

John Stuart Mill
Der Utilitarismus

Übersetzung,
Anmerkungen und Nachwort
von Dieter Birnbacher

*Utilitaristisch
hedonistisch
konsequentialistisch*

Philipp Reclam jun. Stuttgart

zunehmen oder zu verwerfen, werden wir sogleich untersuchen. Die Voraussetzung dafür ist jedoch zunächst ein richtiges Verständnis der Formel selbst. Denn ich glaube, daß das Haupthindernis, das der Annahme dieser Formel im Wege steht, das höchst unzureichende Verständnis ihrer Bedeutung ist und daß die Frage bedeutend vereinfacht und ein großer Teil der Schwierigkeiten ausgeräumt wären, gelänge es, sie zumindest von den größten Mißverständnissen zu befreien. Ehe ich versuche, auf die philosophischen Gründe für die Anerkennung der utilitaristischen Norm einzugehen, möchte ich deshalb einige Erläuterungen zur utilitaristischen Theorie selbst voranschicken, in der Absicht, deutlich werden zu lassen, was sie besagt und was sie nicht besagt, so daß sich jene Einwände gegen sie erübrigen, die unmittelbar oder mittelbar auf einem bloßen Mißverständnis beruhen. Ist der Boden auf diese Weise vorbereitet, werde ich anschließend versuchen, diese Frage im Sinne einer philosophisch-theoretischen Frage so weit zu erhellen, wie es in meinen Kräften steht.

ZWEITES KAPITEL

Was heißt Utilitarismus?

Nur beiläufiger Erwähnung bedarf hier das auf bloßer Unkenntnis beruhende Mißverständnis, daß die, die für Nützlichkeit als den Maßstab für Recht und Unrecht eintreten, dies Wort nur in jener beschränkten und lediglich umgangssprachlichen Bedeutung gebrauchen, in der man die Nützlichkeit der Lust² entgegensetzt. Ich muß die philosophischen Gegner des Utilitarismus um Nachsicht bitten, wenn es auch nur einen Moment so aussehen sollte, als verwechsle ich sie mit denen, die zu einem so widersinnigen Mißverständnis fähig sind, einem Mißverständnis, das um so unglaublicher ist, als die genau entgegengesetzte Anschuldigung, nämlich, daß er alles auf die Lust beziehe und obendrein in ihrer rohesten Form, ebenfalls zu den gängigen Vorwürfen gegen den Utilitarismus gehört und daß, wie ein geistreicher Autor treffend bemerkt hat, derselbe Schlag von Leuten und oft sogar dieselben Leute an der Theorie bemängeln, »daß sie unbrauchbar trocken sei, wenn das Wort Nützlichkeit vor dem Wort Lust zu stehen kommt, und daß sie allzu brauchbar sinnlich sei, wenn das Wort Lust dem Wort Nützlichkeit vorangeht«. Wer in dieser Sache nur einigermaßen bewandert ist, wird wissen, daß alle Autoren von Epikur bis Bentham, die die Nützlichkeitstheorie vertreten haben, unter Nützlichkeit nicht etwas der Lust Entgegengesetztes, sondern die Lust selbst und das Freisein von Schmerz verstanden haben, und daß sie, statt das Nützliche dem Angenehmen

oder Gefälligen entgegenzusetzen, stets erklärt haben, daß sie unter dem Nützlichen unter anderem auch das Angenehme und Gefällige verstanden. Dennoch verfällt die große Menge, eingeschlossen die große Menge der Schriftsteller – nicht nur in Zeitungen und Zeitschriften, sondern auch in Büchern von gewichtigem Anspruch –, immer wieder in diesen geistlosen Fehler. Nachdem sie das Wort »utilitaristisch« einmal aufgefunden haben, ohne außer seinem Klang irgend etwas darüber zu wissen, haben sie es sich zur Gewohnheit gemacht, damit die Verwerfung oder Vernachlässigung einiger Formen des Lustvollen, des Schönen, des Gefälligen oder des Vergnüglichen, auszudrücken. Nicht nur in abträglichem, gelegentlich auch in lobendem Sinn wird der Ausdruck fehlerhaft gebraucht, so, als impliziere er eine Erhebung über das Frivole und die Lust des bloßen Augenblicks. Diese falsche Verwendung ist sogar die einzige, in der das Wort allgemein bekannt ist, und die einzige, aus der die neue Generation seine Bedeutung lernt. Die, welche das Wort eingeführt hatten, es dann aber jahrelang nicht mehr als spezifische Bezeichnung gebrauchten, mögen sich mit Recht veranlaßt sehen, es wieder aufzugreifen, vorausgesetzt, daß sie überhaupt noch Hoffnung haben, dadurch zur Rettung des ursprünglichen Begriffs beitragen zu können.*

* Der Autor dieses Essays hat Grund anzunehmen, daß er das Wort »utilitaristisch« (utilitarian) als erster in Umlauf gebracht hat. Er hat es damals nicht erfunden, sondern aus Galts *Annals of the Parish* übernommen, in denen es beiläufig vorkommt.² Nachdem er es mehrere Jahre lang als spezifische Bezeichnung verwendet hatte, gaben er und andere das Wort aus wachsender Abneigung gegenüber allem, was sektiererischen Etiketten und

Die Auffassung, für die die Nützlichkeit oder das Prinzip des größten Glücks die Grundlage der Moral ist, besagt, daß Handlungen insoweit und in dem Maße moralisch richtig sind, als sie die Tendenz haben, Glück zu befördern, und insoweit moralisch falsch, als sie die Tendenz haben, das Gegenteil von Glück zu bewirken. Unter »Glück« [happiness] ist dabei Lust [pleasure] und das Freisein von Unlust [pain], unter »Unglück« [unhappiness] Unlust und das Fehlen von Lust verstanden. Damit die von dieser Theorie aufgestellte Norm deutlich wird, muß freilich noch einiges mehr gesagt werden, insbesondere darüber, was die Begriffe Lust und Unlust einschließen sollen und inwieweit dies von der Theorie offengelassen wird. Aber solche zusätzlichen Erklärungen ändern nichts an der Lebensauffassung, auf der diese Theorie der Moral wesentlich beruht: daß Lust und das Freisein von Unlust die einzigen Dinge sind, die als Endzwecke wünschenswert sind, und daß alle anderen wünschenswerten Dinge (die nach utilitaristischer Auffassung ebenso vielfältig sind wie nach jeder anderen) entweder deshalb wünschenswert sind, weil sie selbst lustvoll sind oder weil sie Mittel sind zur Beförderung von Lust und zur Vermeidung von Unlust.

Eine solche Lebensauffassung stößt bei vielen Menschen, darunter manchen, deren Fühlen und Trachten

Parolen ähnlich sah, auf. Aber als Bezeichnung für eine allgemeine Auffassung – die Auffassung, daß die Nützlichkeit die allgemeine Norm des Handelns ist – statt für eine besondere Anwendungswiese dieser Norm entspricht das Wort einem Bedürfnis der Sprache und ermöglicht in vielen Fällen die Vermeidung lässiger Umschreibungen.

im höchsten Maße achtenswert ist, auf eingewurzelte Abneigung. Der Gedanke, daß das Leben (wie sie sagen) keinen höheren Zweck habe als die Lust, kein besseres und edleres Ziel des Wollens und Strebens, erscheint ihnen im äußersten Grade niedrig und gemein; als eine Ansicht, die nur der Schweine würdig wäre, mit denen die Anhänger Epikurs ja schon sehr früh verächtlich gleichgesetzt wurden; und zeitgenössische Vertreter der Lehre werden gelegentlich zum Gegenstand nicht weniger höflicher Vergleiche von seiten ihrer deutschen, französischen und englischen Gegner.⁴

Auf Angriffe dieser Art haben die Epikureer stets geantwortet, daß nicht sie, sondern ihre Ankläger es sind, die die menschliche Natur in entwürdigendem Lichte erscheinen lassen, da die Anklage ja unterstellt, daß Menschen keiner anderen Lust fähig sind als der, deren auch Schweine fähig sind. Träfe diese Unterstellung zu, wäre der Anklage nichts entgegenzuhalten, aber sie wäre dann auch keine Beziehung mehr. Denn wenn die Quellen der Lust für Menschen und für Schweine genau dieselben wären, müßte die Lebensregel, die für die einen gut genug ist, auch für die anderen gut genug sein. Nur deswegen wird ja die Gleichsetzung des epikureischen Lebens mit dem tierischen als entwürdigend empfunden, weil die Lust des Tiers der menschlichen Vorstellung von Glück nicht gerecht wird. Die Menschen haben höhere Fähigkeiten als bloß tierische Geistes und vermögen, sobald sie sich dieser einmal bewußt geworden sind, nur darin ihr Glück zu sehen, worin deren Betätigung eingeschlossen ist. Ich möchte damit nicht behaupten, daß den Epikureern bei der Ableitung von Konsequenzen aus

dem utilitaristischen Prinzip keine Fehler unterlaufen wären – im Gegenteil, keine solche Ableitung kann angemessen sein, die nicht viele stoische und christliche Elemente einbezieht. Aber wir kennen keine epikureische Lebensauffassung, die nicht den Freunden des Verstandes, der Empfindung und Vorstellungskraft sowie des sittlichen Gefühls einen weit höheren Wert zuschreibt als denen der bloßen Sinnlichkeit. Es ist allerdings einzuräumen, daß die utilitaristischen Autoren die Überlegenheit der geistigen über die körperlichen Freunden im wesentlichen nur in der größeren Dauerhaftigkeit, Verlässlichkeit, Unaufwendigkeit usw. der ersteren gesehen haben, also eher in ihren äußeren Vorteilen als in ihrer inneren Beschaffenheit.⁵ In allen diesen Punkten haben die Utilitaristen ihren Standpunkt überzeugend begründet. Aber sie hätten auch diesen anderen und sozusagen höheren Grund geltend machen können, ohne sich selbst untreu zu werden. Die Anerkennung der Tatsache, daß einige Arten der Freude wünschenswerter und wertvoller sind als andere, ist mit dem Nützlichkeitsprinzip durchaus vereinbar. Es wäre unsinnig anzunehmen, daß der Wert einer Freude ausschließlich von der Quantität abhängen sollte, wo doch in der Wertbestimmung aller anderen Dinge neben der Quantität auch die Qualität Berücksichtigung findet. Fragt man mich nun, was ich meine, wenn ich von der unterschiedlichen Qualität von Freuden spreche, und was eine Freude – bloß als Freude, unabhängig von ihrem größeren Betrag – wertvoller als eine andere macht, so gibt es nur eine mögliche Antwort: von zwei Freuden ist diejenige wünschenswerter, die von allen oder nahezu allen, die beide erfahren haben – un-

geachtet des Gefühls, eine von beiden aus moralischen Gründen vorziehen zu müssen –, unterschieden bevorzugt wird. Wird die eine von zwei Freunden von denen, die beide kennen und beurteilen können, so weit über die andere gestellt, daß sie sie auch dann noch vorziehen, wenn sie wissen, daß sie größere Unzufriedenheit verursacht, und sie gegen noch so viele andere Freuden, die sie erfahren könnten, nicht eintauschen möchten, sind wir berechtigt, jener Freude eine höhere Qualität zuzuschreiben, die die Quantität so weit überrifft, daß diese im Vergleich nur gering ins Gewicht fällt.

Es ist nun aber eine unbestreitbare Tatsache, daß diejenigen, die mit beiden gleichermaßen bekannt und für beide gleichermaßen empfänglich sind, der Lebensweise entschieden den Vorzug geben, an der auch ihre höheren Fähigkeiten beteiligt sind. Nur wenige Menschen würden darein einwilligen, sich in eines der niederen Tiere verwandeln zu lassen, wenn man ihnen verspräche, daß sie die Befriedigungen des Tiers im vollen Umfange auskosten dürften. Kein intelligenter Mensch möchte ein Narr, kein gebildeter Mensch ein Dummkopf, keiner, der feinfühlig und gewissenhaft ist, selbststüchtig und niederrichtig sein – auch wenn sie überzeugt wären, daß der Narr, der Dummkopf oder der Schurke mit seinem Schicksal zufriedener ist als sie mit dem ihren. Das, was sie vor ihm voraushaben, würden sie auch für die vollständigste Erfüllung all der Wünsche nicht aufgeben, die sie mit ihm gemeinsam haben. Sollte ihnen dies doch einmal in den Sinn kommen, dann nur in Fällen äußersten Unglücks, in denen sie bereit sind, fast jedes andere Schicksal in Kauf zu nehmen, wie wenig sie sich auch

von ihm versprechen, nur um dem ihren zu entgehen. Ein höher begabtes Wesen verlangt mehr zu seinem Glück, ist wohl auch größeren Leidens fähig und ihm sicherlich in höherem Maße ausgesetzt als ein niedrigeres Wesen; aber trotz dieser Gefährdungen wird es niemals in jene Daseinsweise absinken wollen, die es als niedriger empfändert. Wir mögen dieses Widerstreben erklären, wie wir wollen: wir mögen es dem Stolz zuschreiben – einem Begriff, mit dem man einige der am meisten und einige der am wenigsten schätzenswerten Gefühle, deren die Menschen fähig sind, bezeichnet; wir mögen es der Freiheitsliebe und dem Streben nach Unabhängigkeit zuschreiben, woran die Stoiker appelliert und worin sie eines der wirksamsten Mittel gefunden haben, die Menschen zu diesem Widerstreben zu erziehen; der Liebe zur Macht und zur begersterten Erregtheit, die beide darin enthalten sind. Aber am zutreffendsten wird es als ein Gefühl der Würde beschrieben, das allen Menschen in der einen oder anderen Weise und im ungefähren Verhältnis zu ihren höheren Anlagen zu eigen ist und das für die, bei denen es besonders stark ausgeprägt ist, einen so entscheidenden Teil ihres Glücks ausmacht, daß sie nichts, was mit ihm unvereinbar ist, länger als nur einen Augenblick lang zu begehren imstande sind. Wer meint, daß diese Bevorzugung des Höheren ein Opfer an Glück bedeutet – daß das höhere Wesen unter den gleichen Umständen nicht glücklicher sein könne als das niedrigere –, vermagt die zwei durchaus verschiedenen Begriffe des Glücks [happiness] und der Zufriedenheit [content]. Es ist unbestreitbar, daß ein Wesen mit geringerer Fähigkeit zum Genuß die besten Aussichten hat, voll zufriedengestellt zu wer-

den; während ein Wesen von höheren Fähigkeiten stets das Gefühl haben wird, daß alles Glück, das es von der Welt, so wie sie beschaffen ist, erwarten kann, unvollkommen ist. Aber wenn diese Unvollkommenheiten überhaupt nur erträglich sind, kann es lernen, mit ihnen zu leben, statt die anderen zu beneiden, denen diese Unvollkommenheiten nur deshalb nicht bewußt sind, weil sie sich von den Vollkommenheiten keine Vorstellung machen können, mit denen diese verglichen werden. Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedenes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr. Und wenn der Narr oder das Schwein anderer Ansicht sind, dann deshalb, weil sie nur die eine Seite der Angelegenheit kennen. Die andere Partei hingegen kennt beide Seiten.

Man wird vielleicht einwenden, daß viele, die der höheren Befriedigungen fähig sind, unter dem Einfluß der Versuchung gelegentlich die niedrigeren den höheren vorziehen. Aber dies ist mit der vollen Anerkennung der inneren Überlegenheit der höheren Befriedigungen durchaus vereinbar. Aus Charakterschwäche unterscheiden sich die Menschen sowohl bei der Wahl zwischen zwei sinnlichen wie auch bei der Wahl zwischen sinnlichen und geistigen Freuden oft für das nähere Gut, obgleich sie wissen, daß es geringeren Wert hat. Sie geben sich zum Schaden ihrer Gesundheit sinnlichen Genüssen hin, obgleich sie wissen, daß Gesundheit das größere Gut ist. Man mag weiterhin einwenden wollen, daß viele, die sich in der Jugend für alles Hohe und Edle begeistern konnten, mit zunehmendem Alter in Trägheit und Egoismus verfallen. Aber ich glaube nicht, daß die, an denen sich

diese so überaus verbreitete Entwicklung vollzieht, die niedrigeren Freuden den höheren bewußt vorziehen. Es dürfte vielmehr so sein, daß sie, ehe sie sich ausschließlich den einen widmen, zu den anderen schon nicht mehr fähig sind. Die Fähigkeit, edlere Gefühle zu empfinden, ist in den meisten Naturen eine äußerst zarte Pflanze, die nicht nur an widrigen Einflüssen, sondern schon an mangelnder Pflege zugrunde gehen kann; und bei den meisten jungen Leuten verkümmert sie sehr früh, wenn die Beschäftigung, zu der sie ihre Stellung im Leben zwingt, und die Gesellschaft, in die sie durch diese versetzt werden, nicht geeignet sind, ihre höheren Fähigkeiten wachzuhalten. Die höheren Bedürfnisse und geistigen Interessen der Menschen sterben ab, weil es diesen an Zeit und Gelegenheit fehlt, sie zu pflegen; und nicht deshalb geben sie sich niedrigeren Vergnügungen hin, weil sie sie bewußt vorziehen, sondern weil diese die einzigen sind, die ihnen erreichbar und zu deren Genuß sie noch fähig sind. Es erscheint zweifelhaft, ob jemand, der für beide Arten von Lust gleichermaßen empfänglich geblieben ist, jemals den niedrigeren mit Wissen und Bedacht den Vorzug gegeben hat; obgleich freilich viele und zu allen Zeiten den erfolglosen Versuch unternommen haben, das eine mit dem anderen zu verbinden.

Gegen dieses Urteil der einzig zuständigen Richter kann es, so meine ich, keine Berufung geben. Darüber, welche von zwei Befriedigungen es sich zu verschaffen am meisten lohnt oder welche von zwei Lebensweisen ungeachtet ihrer moralischen Eigenschaften und ihrer Folgen dem menschlichen Empfinden am meisten zusagt, kann nur das Urteil derer, die beide

Philosophie h.c.

quod Utilitarismus

erfahren haben, oder, wenn sie auseinandergehen sollten, das der Mehrheit unter Ihnen als endgültig gelten.⁶ Und wir dürfen um so weniger zögern, ihr Urteil über die Qualität einer Befriedigung zu akzeptieren, als wir uns selbst hinsichtlich der Quantität auf keinen anderen Richtspruch berufen können. Was anders sollte darüber entscheiden, welche von zwei Schmerzemphindungen die heftigste oder welche von zwei lustvollen Empfindungen die intensivste ist, als das Mehrbetwortum derer, denen beide vertraut sind? Angenähme und unangenehme Empfindungen sind unter sich sehr ungleichartig, und Unlust ist stets von anderer Art als Lust. Welche andere Instanz als das Empfindungs- und Urteilsvermögen der Erfahrenen sollte uns sagen können, ob es sich auszahlt, für eine bestimmte angenehme Empfindung eine bestimmte unangenehme Empfindung in Kauf zu nehmen? Wenn diese nun aber erklären, daß die aus den höheren Fähigkeiten erwachsenden Freuden *der Art nach* – ungeachtet ihrer Intensität – denen vorzuziehen sind, deren die tierische Natur ohne die höheren Fähigkeiten fähig ist, dann verdienen sie auch in dieser Frage unsere volle Beachtung.

Ich bin auf diesen Punkt näher eingegangen, weil er für ein angemessenes Verständnis der Begriffe Nützlichkeit oder Glück, als Leitvorstellungen des menschlichen Handelns verstanden, absolut unerlässlich ist. Zur Annahme der utilitaristischen Norm ist er dagegen nicht unbedingt erforderlich; denn die Norm des Utilitarismus ist nicht das größte Glück des Handelnden selbst, sondern das größte Glück insgesamt; und wenn es vielleicht auch fraglich ist, ob ein edler Charakter durch seinen Edelmut glücklicher wird, so

ist doch nicht zu bezweifeln, daß andere durch ihn glücklicher sind und daß die Welt insgesamt durch ihn unermesslich gewinnt. Der Utilitarismus kann sein Ziel daher nur durch die allgemeine Ausbildung und Pflege eines edlen Charakters erreichen, selbst wenn für jeden einzelnen der eigene Edelmut eine Einbuße an Glück und nur jeweils der Edelmut der anderen einen Vorteil bedeuten würde. Aber man braucht einen widersinnigen Gedanken wie diesen nur auszusprechen, um zu sehen, daß er widersinnig ist und jede Widerlegung überflüssig macht.

Nach dem Prinzip des größten Glücks ist, wie oben erklärt, der letzte Zweck, bezüglich dessen und um dessenwillen alles andere wünschenswert ist (sei dies unser eigenes Wohl oder das Wohl anderer), ein Leben, das so weit wie möglich frei von Unlust und in quantitativer wie in qualitativer Hinsicht so reich wie möglich an Lust ist; wobei der Maßstab, an dem Qualität gemessen und mit der Quantität verglichen wird, die Bevorzugung derer ist, die ihrem Erfahrungshorizont nach – einschließlich Selbsterfahrung und Selbstbeobachtung – die besten Vergleichsmöglichkeiten besitzen. Indem dies nach utilitaristischer Auffassung der Endzweck des menschlichen Handelns ist, ist es notwendigerweise auch die Norm der Moral. Diese kann also definiert werden als die Gesamtheit der Handlungsregeln und Handlungsvorschriften, durch deren Befolgung ein Leben der angegebenen Art für die gesamte Menschheit im größtmöglichen Umfang erreichbar ist; und nicht nur für sie, sondern, soweit es die Umstände erlauben, für die gesamte fühlende Natur.

Gegen diese Lehre wendet sich jedoch ein anderer Kreis von Gegnern, die behaupten, daß Glück in keiner seiner Ausprägungen ein vernünftiger Zweck menschlichen Lebens und Handelns sein könne; schon deshalb nicht, weil Glück unerreichbar sei – wobei sie voller Verachtung die Frage stellen: »Hast du überhaupt ein Recht, glücklich zu sein?«, eine Frage, die Carlyle durch den Zusatz verschärft: »Welches Recht hastest du vor nicht allzu langer Zeit, überhaupt zu sein?« Ferner behaupten sie, daß der Mensch ohne Glück auskommen kann, daß alle wahrhaft edlen Menschen dies gewußt haben und all ihren Edelmut der Lektion des Entsassens, des Verzichts, verdanken, die, gründlich gelehrt und befolgt, der erste Schritt auf dem Weg zur Tugend und ihre notwendige Voraussetzung sei.⁷

Wäre der erste dieser Einwände stichhaltig, würde er den Nerv der Sache treffen: denn wenn es den Menschen grundsätzlich verwehrt ist, Glück zu erlangen, kann Glück nicht das Ziel eines zweckbestimmten Handelns oder gar das Ziel der Moral sein – obgleich noch in diesem Falle einiges für die utilitaristische Idee spräche, da das Nützlichkeitsprinzip ja nicht nur das Streben nach Glück, sondern auch die Verhinderung und Milderung von Unglück beinhaltet; und im Falle, daß das erstere Ziel utopisch wäre, entstünde dem letzteren nur ein um so größerer Wirkungskreis und eine um so höhere Dringlichkeit, zumindest so lange, als die Menschheit es vorzieht weiterzuleben, statt ihre Zuflucht in einem kollektiven Selbstmord zu suchen, wie ihn Novalis für bestimmte Situationen empfiehlt.⁸ Wird jedoch so leichthin behauptet, daß das menschliche Leben unmöglich glücklich sein

könne, ist das wenn nicht Wortklauberei, so doch eine grobe Übertreibung. Freilich: versteht man unter Glück das Fortdauern einer im höchsten Grade lustvollen Erregung, dann ist die Unerreichbarkeit von Glück nur zu offensichtlich. Der Zustand der Überschwenglichkeit hält höchstens einige Augenblicke, in einigen Fällen – mit Unterbrechungen – auch Stunden und Tage an; er ist das gelegentliche helle Aufblitzen der Flamme, nicht die beständige und fortdauernde Glut. Darüber waren sich die Philosophen, die die Glückseligkeit zum Endzweck des Lebens erklärten, ebenso im klaren wie die, die ihren Sport über sie ergießen. Das Glück, das sie meinten, war nicht ein Leben überschwenglicher Verzückung, sondern einzelne Augenblicke des Überschwangs inmitten eines Daseins, das wenige und schnell vorübergehende Phasen der Unlust, viele und vielfältige Freuden enthält (mit einem deutlichen Übergewicht der aktiven über die passiven) und dessen Grundhaltung es ist, nicht mehr vom Leben zu erwarten, als es geben kann. Jedem, der ein so beschaffenes Leben führen durfte, erschien die Bezeichnung Glückseligkeit als angemessen. Und auch heute noch ist es vielen vergönnt, ein solches Dasein während eines beträchtlichen Teils ihrer Lebensdauer zu erfahren. Allein die Erbärmlichkeit der gegenwärtigen Erziehung und die elenden gesellschaftlichen Verhältnisse verhindern, daß es für nahezu alle erreichbar wird.

Die Gegner des Utilitarismus mögen vielleicht Zweifel haben, ob die Menschen – bräuchte man sie dazu, Glück als den Endzweck des Lebens zu betrachten – mit einem so bescheidenen Anteil, wie sie ihn erlangen könnten, zufrieden wären. Aber zahllose Menschen

sind mit sehr viel weniger zufrieden gewesen. Die Hauptbestandteile eines befriedigten Lebens – von denen jeder oftmals auch für sich ausreicht – scheinen zwei zu sein: Ruhe [*tranquillity*] und Erregung [*excitement*]. Viele können, wie sie immer wieder feststellen, bei großer Ruhe mit sehr wenig Lust auskommen; viele finden sich bei großer Erregtheit mit einem beträchtlichen Maß an Schmerzen ab. Es ist jedoch nicht einzusehen, warum es unmöglich sein sollte, selbst die große Masse der Menschen dazu fähig zu machen, Ruhe und Erregung miteinander zu verbinden, wo diese doch keineswegs unvereinbar sind, sondern natürlicherweise zusammengehören, insofern das Fortdauern des einen Zustands die Vorbereitung auf den anderen ist und den Wunsch nach ihm wachruft. Nur diejenigen, bei denen die Trägheit die Ausmaße eines Lasters angenommen hat, verspüren nach einer längeren Zeit der Ruhe kein Bedürfnis nach Erregung; nur die, bei denen das Verlangen nach Erregung geradezu krankhaft geworden ist, empfinden die Ruhe, die der Erregung folgt, als stumpfsinnig und leer statt als ebenso angenehm wie die vorausgegangene Erregung. Wenn Menschen mit einem leidlich günstigen äußeren Schicksal am Leben nicht genug Freude finden, um es sich lebenswert erscheinen zu lassen, hat das seine Ursache gewöhnlich darin, daß sie nur an sich selbst denken. Wem jede Gefühlsbindung – sei es zur Gemeinschaft, sei es zu einzelnen Menschen – abgeht, dem sind die Reize des Lebens erheblich beschritten und für den verlieren sie noch an Wert, je näher der Augenblick rückt, in dem der Tod allen selbstsüchtigen Regungen ein Ende setzt; dagegen empfinden die, die etwas zurücklassen, was sie lieben, und

zumal die, die in sich ein Gefühl der Anteilnahme an den Belangen der Menschheit entwickelt haben, noch im Schatten des Todes ein ebenso lebhaftes Interesse am Leben wie in der Blüte ihrer Jugend und Gesundheit. Daß ein Leben unbefriedigend ist, hat seine Ursache außer im Egoismus vor allem auch im Mangel an geistiger Bildung. Ein gebildeter Mensch – nicht nur der Philosoph, sondern jeder, dem die Quellen des Wissens aufgetan worden sind und der zumindest in gewissem Maße gelernt hat, seine Möglichkeiten zu verwirklichen – findet Gegenstände unerschöpflichen Interesses in allem, was ihn umgibt: in den Dingen der Natur, den Werken der Kunst, den Gebilden der Poesie, den Ereignissen der Geschichte, dem Schicksal der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart und ihren Ansichten für die Zukunft. Freilich ist es möglich, all diesen Dingen gegenüber gleichgültig zu werden, ohne auch nur den tausendsten Teil von ihnen ausgeschöpft zu haben; doch nur, wenn man von Anfang an kein inneres Interesse an diesen Dingen hatte und an ihnen im Grunde nur seine Neugier befriedigen wollte.

Es besteht jedoch der Natur der Sache nach kein Grund, warum eine gewisse geistige Kultur, wie sie das Verständnis und Interesse für Betrachtungen dieser Art erfordert, nicht das Erbteil jedes Menschen sein sollte, der in einem zivilisierten Land geboren wird – ebensowenig, wie es eine innere Notwendigkeit gibt, aus der jeder Mensch ein selbstsüchtiger Egozentriker sein muß, ein Mensch, der Gefühl und Interesse nur für das übrig hat, was sich um seine eigene erbärmliche Person dreht. Etwas Höheres als dies ist selbst jetzt schon verbreitet genug, um einen Vorgeschnack

davon zu geben, wohin die menschliche Gattung geführt werden könnte. Persönliche Gefühlsbindungen und ein aufrichtiges Interesse am Gemeinwohl sind – wenn auch in unterschiedlichem Maße – jedem rechterzogenen Menschen möglich. In einer Welt, in der es soviel gibt, das Interesse erregt, soviel, das Freude macht, soviel auch, das es richtigzustellen und zu verbessern gilt, ist jeder, der die bescheidenen charakterlichen und intellektuellen Anforderungen erfüllt, eines Daseins fähig, das beneidenswert genannt werden darf; und falls einem solchen Menschen nicht durch schlechte Gesetze oder durch Bevormundung die Freiheit vorenthalten wird, die Quellen des Glücks, die in seinem Umkreis liegen, zu erschließen, wird er dieses beneidenswerte Dasein sicher nicht verfehlen, vorausgesetzt, daß er von den größten Übeln des Lebens, den Hauptursachen körperlichen und seelischen Leids, von Not, Krankheit und der Herzlosigkeit, Unwürdigkeit und dem vorzeitigen Verlust derer, die wir lieben, verschont bleibt. Die schwierigere Seite des Problems ist deshalb der Kampf mit diesen unheilvollen Mächten, denen man nur mit großem Glück gänzlich entgeht und die unter den gegenwärtigen Umständen nicht beseitigt und oft sogar nicht wesentlich gemildert werden können. Doch niemand, dessen Meinung auch nur einen Moment lang Beachtung verdient, wird daran zweifeln können, daß die wirklich großen Übel in der Welt prinzipiell austrotzbar sind und daß sie bei einer weiteren Besserung der menschlichen Verhältnisse schließlich in engen Grenzen gehalten werden können. Armut, insoweit sie Leiden bedeutet, kann durch kluge Vorkehrungen seitens der Gesellschaft sowie durch Voraussicht und Vernunft

seitens der Individuen gänzlich aus der Welt geschafft werden. Selbst jener hartnäckigste Widersacher, die Krankheit, läßt sich durch körperliche und geistige Erziehung und durch Maßnahmen zur Bekämpfung schädlicher Einwirkungen auf ein Minimum reduzieren; und das Fortschreiten der Wissenschaften verspricht für die Zukunft einen noch eindeutigeren Sieg über diesen schrecklichen Feind. Jeder Fortschritt in dieser Richtung befreit uns von Gefahren, die nicht nur unserem eigenen Leben ein jähes Ende bereiten können, sondern – woran uns noch mehr gelegen sein muß – uns auch diejenigen entreißen können, in denen unser ganzes Glück beschlossen liegt. Was schließlich die Wechselfälle des Schicksals und andere Enttäuschungen, die der Lauf der Welt mit sich bringt, betrifft, so beruhen sie größenteils auf grober Nachlässigkeit, ungezügelter Begierden und schlechten oder zumindest unvollkommenen gesellschaftlichen Verhältnissen. Kurz, alle wichtigen Ursachen menschlichen Leidens lassen sich in erheblichem Umfang – und viele fast gänzlich – durch menschliche Mühe und Anstrengung beseitigen. Und obgleich ihre Beseitigung bedrückend langsam vorstatten geht, obgleich eine lange Reihe von Generationen im Kampfe fallen muß, bevor die Schlacht gewonnen ist und diese Welt zu dem wird, wozu sie mit rechtem Wissen und Willen gemacht werden kann, wird jeder, der einsichtig und großmütig genug ist, um einen wie immer geringen und unbedeutenden Teil der Aufgabe zu übernehmen, diesen Kampf als eine edle Befriedigung erleben, die er um keiner Lockung selbststüchtigen Genusses willen aufzugeben bereit ist.

Und dies bringt uns zur wahren Beurteilung dessen,

was unsere Gegner von der Möglichkeit, ja der Pflicht sagen, ohne Glück leben zu lernen. Daß es möglich ist, ohne Glück auszukommen, ist nicht zu bestreiten; un- freiwillig kommen neunzehn Zwanzigstel der Menschheit ohne Glück aus, und zwar selbst in jenen Teilen der gegenwärtigen Welt, die noch am wenigsten tief in der Barbarei stecken; darüber hinaus verzichtet oftmals der Held oder der Märtyrer freiwillig darauf, einer Sache zuzuliebe, die er höher schätzt als sein eigenes Glück. Doch was ist diese Sache, wenn nicht das Glück der andern oder zumindest etwas, das dazu beiträgt? Es ist sicherlich edel, seinem eigenen Anteil an Glück oder auch nur der Aussicht darauf gänzlich entsagen zu können; aber eine solche Selbstaufopferung muß dennoch einem Zweck dienen; sie ist kein Selbstzweck. Und wenn uns gesagt wird, daß ihr Zweck nicht Glück, sondern Tugend – etwas Besseres als Glück – ist, dann frage ich, ob der Held oder der Märtyrer auch dann noch zu seinem Opfer bereit wäre, wenn er nicht überzeugt wäre, daß es andere vor ähnlichen Opfern bewahrt. Wäre er auch dann noch dazu bereit, wenn er glaube, daß seinen Mitmenschen aus seinem Verzicht auf Glück kein anderer Nutzen erwüchse, als daß sie sein Schicksal reiten und ebenfalls auf Glück verzichteten? Alle Ehre denen, die sich den Genuß an Leben versagen können, um durch einen solchen Verzicht würdig zur Vernehmung des Glücks in der Welt beizutragen. Aber wer es in anderer Absicht tut oder zu tun behauptet, verdient nicht mehr Hochachtung als ein Säulenheiliger. Er mag vorbildlich unter Beweis stellen, was Menschen tun können, aber er ist sicherlich kein Beispiel dafür, was sie tun sollen.

Ogleich es sehr unvollkommene Verhältnisse sein müssen, in denen man dem Glück anderer am ehesten dadurch dient, daß man das eigene bedingungslos aufgibt, so erkenne ich doch voll an, daß, solange sich die Welt in diesem unvollkommenen Zustand befindet, die Bereitschaft zu einem solchen Opfer die höchste Tugend ist, zu der sich ein Mensch erheben kann. Ich füge hinzu, daß in dem gegenwärtigen Zustand der Welt – so paradox die Behauptung auch sein mag – die Bereitschaft, ohne Glück auszukommen, wohl am ehesten geeignet ist, so viel Glück zu bewirken, wie überhaupt nur erreichbar ist. Denn nichts als diese Bereitschaft kann einen Menschen über die Wechselfälle des Lebens erheben und ihm das Gefühl geben, daß das Schicksal, wie schlimm es ihm auch mitspielen mag, am Ende doch keine Macht hat, ihn zu unterwerfen; ein Gefühl, das ihn von übermäßiger Angst vor den Übeln des Lebens befreit und ihn – wie manche Stoiker in den schlimmsten Zeiten des Römischen Reichs – dazu befähigt, die ihm zugänglichen Quellen der Freude in Ruhe zu pflegen, ohne sich um die Ungewißheit ihrer Dauer und die Unausweichlichkeit ihres Endes Sorgen zu machen.

Mögen die Utilitaristen daher einstreuen nicht müde werden, die Moral der aufopfernden Hingabe als einen Besitz zu behaupten, der ihnen ebenso rechtmäßig zusteht wie den Stoikern und den Transzendentalisten. Die utilitaristische Moral erkennt den Menschen durchaus die Fähigkeit zu, ihr eigenes größtes Gut für das Wohl anderer zu opfern. Sie kann jedoch nicht zulassen, daß das Opfer selbst ein Gut ist. Ein Opfer, das den Gesamtbetrag an Glück nicht erhöht (bzw. nicht die Tendenz hat, den Gesamtbetrag

an Glück zu erhöhen), betrachtet sie als vergendet. Der einzige Selbstverzicht, den sie billigt, ist die Hingabe an das Glück (oder einige der Voraussetzungen für das Glück) der andern, sei es das Glück der Menschheit insgesamt oder sei es – innerhalb der Grenzen, die durch das Gesamtinteresse der Menschheit gezogen sind – das Glück einiger bestimmter Individuen.

Ich muß noch einmal auf das zurückkommen, was die Gegner des Utilitarismus nur selten zur Kenntnis nehmen wollen: daß das Glück, das den utilitaristischen Maßstab des moralisch richtigen Handelns darstellt, nicht das Glück des Handelnden selbst, sondern das Glück aller Betroffenen ist. Der Utilitarismus fordert von jedem Handelnden, zwischen seinem eigenen Glück und dem der andern mit ebenso strenger Unparteilichkeit zu entscheiden wie ein unbeteiligter und wohlwollender Zuschauer. In der goldenen Regel, die Jesus von Nazareth aufgestellt hat, finden wir den Geist der Nützlichkeitsethik vollendet ausgesprochen. Die Forderungen, sich dem andern gegenüber so zu verhalten, wie man möchte, daß er sich einem selbst gegenüber verhält, und den Nächsten zu lieben wie sich selbst, stellen die utilitaristische Moral in ihrer höchsten Vollkommenheit dar. Um sich diesem Ideal so weit wie möglich anzunähern, fordert das Nützlichkeitsprinzip erstens, daß Gesetze und gesellschaftliche Verhältnisse das Glück oder – wie man es in der Praxis auch nennen kann – die Interessen jedes einzelnen so weit wie möglich mit dem Interesse des Ganzen in Übereinstimmung bringen; und zweitens, daß Erziehung und öffentliche Meinung, die einen so gewaltigen Einfluß auf die menschlichen Gesinnungen

haben, diesen Einfluß dazu verwenden, in der Seele jedes einzelnen eine unauf löbliche gedankliche Verknüpfung herzustellen zwischen dem eigenen Glück und dem Wohl des Ganzen und insbesondere zwischen dem eigenen Glück und der Gewohnheit, so zu handeln, wie es die Rücksicht auf das allgemeine Glück gebietet; so daß er nicht nur unfähig wird, die Möglichkeit eines Glücks für sich selbst mit einer Handlungsweise, die dem Gemeinwohl zuwider ist, zusammenzudenken, sondern auch so, daß ein unmittelbares Motiv zur Förderung des allgemeinen Wohls in jedem einzelnen einer der gewohnheitsmäßigen Handlungsantriebe wird und die damit verbundenen Gefühle und Gesinnungen im Bewußtsein jedes Menschen einen hervorragenden Platz einnehmen. Würden die, die die utilitaristische Moral angreifen, sich diese Moral in diesem ihrem wahren Charakter vor Augen führen, wüßte ich nicht, welchen Vorzug irgendeiner anderen Moral sie an ihr vermessen könnten, welche schöneren und höheren Entfaltungen der menschlichen Natur irgendein anderes System der Ethik zu fördern imstande wäre und auf welche Handlungsantriebe, die den Utilitaristen versagt wären, sich solche Systeme stützen wollten, um ihren Forderungen Wirkung zu verleihen.

Nicht immer kann man den Gegnern des Utilitarismus den Vorwurf machen, sie stellen ihn zu abschätzig dar. Im Gegenteil bemängeln gerade jene, die eine halbwegs angemessene Vorstellung vom uneigennützi-gen Charakter dieser Theorie haben, daß die Norm, die sie aufstellt, für die Menschheit zu hoch sei: man fordere zuviel, sagen sie, wenn man von den Menschen verlange, ihr einziges Handlungsmotiv solle es sein,

2. Vgl. Darwin

und im 2.1?

die allgemeinen Interessen der Menschheit zu fördern. Aber dabei verkennen sie die wahre Bedeutung einer moralischen Norm und verwechseln die Handlungsregel mit dem Handlungsmotiv. Es ist Sache der Ethik, uns zu sagen, welche Pflichten wir haben und nach welchen Kriterien wir sie bestimmen können. Aber kein System der Ethik verlangt, daß das einzige Motiv für alles, was wir tun, das Pflichtgefühl sein soll. Im Gegenteil, neunundneunzig von hundert Handlungen haben andere Motive und das mit Recht, solange die Regel der Pflicht sie nicht verurteilt. Daß gerade dieses Mißverständnis ein Grund zur Kritik am Utilitarismus geworden ist, ist um so weniger berechtigt, als die Utilitaristen nachdrücklicher als praktisch alle andern behauptet haben, daß das Motiv zwar sehr viel mit dem moralischen Wert des Handelnden, aber nichts mit der moralischen Richtigkeit der Handlung zu tun hat. Wer einen Mitmenschen vor dem Ertrinken rettet, tut, was moralisch richtig ist, einerlei, ob er es aus Pflichtgefühl tut oder in der Hoffnung, für seine Mühe entschädigt zu werden. Wer einen Freund, der ihm vertraut, verrät, läßt Schuld auf sich, auch wenn es in der Absicht geschehen ist, einem anderen Freund einen Dienst zu erweisen, dem er in höherem Maße verpflichtet ist. Um aber hier zunächst nur von den Handlungen zu sprechen, die aus Pflicht und aus unmittelbarem Gehorsam gegen das Prinzip ausgeführt werden, so ist es ein Mißverständnis der utilitaristischen Denkweise, wenn man meint, sie verlange, man solle seine Gedanken auf so vage Allgemeinheiten wie die Welt oder die Gesellschaft als Ganzes richten. Die große Mehrzahl aller guten Taten hat ihren Zweck nicht im Wohl der Welt, sondern im

Wohl einzelner Individuen, aus dem sich das Wohl der Welt zusammensetzt; und selbst der Tugendhafteste braucht in seinen Rücksichten nur insoweit über die jeweiligen Einzelpersonen hinauszugehen als nötig ist, um sich davon zu überzeugen, daß er durch sein Wohltun nicht die Rechte, d. h. die berechtigten und gesetzlich legitimierten Erwartungen anderer verletzt. Die Vermehrung des Glücks ist nach der utilitaristischen Ethik der Zweck der Tugend; aber die Gelegenheiten, in denen es – eine unter tausend ausgenommen – in der Macht einer einzelnen Person steht, dieses in größerem Umfange zu tun und zu einem öffentlichen Wohltäter zu werden, ergeben sich nur ausnahmsweise; und nur in solchen Fällen hat er die Pflicht, den öffentlichen Nutzen zu berücksichtigen. In allen anderen Fällen braucht er nur auf den privaten Nutzen, das Interesse oder das Glück einiger weniger Personen zu sehen. Allein diejenigen, die durch ihr Handeln auf die Gesellschaft als ganze Einfluß nehmen können, müssen sich ein so umfassendes Ziel setzen. Was schließlich die verbotenen Handlungen betrifft – das, was man sich aus moralischen Gründen verbietet, selbst wenn die Folgen im besonderen Fall günstig sind –, so wäre es eines verständigen Menschen unwürdig, nicht genau zu wissen, daß die in Frage stehende Handlung zu einer Klasse gehört, die, allgemein praktiziert, aufs Ganze gesehen schädlich wäre, und daß hierauf die Verpflichtung beruht, sich ihrer zu enthalten. Die Rücksicht auf das öffentliche Interesse, das die Anerkennung dieses Prinzips beinhaltet, reicht nicht weiter als die, die alle Systeme der Moral verlangen; denn sie alle fordern, daß man sich dessen

enthalte, was für die Gesellschaft offensichtlich von Schaden ist.

Aus denselben Gründen erleidet sich ein anderer Vorwurf gegen die Nützlichkeitslehre, der auf einem noch größeren Irrtum hinsichtlich des Sinns einer moralischen Norm und der Bedeutung der Begriffe Recht und Unrecht beruht. Es wird wiederholt behauptet, daß der Utilitarismus die Menschen kalt und gefühllos macht, daß er ihre sittlichen Empfindungen anderen Menschen gegenüber abtöte, daß er ihr Augenmerk nur auf die spröde und nüchterne Abwägung von Handlungsfolgen lenkt, statt in die moralische Bewertung der Handlungen auch die Charaktereigenschaften einzubeziehen, denen diese Handlungen entspringen. Wenn damit behauptet wird, daß sich die Utilitaristen in ihrem Urteil über Recht und Unrecht einer Handlung nicht durch ihre Meinung über die Eigenschaften der handelnden Person beeinflussen lassen wollen, dann richtet sich diese Kritik weniger gegen den Utilitarismus als gegen jede moralische Norm überhaupt. Denn keine ethische Norm, die wir kennen, läßt eine Handlung als gut oder schlecht gelten, weil sie ein guter oder schlechter Mensch tut, geschweige, weil sie ein lebenswerter, ein tapferer oder ein wohlwollender Mensch bzw. dessen Gegenteil tut. Überlegungen dieser Art spielen in der Beurteilung von Personen, nicht aber in der Beurteilung von Handlungen eine Rolle. Und nichts in der utilitaristischen Theorie ist mit der Tatsache unverträglich, daß uns an Personen auch andere Dinge außer Recht und Unrecht ihrer Handlungen interessieren. Gewiß: die Stoiker mit ihrem paradoxen Mißbrauch der Sprache – der Teil ihres Systems war und durch den sie sich

über alle Rücksichten zu erheben versuchten, die nicht unmittelbar auf die Tugend zielten – wurden nicht müde zu behaupten, daß der, der die Tugend besitzt, alles besitzt, daß dieser und nur dieser reich ist, schön ist, ein König ist.⁹ Aber etwas Derartiges zu behaupten liegt der utilitaristischen Lehre gänzlich fern. Die Utilitaristen wissen sehr wohl, daß es außer der Tugend noch andere wünschenswerte Vorzüge und Qualitäten gibt, und erkennen ihren Wert bereitwillig an. Sie wissen auch, daß eine moralisch richtige Handlung nicht notwendig auf einen tugendhaften Charakter schließen läßt und daß tadelswerte Handlungen oft von Charaktereigenschaften herrühren, die durchaus lobenswert sind. Wenn sich eine solche Diskrepanz in einem konkreten Fall zeigt, so wird dadurch zwar nicht ihre Beurteilung der Handlung, wohl aber die des Handelnden beeinflusst. Freilich sind sie deshalb nicht weniger der Meinung, daß sich ein guter Charakter auf lange Sicht am ehesten in guten Taten erweist, und sie weigern sich entschieden, eine Charaktereigenschaft als gut gelten zu lassen, die sich hauptsächlich in moralisch schlechtem Verhalten äußert. Dies macht sie bei vielen unbeliebt; aber diese Unbeliebtheit teilt sie mit allen, die die Unterscheidung zwischen Recht und Unrecht ernst nehmen; dieser Vorwurf braucht also auch vom gewissenhaften Utilitaristen nicht eigens zurückgewiesen zu werden.

Wenn mit dem Einwand nichts anderes gemeint ist, als daß sich viele Utilitaristen zu ausschließlich der am utilitaristischen Prinzip gemessenen moralischen Richtigkeit von Handlungen zuwenden und den anderen Vorzügen des Charakters, die einen Menschen lebenswert und bewundernswert machen, nicht das erforder-

liche Gewicht beilegen, so mag das zugestanden werden. Utilitaristen, die zwar moralisches Bewußtsein, nicht aber Einfühlungsvermögen und ästhetische Urteilsfähigkeit in sich ausgebildet haben, begehen diesen Fehler – wie alle anderen Ethiker auch, für die das selbe gilt. Und was zur Entschuldigung der anderen gesagt werden kann, läßt sich auch in ihrem Falle sagen, nämlich daß es, wenn es an irgend etwas fehlt, besser ist, daß es hieran fehlt. In der Tat findet sich unter den Utilitaristen wie unter den Vertretern anderer Systeme jeder denkbare Grad von Strenge und Laxheit in der Anwendung ihres Prinzips. Manche sind von puritanischer Strenge, andere so nachgiebig, wie es sich der Sünder oder der Gefühlschwärmer nur wünschen können. Aber aufs Ganze gesehen wird eine Lehre, die das Interesse der Menschheit an der Unterdrückung und Veretelung von Handlungsweisen, die gegen das Sittengesetz verstößen, so deutlich herausstellt, die Sanktionen der öffentlichen Meinung durchaus ebenso auf solche Verstöße lenken wie jede andere Lehre auch. Darüber freilich, was gegen das Sittengesetz verstößt, werden die Meinungen derer, die unterschiedliche Moralnomen vertreten, gelegentlich auseinandergehen. Aber Meinungsverschiedenheiten in moralischen Fragen sind nicht erst durch den Utilitarismus in die Welt gekommen. Und immerhin stellt diese Lehre eine zwar nicht immer einfache, jedenfalls aber klare und faßbare Methode bereit, in Meinungsverschiedenheiten dieser Art zu einer Entscheidung zu gelangen.

Es ist vielleicht nicht überflüssig, noch einige weitere verbreitete Fehldeutungen der utilitaristischen Ethik

zu erwähnen, und zwar auch solche, die so kraß und offenkundig sind, daß es kaum glaublich ist, wie ein ehrlicher und verständiger Mensch in sie verfallen kann; selbst Leute von beträchtlichen Geistesgaben geben sich oft so wenig Mühe, einen Standpunkt zu verstehen, gegen den sie voreingenommen sind, und die Menschen sind sich dieser absichtlichen Unkenntnis so wenig als Fehler bewußt, daß man selbst in den durchdachten Schriften von Autoren, die hohe Prinzipien und philosophische Einsicht für sich beanspruchen, stets wieder die gröbsten Mißdeutungen ethischer Theorien antrifft. Nicht selten finden wir die Nützlichkeitslehre als *gottlose* Doktrin beschimpft. Wenn es sich nicht erübrigen würde, auf eine derart aus der Luft gegriffene Unterstellung einzugehen, könnten wir sagen, daß dieser Punkt ganz davon abhängt, welche Vorstellung wir uns vom moralischen Charakter der Gottheit machen. Wenn es wahr ist, daß Gott vor allem das Glück seiner Geschöpfe will und daß dies seine Absicht war, als er sie erschuf, dann ist die Nützlichkeitslehre nicht nur keine gottlose Lehre, sondern eine, die tiefer religiös ist als jede andere. Ist der Vorwurf jedoch so gemeint, daß der Utilitarismus nicht den geoffenbarten Willen Gottes als das oberste Gesetz der Moral anerkennt, so antworte ich, daß ein Utilitarist, der an die vollkommene Güte und Weisheit Gottes glaubt, mit Notwendigkeit ebenfalls glauben muß, daß alles, was Gott hinsichtlich der Moral zu offenbaren für gut erachtet hat, die Forderungen der Nützlichkeitslehre im höchsten Grade erfüllen muß. Nicht nur die Utilitaristen, auch viele andere sind der Auffassung gewesen, daß die christliche Offenbarung dazu bestimmt und geeignet ist, das Denken und Füh-

len der Menschen mit einem Geist zu erfüllen, der sie dazu befähigt, für sich selbst herauszufinden, was das Rechte ist, und der sie willig macht, das Gefundene in die Tat umzusetzen, statt ihnen – es sei denn in den allgemeinsten Zügen – zu sagen, was das Rechte ist, und daß wir einer sorgfältig durchgeführten ethischen Theorie bedürfen, um den Willen Gottes zu *deuten*. Ob diese Auffassung richtig ist oder nicht, braucht hier nicht diskutiert zu werden. Denn alles, was die Religion – die natürliche oder die geoffenbarte – zur Ethik beitragen kann, steht dem utilitaristischen Ethiker ebenso offen wie jedem anderen. Er kann es sich als ein Zeugnis Gottes für die Nützlichkeit oder Verderblichkeit einer bestimmten Handlungsweise mit demselben Recht zunutze machen wie andere als einen Hinweis auf ein transzendentes Gesetz, das mit Nützlichkeit oder Glück nicht das geringste zu tun hat.

Ferner wird die Nützlichkeitslehre oft pauschal als unmoralisch gebrandmarkt, indem man sie mit dem Ausdruck Opportunismus belegt und sie damit unter Ausnutzung der populären Bedeutung dieses Ausdrucks dem Handeln aus Prinzip entgegengesetzt erscheinen läßt. Aber in dem Sinn, in dem es dem Recht-mäßigen entgegengesetzt ist, ist das Opportune im allgemeinen das, was dem Eigeninteresse des Handelnden selbst entspricht, etwa dann, wenn ein Minister die Interessen seines Landes preisgibt, um sich im Amt zu halten. Wenn es etwas Besseres bedeutet, dann das, was für ein kurzfristiges Ziel, einen unmittelbar vorliegenden Zweck vorteilhaft ist, dabei jedoch eine Regel verletzt, deren Befolgung in weitaus höherem Grade nützlich ist. So verstanden, ist das Opportune nicht

mit dem Nützlichen identisch, sondern ein Teil des Schädlichen. So wäre es z. B. in vielen Fällen opportun zu lügen, um über eine momentane Verlegenheit hinwegzukommen oder um etwas zu erreichen, das uns oder andern einen unmittelbaren Vorteil gewährt. Aber insofern die Ausbildung und Pflege einer strikten Wahrhaftigkeitsliebe eines der nützlichsten und ihre Schwächung eines der schädlichsten Dinge ist, zu denen unser Verhalten führen kann, und insofern jede und sei es auch unbeabsichtigte Abweichung von der Wahrheit dazu beiträgt, jene Vertrauenswürdigkeit menschlicher Äußerungen zu erschüttern, von der alles gesellschaftliche Wohlergehen, das wir gegenwärtig vorfinden, abhängt und die die schlechthin unerläßliche Voraussetzung von Kultur, Sitte – kurz: allem – ist, worauf menschliches Glück im weitesten Sinne beruht, insofern fühlen wir, daß es nicht nützlich sein kann, eine Regel von so überragender Nützlichkeit um eines kurzfristigen Vorteils willen zu verletzen, und daß derjenige, der um eines Vorteils für sich selbst oder einen anderen willen das Seinige dazu beiträgt, der Menschheit den Schaden anzutun und das Gut zu nehmen, das ein Mehr oder Weniger an gegenseitigem Vertrauen bedeutet, die Rolle ihres schlimmsten Feindes spielt. Es wird jedoch von allen Ethikern zugestanden, daß selbst diese so unantastbare Regel Ausnahmen zuläßt, besonders dann, wenn das Verschweigen einer Wahrheit – indem man etwa einem Übeltäter eine Auskunft verweigert oder einem Schwerverkranken eine schlechte Nachricht vorenthält – jemanden, zumal einen anderen als sich selbst, vor großem unverschuldeten Unglück bewahrt, und wenn dieses Verschweigen nur durch Ableggen erfolgen

kann. Damit die Ausnahme jedoch auf das unbedingt Notwendige beschränkt bleibt und das gegenseitige Vertrauen so wenig wie möglich geschwächt wird, sollte man sie als Ausnahme anerkennen und, wenn möglich, in ihren Grenzen bestimmen. Wenn das Nützlichkeitsprinzip zu irgend etwas gut ist, dann muß es diese sich widerstrebenden Nützlichkeiten gegeneinander abwägen und die Bereiche eingrenzen können, in denen die eine oder die andere überwiegt.

Die Vertreter des Nützlichkeitsprinzips sehen sich fernhin immer wieder veranlaßt, auf Einwände wie etwa den zu antworten, daß vor dem Handeln nicht genügend Zeit bleibe, die Auswirkungen aller möglichen Handlungsweisen auf das allgemeine Glück zu berechnen und abzuwägen. Aber dies ist so, als wenn jemand sagen wollte, daß es unmöglich sei, unser Handeln nach dem christlichen Glauben auszurichten, da nicht in allen Situationen, in denen gehandelt werden muß, Zeit genug sei, das Alte und Neue Testament durchzulesen. Die Antwort auf diesen Einwand lautet, daß allerdings Zeit in Fülle vorhanden gewesen ist, nämlich die ganze vergangene Existenz der menschlichen Gattung. Diese ganze Zeit hindurch haben die Menschen Erfahrungen über die Auswirkungen ihres Handelns gesammelt, und auf ihnen beruht alle Klugheit und alle Lebensweisheit. Viele reden so, als beginne dieses Sammeln von Erfahrungen erst jetzt, als müßte sich einer in dem Augenblick zum ersten Mal die Frage stellen, ob Mord und Diebstahl dem menschlichen Glück abträglich sind, in dem er sich versucht fühlt, einem anderen an Eigentum und Leben zu gehen. Aber auch in diesem Falle würde ihn die Frage wohl kaum in Verlegenheit bringen. Jedenfalls steht

ihm bereits alles, was er braucht, zur Verfügung. Es wäre höchst verwunderlich, wenn die Menschen, wären sie sich einig, in der Nützlichkeitsprinzipien der Moral zu sehen, sich in keiner Weise auch darüber einig sein sollten, was nützlich ist, und nichts unternehmen würden, um ihre Vorstellungen von Nützlichkeitsprinzipien ihren Kindern beibringen zu lassen und durch Gesetzgebung und öffentliche Meinung zu bekräftigen. Es ist nicht schwer, von jedem ethischen Prinzip zu beweisen, daß es in der Praxis scheitern muß, wenn man zugleich voraussetzt, daß allgemeiner Schwachsinn herrscht. Aber unter jeder anderen Voraussetzung muß die Menschheit im Laufe der Zeit feste Überzeugungen darüber gewonnen haben, wie sich verschiedene Handlungsweisen auf ihr Glück auswirken, und in den auf diese Weise überlieferten Überzeugungen findet sowohl die Masse der Menschen als auch der Philosoph die Gebote der Moral – der letztere zumindest so lange, bis es ihm gelingt, bessere zu finden. Daß den Philosophen dies selbst heute in vielen Bereichen nicht schwerfallen dürfte, daß der geltende Sitzenkodex keineswegs gottgegeben und unantastbar ist und daß die Menschen darüber, wie sich ihr Handeln auf das allgemeine Glück auswirkt, noch sehr viel lernen können, gebe ich durchaus zu oder vielmehr: möchte ich mit Bestimmtheit behaupten. Die aus dem Nützlichkeitsprinzip abgeleiteten Korollarien lassen wie die Lehrsätze jeder praktischen Disziplin unbegrenzte Verbesserungen zu und erfahren solche Verbesserungen mit jedem Fortschritt des menschlichen Geistes. Aber die Regeln der Moral für verbesserungsfähig zu halten heißt nicht, sich über die mittleren allgemeinen Prinzipien hinwegzusetzen und jede einzelne

Handlung unmittelbar am obersten Prinzip prüfen zu wollen. Es ist nicht einzusehen, warum die Anerkennung eines ersten Prinzips mit der Einbeziehung sekundärer Prinzipien unverträglich sein soll. Wenn man einem Reisenden die Lage seines Bestimmungs-ortes erklärt, verbietet man ihm damit nicht, sich unterwegs an die Grenzsteine und Wegweiser zu halten. Daß man das Glück zum Zweck und Ziel der Moral erklärt, heißt nicht, daß man keinen Weg angehen darf, der zu diesem Ziel führt, oder daß man dem, der dorthin will, nicht raten sollte, besser die eine Richtung als die andere einzuschlagen. Man sollte endlich aufhören, in diesem Punkte einen Unsinn zu reden, den man in anderen Dingen von praktischem Belang weit von sich weisen und dem man nicht einmal zuhören würde. Niemand wird behaupten wollen, daß die Kunst der Navigation nicht auf der Astronomie beruhen kann, weil die Seelente ja nicht jedesmal erneut das nautische Jahrbuch berechnen können. Als die vernünftigen Wesen, die sie sind, strecken sie mit dem fertig ausgerechneten Jahrbuch in See; und alle vernünftigen Wesen, die sich auf das Meer des Lebens wagen, sind in den gewöhnlichen Fragen von Recht und Unrecht bereits ebenso entschieden wie in vielen der weitaus schwereren Fragen von klug und unklug. Und solange die Menschen die Fähigkeit zur Vorausschau besitzen, wird dies auch in Zukunft so sein. Welches Grundprinzip der Moral wir anzuwenden treten mögen, stets bedürfen wir untergeordneter Prinzipien, nach denen wir es anwenden können; und da die Unmöglichkeit, auf sie zu verzichten, allen Systemen gemeinsam ist, kann diese nicht als Argument gegen irgendein bestimmtes System herhalten; aber

ernstlich so zu tun, als sei die Suche nach sekundären Prinzipien dieser Art von vornherein vergeblich, als hätte die Menschheit bis auf den heutigen Tag nicht einen einzigen allgemeinen Schluß aus ihrer Lebenserfahrung gezogen und als würde sie dies auch in Zukunft nicht tun, ist, meine ich, der höchste Gipfel des Unverstandes, der in einer philosophischen Auseinandersetzung jemals erreicht worden ist. Die restlichen Standardargumente gegen den Utilitarismus bestehen meist darin, ihm die gewöhnlichen Schwächen der menschlichen Natur und die Schwierigkeiten zur Last zu legen, die es dem Gewissenhaften schwerer machen, seinen Lebensweg zu finden. So behauptet man etwa, daß der Utilitarist Gefahr läuft, seinen eigenen Fall zur Ausnahme von der moralischen Regel zu machen, und daß er, zumal unter dem Einfluß der Versuchung, in einem Verstoß gegen die Regel einen größeren Nutzen sehen wird als in ihrer Befolgung. Aber ist die Nützlichkeitstheorie die einzige, die uns Entschuldigungsgründe für unser Unrecht tun liefert und uns die Mittel verschafft, unser eigenes Gewissen zu betrügen? Solche Mittel werden von allen Morallehren in Fülle angeboten, die die Existenz moralischer Konflikte als Tatsache anerkennen – und das trifft auf alle zu, die ein vernünftiger Mensch je vertreten hat. Nicht eine bestimmte moralische Überzeugung, sondern die Verwickeltheit aller menschlichen Verhältnisse ist der Grund dafür, daß wir die Handlungsregeln nicht so formulieren können, daß sie ohne Ausnahmen auskommen, und daß es kaum eine einzige Handlungsweise gibt, die wir unbedingt für stets geboten oder stets verboten erklären können. Es gibt keine ethische Lehre, die nicht die Strenge

ihrer Gesetze mildert, indem sie einen gewissen Spielraum zur Anpassung an die jeweils besonderen Umstände gewährt und sich dazu auf die moralische Verantwortung des Handelnden verläßt; und in jeder Ethik finden in solchen Lücken Selbsttäuschung und falsche Spitzfindigkeit eine Möglichkeit zum Durchschlupf. In jedem System der Moral treten Fälle auf, in denen Pflichten eindeutig einander widerstreiten, und dies sind die eigentlichen Schwierigkeiten und Probleme sowohl für die ethische Theorie als auch für das gewissenhafte praktische Handeln. In der Praxis werden sie je nach den intellektuellen und moralischen Qualitäten des einzelnen mehr oder weniger erfolgreich bewältigt; aber es ist kaum anzunehmen, daß jemand diesen Konflikten gerade deshalb weniger gut gewachsen ist, weil er ein letztes Prinzip besitzt, auf das er widerstrebende Rechte und Pflichten beziehen kann. Wenn die Nützlichkeit die letzte Instanz moralischer Verpflichtung ist, dann wird man sich auf die Nützlichkeit berufen dürfen, wenn zwischen unvereinbaren Ansprüchen zu entscheiden ist. Mag die Anwendung dieser Norm auch Schwierigkeiten bereiten, so ist sie doch besser als gar keine: in anderen Systemen, in denen jedes einzelne Moralgebot unabhängige Geltung beansprucht, kann es keinen Schiedsrichter geben, der berechtigt ist, zwischen ihnen zu entscheiden; ihre Ansprüche auf gegenseitige Vorrangigkeit beruhen auf wenig anderem als Sophisterei und bieten, solange sie nicht wie in den meisten Fällen aufgrund uneingestandener Nützlichkeitserwägungen festgesetzt werden, reichlich Gelegenheit zur Betätigung persönlicher Vorliebe und Parteilichkeit. Erinnerung wir uns daran, daß es nur in Fällen eines sol-

chen Konflikts zwischen Sekundärprinzipien nötig ist, an oberste Prinzipien zu appellieren. Es gibt keinen Fall moralischer Verpflichtung, an dem Sekundärprinzipien nicht irgendwie beteiligt sind; und falls nur eines beteiligt ist, kann für den, der das Nützlichkeitsprinzip anerkennt, nur selten ein Zweifel darüber bestehen, um welches es sich handelt.