

## Adam Smith's Moralphilosophie.

Von

Johannes Schubert.

---

Verschiedene Gründe sind es, welche den Versuch einer eingehenderen historisch-kritischen Würdigung von Adam Smith's Moralphilosophie als gerechtfertigt und wünschenswerth erscheinen lassen. Der bloße Hinweis auf einen gewissen Mangel in [der philosophischen Litteraturgeschichte dürfte wohl noch zu den schwächsten derselben gerechnet werden; einen bei weitem stärkeren liefert schon die Erwägung, dass den erfolgreichen modernen Bestrebungen, eine den sämtlichen Geisteswissenschaften, also auch der Ethik zu Gute kommende Basis in einer exacten empirischen Psychologie zu gewinnen, die eingehende Beachtung solcher Denker vergangener Jahrhunderte zur Seite gehen muss, welche auf dem Gebiete empirisch-psychologischer Analyse, behufs Grundlegung einer wissenschaftlichen Ethik, Hervorragendes und Bleibendes geleistet haben.

Während nun von den hierbei vorzugsweise in Betracht kommenden englischen Gefühlsmoralisten — man gestatte einen solchen Sammelnamen — sich vor allem Shaftesbury, dann aber auch Hume und Hutcheson von jeher einer regeren Theilnahme erfreuen, leidet Smith, der als Moralphilosoph allerdings kein bahnbrechender Denker, wohl aber der umfassende, weiterentwickelnde und zum Abschluss bringende Ausläufer einer durch organische Gedankenfortbildung höchst charakteristischen philosophischen Entwicklungsreihe ist, unter einer entschiedenen Vernachlässigung.

Wohl fehlt es in neuerer Zeit nicht an Versuchen, ihn der-

selben zu entziehen<sup>1)</sup>; Jodl räumt ihm in seiner werthvollen »Geschichte der Ethik« einen nicht unbeträchtlichen Raum ein; doch ist die Darstellung nicht erschöpfend, auch legt sie nicht das vollständige logische Gerippe der Theorie bloß, sondern begnügt sich damit, die besonders hervorragenden Punkte in geistvoller Beleuchtung vorzuführen.

Buckle's begeisterte Bewunderung ist bekannt; aber seine Ausführungen in der »Geschichte der Civilisation« geben mehr Anregung als Aufklärung; auch sind manche seiner Behauptungen mit Vorsicht aufzunehmen, wie er denn überhaupt von Missverständnissen Smith's nicht frei zu sein scheint, was in der Abhandlung noch des Näheren erörtert werden wird.

Oncken endlich erweist unserem Philosophen keinen guten Dienst, wenn er in seinem Buche »Adam Smith und Immanuel Kant« beweisen will, dass beide Denker, »wiewohl von entgegengesetzten Standpunkten ausgehend, doch zu einer Uebereinstimmung ihrer Systeme gelangt sind, wie sie wohl einzig in der Geschichte des menschlichen Denkens dasteht«<sup>1)</sup>.

Insofern diese Behauptung sich auf Politik und Oekonomie erstreckt, sind wir nicht zur Kritik derselben berechtigt; was dagegen die Ethik anbelangt, so muss sie auf das Entschiedenste abgelehnt werden. Das, was Oncken als die gemeinsamen Resultate beider Denker hinstellt, ist weiter nichts, als die übereinstimmende Beantwortung der allgemeinsten praktischen Fragen, wie sie eben jedes ernste und reife sittliche Bewusstsein in ziemlich gleicher Weise liefern muss; ein himmelweiter, nicht zu überbrückender Gegensatz thut sich indessen zwischen beiden Denkern auf, wenn

1) Kurz vor Abschluss dieser Arbeit ist auch eine Monographie, »Adam Smith als Moralphilosoph«, von Wilhelm Paszkowski, in Halle erschienen; dieselbe würde indessen wegen der Verschiedenheit der Auffassung und der ganzen Behandlung von keinem Einflusse auf die vorliegende Arbeit gewesen sein, auch wenn sie früher erschienen wäre; eine nähere Auseinandersetzung mit dem Verfasser derselben hätte ebenfalls keinen Zweck gehabt, denn eine solche ist bekanntlich nur da möglich, wo in gewissen Grundvoraussetzungen Uebereinstimmung herrscht. Wer außerdem Hume's Ethik als Egoismusal bezeichnet oder Shaftesbury einen Rationalisten nennt (S. 10, 11), der verfügt über eine so exclusiv-eigenartige Terminologie, dass eine Verständigung von vornherein ausgeschlossen erscheint.

1) Oncken, Vorwort, S. IX.

wir sie vom Standpunkte ihrer Methoden und Principien, also doch von dem allein wissenschaftlichen, ins Auge fassen.

Dieser Gegensatz, welcher der von zwei fundamentalen Principienfragen der Ethik überhaupt ist, darf nicht vertuscht, sondern muss gerade in seiner vollsten Schärfe hervorgehoben werden; es ist eben die Frage nach dem »Warum?« des Sittlichen, um die es sich dabei handelt; eine Frage, die von derjenigen nach dem Wie? noch ganz verschieden ist; hat doch schon J. C. F. Meister vor 80 Jahren hinlänglich die alte Beobachtung erklärt, dass die Philosophen »in den ersten Grundsätzen der Moral so sehr abweichen, aber in den Folgerungen und den Pflichten, die sie aus ihren Grundsätzen ableiten, übereinstimmen«.

Diese Grundsätze, diese »Fundamente der Moral« sind es nun gerade, auf die es für die Wissenschaft ankommt; sie sind die eigentlichen »Resultate« der Untersuchung, und wenn Smith das seine an die Spitze der ganzen Theorie stellt, so ist das eben durch den systematischen Gang der Darstellung gerechtfertigt und geboten.

Ergibt sich somit für die folgende Abhandlung die Nebenaufgabe, an einzelnen besonders hervorragenden Punkten den Gegensatz der Smith'schen und Kant'schen Ethik möglichst scharf hervorzuheben, so macht andererseits die vorher gegebene Charakterisirung von Smith's Moralphilosophie als einer umfassenden, eine längere Entwicklungsreihe zum Abschluss bringenden Theorie die kurze Skizzirung der hervorragendsten Glieder dieser Reihe nothwendig, wobei natürlich weder alle, noch auch nur alle hervorragenden, sondern nur die für unseren besonderen Zweck geeigneten Gedanken zur Darstellung kommen werden.

Es handelt sich dabei vor allen Dingen darum, den engen Zusammenhang Smith's mit seinen Vorgängern — der Oncken von seinem Standpunkte aus naturgemäß als ein möglichst loser erscheinen musste — klarzulegen und die allerdings nicht unbeträchtlichen Unterschiede, welche sich zwischen ihm und seinem für jenen Zusammenhang besonders in Betracht kommenden unmittelbaren Vorgänger Hume befinden, aus einem nothwendigen, in inneren Entwicklungsbedingungen begründet liegenden Hinausgehen des späteren Denkers über den früheren zu erklären.

Und schließlich sei noch erwähnt, dass von den schon an sich nicht

sehr zahlreichen Aeußerungen, welche Oncken zum Beweise seiner Ansicht einer Uebereinstimmung Smith's und Kant's hat beibringen können, sich im Laufe der Darstellung einige als Inconsequenzen Smith's herausstellen werden, welche mit Hülfe der von ihm selber aufgestellten Principien mit leichter Mühe beseitigt werden können.

### I. Die Entwicklung der Moralphilosophie von Shaftesbury bis Hume.

Den beiden großen Gegensätzen des ethischen Nominalismus und Intuitionismus, deren Kampf die erste Epoche der englischen Ethik ausfüllt, tritt die Philosophie Shaftesbury's mit neuen, fruchtbaren Gesichtspunkten gegenüber.

Waren die Nominalisten, Hobbes und Locke an der Spitze, fußend auf dem baconischen Programm der Unabhängigkeit der ethischen Untersuchung von Metaphysik und Religion, zu dem Resultate gelangt, dass das Sittliche keineswegs etwas Ursprüngliches, Natürliches, dem Menschen Angeborenes, sondern dass es nur ein nomen, etwas Gemachtes und Conventionelles, durch die Noth des Lebens Bedingtes und im Kampfe der einzig ursprünglichen Triebe, nämlich der selbstsüchtigen, Gewordenes sei; hatten dagegen die in platonischen Anschauungen wurzelnden Intuitionisten unter Führung eines Cudworth und Clarke die in dem Wesen des Weltplanes begründete objective Realität der sittlichen Ideen betont, dieselben als Emanationen der Gottheit aufgefasst und damit die Ethik wieder von metaphysischen Deductionen abhängig gemacht, so verfiht jetzt Shaftesbury den Nominalisten gegenüber die Ursprünglichkeit, die in der menschlichen Natur begründete Wesenhaftigkeit des Sittlichen, während er im Gegensatz zu den in transcendente Speculationen sich verlierenden Intuitionisten auf den immanenten Gefühlscharakter desselben, sowie auf die Nothwendigkeit einer das Ganze des menschlichen Bewusstseinsinhaltes möglichst in Rechnung ziehenden empirisch-psychologischen Analyse hinweist.

Mit dieser Betonung des vorwiegenden Gefühlscharakters des Sittlichen rückt der Schwerpunkt der ethischen Betrachtung von der intellectuellen nach der — im weitesten Sinne — ästhetischen Seite herüber; die im Gegensatz zu den mit schärferer Logik be-

gabten Nominalisten mehr phantasie- und gemüthvolle Natur Shaftesbury's verhalf diesem zu der Entdeckung einer ursprünglichen, aus eigener Kraft und Macht sittliche Werthurtheile abgebenden Grundfähigkeit der Seele, des von ihm zum ersten Male so genannten »moralischen Sinnes«, den er sich, seiner ganzen poetischen Anlage gemäß, analog unserem ästhetischen Geschmacks- und Urtheilsvermögen denkt: »Der Geist, der ein Zuschauer und Zuhörer anderer Geister ist, muss sein Auge und Ohr haben, um die Verhältnisse wahrzunehmen, die Töne zu unterscheiden und alle vorkommenden Empfindungen oder Gedanken zu beurtheilen«<sup>1)</sup>.

Aber schleudert uns diese Berufung auf den moralischen Sinn des Subjects als den letzten, obersten Gerichtshof nicht wieder ganz in jene Unsicherheit des subjectiven Gefühls zurück, welcher Hobbes durch die Macht einer absoluten Staatsgewalt, die Intuitionisten durch die Behauptung einer transcendenten Realität der sittlichen Ideen zu entgehen glaubten?

Shaftesbury ist sich wohl bewusst, dass, ebenso wie in den Künsten Barbarei und Ungeschmack herrschen könne, so auch der sittliche Geschmack einem solchen Schicksal leicht verfallende. Hier muss eben noch ein vernünftiger Wille hinzukommen; ich muss durch Nachdenken lernen, »eine Neigung zu haben, zu bewundern, so wie es die Dinge selbst verdienen, und mich rechtfertigen zu können«<sup>2)</sup>. Die Erreichung eines solchen echten sittlichen Geschmacks, der, ähnlich wie der musikalische, Harmonie und Disharmonie empfindet, stellt sich Shaftesbury durchaus nicht leicht vor. Die besten Mächte des Verstandes und der Urtheilskraft müssen aufgeboten, der Kampf gegen die »mächtigen Verführerinnen« Mode und Gewohnheit mit aller Kraft aufgenommen werden, bis die natürlichen Grundneigungen, welche zur Auffassung der sittlichen Harmonie befähigt sind, entdeckt und von allen Schlacken gereinigt seien<sup>3)</sup>. Von diesen Grundneigungen glaubt er, dass sie überall vorhanden sein müssen; »so verkehrt und verderbt auch ein Herz an sich sein möge, so findet es doch in allen Fällen, in die es nicht selbst verwickelt ist, einen Unterschied zwischen

1) Shaftesbury, sämmtl. Werke, übers. Leipzig 1777. II 34.

2) Selbstgespräch I 437.

3) ibid. 459.

zwei Handlungen, Neigungen etc., von denen es die eine als anständig billigt, die andere als unanständig verwirft<sup>1)</sup>. Es liegt in dieser Stelle ein beachtenswerther Hinweis auf den »unparteiischen Zuschauer«, wie er von Adam Smith später benutzt und zu einem wesentlichen Bestandtheil seiner Theorie gemacht worden ist.

Indem Shaftesbury dann als oberste, von dem richtigen Geschmack gefundene Norm das (aristotelische) Gleichgewicht der Leidenschaften, sowie in Bezug auf die Gesellschaft die Fähigkeit bezeichnet, das Allgemeinbeste zum Gegenstand seiner Neigung zu machen, glaubt er zugleich eine unmittelbare Coincidenz dieser »tugendhaften« Neigungen mit dem Privatbesten behaupten zu dürfen, ein Optimismus, der sogar so weit geht, dass er erklärt, es gebe an und für sich nichts, das schlecht und böse sei; der nothwendige Begriff der Harmonie des Weltalls widerstreite dieser Annahme und müsse zu dem Glauben bringen, dass nur die Unvollkommenheit und Begrenztheit unserer Natur uns hindere, in jedem einzelnen Falle diese Harmonie als solche zu erkennen. An diesem Versuche nun, das Böse nur als relativ, das Gute dagegen als etwas Absolutes hinzustellen, scheidet nothwendig dieser pantheistisch gefärbte Optimismus. An der Erkenntniss dieses Widerspruchs, sowie an der Ueberwindung desselben durch den Gedanken, dass das Gute ebenfalls nicht etwas Absolutes, dass es in gleicher Weise wie sein Gegentheil nur eine Modification des absoluten Weltgrundes sei, dass die Werthunterschiede zwischen beiden einzig und allein im Subject liegen — an dieser für den Pantheismus allein consequenten Auffassung hinderte Shaftesbury sowohl seine Abneigung gegen metaphysische Speculationen, die über ein rhapsodisches Pathos hinausgegangen wären, als auch vielleicht die unbewusste Furcht, in den Nominalismus des verhassten Hobbes zu fallen. Und wie schwer es allerdings ist, bei einer solchen Auffassung noch eine gewisse real-objective Gültigkeit des Sittlichen zu retten, zeigt das Beispiel Spinoza's, der sich zur Annahme einer doppelten Causalität, nämlich derjenigen der natura naturans und der natura naturata, gedrängt sah, um dann vom Standpunkte der letzteren aus eine objective und reale Bedeutung des Sittlichen mit einigem Rechte behaupten zu können.

1) cf. II 65.

Sehen wir indessen von diesen metaphysischen Inconsequenzen ab und betrachten Shaftesbury's Philosophie auf ihre Bedeutung für die Fortentwicklung der Ethik hin, so müssen wir ihre anregende Kraft sehr hoch anschlagen. Die Neuheit des Gedankengehaltes, gestützt und gehoben durch eine ebenso ungewöhnliche, gegen die trockene Weitschweifigkeit der Intuitionisten vortheilhaft abstechende und eine vollendet vornehme Persönlichkeit wiederpiegelnde äußere Darstellung, musste einen großen, anregenden Einfluss ausüben; andererseits macht die umfassende, zahlreiche fortbildungsfähige Keime ausstreuende Universalität des Mannes eine nach verschiedenen Richtungen hin erfolgende Fortsetzung seiner Philosophie erklärlich.

So finden wir den ersten seiner bedeutenderen Schüler, den ernstesten, religiösen, von einer der menschlichen Natur wenig zutrauenden pessimistischen Grundstimmung beherrschten Butler in manchen Punkten auf völlig entgegengesetztem Standpunkt stehend; als Fortsetzer Shaftesbury's muss er indessen aus zwei Gründen angesehen werden. Er hat erstens den Begriff des »moralischen Sinns« durch den des Gewissens, der Verpflichtung bereichert. Bei Shaftesbury handelte es sich vor allen Dingen um die Frage: Welch ein Seelenvermögen lässt uns zwischen gut und böse unterscheiden? Es war ihm in seinem Optimismus selbstverständlich, dass man das als gut empfundene auch ausführt; alle schlechten Handlungen in der Welt entsprangen ihm wesentlich aus einer fehlerhaften Organisation jenes Unterscheidungsvermögens — etwa so, wie jemand, der mit einem schlechten musikalischen Gehör begabt ist, auch nothwendig schlechte Musik macht. Aber dem vertrauensseligen liberalen Weltmanne tritt der einsame geistliche Denker ergänzend gegenüber, indem er auf das nachdrücklichste den Begriff einer activen Verpflichtung betont — freilich, ohne demselben eine bessere Begründung geben zu können, als durch den Hinweis auf die Coincidenz von Pflichterfüllung und Privatinteresse. Wir werden später sehen, wie Adam Smith jenen wichtigen Begriff in seine Theorie aufnimmt und ihn, ohne das gleiche »unglückliche Zugeständniss an den allgemeinen Zeitgeist«<sup>1)</sup>

1) So nennt Stephen in seiner »Geschichte des englischen Denkens« jene Beweisführung des von ihm sonst sehr hochgestellten Denkers.

zu machen wie Butler, geschickt und consequent mit seinen Grundprincipien in Einklang zu bringen weiß.

Zweitens ist Butler ein Fortsetzer Shaftesbury's durch das Bestreben, die Selbständigkeit und Ursprünglichkeit altruistischer Triebe neben den egoistischen nachzuweisen, sowie durch die Betonung der Unmöglichkeit, die ersteren auf die letzteren zurückzuführen.

Bei weitem enger jedoch als Butler schließt sich Hutcheson an den Lehrer an. Er ist eigentlich der erste, welcher der Forderung einer psychologischen Analyse in ausgedehnterem Maße nachkommt; seine Untersuchungen erstrecken sich auch auf speciell ästhetische Fragen, und seine Begabung gerade für diese war vielleicht um so größer, je einsamer er auf diesem Gebiet in seiner Zeit dastand. Seine moralphilosophischen Untersuchungen führen ihn zu der Annahme zweier ursprünglichsten, im Bewusstsein aufzufindenden Elemente: erstlich eines passiven, die Handlungen und Gesinnungen anderer mit unmittelbarer und unwillkürlicher Billigung oder Missbilligung begleitenden moralischen Sinns — der bei Shaftesbury nur gelegentlich vorkommende Ausdruck wird erst hier zum terminus technicus — zweitens aber eines activen, auf das allgemeine Beste gehenden, ebenso unmittelbaren und vor allem uninteressirten Wohlwollens, das er als einen »gewissen Instinct« bezeichnet, der eher war als alle Gründe des Eigennutzes<sup>1)</sup>. Diesen Grundtrieb des Wohlwollens vergleicht er mit der Schwerkraft der kosmischen Körper, die Selbstliebe dagegen mit der »Attraction, welche die Cohäsion der Theile verursacht« (S. 300); ein Vergleich, der auch darin zutrifft, dass beide entgegengesetzte Kräfte von gleicher Wichtigkeit für das Ganze sind, und dass nur durch ihr Zusammenwirken die realen Erscheinungen dort in der physikalischen, hier in der moralischen Welt zu Stande

1) vgl. »Untersuchung unserer Begriffe von Schönheit und Tugend«, übers. von Merk 1762. S. 166. Diese Abhandlung ist reich an klaren Definitionen jener beiden elementaren Principien; so S. 241: Die Menschen haben von Natur ein moralisches Gefühl von der Güte einer Handlung, und sind eines uneigennütigen Wohlwollens fähig. S. 158: In der menschlichen Natur liegt eine uneigennütige letzte Begierde nach dem Wohle anderer, und der moralische Sinn bewegt uns, die aus dieser Begierde fließenden Handlungen zu billigen.

kommen. Seine psychologische Analyse lässt Hutcheson dann noch eine große Anzahl anderer »innerer Sinne«, neben dem moralischen, entdecken: so den socialen, den religiösen, den sympathischen Sinn etc.; und in dieses scheinbar so verwickelte und verworrene Getriebe (»complexed and confound fabric«) kommt Ordnung und Zweck durch das Zusammenarbeiten aller Sinne für die menschliche Glückseligkeit, unter Leitung des moralischen.

In der Metaphysik vertrat also Hutcheson, wie hieraus hervorgeht, wieder stärker teleologische Anschauungen, ebenso tritt auch das religiöse Element lebhaft hervor; die ganze Natur ist ihm »höchst wahrscheinlich« von einer auf die allgemeinste und unparteiischste Art wohlwollenden Gottheit zum Zweck allgemeiner Glückseligkeit geschaffen, und die Uebel der Welt scheinen ihm nothwendige Begleiter eines Mechanismus zu sein, der ein größeres Gut zur Absicht hat<sup>1)</sup>.

Beachtenswerth ist schließlich sein durch die ganze Untersuchung sich hindurchziehendes Bestreben, die Uninteressirtheit des activen Principis, des Wohlwollens, zu beweisen; ein Unternehmen, in welchem er später in Hume einen an Eifer ebenbürtigen, an philosophischer Kraft überlegenen Bundesgenossen findet. Und wenn nicht nur uns heute, sondern selbst schon dem jenen Männern so nahe stehenden Adam Smith dieses als eine ziemlich überflüssige Arbeit erscheint, so dürfen wir nicht vergessen, dass damals die großen Anstrengungen, welche die Nominalisten von Hobbes bis hinab zu Mandeville machten, um jede, auch die

1) S. 39. Interessant ist seine Furcht, dass sein ästhetischer Subjectivismus dem Zweckbegriff entgegen sei! Wenn es wahr ist, dass »alle Schönheit relativ ist und sich auf das Empfindungsvermögen eines Geistes bezieht, dem sie gefällt« (S. 12), wenn es keine Gestalt in der Natur gibt, »von der wir insbesondere sagen können, dass sie keine Schönheit hätte, weil es noch eine empfindende Kraft geben kann, der sie gefällt« (S. 20), dann haben wir allerdings noch keinen Grund, von der Wahrnehmung der Wirkung des Schönen »auf eine Absicht in der Ursache zu schließen« (S. 50). Wie sich H. diesem Dilemma entzieht, gehört nicht hierher; die Stellen sind nur interessant als erste zaghafte Schritte zu dem vollendeten Subjectivismus, wie ihn Hume proclamiert. Charakteristisch ist auch Hutcheson's Versuch, sich der anthropocentrischen Befangenheit seiner Zeit zu entziehen: »Viele Theile des Weltgebäudes scheinen nicht gänzlich (!) zum Nutzen des Menschen bestellt zu sein« (S. 43).

scheinbar selbstloseste Regung in Eigennutz aufzulösen, eine ebenso energische Zurückweisung erforderten.

Mit David Hume endlich, dem unmittelbaren Vorgänger Smith's, vollzieht sich jener Schritt zum vollendeten ethischen Subjectivismus, wie ihn eine von allen metaphysischen und religiösen Voraussetzungen befreite, auf rein empirisch-psychologische Analyse gegründete Gefühlsmoral schließlich thun musste.

In Shaftesbury's optimistischem Pantheismus klang doch noch etwas von nicht völlig überwundenem Intuitionismus, von einer den Dingen an und für sich anhaftenden Schönheit oder Güte nach, welche dann von dem ästhetischen oder moralischen Gefühl einfach als solche empfunden wurde; bei Hume liegt die Thatsache »gut« oder »schlecht« nicht im Object, sondern einzig und allein in uns<sup>1)</sup>; bei ihm dreht sich die Welt der sittlichen Erscheinungen um das moralische Gefühl des Einzelnen, etwa wie bei Kant die Welt der sinnlichen Erscheinungen um den formgebenden Intellect; aber während Hume die völlige Isolirtheit in sittlich praktischer Beziehung, in welche er seinen Menschen setzt, nicht die geringste Sorge macht, lässt sich Kant, welchen der Genius seines theoretischen Denkens diese Isolirung in weit radicaler Weise durchführen ließ, zu der — freilich durch die grandiosen Anstrengungen, sie zu verdecken, immer noch bewundernswerthen — Inconsequenz hinreißen, diese Isolirung in sittlich-praktischer Beziehung wieder aufzugeben und durch eine mystische Verbindung des Menschen mit dem Urgrunde der Welt die unbedingt verpflichtende Kraft des Sittlichen wiederherzustellen, welche ihm durch jene empirisch-naturalistischen Ableitungen völlig gelockert zu sein schien.

Es ist hochinteressant, bei dieser Gelegenheit zu verfolgen, wie diese beiden auf völlig entgegengesetzten ethischen Standpunkten

1) Treatise of human nature. Ausg. Green and Grose, London 1874. Book III S. 244: »Ich kann einen Mord nach allen Seiten hin zergliedern und finde Leidenschaften, Gedanken, Willensimpulse, nur kein Laster«. Ferner ibid. 302: »Der Unterschied von gut und böse gründet sich auf die Empfindung von Lust und Unlust, welche von der Betrachtung einer gewissen Gesinnung und eines gewissen Charakters entstehen«; daraus folgt dann, »dass in jedem Charakter gerade so viel von Tugend und Laster ist, als ein Jeder hineinlegt, und dass man sich in diesem einzelnen Fall unmöglich irren kann«.

stehenden Denker die gegnerische Ansicht als aus bloßen Missverständnissen hervorgegangen zu kennzeichnen suchen.

Während Kant<sup>1)</sup> sich zu zeigen bemüht, dass die ganze Gefühlsmoral auf einer Täuschung des »inneren Sinnes« beruhe, welche dadurch hervorgerufen werde, dass die emotionale Begleiterscheinung der in Wahrheit durch Vernunft hervorgerufenen Willensbestimmung fälschlich für die Ursache der Willensbestimmung angesehen werde, zeigt Hume (der einen dem kantischen sehr ähnlichen, nur der eigenartigen erkenntnistheoretischen Grundlage natürlich entbehrenden Standpunkt im Intuitionismus vor Augen hatte), dass die ganze Vernunftmoral sich nur auf eine Ungenauigkeit des sprachlichen Ausdrucks gründe, in Folge deren das Wort »Vernunft« zur Bezeichnung zweier ganz verschiedener Begriffe verwendet wird. Vernunft im eigentlichen Sinne ist nichts als das Vermögen, Schlüsse zu ziehen, sie ist ein völlig inactives Princip<sup>2)</sup>, das niemals der Beweggrund irgend einer Willenshandlung sein oder mit einem Affect in Widerspruch stehen kann<sup>3)</sup>; was von den Intuitionisten oder auch im gewöhnlichen Leben als »Vernunft« in sittlichen Handlungen bezeichnet wird, das sind die ruhigen, wegen ihrer Stetigkeit von keiner merkbaren Empfindung begleiteten Triebe und Neigungen, welche mit den plötzlich auftauchenden heftigen Leidenschaften des Moments um die Herrschaft streiten. Der ganze sogenannte Kampf zwischen Vernunft und Affect ist nichts als der Streit jener ruhigen Grundneigungen mit den heftigen momentanen Leidenschaften der Seele.

Es handelt sich indessen bei Hume's theoretischen Untersuchungen weniger um den Grund unserer activen Handlungen, als um die Gründe, welche den passiven Zuschauer zur Billigung oder Missbilligung von Gesinnungen und Handlungen antreibe.

1) Kritik d. prakt. Vernunft (v. Kirchmann) S. 140.

2) Vgl. Treatise III 236. Vernunft könne nur insofern Ursache eines Affects sein, als sie durch ihr Urtheil eine richtige oder falsche Vorstellung zu erwecken im Stande sei, die dann erst den Affect hervorrufe; aber die auf diese Weise entstehenden Irrthümer seien nie unmoralisch, sondern nur *errores facti*, die keine Strafe nach sich zögen.

3) Treatise II 195, of the passions. »Es ist der Vernunft nicht zuwider, die Zerstörung der ganzen Welt lieber zu wollen, als sich in den Finger zu ritzen.«

Die Handlungen selber entstehen eben aus Trieben und Neigungen, die, für sich genommen, »ursprüngliche Thatsachen und Realitäten sind« und »ihre Vollständigkeit in sich selber haben«<sup>1)</sup>; gut oder schlecht werden sie ohne Zweifel erst dadurch, dass gewisse Handlungen und Gesinnungen bei dem Zuschauer ein Lust-, andere ein Unlustgefühl hervorrufen; diese moralischen Gefühle haben eine ganz bestimmte Qualität und unterscheiden sich genau von anderen, z. B. ästhetischen Gefühlen. Es fragt sich nun ferner: Ist dieses Lust- resp. Unlustgefühl ein unmittelbares, durch den bloßen Anblick der Handlung hervorgerufenes, oder entsteht dasselbe durch den Hinblick auf den Zweck, welcher durch diese Handlung erreicht werden soll? Hume erklärt sich für das letztere: der unparteiische Zuschauer sympathisirt mit demjenigen, welchem aus einer Handlung ein Nutzen erwächst<sup>2)</sup>; so führt also die völlig uninteressirte, durch keine selbstsüchtigen Rücksichten getriebene Sympathie, welche der unparteiische Zuschauer mit dem Nutzen der Gesellschaft empfindet, zu Lust- oder Unlustgefühlen, welche in ihrer von anderen emotionalen Regungen genau unterschiedenen Qualität durch die Worte »gut« und »schlecht« bezeichnet werden.

Man beachte nur den Unterschied, wie er zwischen einer solchen im empirisch-praktischen<sup>2)</sup>, und einer im metaphysischen Sinne teleologischen Auffassung der Ethik besteht, wie sie etwa Hutcheson hatte.

Wer in der ganzen Welt nur eine planmäßige Anlage zur Verwirklichung des Guten sieht, der kann sehr wohl die Behauptung wagen, dass unser moralisches Gefühl zu einer unmittelbaren und instinctiven Auffassung von gut und schlecht prädisponirt ist; etwa ebenso, wie das ästhetische zur Auffassung von schön und hässlich; es liegt dann eben in der Zweckmäßigkeit des Ganzen begründet, dass das als moralisch schön Empfundene auch in seiner Tendenz das allgemeine Beste zum Ziel hat; wer indessen, wie Hume,

1) Treatise III 236.

2) Treatise III 371 »Alle Tugenden haben ihr Verdienst von unserer Sympathie mit denen, welche Nutzen davon ziehen.«

3) In neuester Zeit hat F. Paulsen diesen empirisch-praktischen Begriff einer teleologischen Ethik wieder stark betont.

die *causae finales* als unphilosophisch verwirft, der verlegt ganz consequent den Zweckbegriff in das beurtheilende Subject und lässt ihn dort zum Hauptgrunde des billigenden oder missbilligenden Urtheils werden. Damit verliert dann das sittliche Urtheil seinen vorwiegend ästhetischen Charakter, den es bei Shaftesbury und Hutcheson gehabt hat; und es ist psychologisch sehr erklärlich, wenn Hume nun auch das im speciellen Sinne Aesthetische nach dem Zweckmäßigen herüber zu ziehen sucht und wenigstens einen hervorragenden Bestandtheil des Schönen aus der zweckmäßigen Nützlichkeit desselben abzuleiten sich bemüht.

Es darf übrigens nicht unerwähnt bleiben, dass Hume seinem oben skizzirten Standpunkte nicht immer mit jener Strenge treu geblieben ist, wie es zur klaren Auffassung der Begriffe gerade in diesen unsicheren Fragen nothwendig gewesen wäre; und Jodl<sup>1)</sup> macht mit Recht auf eine Stelle in der späteren Bearbeitung der Ethik<sup>2)</sup> aufmerksam, wo Hume selber zugesteht, dass oft gerade da machtvolle moralische Affectionen einträten, wo gar kein Gedanke an die Folgen der Handlung auftauche.

Zu einem vollen nominalistischen Utilitarismus bekennt sich Hume in seiner bekannten Auffassung von der Gerechtigkeit. Während alle anderen sittlichen Handlungen aus Beweggründen entstehen, die in der menschlichen Natur als ursprüngliche, natürliche Triebe vorhanden<sup>3)</sup> und zunächst von der »Empfindung der Moralität der Handlung ganz unterschieden sind«<sup>4)</sup> — denn diese liegt ja im Gefühl des Zuschauers —, sucht Hume vergeblich nach einem Trieb, aus dessen Wirksamkeit die vom Zuschauer als »gerecht« gebilligten Handlungen entstehen<sup>5)</sup>. So kommt er zu dem

1) Geschichte der Ethik I 236.

2) Wie sie im 3. Bande der »Essays« vorliegt.

3) Vgl. Treatise III 286. Keine Handlung könne von uns als eine Schuldigkeit gefordert werden, wenn nicht ein wirkender Affect oder Beweggrund in die menschliche Seele gepflanzt sei, der im Stande sei, die Handlung hervorzu- bringen. Freilich könne ein Mensch, der einen allgemein verbreiteten, als sittlich geltenden Trieb in sich vermisse (etwa die Liebe zu den Eltern), nun den Willen haben, aus Pflicht zu thun, was ihm aus natürlicher Neigung ver- sagt sei.

4) Treatise III 253.

5) Der Begriff »Gerechtigkeit« ist von Hume stets in dem engeren juri- stischen Sinn gefasst.

Schluss, dass die Gerechtigkeit keine »natürliche«, sondern eine künstliche, eine »conventionelle« Tugend sei; nur die Reflexion über den Nutzen könne als die alleinige Quelle der den Besitz des Einzelnen sichernden und somit das Bestehen der Gesellschaft erst möglich machenden Gerechtigkeit angesehen werden.

Auf eine nähere Darstellung dieser scharfsinnigen Untersuchung können wir hier nicht eingehen; wir werden später sehen, wie diese Theorie, die bei Hume zu einer doppelten Grundlegung der Moral geführt hat, durch Adam Smith überwunden und beseitigt wird.

## II. Adam Smith's Moralphilosophie.

Adam Smith<sup>1)</sup>, geboren am 5. Juni 1723 zu Kircaldy in Schottland, gestorben 1790 zu Edinburg, ist in weiten Kreisen heute vor allem durch sein grundlegendes Werk der liberalen Volkswirtschaftslehre bekannt und berühmt; und in der That kann sich, was die praktischen Folgen sowohl als die fruchtbare Anregung zu theoretischen Studien anbelangt, die 1759 erschienene, also um 17 Jahre ältere »Theorie der sittlichen Gefühle« mit dem Erzeugniss seiner reifsten Mannesjahre nicht messen; aber es wäre durchaus ungerechtfertigt, wollte man durch die Contrastwirkung, unter welcher das Jugendwerk neben dem Hauptwerke sichtbar zu leiden gehabt hat, sich täuschend beeinflussen lassen. Sowohl für sich betrachtet, als im Hinblick auf die innere Fortbildung, welche die Reihe der emotionalistischen Systeme durch seine »Theorie« erhalten hat, ist dieselbe ein vortreffliches Werk, ausgezeichnet durch Reichthum und Feinheit der Beobachtung, sichere Beherrschung der Methode sowie durch eine im ganzen consequente und dabei erstaunlich zwanglose Durchführung des Grundgedankens.

Der Vernachlässigung gegenüber, unter welcher Smith's Jugendwerk zu leiden gehabt, hat nun Thomas Buckle, ein moderner Verehrer des Denkers, die extreme Behauptung aufgestellt, dass zwischen diesem und dem volkswirtschaftlichen Hauptwerk ein tiefer innerer Zusammenhang vorhanden sei, ja, dass das eine nur

1) Sein Leben hat Dugald Stewart geschrieben. Ausg. von Stewart's Werken, Edinburg 1877.

mit Rücksicht auf das andere studirt und verstanden werden könne<sup>1)</sup>. Er ist der Ansicht, dass die in der Moralphilosophie und Nationalökonomie aufgestellten Principien der Sympathie und des Egoismus Resultate einer bewussten wissenschaftlichen Abstraction seien, deren jedes für sich betrachtet zwar nur den halben Menschen umspanne, deren Zusammenwirken im concreten Falle jedoch die Phänomene des menschlichen Handelns in ausgezeichneter Weise zu erklären vermöge. Die Moralphilosophie zeige den Menschen aus rein sittlichen, die Nationalökonomie aus rein eigennützigem Motiven handelnd; das Zusammenwirken beider ergebe das reale Leben als eine Resultante, die durch die wissenschaftliche Analyse in ihre Componenten zerlegt werden müsse.

Nun geht allerdings aus dem von Dugald Stewart mitgetheilten Lehrplan, dem Smith als Professor in Glasgow folgte, hervor, dass seine akademischen Vorlesungen über Moralphilosophie ein weit größeres Gebiet umfassen, als die von ihm herausgegebene »Theorie der sittlichen Gefühle«. Jene Vorlesungen zerfielen in die vier Abtheilungen:

- 1) der natürlichen Theologie;
- 2) der eigentlichen Moralphilosophie; ×
- 3) der Rechtsphilosophie;
- 4) der Nationalökonomie; ×

er hat also die letztere schon von Anfang an gleichzeitig mit der Ethik in den Bereich seiner Studien gezogen, und die beiden der Oeffentlichkeit übergebenen Werke sind nur die erweiterte und systematische Ausführung zweier Nummern seines umfassenderen akademischen Programms. Für das Verständniss von Smith's philosophischer Gesamtanschauung müssen also selbstverständlich beide Werke zu Rathe gezogen werden, ja, für diesen Zweck hat vielleicht die Moralphilosophie noch den Vorzug vor der Volkswirtschaftslehre; die Behauptung indessen, als ob jedes Werk für sich ohne das andere gar nicht richtig verstanden werden könne, ist als weit übertrieben zurückzuweisen. Es sind beides in sich abgeschlossene Werke, die zwar so manches innere geistige Band

1) Geschichte der Civilisation, übers. von Ruge, II 422.

allgemeiner Welt- und Lebensanschauung verknüpft, die aber durchaus nicht dadurch der Gefahr des Missverstandenwerdens ausgesetzt sind, dass man auf dieses Band keine eingehendere Rücksicht nimmt.

Und wenn diese Gefahr, wie es Oncken so lebhaft hervorhebt, für die Nationalökonomie wirklich eingetreten ist — eine Ansicht, die zu untersuchen nicht unseres Amtes — so kann dieselbe sicher nicht dadurch beseitigt werden, dass man den Moralphilosophen gegen den Nationalökonom ausspielt; eine solche »Rettung« des einen durch den anderen kann wohl unter Umständen eine Anzahl werthvoller argumenta ad hominem liefern, niemals aber ein System aufrecht erhalten, das einen ganz anderen Kreis von Lebenserscheinungen zum Gegenstande seiner Erklärung macht; ein solches muss eben seine Rettung in sich selber haben.

Andererseits darf behauptet werden, dass für das Verständniss von Smith's »Theorie der sittlichen Gefühle« die Kenntniss seiner vorhin skizzirten Vorgänger bei weitem wichtiger ist, als die seines »Wealth of Nations«, denn erst dadurch gewinnt man ein Urtheil über die ganze Art der Problemstellung, sowie über das, was Smith jenen Vorgängern verdankt, und was er selbständig für die Fortentwicklung der ethischen Probleme gethan hat.

Zudem hat Buckle, wie schon Oncken mit Recht bemerkt, Smith's Moralphilosophie durchaus nicht richtig aufgefasst, wenn er dieselbe schlechtweg als eine Ethik des »Mitgefühls« bezeichnet; es spielt hier wieder eine jener Zweideutigkeiten und Ungenauigkeiten der Sprache mit, welche schon so viele Verwirrungen in der Philosophie auf dem Gewissen haben; was es mit dem Begriff der Sympathie bei Smith auf sich hat, werden wir alsbald des genaueren zu untersuchen haben.

Werfen wir jetzt, bevor wir zur eigentlichen »Theorie« übergehen, noch einen Blick auf die äußere Form derselben. Smith stellt, wie es die systematische Darstellung verlangt, das Grundprincip, durch welches er die Phänomene des sittlichen Fühlens und Handelns erklären will, an die Spitze der ganzen Untersuchung und zeigt, wie sich aus demselben die einzelnen Erscheinungen ableiten lassen. Dabei sind die einzelnen Punkte von einer solchen Fülle durch psychologische Analyse gewonnenen Materials gestützt

und erläutert, dass man den systematischen Fortschritt des Ganzen nirgends als einen trockenen oder gezwungenen empfindet.

Der erste Theil, »vom Schicklichen im Handeln« (»of the propriety of action«) betitelt, unternimmt es zu zeigen, wie aus einem ursprünglichen, nicht weiter ableitbaren Princip unserer Organisation sich die Entstehung der sittlichen Werthurtheile, welche wir über Andere fällen, erklären lässt; der zweite Theil, »vom Verdienst und Missverdienst« (»of merit and demerit«), sucht aus demselben Princip diejenigen Urtheile abzuleiten, welche auf Lohn oder Strafe abzielen; er enthält also hauptsächlich die Rechtsphilosophie in ihren allgemeinsten Grundsätzen; der dritte Theil endlich — of duty — gibt die Ableitung der verpflichtenden Kraft des Sittlichen für uns selber; er ist der Höhepunkt der ganzen Theorie und folglich auch derjenige Theil, in welchem dieselbe am weitesten von entgegengesetzten Ableitungen abweicht. Der vierte und fünfte Theil, welche vom Einfluss der Nützlichkeits erwägungen, sowie von Mode und Gewohnheit auf die Werthurtheile handeln, sind als Bereicherungen und Modificationen der in den ersten drei Theilen festgestellten Grundlage von Werth; der sechste Theil endlich gibt eine Uebersicht und Classification hervorragender fremder Systeme, sowie eine Untersuchung derselben mit Rücksicht auf ihre Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Smith'schen Theorie.

Einunddreißig Jahre nach dem Erscheinen der ersten Auflage, also im Jahre 1790, fügte Smith noch einen zweiten Theil hinzu, in welchem neben einigen Zusätzen zu den schon vorhandenen ein ganz neuer Abschnitt »Ueber den Charakter der Tugend« enthalten ist, und in dem er treffliche Beschreibungen einzelner sittlicher Erscheinungen gibt, ohne dass indessen seine principiellen Ansichten irgendwelche Abänderung oder Erweiterung erhalten.

### 1.

Welches ist nun der wahre Ursprung unserer sittlichen Werthurtheile, jenes Elementarste, auf dessen Wirksamkeit wir alle unsere Begriffe von gut und schlecht zurückführen können?

Erinnern wir uns zunächst einmal eines Gedankens, der schon von Shaftesbury ab in der Reihe der Gefühlsmoralisten öfters

anklingt, der indessen erst bei Hume seine scharfe Fassung erhalten hat, des Gedankens: Ein jeder Affect ist eine ursprüngliche Thatsache, der seine Realität in sich selber hat, der also, an und für sich betrachtet, weder gut noch schlecht sein kann.

Was bewegt uns nun, diese Unterschiede dennoch zu machen? Nicht die Vernunft — in dieser Ablehnung des Intuitionismus stimmen sie alle überein; »lob- und tadelnswürdig ist mit vernünftig und unvernünftig nicht einerlei<sup>1)</sup>; das Gefühl ist es, aus dem sie allein entspringen können.

Aber wie ist dieses Gefühl beschaffen, und wie ist es näher zu charakterisiren?

Shaftesbury und Hutcheson, noch völlig in der Anschauung befangen, als ob die verschiedenen psychischen Vorgänge sich durch die Annahme von Seelenvermögen hinreichend erklären ließen, nannten es den »moralischen Sinn« und suchten diesen durch Vergleichung mit unserem ästhetischen Gefühl der Vorstellung näher zu bringen; Hume gab diesem unbestimmten, hypothetischen Begriff eine deutlichere Gestalt, indem er ihn als eine Sympathie mit dem Nutzen der Gesellschaft definirte, durch diese utilitaristische Färbung aber die Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit des Gefühls trübte; außerdem fiel er bei Ableitung der Gerechtigkeit in einen vollen Nominalismus zurück; Smith endlich, durch die zahlreichen treffenden Definitionen, welche Hume von der Sympathie gegeben hatte, entschieden bestimmt und angeregt, erhebt dieselbe zum alleinigen Princip der sittlichen Werthunterscheidungen, und zwar die Sympathie schlechthin, wie sie, zunächst durch Nützlichkeits erwägungen unbeeinflusst, sich in jedem Menschen unmittelbar äußert. So reinigt er den von Hume entdeckten Begriff von seiner utilitaristischen Trübung<sup>2)</sup>, combinirt ihn mit der elementaren Ursprünglichkeit von Shaftesbury's mora-

1) Hume. Treatise III 236.

2) Man erblicke in diesem Ausdruck keine Verunglimpfung des Utilitarismus. Derselbe ist in seiner von Bentham und Mill ausgeprägten Gestalt ebensowohl discutirbar, wie die hier vorgetragene Ansicht; aber bei der wichtigen Frage nach dem primären Princip muss eine Vermischung beider Ansichten als eine Trübung der einen durch die andere bezeichnet werden. Wir werden übrigens später sehen, wie Smith den Nützlichkeits erwägungen einen beträchtlichen, wenn auch secundären Platz einräumt.

lichem Sinn und erreicht dadurch eine von feinem psychologischen Takt zeugende Auflösung jenes unbestimmten Seelenvermögens in die einzelnen uns allen so bekannten sympathetischen Triebvorgänge.

Den so gewonnenen Begriff der Sympathie stellt also Smith an die Spitze seiner Theorie; in ihm erblickt er den alleinigen Maßstab, von welchem aus die zahllosen in der Menschenbrust aufsteigenden Affecte sowie die daraus sich ergebenden Handlungen ihr Werthurtheil empfangen. Vergegenwärtigen wir uns zur näheren Verdeutlichung dieses Vorgangs die begrifflichen Definitionen sowie die bildlichen Vorstellungen, welche der Philosoph selber zur Erklärung heranzieht.

Gleich der erste Satz, mit welchem die »Theorie« beginnt, enthält eine derartige Definition: »So eigensüchtig wir uns den Menschen auch denken mögen, so müssen wir doch zugeben, dass eine gewisse natürliche Stimmung des Herzens ihn nöthigt, an dem Schicksal seiner Brüder Theil zu nehmen und ihr Glück als ein unumgängliches Erforderniss zu seinem eigenen Glück zu betrachten, sollte er auch nichts anderes davon haben, als das Vergnügen, es mit anzusehen«.

Aber so treffend und einwandfrei diese Begriffsbestimmung auf den ersten Blick erscheinen dürfte, so enthält sie doch schon bei näherer Betrachtung wie im Keime den ganzen Grundfehler der Smith'schen Theorie: die Vermischung eines passiven und eines activen Sympathiebegriffs. Nun ist es aber klar, dass ein Urtheil — und darum handelt es sich doch — nur durch einen passiven Zuschauer abgegeben werden kann, dass in dem Augenblicke, wo ich selber activ eingreife — etwa um das Glück eines Anderen befördern zu helfen — schon ein Gefühlscomplex vorliegt, der durch psychologische Analyse noch in Elemente zerlegt werden kann<sup>1)</sup>.

1) Oncken hat richtig erkannt, dass nur ein solches passives Princip Urtheile abzugeben im Stande ist, er begeht aber einen Fehler, wenn er daraus schließt, dass Smith selber dieses klar erkannt hätte. Dieser gebraucht die Ausdrücke »activ« oder »passiv« nirgends; um so bewundernswerther ist sein wissenschaftlicher Instinct, der ihn vor einer allzu groben Vermischung beider Begriffe bewahrt hat. Dem kritischen Darsteller aber erwächst aus seinem

Diese vorläufigen Bemerkungen werden hoffentlich durch die späteren Betrachtungen zu größerer Klarheit gelangen; jetzt wollen wir das Bild betrachten, durch welches Smith den Vorgang der sympathischen Erregung auch unserer sinnlichen Vorstellung näher zu bringen sucht. Er erklärt dieselbe aus einer eingebildeten Vertauschung unserer Person mit der vom Affect beherrschten; wir sollen gewissermaßen dasselbe nur in schwächerem Grade mitfühlen, was unser Nächster in Wirklichkeit fühlt und erlebt. Als ein Beispiel, wo dies ganz klar sein soll, führt er die elementarsten sympathischen Triebe, nämlich diejenigen, welche durch den Anblick äußerer körperlicher Leiden erregt werden, an; die alltägliche Beobachtung, dass ein gesunder Mensch beim Anblick von Verletzungen, Operationen etc. eine Art Schmerzgefühl in dem mit dem leidenden correspondirenden Theile des eigenen Körpers empfindet, glaubt er nur durch jene sich in der Einbildung vollziehende Vertauschung der eigenen Persönlichkeit mit der des Leidenden erklären zu können.

Doch kann ein solches Bild, so gut es auch auf einzelne Fälle passt, im allgemeinen leicht zu Missverständnissen verleiten. Zunächst kann jene eingebildete Vertauschung niemals die Quelle der Sympathie sein, als welche sie Smith an verschiedenen Stellen bezeichnet<sup>1)</sup>, da sie das Vorhandensein des Sympathieaffectes doch schon voraussetzt; ferner erklärt dieses Bild auch nicht die unzweifelhafte qualitative Verschiedenheit des sympathischen Affects vom Originalaffect, wie sie schon Hume bemerkt hat, wenn er in seiner Abhandlung of the Passions (Treatise II 165) erklärt: »Wenn unsere Phantasie die Empfindungen Anderer geradezu betrachtet und tief in dieselben eindringt, so lässt sie uns alle diejenigen Leidenschaften fühlen, welche sie sich vorstellt, aber in einer eigenthümlichen Art von Kummer oder Sorge«<sup>2)</sup>. Auch war

das Ganze überschauenden Standpunkte die Aufgabe, nun so manche grundlegenden Begriffe zu einer größeren Klarheit zu erheben, als es dem vom Strome der eigenen schöpferischen Intuitionen fortgerissenen Denker selber möglich war.

1) Theory of moral sentiments. Ausg. von 1813, S. 3, 35.

2) Auch ein moderner Ethiker (Wundt, Ethik 390) betont nachdrücklich diese Verschiedenheit des Sympathieaffects vom Originalaffect, und zwar aus dem Grunde, weil nur so die thatkräftige sittliche Hülfe zu erklären sei, zu welcher der Anblick Leidender veranlasst. Aber hier ist wieder zu beachten, dass dieser

Smith selber ein zu feiner Beobachter, um solche qualitative Verschiedenheit ganz zu übersehen; auf S. 37 gibt er eine Modification des sympathetischen Affects der Art nach zu, und zwar sucht er dieselbe durch das Hinzutreten des geheimen Bewusstseins zu erklären, dass jene Verwechslung der Situation ja doch nur eine eingebildete sei. Aber auch hier haben wir dann schon einen Gefühlscomplex, welcher dem Sympathieaffect seinen elementaren Charakter zu rauben droht.

Ein äußerst treffendes Bild zur Veranschaulichung des sympathetischen Vorgangs hat nun aber Hume (Treatise III 335) gegeben, wenn er denselben mit den Schwingungen vergleicht, in welche gleichgespannte Saiten verschiedenster Instrumente gerathen, wenn die eine von ihnen erschüttert werde.

Sowohl die Passivität als die qualitative Verschiedenheit des Sympathiegefühls werden hierdurch in gleicher Weise veranschaulicht. Aber welches Bild wir auch gebrauchen mögen, um uns diesen Vorgang der sinnlichen Vorstellung näher zu bringen, so viel steht fest, dass das Mitfühlen fremder Affecte ein psychologisches Gesetz ist gleich dem Fühlen der eigenen; es tritt mit Nothwendigkeit sowohl beim Anblick fremder Lust, als fremder Unlust auf, es erstreckt sich durchaus nicht nur auf den Feinfühligsten und Humanen; »auch der verstockteste Bösewicht, auch der verruchteste Uebertreter der gesellschaftlichen Gesetze ist ihrer durchaus nicht unempfänglich«. Aber es ist in gleicher Weise eine Thatsache, dass dieses Mitfühlen fremder Affecte zugleich mit einer Beurtheilung derselben verbunden ist, die eine Richtschnur, eine Norm als Regulativ der Affecte überhaupt abzugeben im Stande sein muss. Wie entsteht nun diese Beurtheilung, und welches ist das Kriterium, nach dem ein solches Urtheil gefällt wird?

Smith bringt hier zur größeren Deutlichkeit die rein intellectuellen Affecte (ästhetische, theoretische) in Gegensatz zu den durch praktisch interessirende Gegenstände hervorgerufenen. Die ersteren nennt er die uninteressirten, weil alle mit gleicher Empfänglichkeit Begabten den Gegenständen von einem gleichen Standpunkte aus

Sympathiebegriff schon ein complicirter ist, der sich mehr mit dem activen Princip des Wohlwollens oder der Humanität, als mit jenem rein leidenden der sympathetischen Erregung deckt.

gegenüberstehen; im letzteren Falle dagegen ist der Standpunkt des vom Affect unmittelbar Betroffenen ein anderer, als derjenige des nur durch Sympathie in Miterregung versetzten. Die letzteren Fälle sind es nun, auf welche die sittlichen Urtheile ihre Anwendung finden.

In Folge jener Verschiedenheit des Standpunktes muss zwischen dem Original- und dem Sympathieaffect eine Verschiedenheit auch der Stärke nach stattfinden; es entsteht eine Differenz zwischen beiden, welche bei dem Zuschauer entweder mit einem Lust- oder Unlustgefühl verbunden ist. Je kleiner die Differenz ist, je mehr also der Affect des Zuschauers mit dem wirklichen Affect zu sympathisiren im Stande ist, um so größer wird das durch Gefühlsconsonanz hervorgerufene Billigungsgefühl bei diesem Zuschauer sein müssen; je größer diese Differenz, je weniger also der Zuschauer den Affect des Anderen mitzufühlen im Stande ist, um so größer wird das durch Gefühlsdissonanz hervorgerufene Missbilligungsurtheil sein müssen.

So werden also sittlicher Beifall und Tadel, noch bei Hutcheson »Ideen, die nicht weiter erklärt werden können«<sup>1)</sup>, bei Hume einfache qualitativ bestimmte Lust- und Unlustgefühle, von Smith aus Consonanz und Dissonanz von Original- und Sympathieaffect hergeleitet. Dieser letztere ist das einzige Maß, nach welchem ich den fremden Affect zu beurtheilen im Stande bin; »ich habe keine andere Richtschnur meines Urtheilens und kann keine andere haben«. (S. 28.)

Um indessen ein vollgültiges Urtheil für den unparteiischen Zuschauer zu Stande kommen zu lassen, muss noch ein anderer wichtiger Factor hinzukommen: die Kenntniss sowohl der Ursache, welche den Affect erregt, als auch der Wirkung, zu welcher er tendirt. Wohl können sich gewisse Affecte, so besonders Freude und Trauer durch den einfachen Anblick mittheilen; eine Gesellschaft Fröhlicher stimmt unmittelbar fröhlich, auch wenn man nicht den Grund ihrer Freude kennt, und umgekehrt; indessen der wirkliche Werth oder Unwerth eines solchen Affectes lässt sich erst bestimmen, wenn jene beiden Gesichtspunkte hinzutreten. Zwei

1) Untersuchung über unsere Begriffe etc. S. 111.

verschiedene Arten des Urtheils sind es demgemäß, welche sich aus dieser doppelten Betrachtungsweise für den Zuschauer ergeben: Auf das — nach seinem Gefühl — richtige oder falsche, angemessene oder unangemessene Verhältniss des Affects zur erregenden Ursache gründet sich sein Urtheil über die Schicklichkeit oder Unschicklichkeit desselben, während das Urtheil über Verdienst und Missverdienst von der wohlthätigen oder schädlichen Wirkung, die der Affect hervorbringt oder hervorzubringen sucht, abhängt. Von den Philosophen ist, wie Smith richtig bemerkt, jenes Verhältniss zur Ursache oft übersehen und der Hauptnachdruck auf die Tendenz der Affecte gelegt, während das gewöhnliche Leben darin richtiger zu verfahren pflegt.

Der Begriff der Schicklichkeit (*propriety*) ist es also, dem Smith den ersten Theil seiner Theorie widmet. Und hier führt ihn nun seine Untersuchung zu den ersten beiden Normen, wie sie sich für beide Theile unmittelbar aus der Natur des Urtheils ergeben: für den Zuschauer das Gebot einer möglichst eingehenden Concentration des Mitgefühls auf die Lage des Anderen, ein Hinaufschrauben des Sympathieaffects annähernd zur Höhe des ursprünglichen; für den im Affect stehenden das Gebot, nun seinerseits die Stärke desselben möglichst auf gleiche Höhe mit dem Sympathieaffect zu bringen. Da freilich eine Uebereinstimmung beider Affecte in den meisten Fällen nicht möglich ist, so muss man auf einen Einklang verzichten und wenigstens einen Zusammenklang herbeizuführen suchen — »das ist alles, was wir brauchen und verlangen«.

Die imperativischen Normen, welche Smith somit rein empirisch ableitet, könnten demnach in jener durch Kant's kategorischen Imperativ nahegelegten Weise etwa so formulirt werden: »Handle und fühle so, dass der unparteiische Zuschauer mit dir zu sympathisiren im Stande ist«, und: »Sympathisire so mit deinem Nächsten, dass dadurch die Gerechtigkeit deines Urtheils gewährleistet wird«. Dabei muss aber wohl beachtet werden, dass jene erste Norm zunächst nur eine von dem unparteiischen Zuschauer geforderte ist; ihre verpflichtende Kraft für den im Affect stehenden ist bis jetzt noch durchaus nicht ohne weiteres klar; es muss, wie wir bei Gelegenheit des dritten Theiles sehen werden, noch ein

anderes Gefühl von seiten des Beurtheilten selber hinzukommen, um die Entstehung jener Kraft zu erklären. Für die Pflicht der Concentration des Sympathieeffects hat allerdings Smith überhaupt keine Ableitung gegeben, aber hier ist es ohne weiteres klar, dass ein Recht zu urtheilen nur dann vorhanden sein kann, wenn ihm die Pflicht zur Seite geht, alles das vorher zu erfüllen, was allein ein gerechtes Urtheil herbeizuführen vermag.

Es wird indessen Niemand entgangen sein, dass Smith in dem Augenblicke, wo er für den unparteiischen Zuschauer selber eine Norm aufstellt, wo er, wie wir sogleich sehen werden, auf jenes Hinaufstimmen des Sympathieeffects sogar eine besondere Klasse sittlicher Erscheinungen gründet, den Boden des rein passiven Sympathiebegriffs aufgibt und ihn mit einem anderen Princip vermischt, mögen wir dieses nun mit Hutcheson Wohlwollen oder mit Kant<sup>1)</sup> Humanität nennen. In dem Kapitel »of the amiable and respectable virtues« (S. 41) macht sich jene Begriffsvermengung ganz besonders bemerklich. Der sympathisirende Zuschauer schlägt hier plötzlich selber in einen sittlich Handelnden um, und es ist äußerst charakteristisch, wie in diesem Augenblicke er sofort nun seinerseits der Gegenstand einer Beurtheilung wird: »Wie liebenswürdig ist uns derjenige, in dessen sympathetischem Herzen alle Empfindungen derjenigen wiederzuhallen scheinen, mit denen er verkehrt«; (S. 41) »wie widerwärtig ist uns dagegen der Unempfindliche« etc. Es geht hieraus zur Genüge hervor, wie nothwendig zum Verständniss der Theorie die oben geforderte Auseinanderhaltung beider Begriffe ist.

Die beiden Klassen von Tugenden, welche Smith aus jenem Heraufstimmen des sympathetischen und dem Herabstimmen des ursprünglichen Affects ableitet, sind nun die liebenswürdigen (amiable) und die erhabenen (respectable) Tugenden. Die ersteren

1) Kant unterscheidet (wie auch Oncken bemerkt hat) sehr genau die bloß passive *sympathia moralis* von der *humanitas*, wenn er in der Met. d. Sitten (Hartenstein 1838. V 294) erklärt: Mitleid und Mitfreude sind zwar sinnliche Gefühle einer (darum ästhetisch zu nennenden) Lust oder Unlust an dem Zustande des Vergnügens sowohl, als Schmerzens anderer . . . aber diese als Mittel zur Beförderung des thätigen und vernünftigen Wohlwollens zu gebrauchen, ist noch eine besondere . . . Pflicht, unter dem Namen der Menschlichkeit (*humanitas*).

beruhen auf jener Art sittlicher Anstrengung, welche erforderlich ist, um den Sympathieaffect dem Stärkegrade des eigentlichen Affects nahe zu bringen, die letzteren auf jener anderen Anstrengung, den ursprünglichen Affect der Stimmung des Zuschauers nahe zu bringen.

Hierbei ist nun freilich nicht recht ersichtlich, weshalb Smith trotz des soeben ausgesprochenen Grundsatzes, dass der Grad der Sympathie des Zuschauers die Norm für die Schicklichkeit von Affect oder Handlung abgebe, bei dieser Gelegenheit erklärt, dass viele Affecte und Handlungen auch dann als schicklich und sogar als in hohem Grade tugendhaft bezeichnet werden müssten, wenn sie jene Linie nicht zu erreichen vermöchten, und zwar dies in dem Falle, wo ein so hoher Grad von Selbstbeherrschung nöthig ist, dass eine auch nur geringe Annäherung an jene Schicklichkeitslinie schon das größte menschliche Kraftmaß erfordere und dadurch zur Bewunderung und zum Lobe hinreißt. Aber in solchen außerordentlichen Fällen schnell auch sicherlich der Sympathieaffect mächtig in die Höhe, so dass der proportionale Charakter des Urtheilsgrundes auf der ganzen Affectenleiter von der einfachen Schicklichkeit bis hinauf zur höchsten Tugendhaftigkeit gewahrt werden kann.

Nachdem das Princip gefunden, welches als Werthmesser der Affecte angesehen werden muss, handelt es sich zunächst um eine Analyse und Classification dieser Affecte selber, wie sie sich durch Anlegen jenes Maßstabes ergibt. Hierbei unterscheidet Smith zunächst als zwei ganz verschiedene Klassen die Affecte des Körpers und diejenigen der Einbildungskraft. Die Sympathie mit ersteren ist gering; von körperlichen Begierden verlangt der Zuschauer Mäßigkeit, von körperlichen Schmerzen Standhaftigkeit, und die starke Sympathie, welche in uns z. B. ein Philoctet, ein Hercules erregen, rührt zum allergrößten Theile von den begleitenden Phantasieaffecten her, wie sie bei jenem durch die fürchterliche Einsamkeit, bei diesem durch die Voraussicht des nahen Todes entfacht werden. Die geringe Sympathie mit körperlichem Schmerz erklärt Smith aus der Unfähigkeit, sich denselben vorzustellen, falls nicht gerade ein äußerer Anblick von Verwundungen etc. hinzukommt; indessen führt auch hier die Gewohnheit bald eine völlige Ab-

stumpfung dagegen herbei. So haben wir es vornehmlich mit den Affecten der Einbildungskraft zu thun. Hier werden deren drei unterschieden: ungesellige, gesellige und eigennützige. Von allen diesen glaubt jedoch Smith den Affect der Geschlechtsliebe völlig absondern zu müssen; mit der Verliebtheit eines Anderen könnten wir niemals so sympathisiren, wie etwa mit seiner Dankbarkeit oder seinem Unwillen.

Aber selbst dieses zugeben, so rechtfertigt es noch keine Isolirung jenes Affects; derselbe ist ja, wie Smith auch selber ausführt, eine starke Mischung von vielen anderen, in die Klasse der geselligen Affecte gehörigen Trieben; sondern wir nun den rein physischen Grundtrieb als körperlichen Affect ab, so haben wir die Geschlechtsliebe in jene beiden Klassen aufgelöst und eine Sonderstellung vermieden.

Zu den ungeselligen Affecten rechnet Smith Hass und Zorn; mit ihnen können wir unmittelbar nur wenig sympathisiren; unsere Sympathie ist zwischen dem Zornigen und dem Bedrohten getheilt; aber wir müssen die Nothwendigkeit derselben für die Gesellschaft anerkennen, weil sie zur Abwehr von Uebergriffen und Ungerechtigkeiten dienen. Wir werden später sehen, wie Smith sich des Zornaffectes bei der Ableitung der Gerechtigkeit bedient.

Während die ungeselligen Affecte in den meisten Fällen weit über die vom unparteiischen Zuschauer gezogene Schicklichkeitslinie hinausschießen, bleiben die geselligen Affecte, diejenigen, welche die Sympathie des Zuschauers zur vollsten Entfaltung zu bringen berufen sind, nur zu oft hinter jener Linie zurück, während ein Ueberschreiten derselben nur selten stattfindet. An die Stelle der getheilten Sympathie tritt bei den geselligen Affecten (der Freundschaft, Achtung, Menschlichkeit etc.) eine verdoppelte: diejenige mit dem Spender des Affects, und diejenige mit dem Empfänger desselben.

Den selbstsüchtigen Affecten, unter welchen Smith, wie sich aus dem Verlaufe der Schilderung ergibt, die Freude oder Traurigkeit an selbsterlebtem Glück oder Unglück versteht, weist er eine Mittelstellung zwischen den geselligen und ungeselligen Affecten in Bezug auf seine Fähigkeit, Sympathie zu erregen, an. Die richtige Beobachtung, dass ein hoher Grad von Trauer eher geeignet ist,

Sympathie zu erregen, als ein hoher Grad von Freude, dass die letztere leicht einen Zusatz von Neid hervorruft, der den sympathischen Affect zerstört, dass andererseits aber kleine Verdrießlichkeiten eben so leicht eine malitiöse Stimmung erwecken, die uns mit diesen unbedeutenderen Unfällen unseren Spott treiben lässt — all dieses ist mit einer erwärmenden und geschmackvollen, dazu nicht selten von feinem Humor gewürzten Beredtsamkeit vorgetragen und mit einer solchen Menge von treffenden Beobachtungen illustriert, dass diese Kapitel über die Affecte mit zu den vortrefflichsten, von der psychologischen Kunst des Verfassers das beste Zeugniß ablegenden Theilen der ganzen Darstellung gerechnet werden müssen. Einige Mühe verursacht es Smith, die Erscheinungen des Ehrgeizes mit seiner Theorie in Einklang zu bringen.

Er hatte soeben unsere stärkere Sympathie mit größerer Trauer als mit großer Freude constatirt; damit war aber die Thatsache in Einklang zu bringen, dass sich trotzdem der Elende bemüht, sein Unglück zu verbergen, dass er es nur zögernd und höchstens theilweise dem anderen mittheilt, während der Glückliche seinem Frohlocken viel geringere Schranken auferlegt. Wie ist der Widerspruch dieser beiden Beobachtungen zu lösen?

Weshalb schämen wir uns, zu weinen, wo wir doch des Mitleids sicher sein können; weshalb schämen wir uns nicht, zu lachen, obwohl wir die Mitfreude als den schwächeren Affect kennen? Hier streift nun Smith — wohl ohne es zu wissen — spinozistische Gedankenreihen (vgl. Ethik III prop. 21, 22, 27 etc.), wenn er erklärt: die Sympathie mit fremdem Elend verursacht Traurigkeit, und deshalb ist sie uns lästig; die Sympathie mit fremdem Glück verursacht Freude, und wir suchen sie zu erhalten. Das Mitleid möchten wir oft gerne, los sein; die Mühsal des Armen gewährt den Menschen keine Freude, und wenn sein äußerstes Elend ihren Blick auf ihn hinlenkt, so geschieht es nur, um sich einen so unangenehmen Gegenstand aus dem Gesichte zu schaffen« (S. 115); die Mitfreude ist zwar oft schwach und mit Neid gemischt, aber wir schämen uns des letzteren und suchen den Sympathieaffect zu stärken, jenes unlauteren Gefühles aber Herr zu werden. So entsteht auf der einen Seite leicht Verachtung des Armen, auf der anderen Bewunderung des Großen, Reichen, Vornehmen. Hierin

sieht Smith nun die hauptsächlichste Quelle jenes nach Auszeichnung, Reichthum, Beifall der Menge strebenden Ehrgeizes; hierin andererseits jene Furcht vor Armuth, unbedeutender Stellung, Dunkelheit der Existenz. Der Unterschied der Stände gründet sich (innerlich wenigstens) auf diese instinctive sympathetische Achtung des Vornehmen und Reichen; ein Gefühl, das von Erwägungen des Nutzens ganz unabhängig ist. Oft müssen sogar erst kräftige Reflexionen oder auch die wüthendsten Leidenschaften der Rachgier und des Hasses hinzukommen, um in den breiten Schichten des Volkes jene Achtung zu ersticken und sie zur Bestrafung schuldiger Vornehmer anzutreiben.

In den 1790 zugefügten Erweiterungen seiner »Theorie« spricht sich Smith ziemlich herbe über diesen Hang, den Mächtigen zu bewundern, aus, wie denn überhaupt der optimistische Grundzug des Ganzen in diesem zweiten Theile durch eine etwas wehmüthige Altersstimmung gedämpft ist. Wohl hält er noch immer jenen Hang für nothwendig zur Aufrechterhaltung des Ständeunterschieds, aber er betont scharf die große Gefahr, welche in demselben für die Echtheit der sittlichen Gefühle verborgen liegt. »Der große Haufe räuchert und opfert nur dem Götzen des Reichthums und der Hoheit, und was am außerordentlichsten scheinen möchte, dies sein Räuchern und Kniebeugen ist gemeinhin ganz uneigennützig«<sup>1)</sup>. (I 139.) Smith constatirt eine ganz richtige Thatsache, die indessen nur nicht so etwas außerordentliches genannt zu werden verdient. Jene psychische Spannkraft, deren Entladung sich als Bewunderung oder Begeisterung äußert, will doch auf irgend eine Weise ausgelöst werden, und es ist nichts natürlicher, als dass diese Auslösung im rohen Bewusstsein durch die blendendste und nicht eben durch die werthvollste Erscheinung bewirkt wird; ziehen doch auch uncivilisirte Völker bunten Tand den edelsten Metallen vor. Es liegt wenigstens noch der Trost in dieser Beobachtung, dass eine Begeisterung, auch wenn sie sich an nichtigen Gegen-

1) In der mir vorliegenden engl. Ausgabe von 1813 sind diese Erweiterungen schon in das Ganze verwoben. In der Uebersetzung von Kosegarten aus dem Jahre 1791 sind sie indessen in einem besonderen Bande enthalten. Die wörtlichen Citate lehnen sich meistens an diese tüchtige Uebersetzung an.

ständen verschwendet, deshalb an sich noch keine unehrliche zu sein braucht.

Das praktische Facit, welches Smith aus diesen Betrachtungen zieht, ist naturgemäß von den Ansichten anderer Moralisten nicht sehr verschieden; es trifft besonders mit den Grundsätzen der Stoiker, zu welchen er überhaupt große Zuneigung zeigt, zusammen; wie diese empfiehlt er gleiche Schätzung aller Stände, weil in allen der annähernd gleiche Grad von Billigung zu erreichen sei, wenn auch in glücklicher Lebenslage leichter als in unglücklicher. — Wir können indessen die Darstellung dieses ersten Theiles der Theorie nicht abschließen, ohne noch einen wichtigen Punkt in Kürze klar gestellt zu haben. Man wird dem der ganzen Untersuchung zu Grunde liegenden Satze, dass das billigende oder missbilligende Urtheil aus Gefühlsconsonanz oder -dissonanz von Original- und Sympathieaffect bestehe, die Thatsache entgegenhalten können, dass im gewöhnlichen Leben so viele billigende Urtheile gefällt werden, ohne dass darum der Sympathieaffect zur Höhe des ursprünglichen emporschnellt und umgekehrt.

Also ist es doch wohl nicht das Gefühl, welches als elementares Urtheilsprincip angesehen werden muss, sondern so etwas wie Reflexion oder Vernunft?

Smith hat diesen Punkt sehr wohl in Erwägung gezogen, wenn er auf Seite 23/24 (I. Band) ausführt: »Es gibt freilich einige Fälle, in welchen wir ohne irgend eine Sympathie oder Aehnlichkeit der Empfindung zu billigen scheinen, und in welchen demgemäß das Gefühl der Billigung von der Wahrnehmung jener Uebereinstimmung verschieden sein möchte. Ein wenig Aufmerksamkeit wird uns indessen überzeugen, dass auch in diesen Fällen unser Beifall sich ursprünglich auf eine derartige Sympathie oder Gefühlsübereinstimmung gründet«. Smith führt dann ein paar Beispiele dieser Art an: Wir billigen vollkommen den Kummer eines Menschen, dem sein Vater gestorben ist, obgleich es uns im Augenblicke unmöglich ist, die Heftigkeit des Schmerzes zu theilen oder auch nur eine größere Aufwallung von Mitleid zu verspüren etc. Er gibt dieser Sympathie den Namen »bedingte (conditional) Sympathie«; man könnte sie vielleicht noch besser reflectirte Sympathie nennen, weil sie nur ein schwacher Reflex desjenigen Gefühls ist,

welches man vielleicht einmal als Kind beim ersten Anblick eines solchen Trauernden, oder auch in solchen Fällen empfunden hat, welche zur Erregung desselben besonders günstige Bedingungen mitbrachten. Von dieser bedingten oder reflectirten Sympathie muss nun behauptet werden, dass sie weit häufiger vorkommt, als Smith es anzunehmen scheint. Er behandelt sie als Ausnahme, sie ist aber vielleicht — und je complicirter die Lebensverhältnisse, um so nothwendiger — die Regel; es tritt durch sie eine äußerst wohlthätige Entlastung unseres sensiblen Nervensystems ein, welches bei der unendlichen Mannigfaltigkeit unserer Berührung mit anderen Menschen ganz unmöglich auf jeden ihrer Affecte und Handlungen mit einer ursprünglichen sympathetischen Gefühlserregung reagiren kann; dieses geschieht vielmehr nur bei neuen, ungewöhnlichen und seltenen Ereignissen, weshalb auch die sympathetische Erregungsfähigkeit eines Kindes größer ist, als die eines Erwachsenen; je öfter sich dieselben Fälle wiederholen, um so mehr verschwindet der emotionale Charakter des Urtheils, um so automatischer wird dieses ausgelöst, um so stärker tritt jene Entlastung des sensiblen Nervenapparats ein. Durch diese Thatsache verliert indessen der Smith'sche Grundsatz noch durchaus nicht seine Wahrheit. Der Psychologe kann, ebenso wie der Physiker und Physiologe, seine grundlegenden Behauptungen nur an die besonders reinen und charakteristischen Naturerscheinungen anknüpfen, obwohl dieselben nicht immer die Regel, sondern oft die Ausnahme zu bilden pflegen.

## 2.

Nachdem wir in dem ersten Theil das Urtheil über Schicklichkeit oder Unschicklichkeit als das von dem unparteiischen Zuschauer zu bestimmende angemessene oder unangemessene Verhältniss von Affect und erregender Ursache kennen gelernt haben, treten wir jetzt in jenen verwickelteren psychischen Vorgang ein, welcher entsteht durch die Berücksichtigung der wohl- oder übelthätigen Tendenz der Affecte.

Zwei Affecte sind es, welche hierbei vornehmlich in Betracht kommen, nämlich Dankbarkeit und Zorn. Die erstere ist der Trieb zur Vergeltung einer wohlthätigen oder verdienstlichen, der letztere der Trieb zur Vergeltung einer übelthätigen oder missver-

dienstlichen Handlung. Die Tendenz der Dankbarkeit ist also Belohnung, die des Zornes — die Strafe.

Für den unparteiischen Zuschauer erwächst hier aber eine doppelte Aufgabe: Es genügt nicht allein, dass er jene beiden Affecte der Dankbarkeit und des Zornes auf ihr Verhältniss zur erregenden Ursache hin prüft; er muss auch die Handlung desjenigen, gegen den der Affect gerichtet ist, auf ihre Schicklichkeit oder Unschicklichkeit hin beurtheilen. Nur dann kann zweifellos die Sympathie mit der Dankbarkeit eine völlige sein, wenn das Betragen des ursprünglichen Wohlthäters, welcher jetzt zum Gegenstande jenes Affectes gemacht wird, gebilligt, also als wahrhaft verdienstlich anerkannt zu werden vermag; nur dann kann andererseits die Sympathie mit einem Zorn-affect eine völlige sein, wenn das Betragen des Uebelthäters, gegen den der Affect gerichtet ist, auch vom unparteiischen Zuschauer gemissbilligt wird. (S. 163.) So ist also das Gefühl von Verdienst oder Missverdienst beim Zuschauer ein zusammengesetztes: es entsteht aus einer — wie Smith sie nennt — directen Sympathie mit den Triebfedern und Affecten des Handelnden, und einer indirecten Sympathie mit den Vergeltungs-affecten dessen, der durch die Handlung afficirt wird. Es ist dies eine sehr treffende, in den psychologischen Process tief eindringende Beobachtung, welche durch die breit angelegte Ausführung Smith's noch besonderen Nachdruck erhält.

Was uns hier aber von besonderer Wichtigkeit ist, das ist die Ableitung der Gerechtigkeit, dieses Schmerzenskindes der emotionalen Ethik, aus denselben Grundlagen, welche auch für die anderen sittlichen Erscheinungen gelten. Erinnern wir uns, wie Hume vergeblich nach einem Affect gesucht hatte, aus dessen Wirksamkeit sich diejenigen Erscheinungen erklären ließen, welche der unparteiische Zuschauer als »gerechte« billigt. Nach seiner Ansicht hat zur »Erfindung« dieser Tugend nichts als die Beobachtung geführt, dass nur durch Festsetzung von Rechtsnormen die Erhaltung der menschlichen Gesellschaft möglich ist — eine Erfindung, mit der sich freilich im Laufe der Zeit durch Staatskunst und Erziehung das Gefühl der Moralität allmählich verbunden hat. (Treatise III 298 f.) So ist also Eigennutz die Quelle der Gerechtigkeit, aber »eine gewisse Sympathie mit dem Nutzen der Gesammtheit

die Quelle der moralischen Billigung, welche diese Tugend begleitet«. (III 271.)

Beide Erklärungen werden nun von Smith zu Gunsten der Einheitlichkeit der Theorie abgelehnt.

Es gibt einen Affect, welcher unter Sympathie aller unparteiischen Zuschauer eine von einem Menschen mit Absicht zugefügte Unbill wieder zu vergelten trachtet, das ist der Zorn (resentment). Smith erklärt es durchaus für keine Herabwürdigung der Sympathie, mit diesem gewöhnlich »als eine so verhasste Leidenschaft betrachteten« Affecte zu sympathisiren (I 177); er setzt den Vergeltungstrieb im weitesten Sinne wieder in die Rolle ein, welche er in der Ethik des alten Testaments gespielt, wenn er erklärt: »Mit dem Maße, mit dem Jemand misst, soll ihm wieder gemessen werden, das scheint das große Gesetz zu sein, das die Natur uns zugeflüstert hat«. (I 191.) Ist somit also eine emotionale Grundlage der Gerechtigkeit im Zorn affect zu suchen, so kann andererseits die Quelle der sittlichen Billigung dieses Affects nicht in der Sympathie mit dem Nutzen der Gesellschaft liegen, denn erstens: Es kann gar keine Sympathie mit dem Nutzen der Gesellschaft geben, weil eine Gesellschaft als Organismus, als Gesamtpersönlichkeit, mit der man Mitgefühl haben könnte — gar nicht existirt. Es gibt nur Einzelwesen, mit deren jedem mich ein allgemeines Menschengefühl, ein »general fellow-feeling« verbindet, welches genügt, um das durch erlittene Unbill entfachte Zorngefühl eines Anderen zu billigen und die Wiedervergeltung unter Umständen mit erzwingen zu helfen. Wir bemerken hier übrigens, wie die atomistische Auffassung der Gesellschaft, die in Smith's Volkswirtschaftslehre eine so große Rolle spielt, auch hier schon zu einem zwar vereinzelt dastehenden, aber energischen Ausdruck kommt. Zweitens kann die Quelle jener Billigung nicht die Sympathie mit dem Nutzen der Gesellschaft sein, weil eine unmittelbare, auf einem instinctiven Gefühl beruhende Sympathie mit der Bestrafung eines Uebelthäters vorhanden sein muss, die sich erst später durch hinzutretende Erwägungen und Erfahrungen auch als nützlich erweist und dadurch allerdings eine große Kräftigung, eine Sicherung gegen Gefühlsschwankungen erhält, wie sie sich bei weicher organisirten Gemüthern leicht nach Erkalten der ersten

Zornesaufwallungen einstellen. »Hier haben sie (jene Mitleidigen) nun Gelegenheit, die Erwägungen des allgemeinen Nutzens der Gesellschaft zu Hülfe zu rufen. Sie müssen dem Andrange jener weichlichen und parteiischen Menschlichkeit die Gebote einer edleren und umfassenderen Menschlichkeit entgegensetzen.« (I 209.) »Aber so wenig Scharfsinn auch dazu gehört, die zerstörenden Wirkungen wahrzunehmen, welche der gesellschaftlichen Wohlfahrt aus frevelhaften Handlungen drohen«: ursprünglich hervorgerufen wird jene Billigung der Wiedervergeltung dadurch in den allerseltensten Fällen; existirt sie doch bei den allerthörichtsten und gedankenlosesten Menschen, in deren Kopf niemals der Schimmer einer reflectirenden Regung fällt. Ganz besonders klar ist dies bei schweren Verbrechen, so beim Morde: »In Ansehung dieses furchtbarsten aller Verbrechen hat die Natur eine allem Nachdenken über die Nützlichkeit der Strafe vorhergehende, unmittelbare und instinctive Billigung des heiligen und nothwendigen Gesetzes der Wiedervergeltung mit starken und unauslöschlichen Zügen in unser Herz gegraben.« (I 162.)

Freilich, jener »merkwürdige Unterschied« zwischen der Gerechtigkeit und den übrigen sittlichen Erscheinungen, welcher Hume wahrscheinlich zu seinen Betrachtungen veranlasst hat, gibt auch Smith zu denken und verlangt eine Erklärung. Er liefert sie dadurch, dass er jenen Unterschied auf die Thatsache gründet, dass der Unbill-Leidende mit aller Schicklichkeit Gewalt brauchen könne, um sich zu rächen, während in keinem anderen Falle sittliches Verhalten (wenn auch nur äußerlich) durch Gewalt erzwungen werden könne. Dieser Unterschied erhalte freilich eine Compensation insofern, als ein Befolgen der gesetzmäßigen Gerechtigkeit nirgends Anspruch auf Lohn oder Bewunderung machen dürfe, wie es doch bei den übrigen Tugenden der Fall sei. (I 186.)

Man darf es übrigens Smith nicht zum Vorwurf machen, wenn er bei diesen elementarsten Erörterungen stehen geblieben ist und sich auf eine Untersuchung, wie sich hieraus die staatliche, von jenen primitivsten Gerechtigkeitsäußerungen so unendlich weit entfernte Rechtsordnung entwickeln musste, nicht weiter eingelassen hat. In seinem Plane lag eben nur die Auffindung der emotionalen Grundlagen der sittlichen Erscheinungen; dass seine Ansichten

über diesen Gegenstand nicht durch jene Betrachtungen erschöpft gewesen sind, beweist sein akademisches Programm, in welchem die specielle Rechtsphilosophie neben der Ethik eine besondere Nummer einnimmt.

Smith begnügt sich indessen nicht damit, jene nominalistische Hypothese Hume's einfach zurückzuweisen und durch eine andere zu ersetzen; er sucht auch in die Ursachen, aus welchen ein solcher Irrthum entstehen konnte, einzudringen und sie so nicht nur logisch, sondern auch psychologisch aus den Angeln zu heben. Es ist die alte Verwechslung von Motiv und Zweck, die hier von ihm aufgedeckt wird.

Weil wir sehen, dass die Gerechtigkeit zu einem zweckmäßigen Ende, nämlich der Erhaltung der Gesellschaft, führt, darum soll dieser Zweck auch zugleich der Grund sein, welcher die Gerechtigkeit in die Erscheinung gerufen hat. Aber ebenso, wie wir in der physischen Welt die Beobachtung machen, dass die Natur ihre Hauptzwecke, wie Erhaltung der Einzelwesen und Fortpflanzung der Gattung, durch Mittel zu erreichen strebt, welche von den organischen Wesen um ihrer selbst willen, ganz ohne Rücksicht auf jenen Naturzweck, erstrebt werden (wie z. B. Geschlechtsliebe, Todesfurcht und Liebe zum Leben), so müssen wir auch in der psychischen Welt solche instinctiven Grundtriebe annehmen, die wir von Natur zu befriedigen suchen, ohne uns zunächst ihrer Zweckmäßigkeit bewusst zu werden. Solch ein instinctiver Grundtrieb ist nun der Zorn; und so rein logisch auch die einzelnen Rechtssysteme aufgebaut sind, so sehr man auch daraus auf ihren rein intellectuellen Ursprung schließen möchte, so ruhen sie doch alle auf jener elementaren Gefühlsgrundlage. (I 177 f.)

Es ist dies eine von den Stellen, wo der Gegensatz zwischen naturalistischer Gefühlsmoral und einer intuitiven Vernunftmoral, wie sie in Kant ihren größten Vertreter gefunden hat, recht deutlich in die Augen springt. Für beide ist die Zweckmäßigkeit der Natur Grundsatz; aber während Smith unbedenklich die menschliche Glückseligkeit als einen solchen Hauptzweck annimmt, kommt Kant von einem alles Empirische a priori ausschließenden Princip zu der Behauptung, dass es die Natur mit dem Menschen überhaupt nicht auf Glückseligkeit abgesehen haben könne, weil sie

ihm sonst zur Erreichung dieses Zwecks ein zuverlässigeres Organ mitgegeben als die Vernunft, etwa einen Instinct, wie ihn die Thiere haben. Wir haben gesehen, dass Smith als vorurtheilsfreier Empiriker einen solchen Instinct ohne weiteres annimmt, während Kant daran durch jenen Vernunftstolz gehindert wird, der die höchste specifisch menschliche Erscheinung auch der Wirkung keines anderen Organs zuzuschreiben vermag, als desjenigen, durch welches der Mensch sein charakteristisches Unterscheidungsmerkmal von den Thieren erhält — der Vernunft. Nun haben wir aus Hume's treffenden Bemerkungen gesehen, was es mit dem Begriff der Vernunft in der Moral eigentlich auf sich hat; es kann uns also heute nicht weiter schwer fallen, eine Hypothese abzulehnen, die ein wenn auch noch so erhabenes subjectiv-psychologisches Postulat im Widerspruch mit der Erfahrung zu befriedigen sucht, und dafür einer solchen unsere Anerkennung zu Theil werden zu lassen, welche wie die Smith'sche danach strebt, alle That-sachen des speciellen Erfahrungsgebietes in einen möglichst widerspruchslosen Zusammenhang zu bringen. Noch einen Vorzug hat eine solche Theorie vor derjenigen Kant's: sie verhindert die Versuche, das Sittliche als etwas hinzustellen, das eventuell überwunden werden müsse — Versuche, welche ganz erklärlich und recht wohl durchführbar sind, wenn man die Kant'sche Definition als die einzig richtige und mögliche gelten lässt.

Kehren wir indessen von unserem Vergleich, der ein Thema für sich bilden würde, und der jedenfalls anders als derjenige Oncken's ausfallen müsste, zur Smith'schen Theorie zurück.

Es ist begreiflich, dass bei der Untersuchung der Tendenz der Affecte einem Beobachter wie Smith ein Umstand nicht entgehen konnte, der vielen Moralphilosophen Schwierigkeiten gemacht hat, nämlich die Thatsache, dass, obwohl theoretisch sicherlich nur der Gesinnung, d. h. der guten oder schlechten Absicht Lob und Tadel gebührt, dennoch im praktischen Leben die wirklichen Folgen einer Handlung das Hauptmaß der Beurtheilung abgeben.

Und allerdings decken sich Absicht einer Handlung und thatsächliche Folgen derselben im wirklichen Leben noch viel weniger, als es Smith selber zugesteht. Sowohl nach Seiten des Verdienstes als des Missverdienstes schießen die Handlungen unendlich oft über

ihre eigentliche Tendenz hinaus, und die kleinste muthwillige That kann das größte Unheil, die geringste wohlthätige Handlung das größte Glück zur Folge haben; andererseits kann eine verbrecherische Absicht ihr Ziel in gleicher Weise verfehlen, wie der genialste Plan zur Erreichung großer Güter — ganz zu schweigen von jenen abnormen Fällen, wo die Wirkung das gerade Gegentheil der Absicht wird.

Dass wir uns nun durch solche thatsächlichen Folgen trotz ihres Missverhältnisses zur Absicht, der sie ihren Ursprung verdanken, so stark in unserem Urtheil beeinflussen lassen, erklärt Smith zwar für logisch regelwidrig, aber wieder durch die Zwecke der Natur geboten. Denn jetzt, wo nur durch wirkliche Erfolge völlige Billigung erreicht werden kann, muss ein jeder danach streben, sie wirklich zu erringen und es nicht bloß bei seinem guten Willen bewenden zu lassen; andererseits wird speciell im Strafrecht ein unerträglicher inquisitorischer Charakter der Justizpflege vermieden, wie er nothwendig eintreten müsste, wenn man in gleicher Weise Gesinnungen wie Handlungen verfolgen wollte.

Wir wollen am Schlusse dieser Darstellung von Smith's Rechtstheorie noch ein kleines Beispiel anführen zum Beweise dafür, wie sehr unser Philosoph den Schein eines zu Gunsten seines Princip's durchgeführten Zwanges zu vermeiden sucht. So legt er in seine mit erfreulicher Consequenz vollzogene emotionale Ableitung der Gerechtigkeit noch selber eine kleine Bresche, wenn er einzelne Ausnahmen constatirt, wie z. B. diejenige der so sehr schweren Bestrafung einer Schildwache, welche in Kriegszeiten schlafend angetroffen wird; diese lässt sich nach seiner Ansicht nur aus der vernunftmäßigen Erwägung des unendlichen Schadens erklären, den eine solche an sich geringe Fahrlässigkeit herbeizuführen im Stande ist. Aber ob nicht auch hier ein beim Anblick des Unheils auflodern-des starkes Zorngefühl der primäre Grund jener schweren Strafe ist, welche dann durch Tradition, sowie durch die Einsicht in ihre Nothwendigkeit in ihrer Strenge aufrecht erhalten worden ist?

### 3.

In den bisherigen Untersuchungen hatte Smith zu zeigen unternommen, aus welchem natürlichen Gefühle sich die Werth-

urtheile über Schicklichkeit und Unschicklichkeit einerseits, über Verdienst und Missverdienst andererseits, erklären lassen. Er hatte dadurch die Annahme eines besonderen seelischen Vermögens, eines specifisch »moralischen Sinnes«, welcher Schönheit und Hässlichkeit der Affecte unmittelbar wahrzunehmen vermöchte, als überflüssig zurückgewiesen und dadurch eine Vereinfachung der Hypothese vollzogen, welche in jener von der Annahme einer Seelensubstanz durchdrungenen Zeit große Beachtung verdient.

Aber das Schwierigste blieb doch noch zu thun übrig. Zugeben, dass diese Werthurtheile wirklich in der Welt existiren, dass dasjenige, was mich vermöge meiner sympathetischen Erregungsfähigkeit an Anderen empört, schlecht, was mich dagegen sympathisch berührt, gut ist, woher stammt die verpflichtende Kraft für mich, nun auch selber dieses Gute zu thun und mich des als schlecht empfundenen zu enthalten?

Und wenn es a priori keine festen und unveränderlichen Regeln gibt, welche mir durch Intuition zu theil werden, auf welche Weise entstehen dann sonst diese allgemeinen Regeln, diese sittlichen Grundsätze, und welches ist die Bürgschaft für ihre Wahrheit?

Was den ersten Punkt, die Ableitung des Gefühls der Verpflichtung anbetrifft, so geht Smith dabei von dem Begriff des Menschen als eines in Gemeinschaft mit anderen lebenden Wesens aus. Der Mensch, den er uns bis jetzt vorgeführt hat, ist vor allen Dingen ein passiver Zuschauer gewesen, welcher die Affecte und Handlungen Anderer auf sein sympathetisches Organ hat wirken lassen. Aber in dieser passiven Rolle besteht nicht die einzige Thätigkeit, welche uns in der realen Welt des Sittlichen zugewiesen ist. Es ist nur wieder die analytische Kunst des Denkers, welcher das Räderwerk des complicirtesten aller Mechanismen, das im Zustande der Thätigkeit neben- und durcheinander schnurrt und arbeitet und eine genaue Erkenntniss der Einzelheiten unmöglich macht, in seine Bestandtheile zerlegt und diese uns nacheinander vor die Augen führt. Freilich, die Methode, in welcher Reihenfolge diese einzelnen Bestandtheile aufgeführt werden, ist dabei durchaus keine ganz willkürliche; für den geistvollen Moralphilosophen wird die Beobachtung der psychologischen Entwicklung den Ausschlag geben für die Wahl der Anordnung des Stoffes, und aus

dem mechanischen Nebeneinander wird so ein organisches Nacheinander.

Sehen wir zu, wie Smith uns diese Entwicklung vorführt. Zur größeren Verdeutlichung des Vorganges greift er zu der Fiction eines in gänzlicher Einsamkeit lebenden Menschen — eine Fiction, die sich übrigens von Shaftesbury an durch die ganze Reihe der Gefühlsmoralisten hindurchzieht und die wohl dem Kampf gegen die Nominalisten ihren Ursprung verdankt. Solch ein in völliger Einsamkeit lebender Mensch kann nun naturgemäß keine anderen Gegenstände des Interesses haben, als die äußeren Objecte, welche sein Gemüth in irgend einer Weise afficiren. Die Affecte selber dagegen müssen ihm völlig gleichgültig sein; es würde ihm niemals auch nur im entferntesten in den Sinn kommen, dieselben nun an und für sich zum Gegenstande seines Interesses, seiner Beobachtung zu machen. Dies wird in dem Augenblicke anders, wo ein solches Wesen in die Gesellschaft tritt. Hier bekommt er plötzlich einen ganz neuen Interessenkreis in seinen eigenen Affecten und Affectäußerungen und zwar aus keinem anderen Grunde, als weil er bemerkt, dass dieselben der Gegenstand des Interesses und der Beurtheilung Anderer werden. Dieser Mensch nimmt jetzt wahr, dass jene Affecte und Handlungen theils Gefallen, theils Missfallen erregen, und mit dieser Beobachtung erwacht jetzt zugleich das ihm bis dahin unbekannte Bedürfniss, geachtet und geliebt zu werden, in Folge dessen ein jeder Beifall, den man ihm spendet, zum Quell der Freude, jedes Missfallen, das er erregt, zum Quell des Verdrusses wird. Sein Bestreben geht jetzt dahin, möglichst viel Beifall zu gewinnen; aber da er bald erfährt, dass es unmöglich ist, Allen zu gefallen, dass mit dem Beifall des Einen oft der Tadel des Anderen Hand in Hand geht; dass seine besten Absichten oft verkannt oder falsch gedeutet werden, dass schließlich sein eigenes Wohlbefinden oft mit dem Interesse Anderer collidirt, so veranlassen ihn diese Erfahrungen bald, zwischen seinen Mitmenschen und sich einen Schiedsrichter einzusetzen, dessen Urtheil in allen Conflicten die letzte Instanz zu bilden die Aufgabe hat.

Durch diesen psychologischen Process glaubt also Smith die Entstehung des Gewissens erklären zu können. Es ist eine Ein-

kehr jenes unparteiischen Zuschauers, der bis dahin mit verhältnissmäßig leichter Mühe die sittlichen Urtheile über Andere gefällt hat, in unsere eigene Brust. Hier übernimmt er das unvergleichlich schwerere Amt, zwischen dem eigenen und dem fremden Interesse mit gleicher Unparteilichkeit zu entscheiden, mit der ein dritter völlig uninteressirter Zuschauer entscheiden würde.

Dieser »Insasse der Brust« (*»man within the breast«*) ist es, welcher dem gereiften sittlichen Bewusstsein das Urtheil der Welt vertreten muss, aus dem es doch eigentlich entstanden ist. Ohne jenes Urtheil der Menschen und ohne das natürliche Bedürfniss, von ihnen gut beurtheilt zu werden, würden wir niemals in den Besitz dieses inneren Schiedsrichters gekommen sein, und so ist es denn schließlich das Urtheil der Welt, auf welches die Entstehung dieses obersten Tribunals, des Gewissens, zurückgeführt werden muss. Dies hindert freilich nicht, dass jetzt, nachdem sich in dem reifen Geiste die nothwendige Emancipation von jenem Urtheil vollzogen hat, die Entscheidungen beider oft sehr verschieden ausfallen; aber dies ist kein Beweis gegen jene Entstehung. Der innere Richter vertritt eben eine ideale Welt, die nach richtigeren, aus einem reineren Gefühl entsprungenen Grundsätzen zu urtheilen fähig ist, als die wirkliche, und deren Beifall im Stande sein muss, ihm über die Verkennung von Seiten dieser wirklichen Welt hinwegzuhelfen.

Unter Grundsatz- und Charakterlosigkeit ist hiernach die Unfähigkeit zu verstehen, jenen inneren Richter einzusetzen; der Hang, in jedem Falle das günstige Urtheil seiner näheren oder weiteren Umgebung zu erhaschen, führt mit Nothwendigkeit zu den Erscheinungen der Würdelosigkeit.

Dass nun in der That das Urtheil der Welt auf uns von so gewaltigem Einflusse ist, dafür führt Smith noch besondere Beispiele an. Ein großer Theil unseres Glückes und Elends entsteht dadurch, dass wir unser gegenwärtiges oder vergangenes Leben mit den Augen der Mitwelt betrachten; alle Thaten des Ehrgeizes werden, wie schon an anderer Stelle entwickelt, durch die Sucht nach dem sympathetischen Beifall der Welt hervorgerufen, und selbst derjenige, der sich für ein großes Unternehmen in den Tod stürzt, macht davon keine Ausnahme, denn er anticipirt den Bei-

fall der Menge, den er in Wirklichkeit nicht mehr in Empfang zu nehmen vermag, in seiner Einbildungskraft. Andererseits ist das böse Gewissen nach Smith ein Grausen vor dem Urtheil der Welt, welches der Uebelthäter auch dann empfindet, wenn eine Entdeckung der That ausgeschlossen ist; in diesem Falle tritt dann eben jener Insasse der Brust an die Stelle der Welt und spricht das Verdammungsurtheil.

In der sich an diese principiellen Erörterungen anschließenden praktischen Frage, auf welchem Wege sich wohl am besten die Forderungen dieses inneren Menschen, dessen schwierigstes Geschäft die Bändigung der Selbstsucht ist, erfüllen lassen, schließt sich Smith wiederum den Stoikern an, welche eine Herabminderung unserer eigenen Interessen und eine Gleichstellung derselben mit gleichwerthigen Interessen Anderer verlangen. So schwer erfüllbar auch diese Forderung ist, so hält sie Smith doch durchaus nicht für ungereimt; werden doch auch in Wirklichkeit Abweichungen von dieser Norm jedermann zu gute gehalten. Man sieht also: Rigorismus ist Smith's Sache eben nicht, ebensowenig wie Pessimismus; deshalb verwirft er auch die Lehre jener »milzsüchtigen Philosophen«, welche durch ein Hinaufstimmen des Mitgefühls mit dem Leiden der Welt jenes Postulat unseres inneren Menschen glauben erfüllen zu müssen. Nach seiner Ansicht kommt auf 20 in leidlichem Wohlsein lebende Menschen etwa ein wirklich Elender; diesem wird aber mit jenem universellen Mitleid auch nicht geholfen, und so dient dasselbe höchstens dazu, seinen Besitzer unnütz schwermüthig zu machen.

Es bleibt jetzt noch die Frage nach der Bildung allgemeiner Regeln übrig. Jener innere Richter muss Grundsätze haben, nach welchen er sein Urtheil fällt, sonst läuft er Gefahr, vor der Handlung durch den Affect, nach derselben aber durch die Täuschung der Selbstliebe, welche stets das Urtheil zu Gunsten des Subjects zu färben sucht, überwunden zu werden. Wie entstehen nun diese Regeln? Offenbar nicht anders als dadurch, dass ich mir das, was ich in einzelnen Fällen der Erfahrung als »schicklich« oder gut gebilligt habe, zum Grundsatz des Handelns mache; wird mein Billigungsgefühl dabei durch das gleiche Billigungsgefühl der Welt unterstützt, so erhält es natürlich die denkbar stärkste Kräftigung

und Sicherung — wo nicht, so kommt es auf die Kraft und Elasticität meines subjectiven Gefühls an, ob es in dem Conflict mit dem der großen Menge siegt oder nicht.

Auf jeden Fall aber ist die einzelne Erfahrung das Ursprüngliche. »Wir billigen oder missbilligen einzelne Handlungen nicht darum, weil sie sich bei näherer Zergliederung mit gewissen Regeln einstimmig oder unerträglich zeigen. Die allgemeine Regel ist vielmehr das Product der einzelnen Erfahrungen, dass alle Handlungen von gewisser Art oder in gewissen Umständen gebilligt oder gemissbilligt werden.« (I 357.) Freilich, sind diese Regeln einmal entstanden, dann müssen sie dem dunkeln, triebartigen Gefühlsleben entrückt und unter Aufsicht der »Vernunft« gestellt werden; nur diese ist im Stande, uns die »schwerste aller moralischen Lectionen«, nämlich die Unparteilichkeit zwischen uns und unserem Nächsten, zu ertheilen. Sehen wir uns, durch Hume's scharfe Begriffsunterscheidung vorsichtig gemacht, danach um, was man hier wohl unter »Vernunft« zu verstehen hat — eine Aufklärung, die Smith zu geben versäumt — so werden wir zu dem Resultate kommen, dass es nichts anderes sein kann als das logische Gefühl der Consequenz, welches uns zur Durchführung jener Regeln zwingt. Auf keinen Fall aber darf man sich, wie Oncken, durch den bloßen Gleichklang der Worte dazu verleiten lassen, hierin nun eine Uebereinstimmung mit Kant zu erblicken. Es ist ein kleiner Unterschied, sollte man meinen, ob Jemand diese obersten Begriffe — man mag sie nun Vernunft oder Grundsatz oder Gewissen oder Pflichtgefühl nennen — rein empirisch aus uns allen bekannten Trieben und Gefühlen ableitet, oder ob er, wie Kant, auf eine solche Ableitung überhaupt verzichtet und sie als übersinnliche Noumena in diese sinnliche Welt als Regulativ derselben hineinragen lässt.

Und nicht allein theoretisch besteht hier ein gewaltiger Gegensatz, sondern auch in manchen praktischen Fragen zeigt sich bei Smith eine von Kant abweichende Auffassung, so vor allem in der Ansicht vom Werthe des Pflichtgefühls. Smith unterscheidet völlig eine selbständige kräftige Neigung, die allerdings nicht viele besitzen, von jenem Pflichtgefühl der großen Masse, bei dessen Bildung die äußere Erziehung der Familie und die härtere Schule

der Welt die wirksamsten Factoren bilden. Er ist weit entfernt, einem solchen aus anerzogenem Pflichtgefühl handelnden Menschen, dem es an selbständigem Temperament fehlt, den ersten Preis zuerkennen; nach seiner Ansicht ist er »vielleicht« des zweiten würdig — man kann eben nicht verlangen, dass die große Masse der Menschheit sich zu jener Feinfühligkeit hindurcharbeite, die den Aristokraten der Sittlichkeit auszeichnet, und welche nicht denkbar ist ohne selbständiges Temperament, ohne Neigung zum Object der Handlung.

Wie ganz anders Kant!

Gerade dieser Zusatz von temperamentvoller Neigung, welche in Smith's Augen dem Bilde des sittlichen Menschen erst jenes reichere, farbensattere Colorit zu verleihen im Stande ist, das ihn von dem einförmigen Grau in Grau der alltäglichen Pflichtmenschen unterscheidet, gerade der ist es, den Kant als eine Herabwürdigung, als eine Verunreinigung des erhabenen Pflichtbegriffs verabscheut, und den er daraus unter allen Umständen verbannt wissen will. Jene Gesetzesachtung, bei Smith ein Princip, mit dem noch so manches andere concurriren darf, wird bei Kant zur alleinigen Triebfeder der Sittlichkeit, die er auf eine intelligible Ursache zurückführt, der alle Menschen in gleicher Weise theilhaftig werden.

Hätte Smith von der Lehre Kant's gehört, so würde er vielleicht bei seiner Methode, die Ansichten des Gegners nicht nur zu bekämpfen, sondern [sie auch aus psychologischen Motiven zu erklären, jene Reinigung des Sittlichen von Gefühlselementen auf eine radical-demokratische Grundstimmung zurückgeführt haben, die sich dagegen empört, die Vollkommenheit in der wichtigsten und erhabensten aller Lebenserscheinungen von einer nur Wenigen zu Theil werdenden Disposition des Organismus, von einer aristokratischen Bevorzugung Einzelner durch die Natur abhängig zu sehen.

Das eine freilich steht auch bei Smith fest: Ein Mann von festen Grundsätzen, auch wenn er nicht jenen vollendeten Grad der Schicklichkeit besitzt, ist einem launenhaften und grundsatzlosen, und wäre er in guten Stunden von der zartesten Feinfühligkeit, an sittlichem Werth überlegen; jenes Pflichtgefühl, wie es

sich in der Befolgung von Grundsätzen ausprägt, ist eben die *conditio sine qua non* der Sittlichkeit, ihr tägliches Brot, ohne welches alle feineren Gerichte ihren Werth verlieren.

Zwei Motive also sind es, die nach Smith einer sittlichen Handlung erst ihren vollen Werth sichern: erstens eine allgemeine Regel, zweitens aber natürliche Stimmungen und Neigungen des Herzens, welche uns erst zu jenen feinsten Nüancirungen befähigen, welche das bloße Befolgen der Regel nie hervorrufen kann.

Es spielt hier auch die Scheidung der Gerechtigkeit von den anderen sittlichen Erscheinungen etwas mit hinein. Die Gerechtigkeit — nicht in jenem weitesten platonischen, sondern im juristischen Sinne — ist diejenige Tugend, deren Regeln die klarsten, unzweideutigsten sind; es bedarf hier keines freien Taktes, keines prüfenden Geschmacks, um das Richtige zu treffen; vielmehr ist gerade hier die strengste Pedanterie am angebrachtsten.

Für die übrigen sittlichen Erscheinungen ist es dagegen unmöglich, feste Regeln aufzustellen; sie müssen dem sittlichen Geschmack überlassen werden, ebenso wie die stilistischen Feinheiten dem rednerischen oder schriftstellerischen Geschmack; die Regeln der Gerechtigkeit dagegen sind denen der Grammatik vergleichbar, wo auch ein jeder Fehler mit Bestimmtheit als solcher nachgewiesen werden kann.

Hier ist nun auch der Punkt, wo Smith seine religionsphilosophischen und metaphysischen Ansichten in kurzen Zügen entwirft. Schon bei Gelegenheit des zweiten Abschnitts hatten wir gesehen, wie er die Natur teleologisch auffasst; hier stellt er die Ansicht auf, dass einer der Hauptzwecke der Natur die Glückseligkeit des Menschen sei, welche eben durch sittliches Verhalten zu erreichen sei; die sittlichen Gebote müssten dann als Gebote der Gottheit angesehen werden, die mit denselben die menschliche Glückseligkeit bezwecke. Während er indessen mit jener teleologischen Weltauffassung einen sowohl mit seinem System übereinstimmenden als auch in der ganzen Zeitströmung begründeten und durch sie erklärlichen Schritt nach seinem Vorgänger Hutcheson hin thut, fällt er mit seiner Auffassung der sittlichen Gebote als Regeln der Gottheit in einen Intuitionismus zurück, der mit seiner ganzen Theorie in Widerspruch steht. Wenn diese Regeln Gesetze der

Gottheit sind, wozu dann die Mühe, ihre allmähliche Entstehung aus den sinnlichen Gefühlen nachzuweisen, wozu dann vor allem die Annahme eines so weltlichen Princips, als es der Beifall der Welt ist, zur Erklärung des Gewissens?

Smith hat es hier versäumt, zwei Betrachtungen, deren jede für sich er richtig angestellt hat, in causale Beziehung zu bringen. Er hat einerseits das Sittliche rein empirisch aus Principien der menschlichen Organisation abgeleitet; er ist auch ferner von der psychologischen Entstehung der Religionsvorstellungen überzeugt; er weiß, dass die Gottesvorstellung beim Einzelwesen und beim einzelnen Volke je nach dem Standpunkt ihrer Reife verschieden ist, dass die Menschen von Natur einen Hang haben, »jenen geheimnissvollen Wesen, die in allen Ländern die Gegenstände gottesdienstlicher Verehrung sind, alle ihre Empfindungen und Leidenschaften beizulegen«<sup>1)</sup>; also: »wie einer ist, so ist sein Gott« — diese Wahrheit hat auch Smith schon erkannt.

Aber anstatt diesen Parallelismus zwischen der Entstehung der sittlichen und derjenigen der religiösen Vorstellungen deutlich hervorzuheben, anstatt vielleicht noch einen Schritt weiter zu gehen und die letzteren speciell sich aus den sittlichen Gefühlen der Ehrfurcht und Pietät entwickelnd zu denken, anstatt dessen bleibt er an der populären, dem wirklichen Verlauf der Thatsachen entgegengesetzten Vorstellungsweise haften und erklärt Sittlichkeit für einen Befehl der Gottheit, trotzdem er von der Entstehung sowohl der ersteren als der letzteren eine empirisch-psychologische Ableitung gegeben hat.

Diese Inconsequenz berührt indessen den wissenschaftlichen Kernpunkt der Theorie nicht. Wer aber, wie Oncken, auf solche Inconsequenzen, anstatt sie psychologisch zu deuten, den Hauptnachdruck legt, der verfehlt natürlich jenen Kernpunkt zu Gunsten einer »Rettung«, die, mag sie auch noch so sehr nach dem Herzen des speciellen Schriftstellers sein, doch von einem anderen Standpunkte aus nicht allein als ein unnöthiges, sondern auch als ein die wissenschaftliche Bedeutung und Originalität des Denkers schädigendes Unternehmen angesehen werden muss.

1) I S. 369.

Schön und treffend ist, was Smith über den praktischen Werth der Religion sagt. Obwohl er, gleich Shaftesbury, den fanatisirenden Einfluss unreiner Religionsvorstellungen beklagt, so ist er doch weit entfernt, nun den Werth der Religion deshalb an und für sich zu bezweifeln, wie dies Hume thut. Nur das eine Postulat stellt er als unbedingt nothwendig auf: größte gegenseitige Duldung der verschiedenen Religionsgemeinschaften, welche ja in dem Glauben, was ihnen Gott eigentlich gebiete, so weit von einander abwichen.

Es ist wieder der optimistische Grundzug seines Wesens, der ihn zu einer Forderung bestimmt, die mit derjenigen des pessimistischen Hobbes im schroffsten Gegensatz steht. Hobbes glaubte nicht an die Lebensfähigkeit einer solchen liberalen Gemeinschaft, und so ersann er als ein Radicalmittel, welches alle confessionellen Reibungen unmöglich machen sollte, eine einheitliche Staatsreligion — welchen Charakters, war ihm ziemlich gleichgültig — die weder in Wort noch in That eine Auflehnung gegen sich duldet. So erstickt man allerdings unter Umständen den Fanatismus, aber auch zugleich lebensfähige Keime der edelsten Art, welche in entwickeltem Zustande jenem wilden Instincte mit leichter Mühe die Wage zu halten vermögen.

## 4.

Nachdem Smith in den ersten drei Theilen die Grundsteine seiner Theorie befestigt, konnte er daran gehen, noch als Ergänzung einige Ausführungen hinzuzuthun, wie sie ihm besonders durch Hume's Anschauungen nahe gelegt wurden. Die Sympathie mit der bloßen Nützlichkeit einer Handlung als ursprünglichsten Billigungsgrund hatte er im Verlauf seiner ganzen bisherigen Darstellung abgelehnt; jetzt konnte er den bedeutenden Einfluss, welchen die kühle Reflexion nachträglich auf die Modification des Urtheils ausübt, ruhig zugeben. Es muss hier nach seiner Ansicht eben ein — in metaphysischen Bedingungen wurzelnder — glücklicher Parallelismus constatirt werden, der sich darin äußert, dass eine das unmittelbarste Gefühl sympathisch berührende Handlung sich auch in der Reflexion und Erfahrung als gut und werthvoll herausstellt. Und deshalb ist es empfehlenswerth und auch all-

gemein üblich, den sittlichen Forderungen im praktischen Leben durch den Hinweis auf ihre Ersprießlichkeit einen Nachdruck zu verleihen, den die Berufung auf das Gefühl nicht in gleichem Maße auszuüben vermag. Aber die theoretische Untersuchung darf sich nicht dadurch bestimmen lassen, nun auch die thatsächliche Entstehung und Entwicklung des Sittlichen sich auf diesem Wege vollziehend zu denken.

Von einem für jene Zeit sehr bemerkenswerthen historischen Sinn zeugt es, dass Smith den Einflüssen von Mode und Gewohnheit auf die sittlichen Urtheile eine verhältnissmäßig eingehende Beachtung schenkt. Er zieht zum Vergleich die ästhetischen Urtheile herbei und zeigt, wie sehr dieselben je nach Zeit und Volk dem Wechsel unterworfen sind; dabei ist er aber geneigt, den ästhetischen Geschmack für viel wandelbarer zu halten als den moralischen, eine Erscheinung, die er auf die Feinheit und Zartheit der Organisation des Schönheitssinnes zurückführt, von dem sich die Billigungs- oder Missbilligungsgefühle durch ihre stärkere Fundirung unterscheiden.

Allerdings muss bemerkt werden, dass Smith in demjenigen, was er als »Mode« bezeichnet, weiter geht, als es der Sprachgebrauch gestattet. Wenn der Prinz von Wales einen neuen Hut erfindet, so ist das eine Mode; wenn aber ein genialer Künstler eine tiefgehende Umwälzung in der bestehenden Kunstanschauung hervorruft, so kann die Nachahmung derselben freilich auch zur Mode werden; die Bedingungen jener Umwälzung selber müssen indessen tief in geistigen Strömungen und Bedürfnissen der ganzen Zeit begründet liegen. Ebenso kann in sittlicher Beziehung durch das Vorbild einer tonangebenden Persönlichkeit Ungebundenheit und ausschweifendes Leben in gewissen Kreisen eines Volkes Mode werden, kann für nobel, groß, ritterlich gelten; aber die verschiedenen sittlichen Anschauungen ganzer Völker und Zeiten wurzeln in tieferen Bedingungen, als dass sie durch den Ausdruck »Mode« bezeichnet werden könnten.

Immerhin weisen die Smith'schen Untersuchungen auch in dieser unentwickelten Form auf ein fruchtbares Gebiet ethischer Forschung hin; sie enthalten im Keime wichtige Specialgebiete einer Wissenschaft, welche erst heute sich zu vollerer Blüthe zu entwickeln beginnt — der Völkerpsychologie.

Von großer Feinheit ist es, was er über den Unterschied zwischen den sittlichen Werthanschauungen civilisirter und barbarischer Völker sagt: Bei ersteren gelten mehr die verfeinerten, weicherer Regungen der Humanität, des Wohlwollens, bei letzteren mehr die heroischen der Selbstbeherrschung und Standhaftigkeit, welche sie zum Ertragen von Gefahren, Mühsalen und Martern befähigen, bei deren Erzählung schon dem verweichlichten Europäer die Haut schaudert.

Den gleichen Gedanken hat übrigens John Stuart Mill in seinem interessanten Aufsatz »Ueber die Civilisation«<sup>1</sup> genauer ausgeführt und zu beachtenswerthen modern-ethischen Betrachtungen und Forderungen verwerthet; es ist nicht unmöglich, dass er den kurz skizzirten Betrachtungen Smith's die Anregung dazu verdankt.

## 5.

In dem letzten Theile seines Werkes gibt Smith eine Classification und Kritik hervorragender fremder Moralsysteme. Er theilt dieselben nach der Behandlung zweier Hauptgebiete ethischer Untersuchung ein: in solche, die den Charakter des Sittlichen zu bestimmen suchen, und in solche, die dasjenige Princip unserer Organisation aufzufinden bemüht sind, welches uns zur sittlichen Billigung veranlasst.

Mit der ersten Frage haben sich vor allen Dingen die Alten beschäftigt; wir haben gesehen, wie Smith in einzelnen praktischen Fragen sich mit Vorliebe an die Stoiker anschloss.

Die Definitionen einiger neuerer Philosophen (wie Cudworth, More, Hutcheson), welche die Sittlichkeit mit dem Wohlwollen identificiren, findet er zu eng; sie umspannen nur die humanen, nicht die heroischen Regungen.

Eine eingehendere Betrachtung widmet er dem System Mandeville's. Die Ausführungen dieses cynischen Skeptikers, welcher jede »sogenannte«<sup>2</sup> sittliche Erscheinung in eine conventionelle Lüge, in Eitelkeit oder noch kleinlichere Motive aufzulösen sucht, scheinen ihn lebhaft interessirt zu haben. Er glaubt, dass ein System, welches so viel Staub aufwirbeln, so viele Menschen habe täuschen können, einen Kern von Wahrheit in sich haben müsse. Aber der

Trugschluss, dem Mandeville verfallen sei, liege darin, dass er alles, was nur in seiner Ausartung lasterhaft werden kann, überhaupt als lasterhaft hinstelle. Dann sei es freilich ein Leichtes, allen Geschmack und Verfeinerung, Kunst, Luxus etc. als etwas Lasterhaftes zu brandmarken. —

Die Systeme, welche das Billigungsprincip untersuchen, gehören alle erst der neueren Zeit an. Sie lassen sich eintheilen in Vernunft-, Egoismus- und Gefühlsprincipe.

Den Vertretern des Egoismusstandpunktes, namentlich Hobbes, wirft er vor, dass sie trotz ihrer gegentheiligen Behauptungen auf das Princip der Sympathie schon dunkel hingedeutet hätten; diese aber könne nie als selbstisches Princip aufgefasst werden. Der Vernunftstandpunkt setzt das Moralische entweder, wie Hobbes, in die Uebereinstimmung mit einem Gesetz, oder, wie die Intuitionisten, mit einer intuitiven Vernunftwahrheit. Smith gibt, wie wir bei Gelegenheit des dritten Theiles gesehen, die Betheiligung der Vernunft ohne weiteres zu; er leugnet nur, dass die ersten unmittelbaren Wahrnehmungen von der Vernunft gemacht werden könnten.

Zu den Gefühlsmoralisten rechnet er vor allem Hutcheson, Hume und sich selber. Die Ablehnung eines specifisch »moralischen Sinnes«, wie ihn Hutcheson angenommen hatte, gründet er besonders auf die Thatsache der qualitativen Verschiedenheit der einzelnen Billigungsgefühle untereinander, welche nicht möglich wäre, wenn ein bestimmter moralischer Sinn auf die verschiedenen Affecte und Handlungen mit Billigung — resp. Missbilligung — reagirte. Nimmt man dagegen die Sympathie als Princip und die Differenz zwischen Original- und Sympathieaffect als Urtheilsmaß, so stimmt das vortrefflich mit jener Thatsache des verschiedenen Charakters der einzelnen Billigungs- und Missbilligungsgefühle zusammen.

Man wird bemerken, dass hier noch zum Schluss eine Begriffsbestimmung von der Sympathie gegeben wird, wie sie bis jetzt noch nicht in der Theorie vorgekommen ist. Die qualitative Verschiedenheit, von der oben unter Nr. 1 die Rede war, bezog sich auf den Unterschied von Original- und Sympathieaffect; hier wird aber die qualitative Verschiedenheit der einzelnen sympathetischen Vorgänge von einander hervorgehoben. Hieraus lassen sich nun

aber zweierlei Schlüsse ziehen: Entweder die Sympathie (im Smith'schen Sinne!) ist überhaupt gar kein selbständiger Trieb, der etwa, physiologisch gesprochen, auf ein eigenes Nervencentrum Anspruch machen darf; sie ist weiter nichts als eine im Gehirn des Zuschauers sich vollziehende Modification desjenigen Affects, der sich mit ursprünglicher Kraft in der Seele des unmittelbar Betroffenen abspielt, ihre Curve würde, graphisch dargestellt, eine etwas andere sein, als diejenige des Originalaffects und in der Gleichung dieser Curve würden einige Factoren aus der Gleichung der Originalcurve fehlen; oder sie ist ein völlig selbständiger Trieb, der sich in jedem einzelnen Falle mit jenem modificirten Affect verbindet; dann ist aber ein Gefühlscomplex vorhanden, bei dem es sich fragt, welcher von beiden Theilen als der primäre, die Auslösung des anderen bewirkende Factor angesehen werden muss.

Indessen darf man sich nicht allzuweit in diese Fragen einlassen; es soll dadurch nur gezeigt werden, wie ein Begriff, der Jedermann durch Selbsterfahrung unmittelbar klar zu sein scheint, nun seiner scharfen Definition die größten Schwierigkeiten entgegenstellt. Nur der völlige Verzicht auf die letztere macht es erklärlich, dass eine sogenannte »Vernunftmoral« so erstaunlich lange Geltung behalten konnte. Und allerdings kann man mit dem Begriff der Vernunft alles mögliche anfangen, wenn man ihn als eine gegebene Größe ansieht. Da sind doch den Intuitionisten und Kant gegenüber die Theorien von Hobbes und seiner Schule von größerem wissenschaftlichen Werthe; ihre Systeme gehören ja auch zur Vernunftmoral, aber ihnen entsteht Sittlichkeit aus einem mehr oder weniger complicirten logischen Schlussverfahren mit dem endgültigen Ziel der Befriedigung selbstsüchtiger Zwecke; darunter kann ich mir immerhin etwas vorstellen, auch wenn ich mich nicht zu dieser Ansicht bekenne; unter Kant's »praktischer Vernunft« aber nicht das mindeste.

Zu Adam Smith's Theorie zurückkehrend, bleibt uns noch die Erwähnung des im Jahre 1790 hinzugefügten Abschnittes »Ueber den Charakter der Tugend« übrig. Darin gibt er als Ergänzung zu dem vor allem die Frage nach dem Billigungsprincip behandelnden Hauptwerke eine Beschreibung und Würdigung der einzelnen sittlichen Erscheinungen selber. In diesen der letzten

Zeit seines Lebens entstammenden Schilderungen, welche theilweise einen zwar durch das Alter etwas wehmüthig gefärbten, im ganzen aber den Geist des Erstlingswerkes treu reflectirenden Charakter tragen, combinirt er Plato's Gerechtigkeit, Epikur's Klugheit und Hutcheson's Wohlwollen zu einem ansprechenden System praktischer Tugendlehre, aus dem indessen für den theoretisch-wissenschaftlichen Kernpunkt seiner Lehre nichts Neues zu entnehmen ist.

### III. Schlussbetrachtung.

Prüfen wir zum Schluss noch einmal Smith's Theorie auf ihren Grundcharakter hin, so erweist sie sich als eine Gefühls-moral consequentester und doch zwanglosester Art. Die im Verlaufe der Darstellung nachgewiesenen Inconsequenzen ändern an diesem Urtheil nichts, da sie nirgends den inneren Gang der logischen Entwicklung stören und als äußere Anhängsel leicht entfernt werden können.

Vergegenwärtigen wir uns diesen Entwicklungsgang noch einmal in aller Kürze:

Eine jede sittliche Billigung oder Missbilligung wird zurückgeführt auf die Größe der Differenz, welche sich zwischen einem Affect und seiner Aeußerung einerseits und dem sympathetischen Affect des unparteiischen Zuschauers andererseits befindet.

Die Gerechtigkeit macht davon keine Ausnahme; der Affect, der hier zur allgemeinen Billigung gelangt, ist der Zorn.

Die Entstehung sittlicher Normen wird aus einzelnen, auf jene Weise zur Billigung gelangten Thatsachen rein empirisch abgeleitet und die verpflichtende Kraft auf die ursprüngliche Begierde nach Billigung zurückgeführt, einen Trieb, den Smith vielleicht für den stärksten von allen (psychischen) Strebungen erklärt, der indessen im reifen Bewusstsein zu einer solchen Läuterung gediehen sein muss, dass er unter Umständen auf den Beifall der wirklichen Welt zu verzichten und nur aus Rücksicht auf das Urtheil einer idealen, durch den inneren Zuschauer repräsentirten Welt zu handeln fähig ist.

Den Nützlichkeits erwägungen sowie den Einflüssen von Mode und Gewohnheit wird ihre hervorragende Bedeutung gesichert, ihre

Einwirkung auf die Ursprünglichkeit der Gefühlserregung jedoch abgelehnt.

Prüfen wir ferner das Verhältniss Smith's zu seinen im ersten Theil dieser Abhandlung skizzirten Vorgängern, so finden wir, dass er ihre reifsten Resultate mit klarem Verständniss benutzt, dass er die vorhandenen Lücken in jenen Systemen geschlossen und so ein Lehrgebäude geschaffen hat, welches zwar an Originalität der Entdeckungen denjenigen seiner Vorgänger nachsteht, das sie aber übertrifft an systematischem Aufbau, an innerer Geschlossenheit sowie an Reichthum des verarbeiteten Materials.

Mit Shaftesbury gemeinsam hat er den optimistischen Grundzug des Ganzen, welcher ihn überall, auch selbst in scheinbaren Fehlern und Unregelmäßigkeiten der Natur, Zweck und Ordnung sehen lässt; er hat ferner mit ihm gemein die Anmuth und den Fluss der Darstellung, und wo er ihm an poetischem Schwunge nachsteht, da übertrifft er ihn an eindringender Beredsamkeit.

Mit Hutcheson theilt er die scharfe Ablehnung der Egoismusal, sowie die Ansicht, dass das Billigungsprincip uns von der Natur gegeben sei, um das größtmögliche Glück auf Erden möglich zu machen; in der Frage jedoch nach dem speciellen Charakter dieses Billigungsprincips lehnt er Hutcheson's »moralischen Sinn« ab und erklärt sich für den von Hume entdeckten Begriff der Sympathie.

Diesen reinigt er indessen von seiner utilitaristischen Färbung, die er bei Hume angenommen hatte, und bringt ihn dadurch in consequente Uebereinstimmung mit seiner teleologischen Weltauffassung; durch Ableitung der Gerechtigkeit aus dem Wiedervergeltungstrieb vervollständigt er außerdem die Entwicklung der sittlichen Erscheinungen aus Gefühlselementen und überwindet so Hume's Conventionalismus.

Als ein Mangel der Theorie muss indessen das Fehlen jeglicher das Willensproblem betreffenden Aeüßerungen bezeichnet werden. Die wenigen Stellen, wo das Wort »Wille« oder »freier Wille« überhaupt vorkommt, tragen einen so zufälligen, das specielle Problem so wenig berührenden Charakter an sich, dass man daraus auf Smith's Ansicht keine Schlüsse zu ziehen berechtigt ist. Im Geiste

der Theorie liegt natürlich ein psychologischer Determinismus; auch hätten wohl die streng deterministischen Ansichten Hume's Smith zum mindesten zu einer Polemik gegen dieselben veranlasst, falls er sie nicht gebilligt hätte. Dies sind indessen nur Vermuthungen, welche noch kein entscheidendes Urtheil gestatten.

Werfen wir jetzt zum Schluss die Frage auf: Welch einen Eindruck macht Smith's Theorie, wenn wir sie aus der objectiv-historischen Beleuchtung in das Licht unserer modernen wissenschaftlichen Anschauungen rücken, so ist derselbe ein unvergleichlich besserer, als er vielleicht noch vor wenigen Jahrzehnten gewesen wäre, wo die Ethik, nach einem Schopenhauer'schen Ausdruck, noch ganz auf dem Ruhepolster schlummerte, welches ihr durch Kant untergelegt war.

Die psychologische Methode der Untersuchung, von Smith mit hervorragender Kunst geübt, ist wieder in ihr Recht als »Vorhalle zur Ethik zu dienen«, eingesetzt; ergänzt und erweitert wird sie durch anthropologische, völkerpsychologische und historische Forschungen — Hilfswissenschaften, von denen wir bei Smith nur die allerersten Keime erblicken.

Andererseits forderte der extreme, die Gesellschaft atomisirende Individualismus, mit welchem Smith der Stimmung seines Jahrhunderts einen energischen Ausdruck gegeben hat, eine durch den Geist unserer Zeit gebotene Ueberwindung; und es ist wahrlich kein Zufall, dass diese Ueberwindung, wie sie durch den Begriff eines Gesamtwillens geleistet worden ist<sup>1)</sup>, gerade von derjenigen modernen Richtung ausgegangen ist, welche bei aller Verschiedenheit der Problemstellung, der Hilfsmittel und der einzelnen Methoden doch in den allgemeinsten principiellen Grundvoraussetzungen eine unleugbare innere Verwandtschaft mit der alten englischen Psychologie aufweist.

Erklärt jener Individualismus das Mannigfaltige, das Schwankende und Fließende der sittlichen Begriffe und Urtheile — Erscheinungen, welche nach einer treffenden Bemerkung Jodl's sich auch in charakteristischer Weise in der ganzen Darstellungs-

---

1) Vgl. hierüber Wundt, »Ethik« S. 384 ff. und »System der Philosophie« S. 591 ff.

art Smith's widerspiegeln — so repräsentirt dagegen jener Begriff des Gesamtwillens die Einheit in der Mannigfaltigkeit der individuellen Willensströmungen, eine Thatsache, deren Erklärung Hume und Hutcheson zwar auch schon versucht, aber in Folge der Befangenheit ihres Standpunktes nur in unbefriedigender Weise hatten leisten können.

---