig impulsive Kraft, als dass sie die so unvergleichlich stärkeren moralischen Empfindungen mit ihrer Begeisterung und Indignation erklären könnten. Was aus diesen spricht, setzt viel lebhafter unseren Willen in Bewegung, muss aus dessen innerstem Kern hervorgehen und stützt sich offenbar auf die allerursprünglichsten Instincte.

Der ursprünglichste Trieb jedes lebenden Wesens ist der Selbsterhaltungstrieb, wie er der nothwendigste ist, so nothwendig, dass es schwer hält, den Evolutionisten zu glauben, dass es ein erworbener Trieb sei; vielmehr scheint es unmöglich, dass auch nur ein einziges Wesen je hätte bestehen können ohne ihn. Er thut sich dem Bewusstsein kund als Selbstgefühl und schwindet wohl nie ganz aus demselben, sondern bildet für alle andern Gefühle ich möchte sagen den Resonanzboden, um sie bald zu verstärken, bald zu schwächen, immer aber sie zu beeinflussen. Durch nichts gezähmt, wird er zum rücksichtslosen Egoismus, und ist dies Wort für ihn nur eine andere Bezeichnung. Mit wie viel Recht nun dieser auch als die eigentliche antimoralische Triebfeder in Bezug auf alle socialen Tugenden betrachtet werden darf, so ist er doch für die Bildung des Sittlichen von der grössten Bedeutung; denn aus ihm zunächst, daran kann kaum ein Zweifel sein, entspringt jene lebhaft gefärbte emotionale Werthung, deren Wurzel wir suchen, aus ihm das Gefühl der Indignation über erlittenes Unrecht, die Billigung und Freude über eine hilfreiche That, aus ihm somit die Setzung von Schuld und Verdienst. Am unmittelbarsten nämlich empfinden wir beides, sobald wir selbst das Object der Verletzung oder des Beistandes sind, indem sich alsdann das Gefühl der Rache oder der Dankbarkeit unserer bemächtigt, die beide den lebhaften Wunsch der Vergeltung erregen, um dadurch die

¹⁾ Es ist bekannt, wie Schiller diesem Gedanken gerne nachging, z. B. in den Künstlern:

„Ihr holdes Bild hiess uns die Tugend lieben,
Ein zarter Sinn hat vor dem Laster sich gesträubt,
Eh' noch ein Solon das Gesetz geschrieben,
Das matte Blüten langsam treibt.“

Depression des Selbstgefühls los zu werden. Und dasselbe, wenn auch in schwächerem Grade, geschieht nun auch, wenn wir als unparteiischer Zuschauer solche Thaten mit ansehen, denn alsdann versetzen wir uns, freilich nun schon mit Hülfe der Sympathie, ganz unwillkürlich an die Stelle des leidenden Theiles, und nur, wenn wir selbst die Thäter sind, verhindern das die uns augenblicklich beherrschenden Affecte, und erst nach dem Schwinden dieser, bei der Reflexion über unsere That, pflegt sich alsdann ein Gefühl der Schuld oder des Verdienstes einzustellen. Erst nach der vollbrachten That erhebt sich die Stimme des strafenden oder lobenden Gewissens!

Wie roh nun auch diese ursprüngliche Dankbarkeit und besonders das Rachegefühl (wir haben es schon als ressentiment bei der Strafe kennen gelernt) auch sein mögen, so bilden sie doch das eigentliche Gerüst für die vergeltende Gerechtigkeit. Beide sittlich zu reinigen und zu verfeinern, indem es die eine vertieft, das andere verringert, beide veredelt, ist Sache des socialen oder altruistischen Triebes, der Sympathie oder des Mitgefühls.

Dient der Selbsterhaltungstrieb dem Individuum, so steht der sociale Trieb, kaum weniger ursprünglich, so scheint es, als jener, im Dienste der Gattung und legt dem Individuum oft zu Gunsten der Gattung bedeutende Opfer auf. Das bekannteste und am meisten in die Augen springende Beispiel ist die aufopfernde Liebe der Mutter für ihr der Pflege und des Schutzes bedürftiges Kind, und ist daher diese noch ganz instinctive Mutterliebe geradezu das Symbol für diesen antiegoistischen Trieb geworden. Und doch, wie nahe verwandt erscheinen hier noch Selbstsucht und Hingabe! Ebenfalls von bewunderungswürdiger Stärke zeigt sich der sociale Trieb in den Thierstaaten, im Bienenstock, im Ameisenstaate, wo die einzelnen Individuen zur Vertheidigung des Ganzen nicht zaudern den Tod zu erleiden. An diese bekannten und feststehenden Erscheinungen muss man sich erinnern, wenn man verstehen will, wie auch der Mensch sich für seine Familie, Genossen, den Staat oder eine humane Idee aufzuopfern fähig ist, eine Thatsache, die aus dem blossen Utilitätsprincip nimmermehr genügend erklärt werden kann. Ganz ohnmächtig steht diesem Problem der ethische Skepticismus, die alte, besonders im vorigen Jahrhundert herrschende Annahme gegenüber, die einzige menschliche Triebfeder sei der Egoismus, aus dem schliesslich jede That zu erklären sein müsste. Ohne Interesse könne kein Mensch handeln, also seien alle Handlungen interessierte, d. h. egoistische¹⁾. Aber hier liegt der Trugschluss in dem Doppelsinn des Wortes Interesse. Eine bewusste Vorstellung kann freilich den Willen nur dadurch bestimmen, also motivieren, dass sie sich zu einem Gefühlswerth umsetzt, den Willen also interessiert, aber dieses Gefühl braucht deshalb noch nicht ein egoistisches zu sein. Gerade darin liegt der ethische Unterschied der Charactere, dass die einen vorwiegend egoistischen, die anderen altruistischen Motiven zugänglich sind; den einen interessiert nur sein eigenes Wohl oder Wehe, den anderen ebenso das seines Nächsten.

Einen solchen altruistischen Trieb in der Menschennatur leugnen heisst allerdings die Möglichkeit aller Moral leugnen, aber es heisst auch eine unbestreitbare Thatsache des Bewusstseins leugnen. Vielmehr beruht nun das, was man recht unbestimmt den moralischen Sinn oder das moralische Gefühl genannt hat, und was wir eben näher untersuchen

¹⁾ Recht klar und anschaulich ist diese Annahme im 1. Buch de finibus durchgeführt, die selbst einen Friedrich den Grossen bestechen konnte. Bei der Lectüre sollte also kein Lehrer versäumen das nöthige Gegengift darzureichen, zumal falls er nicht auch das 2. oder 5. Buch lesen kann.

wollten, das von dem die Beurtheilung und Werthung fremder und eigener Handlungen und der Antrieb zu solchen werthvollen Handlungen ausginge, ausser auf dem dem Selbstgefühl entstammenden Vergeltungstrieb im allgemeinen auf dieser angeborenen Sympathie mit den Freunden und Leiden unserer Mitmenschen und Mitgeschöpfe, welche Sympathie sich, wenn besonders durch anschaulichen Vorgang erregt, zu dem oft recht starken Affect des Mitleids und dem meist schwächeren der Mitfreude steigert. Beide Affecte haben unstreitig von jeher in der Menschen Brust gewirkt, zu guten Thaten antreibend, von bösen zurückhaltend, aber der Kreis, auf den sie sich erstreckten, hat sich erst sehr langsam erweitert, von der eignen Familie bis zu dem Gedanken einer allgemeinen Humanität. Dem entsprechend wuchs auch sehr langsam die Achtung und der Werth, der diesen Gefühlen von der öffentlichen Meinung beigelegt wurde. Homer erzählt so manchen Zug wirklicher Menschenliebe und oft braucht er die Wendung: „er erbarmte sich“; aber vor dem Glanz der kriegerischen Thätigkeit seiner Helden tritt doch diese ganze Seite moralischer Schätzung zurück. In der wissenschaftlichen Ethik der Alten nimmt dann die Gerechtigkeit, die Gesinnung, die niemand ihrerseits verletzen will, aber doch gleich mit gleich vergilt, den ersten Platz ein, und erst das Christenthum betont nachdrücklich die positive Seite und macht zum Princip des Handelns die Nächstenliebe, die als ein andauerndes, vertieftes und gereinigtes Mitleid, oder wenn man lieber will, Mitgefühl definiert werden kann. Und wonach bestimmen wir heute den moralischen Werth einer Handlung anders, als nach dem Grade der Selbstlosigkeit der Gesinnung, aus der sie hervorgegangen ist? Entdecken wir in ihr egoistische Motive, so entschwindet damit in unsern Augen ihr Werth ganz oder doch theilweise. Thaten aus egoistischen Motiven tadeln wir an sich nicht, sondern setzen sie als das Natürliche voraus; sie werden sittlich tadelnswerth erst, wenn sie das eigene Wohl auf Kosten des Wohls anderer erstreben. Thaten aber, die in dem Mitgefühl für andere ihr Hauptmotiv haben, halten wir für sittlich lobenswerth und um so mehr, je grössere Opfer dadurch dem Egoismus aufgelegt werden. Dass wir wirklich alle so urtheilen, dürfte unbestreitbar sein. Um so auffallender ist es, dass der Streit um die Quelle der Moral oder auch nur der socialen Tugenden noch immer zu keiner rechten Einigung geführt hat, und dass von Philosophen alter und neuer Schulen ganz besonders das Mitleid entschieden abgelehnt und die sogenannte Moral des guten Herzens wohl geradezu lächerlich gemacht worden ist. Seneca, Spinoza, Kant sprechen vom Mitleid fast wie von etwas sittlich Bedenklichem, das man vielmehr bekämpfen, als sich ihm hingeben sollte. Diese befremdende Erscheinung erklärt sich aber, wenn man bedenkt, dass eben diese Philosophen die Moral durchaus auf die Vernunft gründen wollten und somit im Mitleid nur den störenden Affect sahen. Nun ist es die Aufgabe der Vernunft die Affecte zu bekämpfen und im Zaum zu halten, damit sie nicht zu unvernünftigen und dadurch leicht unsittlichen Handlungen verleiten. Sie haben aber dabei übersehen, dass aus blosser Vernunft nie auch nur die geringste That hervorgehen kann, sondern dass zum Handeln jedesmal der Wille mehr oder weniger erregt werden, also in Affect, er sei auch noch so schwach, gerathen muss. Ja, bedarf es zu bedeutenden und grossen Thaten, zu Thaten der Aufopferung etwa, nicht sogar des Enthusiasmus, der doch wohl ein sehr starker und anhaltender Affect ist? Dennoch liegt ja etwas Wahres in jenem Tadel des Mitleids, das wir nicht übersehen wollen. Als Affect durch eine anschauliche Vorstellung hervorgerufen, ist er erstens geeignet andere nicht anschauliche Vorstellungen aus dem Bewusstsein zu verdrängen und so zu unüberlegten Thaten zu führen, und sodann bleibt er zweitens eine unzuverlässige, von Ort und Zeit abhängige Triebfeder, die versagen kann, sobald die anschauliche Veranlassung fortfällt. Kinder und Wilde schlagen von einem Extrem in das andere, zeigen sich bald je nach der Gelegenheit voller Mitgefühl bald als

die craasesten Egoisten. Hier zeigt es sich nun, welche grosse Rolle die Vernunft in der bewussten Sittlichkeit zu erfüllen hat, indem wir allein durch ihre Hülfe in den Stand gesetzt werden, das, was wir eigentlich wollen, und was unserm Character im ganzen genehm ist, in feste Maximen zu fassen, denen wir ein für allemal zu folgen suchen, wissend, dass wir, nach ihnen handelnd, nicht mit uns selbst in Widerspruch gerathen können. Die Bildung von Maximen und ihre consequente Durchführung, zu der dann freilich noch Energie des Willens nöthig ist, ist das Verdienst der Vernunft; nach welcher Seite aber die Maximen sich richten werden, ob nach der Seite des eignen oder der des fremden Vortheils, das hängt vom Character ab, von dem angeborenen Mitgefühl, das, um activ zu werden, sich allemal zu den Affecten des Mitleids oder der Mitfreude steigern muss. Dies also sind die treibenden Kräfte, wie der erhitzte Wasserdampf in einer kunstreichen Maschine. Sind bei einer solchen nun die einzelnen Theile sonst mangelhaft und unverständlich construiert, so hilft freilich auch der stärkste Dampf nicht viel, aber ohne diesen bleibt doch sicherlich auch die best construierte Maschine ein unbewegliches und unbrauchbares Stück Eisen. — Ferner hat man dem Mitleiden vorgeworfen, dass es mit allen sieben Todsünden zusammen bestehen kann. Das wird man zugeben dürfen, obgleich es etwas übertrieben ist. Besonders gut verträgt sich das Mitleid mit Leichtsinne, Zorn, naiver Genussucht, wie es bei Kindern und Wilden, ja an Thieren, also an Unvernünftigen im weitesten Sinne des Worts beobachtet werden kann. Was aber hier fehlt, ist eben die Regelung durch Vernunft. Wer aber das Mitgefühl die Triebfeder der Sittlichkeit nennt, der meint doch nicht damit, dass der blosser rohe Trieb nun schon die Sittlichkeit selbst sei. Das Menschenherz ist eben ein Gemisch von sehr verschiedenen, sich vielfach widersprechenden Trieben, die doch miteinander die wunderbarsten Verbindungen eingehen können, was wohl eine Analyse erschwert, aber doch nicht von ihr abschrecken darf. Wenn ich sage, dass in den Kellern einer Bank niedergelegte Gold sei das Fundament für den Werth und die Sicherheit ihres Notenumlaufs, was beweist dagegen der Einwand, dass dieses Gold nicht geprägt und auch nicht rein von allerlei werthlosen Beimischungen sei? Man reinige also das Mitleid und präge es zu festen Maximen um, aber man hüte sich seinen Credit zu erschüttern, denn mit ihm steht und fällt das selbstständige, in der Natur des Menschen liegende, Fundament der Moral.

In diesem angeborenen und entwickelungsfähigen sympathischen Triebe haben wir nun auch das autonome Element gefunden, das wir eben im Gewissen noch suchten. Es verschmilzt mit dem anerzogenen und unter starken Sanctionen stehenden Pflichtgefühl zu einem Gesamtgefühl, das eben nach Anlage und Erziehung so verschieden sich gestalten kann. Aber wir begreifen nun, wie das Gewissen sich gelegentlich gegen eine Pflicht auflehnen und mit sich selbst in Streit gerathen kann, wie es bei einem Conflict der Pflichten untereinander selbst die entscheidende Stimme fordern darf, und wie es in der einzelnen und in der Gesamtheit die Tendenz haben muss, die Pflichten mehr und mehr zu humanisieren. So wird auch die Vorschrift: „Folge Deinem Gewissen nach reiflicher Prüfung“ sicherlich eine vollständigere und bessere Formel abgeben, als jene: „Thue Deine Pflicht“. Denn das Gewissen sagt uns nun nicht nur, was unsere Pflicht nach der Ansicht der anderen ist, sondern es treibt uns an, solches als unsern eignen Willen zu empfinden und gern zu thun: Die Pflicht verliert ihre Schwere und wird zur freiwilligen Tugend¹.

¹) Des Gesetzes strenge Fessel bindet
Mit des Menschen Widerstand verschwindet

Nur den Slavensinn, der es verschmährt;
Auch des Gottes Majestät.