

## Garves Eudämonismus

Michael H. Walschots

\*published in: *Christian Garve (1742-1798): Philosopher and Philologist of the Enlightenment*. Edited by Frank Grunert and Gideon Stiening. Berlin: De Gruyter, 2021. pg. 171-182.

### Einführung

Die meisten Studierenden oder Philosophen werden den Namen Christian Garve erst durch die Werke Immanuel Kants kennenlernen. Bekannt als Autor oder Mitautor der berühmten Göttinger Rezension der *Kritik der reinen Vernunft* war Garve ein wichtiger Gesprächspartner Kants, mit dem er auch Themen der praktischen Philosophie diskutierte. Der erste Teil von Kants Aufsatz über ›Theorie und Praxis‹ hat zum Beispiel den Untertitel: »Zur Beantwortung einiger Einwürfe des Hrn. Prof. Garve.«<sup>1</sup> In diesem Aufsatz bezeichnet Kant Garve als einen »würdig[en] Mann«<sup>2</sup>, bevor er seine eigene Position sowohl gegenüber dessen Interpretation derselben als auch gegenüber der von Garves vertretenen Position ausdifferenziert. Obwohl Kant in diesem kurzen Text relativ oft Garves Aufsatz *Ueber die Geduld* zitiert, so lernen wir hier doch relativ wenig von dessen Philosophie kennen. Wenn wir aber andere Stellen in Kants Werken untersuchen, in denen Garve explizit oder implizit diskutiert wird, so stellen wir fest, dass Kant seinen Breslauer Kollegen als »Eudämonist« bezeichnet.<sup>3</sup> Der Versuch also, Garves Moralphilosophie besser zu verstehen, könnte mit der Charakterisierung beginnen, die am besten bekannt ist, nämlich mit der von Kant. Ziel ist es deshalb, in diesem Paper zu untersuchen, ob und in welchem Sinne Garve ein Eudämonist ist.

Zunächst ist es hilfreich, Kants Charakterisierung von Garve als Eudämonist näher darzustellen. In dem Essay *Ueber die Geduld*, 1792 als Teil seiner *Versuche über verschiedene Gegenstände* veröffentlicht, schreibt Garve – die Bedeutung und Implikationen dieser Passage werden später noch näher diskutiert:

---

<sup>1</sup> Immanuel Kant: *Gesammelte Schriften*. Bd. 1–22 hrsg. von Preußische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 hrsg. von Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. 24ff. hrsg. von Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff. Die Werke Immanuel Kants werden nach Band: Seitennummer dieser Ausgabe zitiert. Hier 8:278.

<sup>2</sup> EBD., 8:278.

<sup>3</sup> Siehe Kant: *Gesammelte Schriften* (s. Anm. 1), 8: 395n und 6: 377.

Der, welcher sagt, es ist ein Gott, sagt zugleich, die Welt hat einen Zweck, und dieser Zweck ist die Glückseligkeit der empfindenden Geschöpfe.<sup>4</sup>

Darauf folgt eine Fußnote, in der Garve seine eigene Position mit der Perspektive kontrastiert, aus der heraus

die Beobachtung des moralischen Gesetzes, ganz ohne Rücksicht auf Glückseligkeit, [als] der einzige Endzweck des Schöpfers angesehen werde. ... Der Tugendhafte strebt also, diesen Principien zufolge, unaufhörlich darnach, der Glückseligkeit würdig, aber – in so fern er wahrhaft tugendhaft ist, - nie darnach, glücklich zu seyn.<sup>5</sup>

Gemeint ist natürlich Kants Position, der in zwei früheren Texten, der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) und der *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), geschrieben hatte, dass moralisches Handeln mit dem Streben danach, der Glückseligkeit würdig zu sein, identifiziert wird.<sup>6</sup> Wie bereits anhand der oben zitierten Passage angedeutet, lehnt Garve dies ab. Er wendet dagegen ein:

Ich für mein Theil gestehe, daß ich diese Theilung der Ideen mit meinem Kopfe sehr wohl begreife, daß ich aber diese Theilung der Wünsche und Bestrebungen in meinem Herzen nicht finde; – daß es mir sogar unbegreiflich ist, wie irgend ein Mensch sich bewußt werden kann, sein Verlangen, der Glückseligkeit würdig zu seyn, von dem Verlangen nach Glückseligkeit selbst, rein abgesondert, – und also die Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben.<sup>7</sup>

Ziel dieses Beitrags ist nicht, Garves Kritik und die Antwort Kants im Detail zu diskutieren. Es soll aber darauf hingewiesen werden, dass Garve in diesen Passagen seinen Zweifel darüber ausdrückt, ob wir je handeln können, ohne auf unsere eigene Glückseligkeit Rücksicht zu nehmen. Er suggeriert stattdessen, dass das Streben nach Glückseligkeit der Beweggrund – oder, wie Garve es nennt, der »Bewegungsgrund« – moralischer Handlungen ist – zumindest scheint Kant Garves Position so zu verstehen. In zwei Texten, die nach dem Erscheinen der *Versuche* veröffentlicht wurden, nämlich dem Aufsatz *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie* und die *Metaphysik der Sitten*, erwähnt Kant die Position eines besonderen »Eudämonist[en]«, der einen ähnlichen Einwand vorbringt. In diesen Texten schreibt Kant dem Eudämonisten folgende Position zu:

---

<sup>4</sup> Christian Garve: *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur, und dem gesellschaftlichen Leben*. Erster Theil. Breslau 1792, S. 81.

<sup>5</sup> Ebd. S 111–112.

<sup>6</sup> Kant: *Gesammelte Schriften* (s. Anm. 1), 4:393 und 5:110ff.

<sup>7</sup> Garve: *Versuche* (s. Anm. 4), S.112.

[D]ie Lust (Zufriedenheit), die ein rechtschaffener Mann im Prospect hat, um sie im Bewußtsein seines wohlgeführten Lebenwandels dereinst zu fühlen, (mithin die Aussicht auf sein künftige Glückseligkeit) sei doch die eigentliche Triebfeder, seinen Lebenswandel wohl dem Gesetze gemäß) zu führen.<sup>8</sup>

Mit anderen Worten: Der Eudämonist nimmt an, dass unser Streben, der Glückseligkeit würdig zu sein, nichts anderes als das Streben nach Glückseligkeit selbst ist, die hier als bloßes Vergnügen oder Zufriedenheit verstanden wird. Wenn Kant Garve also als Eudämonisten klassifiziert, dann ist dies am Besten so zu verstehen, dass er ihm die Meinung zuschreibt, nach der moralisches Handeln auf das Streben nach Glückseligkeit reduzierbar ist. Für eine Erschließung der Garveschen Moralphilosophie kann es also ein guter Ausgangspunkt sein, festzustellen, ob diese Interpretation zutreffend ist – oder ob Kants Interpretation von Garve ein Missverständnis ist, so wie er ja auch glaubt, dass Garve seine Position missverstanden hat.

Es lässt sich dabei jedoch eine Zweideutigkeit des Terminus 'Eudämonismus' feststellen. Einerseits behauptet Garve, dass die Glückseligkeit des Menschen der Endzweck der Schöpfung ist. Hier wird Eudämonismus mit einer teleologischen Annahme über den Finalzweck der Welt in Verbindung gebracht und bezeichnet auch den Grund, warum die Welt überhaupt geschaffen wurde. Andererseits wurde Garves skeptischer Zweifel an der Möglichkeit, ohne Rücksicht auf Glückseligkeit handeln zu können, bereits angeschnitten. Wenn Kants Interpretation dieses Gedankens richtig ist, dann ist Garve Eudämonist im Sinne von einem Hedonist: Man handelt bloß deshalb moralisch, weil man Vergnügen sucht. Damit zerfällt der Begriff des Eudämonismus einerseits in einen idealen Existenzgrund der Welt, andererseits in einen realen Handlungsgrund konkreter Individuen.

Es ist deswegen das Hauptziel dieses Aufsatzes, diese Zweideutigkeit aufzulösen. Ich argumentiere dafür, dass der Eudämonismus, den Kant Garve zuschreibt, sich hauptsächlich auf die teleologische Annahme eines letzten Zwecks der Welt bezieht, die aber auch mit der psychologischen Annahme verknüpft ist, dass Menschen letztendlich nur durch ihr Streben nach Glück motiviert sind. Es wird dabei klar, dass Garve kein Vertreter des *Hedonismus* ist, da Glückseligkeit mehr als nur sinnliches Vergnügen ist. Garves moralphilosophische Position kann vielmehr als *Egoismus* bezeichnet werden, da er betont, dass das menschliche Handeln immer die eigene Glückseligkeit als Ziel hat.

---

<sup>8</sup> Kant: *Gesammelte Schriften* (s. Anm. 1), 8:395-6n.

Das folgende Argument besteht aus drei Abschnitten. Im ersten Abschnitt (1) soll die relevante Terminologie dargelegt werden und Garves Beziehung zum aristotelischen Begriff der *Eudaimonia* diskutiert werden. Im zweiten Abschnitt (2) wird Garves Begriff der Glückseligkeit umrissen. Im dritten und letzten Abschnitt (3) wird Garves Motivationstheorie diskutiert und auf welcher Weise sich alle menschliche Handlungen auf Glückseligkeit richten. Es soll also ein Kernbegriff der Moralphilosophie Garves erklärt (und ein Mißverständnis darüber aufgeklärt) werden. Dabei soll auch die bekannteste Interpretation von Garves Moralphilosophie evaluiert werden.

## 1. Terminologie

Garve hat die *Nikomachischen Ethik* übersetzt und mit Anmerkungen versehen, welche Aufschluss über seine Rezeption der aristotelischen Tradition geben. In seinen Anmerkungen zum vierten Kapitel des ersten Buches<sup>9</sup> betont Garve, dass der hier verwendete Begriff der Glückseligkeit ein zentraler Begriff in der Moralphilosophie ist:

der Begriff der Glückseligkeit, als Grundbegriff der Sittenlehre, in dieser Stelle, zum ersten Mahle im Aristoteles, und selbst zum ersten Mahle im menschlichen Geschlechte ... vorkommt.<sup>10</sup>

Er betont, dass es »lehrreich« ist, diesen Begriff zu untersuchen und seine Bedeutungsnuancen im Altgriechischen zu bestimmen, da sich »um diesen Begriff ... noch in unsern Tagen die Hauptuntersuchungen der vornehmsten Moralisten«<sup>11</sup> drehen werden.

Eine zentrale Definition des Begriffs der Glückseligkeit finden wir im vierten Kapitel des ersten Buches der *Ethik*: »Die Glückseligkeit, heißt es, ist der letzte Zweck des Menschen. ... Zwey andere Ausdrücke in der Griechischen Sprache, gut leben, und gut handeln, ... sollen, wie jedermann dafür halt, eben so viel bedeuten, als glücklich seyn.«<sup>12</sup> In seinen Erläuterungen betont Garve, dass dieses Verständnis des Glückseligkeitsbegriffs oft in der altgriechischen Sprache und in

---

<sup>9</sup> Die Reihenfolge der Bücher in Garves Übersetzung der *Nikomachischen Ethik* korrespondiert nicht mit unseren modernen Ausgaben. Zum Beispiel ist das vierte Kapitel des ersten Buches, das dem Begriff der Glückseligkeit gewidmet ist, in Garves Übersetzung das zweite Kapitel des ersten Buches. Hier beziehe ich mich gleichwohl auf die moderne Unterteilung und Anordnung der Kapitel.

<sup>10</sup> Christian Garve: *Die Ethik des Aristoteles*. Erster Band. Breslau 1798, S. 4.

<sup>11</sup> Ebd., S 4.

<sup>12</sup> Ebd., S. 414, Garves Übersetzung.

den antiken Schriften anzutreffen ist. Anhand von historischen Texten und Briefen wissen wir, dass Glückseligkeit bei den älteren Griechen vor allem »wohl [zu] leben (eu zen)« bedeutet oder »wohl [zu] handeln (eu prattein)«, was dem aristotelischen Begriff der Glückseligkeit sehr ähnlich ist. Aristoteles selber identifiziert Glückseligkeit mit gutem Leben und Handeln. Garve betont, dass die Glückseligkeit »in ihrer eigentlichen Benennung, eudaimonia, auf den abergläubischen Begriff älterer Zeiten, daß die Schicksale jedes Menschen von seinem Schutzgeist bestimmte würden, hinweist.«<sup>13</sup> Ein wichtiger Punkt ist dann folgender: Garve übersetzt das griechische Wort »eudaimonia« mit dem deutschen Ausdruck »Glückseligkeit«, aber meines Wissens nach benutzt er weder die Begriffe der »Eudaimonia«, des »Eudämonismus«, noch bezeichnet er sich selbst als »Eudämonisten«. Er spricht nur von dem Begriff der Glückseligkeit und manchmal auch von dem »Glückseligkeits-System.«<sup>14</sup>

Garves Erläuterungen zu der Ethik von Aristoteles beinhalten relativ wenig mehr, was für die Zwecke der hier vorgetragenen Argumentation relevant wäre. Es wird aber ersichtlich werden, dass Garves Verständnis der Glückseligkeit dem aristotelischen Begriff sehr nahe kommt. Im nächsten Abschnitt soll dagegen gezeigt werden, dass die Idee der Glückseligkeit dennoch auch als Endzweck der Schöpfung zu verstehen ist.

## 2. Glückseligkeit

Garve präsentiert eine relativ klare Definition der Glückseligkeit in seiner *Übersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre* (1798). Mit seiner Kritik an der aristotelischen Ethik diskutiert er auch die Triebe und Bedürfnisse des Menschen, zu denen auch der Trieb nach Glückseligkeit gehört. Obwohl es »unzählig« viele körperliche Triebe gibt,<sup>15</sup> so gibt es jedoch nur wenig geistige Triebe. Der Geist ist »das vernünftig denkende und wollende Wesen«<sup>16</sup> und strebt erstens nach Selbsterhaltung, wie alle anderen Dinge, die ihre eigene Existenz empfinden können; zweitens strebt er nach Glückseligkeit oder »nach einem Zustande, in welchem er sich wohl befindet, und dessen Fortdauer er wünscht.«<sup>17</sup> Die Definition endet hier und interessanterweise heißt es dann nur noch,

---

<sup>13</sup> Ebd., S. 420.

<sup>14</sup> Christian Garve: *Übersicht der vornehmsten Principien der Sittenlehre, von dem Zeitalter Aristoteles an bis auf unsre Zeiten*. Breslau 1798, S. 150.

<sup>15</sup> Ebd., S. 19.

<sup>16</sup> Ebd., S. 19.

<sup>17</sup> Ebd., S. 19.

dass wir die Glückseligkeit nicht weiter erklären können. Garve betont: »Wer nicht weiß, was das heißt, sich seiner bewußt seyn, und sich wohl befinden: den wird es keine Philosophie lehren; denn er ist kein Mensch, kein lebendiges Wesen.«<sup>18</sup> Es scheint also, dass Mensch zu sein auch bedeutet, einen Begriff vom eigenen Wohl zu haben. Glückseligkeit ist hauptsächlich eine Art Wohlbefinden, nach dessen Fortdauer unser Geist notwendigerweise strebt.

Kurz nach der oben zitierten Definition heißt es dann weiterhin, dass das Wohlbefinden der Glückseligkeit nicht »mit dem sinnlichen Vergnügen ... einerley«<sup>19</sup> zu setzen ist. Eine solche Reduktion käme einer Leugnung der eigenen geistigen Dimension gleich<sup>20</sup> – Glückseligkeit ist nicht auf sinnliches Vergnügen reduzierbar.<sup>21</sup> Auch wenn Glückseligkeit selbst nicht weiter erklärt werden kann, so ist uns doch die Natur unseres *Strebens* nach Glückseligkeit vertraut. Dieses Streben »geht ins Unendliche, sowohl der Dauer, als dem Grade nach.«<sup>22</sup> Mit diesen zwei Merkmalen präzisiert Garve seine Definition von Glückseligkeit: »Glückseligkeit ist dauerhaftes und sich vermehrendes Wohlbefinden, ein unerklärlicher, aber allen Menschen verständlicher Begriff.«<sup>23</sup>

Wenn die Glückseligkeit nicht mit sinnlichem Vergnügen identisch ist, dann stellt sich die Frage, worin sie denn sonst besteht. Garve spricht diesbezüglich manchmal von dem »Wohlbefinden des Geistes.«<sup>24</sup> Dieses Wohlbefinden hat zwei Komponenten und zwei verwandte Triebe oder Kräfte: Die Erkenntniskraft und den Willen.<sup>25</sup> Die Vollkommenheit der Erkenntniskraft oder »das Wohlbefinden des Geistes, in so fern er ein denkendes Wesen ist, beruht auf der Menge und auf der Wahrheit der Ideen.«<sup>26</sup> Die Vollkommenheit des Willens oder »das Wohlbefinden des Geistes, in so fern er innerlich nach etwas strebt, oder den Körper zu äussern Thätigkeiten bewegt, beruht auf Sittlichkeit.«<sup>27</sup> Diese zwei Triebe haben ein besonderes Merkmal, nämlich dass sie unbegrenzt

---

<sup>18</sup> Ebd., S. 19.

<sup>19</sup> Ebd., S. 19.

<sup>20</sup> Ebd., S. 19.

<sup>21</sup> Siehe Christian Garve: *Eigene Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre*. Breslau 1798, S. 22.

<sup>22</sup> Garve: *Uebersicht* (s. Anm. 14), S. 20.

<sup>23</sup> Ebd., S. 20.

<sup>24</sup> Ebd., S. 20.

<sup>25</sup> Ebd., S. 20.

<sup>26</sup> Ebd., S. 20.

<sup>27</sup> Ebd., S. 20.

steigerbar sind: »Wir können immer weisere und bessere Menschen werden.«<sup>28</sup> Glückseligkeit besteht aus der Vollkommenheit der Erkenntniskraft und aus der Vollkommenheit des Willens.

Garve definiert Glückseligkeit auch als etwas, das über den Begriff des Guten hinausgeht. In der Schrift *Eigene Betrachtungen über die allgemeinsten Grundsätze der Sittenlehre* heißt es, dass das Wort ›Gut‹ in jeder Sprache benutzt wird und dass es auf eine große Klasse von Vorstellungen referiert, zum Beispiel sowohl auf die Gegenstände der Vorstellungen als auf auch ihre Ursachen. Garve aber will die Verwendung des Wortes ›Gut‹ auf eine kleinere Gruppe der Gegenstände beschränken, nämlich »nur dasjenige Begehrungswürdige und Begierde Erweckende, welches aus dem Geiste und aus Selbstthätigkeiten entsteht.«<sup>29</sup> Für die Sinne, den Körper, und Gefühlen, haben wir andere Wörter – nämlich »Angenehm, Reizend, u.s.w.«<sup>30</sup> Auf Basis dieser Unterscheidung, Garve sagt dass das Wort Glückseligkeit »setzt zu dem Begriffe des Guten den des Immerwährenden hinzu«<sup>31</sup> und ist deswegen ein »immerwährender wünschenswerther Zustand.«<sup>32</sup> Der Grund, warum Glückseligkeit nicht mit sinnlichen Vergnügen identisch ist, hat mit der Idee des ›Immerwährenden‹ zu tun; jedes Vergnügen ist schnell vorbei und es gibt immer unersprießliche »Zwischenräume« zwischen einzelnen Momenten desselben. Nur »die Thätigkeit der höheren Vernunft«<sup>33</sup> füllt diese Zwischenräume – nur sie »kann ohne Ausnahme sich immer äußern und jeden Moment des Lebens ausfüllen.«<sup>34</sup> Ob wir krank oder gesund sind, mutig oder stark, man kann immer »auf gleiche Weiße recht und schicklich, oder unrecht und verkehrt handeln.«<sup>35</sup> Aus diesem Grund ist der Begriff der Glückseligkeit mit dem der Tugend verbunden, da es nur die Tugend ist, »welche den begehrungswürdigen, – oder ... den angenehmen Zuständen des Menschen das Zusammenhängende und das Fortwährende geben kann.«<sup>36</sup> Interessanterweise schreibt Garve auch, dass das Vergnügen nicht völlig aus der Glückseligkeit ausgeschlossen ist; eine vollkommene Konzeption der Glückseligkeit greift vielmehr auf den Begriff des Vergnügens zurück, wenn auch diese Begriffe nicht mit einander identisch sind.

---

<sup>28</sup> Ebd., S. 21.

<sup>29</sup> Garve: *Eigene Betrachtungen* (s. Anm. 21), S. 18.

<sup>30</sup> Garve: *Uebersicht* (s. Anm. 14), S.18.

<sup>31</sup> Ebd., S. 21.

<sup>32</sup> Ebd., S. 21.

<sup>33</sup> Ebd., S. 22.

<sup>34</sup> Ebd., S. 22.

<sup>35</sup> Ebd., S. 22–3.

<sup>36</sup> Ebd., S. 23.

Da wir nun eine erste Definition von Glückseligkeit erarbeitet haben, können wir uns ihrer Funktion als Zweck der Schöpfung zuwenden. Wie oben erwähnt ist das Streben nach Glückseligkeit einer der Grundtriebe des Geistes. Im Allgemeinen ist die Glückseligkeit für Garve der Hauptzweck aller lebendigen Wesen. Er argumentiert dafür in seinem Werk *Über das Daseyn Gottes* und betont, dass der Theismus das Dasein Gottes am adäquatesten erklären kann. Demnach ist es ein denkendes Wesen, das die Welt gemacht hat und das für die Ordnung der Welt, die Regelmäßigkeit der Bewegungen darin und die Organisierung von Pflanzen, Tieren usw. verantwortlich ist.<sup>37</sup> Gott werden im Theismus auch die dafür notwendigen Eigenschaften zugeschrieben, nämlich unendlicher Verstand, Macht und Güte – nur so kann er die Welt in ihrer Form zu schaffen, welche wir normalerweise als unbegrenzt beschreiben. Mit diesem Theismus ist auch ein teleologisches Element verbunden. Garve zufolge können wir keinen Begriff von Gott haben, ohne zu denken, dass die Natur einen Zweck hat und dass Gott alles darin mit einer besonderen Absicht geschaffen hat.<sup>38</sup> Dann stellt sich aber die Frage, wie genau dieser (stets notwendigerweise mitzudenkende) Endzweck der Schöpfung zu konzipieren ist.

Garve argumentiert, dass die Kräfte, die die Welt gemacht haben, *denkende* Kräfte zu sein scheinen, weil ihre Effekte denen von denkenden Wesen – i. e. Menschen – als analog zu verstehen sind.<sup>39</sup> Wenn wir die Schöpferrolle einnehmen und denken, wie wir diese Welt gemacht hätten, so hätten wir sie wohl auf eine ähnliche Weise organisiert, wie es tatsächlich der Fall ist, weil so das Wohl der weltlichen Wesen am Besten gefördert werden kann. In diesem Kontext erwähnt Garve ein noch ausführlicher zu diskutierendes Thema, nämlich dass die Glückseligkeit der *einzigste* Bewegungsgrund der menschlichen Handlungen ist.<sup>40</sup> Aufgrund dieses Alleinstellungsmerkmals wissen wir, dass Glückseligkeit auch der Grund für die Handlungen Gottes sein muss, wenn es Gott denn gibt. Wir können den Bewegungsgrund der Schöpfung zwar nicht mit Sicherheit kennen, aber die Bewegungsgründe, die wir kennen, auch die einzigen sind, die wir Gott sinnvollerweise zuschreiben können. Wir können den Zweck Gottes nicht mit Gewissheit kennen und insbesondere bleibt es uns stets verborgen, ob nun die Glückseligkeit der Endzweck oder vielleicht nur ein Zwischenzweck ist, der zu einem uns unbekanntem Endzweck hinführen wird.<sup>41</sup> Wenn es aber einen

---

<sup>37</sup> Christian Garve: *Ueber das Daseyn Gottes*. Neue Auflage. Breslau 1807. S. 129.

<sup>38</sup> Ebd., S. 197–8.

<sup>39</sup> Ebd., S. 198.

<sup>40</sup> Ebd., S. 199.

<sup>41</sup> Ebd., S. 204–6.



Gott gibt, dann ist die Glückseligkeit mindestens *ein* Zweck Gottes, auch wenn die Glückseligkeit des Menschen gleichwohl nicht der einzige Endzweck der Schöpfung sein kann. Wie Garve in seinem Aufsatz *Ueber die Geduld* erklärt, ist das Dasein und Wohlsein aller Tiere auch ein Teil des Endzwecks der Schöpfung: das »Daseyn und das Wohlseyn der Thiere mit zu dem System von Glückseligkeit rechnen.«<sup>42</sup>

Ein verwandtes Thema, das oben schon angerissen wurde, betrifft den Bewegungsgrund menschlichen Handelns. Ist die Glückseligkeit auch der Hauptzweck des Menschen? Wenn ja, ist dann unsere eigene Glückseligkeit unser Zweck oder vielleicht eher die Glückseligkeit der Gesellschaft? Worin besteht Garves Motivationstheorie? Dies soll nun im folgenden Abschnitt diskutiert werden.

### 3. Glückseligkeit als Bewegungsgrund

Nachdem er die Glückseligkeit mit dem Endzweck der Schöpfung identifiziert und sie zudem auch mit der Tugend verknüpft, stellt er in seiner Schrift *Eigene Betrachtung* die Frage, ob »die Ausübung der Tugend ohne Rücksicht auf Glückseligkeit bestehen« können.<sup>43</sup> Ich möchte nun versuchen, Garves Antwort auf diese Frage darzulegen und zu erörtern.

Die Aufgabe der *Eigenen Betrachtung* ist es, »die Summe meiner moralischen Ideen« zusammenzufassen. Garve präsentiert seine Ideen unter den drei Titeln: »1) von den Triebfedern der sittlichen Handlungen; 2) von der gesetzgebenden Vernunft; und 3) von der sittlichen Freyheit.«<sup>44</sup> In diesem Abschnitt soll nun vor allem das Thema des ersten Titels diskutiert werden.

Garve fasst seine Ideen über die Triebfeder der Sittlichkeit nur sehr knapp zusammen, wenn er betont, »daß die Glückseligkeit, in dem wahren Sinne genommen, eine sehr würdige, und in der That die einzige Triebfeder sittlicher Handlungen sey.«<sup>45</sup> Insbesondere meint Garve, dass die sittlichen Triebfedern auf einfachere Triebfedern reduzierbar sind. Wie es später in demselben Text heißt: Die »sinnlichen Triebe, an denen Pflanze und Thier Antheil nehmen, die Grundlage der Triebfedern seyn können, durch welche die edelsten Handlungen des sittlich freyen Menschen

---

<sup>42</sup> Garve: *Versuche* (s. Anm. 4), S. 116.

<sup>43</sup> Garve: *Eigene Betrachtungen* (s. Anm. 21), S. 23.

<sup>44</sup> Ebd., S. 4.

<sup>45</sup> Ebd., S. 4.

hervorgebracht werden.«<sup>46</sup> Der sittliche Trieb ist nicht identisch mit oder reduzierbar auf einen ursprünglichen Trieb wie das Vergnügen. Der Antrieb zur moralischen Handlung ist vielmehr auf einem fundamentalen und zeitlich vorhergehenden Trieb begründet, der sich im Laufe der Zeit aufgrund unseres zunehmenden Erkenntnisstandes zu einem feineren und eigenständigen Trieb hin entwickelt. Der »thierische Trieb« des Kindes wird vor allem von den Gefühlen der Lust und Unlust angeregt.<sup>47</sup> Mit zunehmender körperlicher Reife und umfassenderer Erkenntnis werden unsere einfachen Begriffe auch zu immer komplexeren Begriffen. Gleichzeitig aber entwickeln sich unsere Triebe. Erstens begehren wir nur das Vergnügen und bedienen uns dabei vor allem einfachen Begriffen wie »das Süße« usw. Wenn wir älter werden, dann erwerben wir Begriffe wie »das Gute« und dehnen diesen abstrakten Begriff auf eine Reihe von Unterbegriffen aus, z. B. auf die Gesellschaft, das Geld, die Wissenschaft usw. Dabei ist wesentlich, dass die Entwicklung unserer Sachkenntnis der Ausrichtung unserer Motivation voranschreitet. Alle komplexen Begierden »setzen eine Erkenntnis gewisser Gegenstände, die Einsicht von dem Zusammenhange zwischen Ursache und Wirkung, ein Wohlgefallen an Schönheit und Geistesbeschäftigung voraus.«<sup>48</sup> Diese Erkenntnisse sind z. B. Handlungsregeln. Je komplexer eine Erkenntnis ist, um so komplexer sind auch die moralischen Regeln; selbst Regeln der Geschicklichkeit (also bloß technisches Wissen) werden zu moralischen Gesetzen, d.h. »solche, welche auf das ganze Leben und den Zusammenhang aller Handlungen gehen.«<sup>49</sup> Während sich unser Wissen vergrößert, »vereinigen sich all jene Begierden in das gemeinschaftliche Verlangen nach Glückseligkeit.«<sup>50</sup> Mit letzterem ist eine neue Begierde gemeint, die sich auf die »Regelmäßigkeit der Handlungen« richtet.<sup>51</sup> Und noch einmal:

Um jene Vereinigung der Güter, auf welche die einzelnen Begierden gerichtet sind, möglich zu machen, müssen sie einander untergeordnet werden. Dieß kann nur nach jenen Regeln geschehen, welche aus der Verbindung und Subordination aller unserer Erkenntnisse entstehen. Aus der Klugheit muß Weisheit werden.<sup>52</sup>

Wir müssen auf vernünftige Weise zu unseren Zielen streben und unsere Begierden müssen die richtige Beziehung zueinander haben. Nur so begehren wir nicht nur bloßes Vergnügen oder materielle Güter, sondern die Glückseligkeit überhaupt. Diese besteht in einer Art Handlung,

---

<sup>46</sup> Ebd., S. 46.

<sup>47</sup> Ebd., S. 70.

<sup>48</sup> Ebd., S. 70.

<sup>49</sup> Ebd., S. 71.

<sup>50</sup> Ebd., S. 71.

<sup>51</sup> Ebd., S. 71.

<sup>52</sup> Ebd., S. 71.

nämlich in einer vernünftigen und geordneten Handlung, und unser ganzes Leben muss auf dieses Ziel hin ausgerichtet werden.

Obwohl das Streben nach Glückseligkeit mit einer Entwicklung des Wissens verbunden wird, so ist doch klar, dass Wissen allein nicht zureichend ist, moralisch zu handeln. Wie Garve in seinen *Eigenen Betrachtungen* schreibt, sind Vorstellungen und Triebfedern »wesentlich von einander unterschieden, und in der menschlichen Natur getrennt.«<sup>53</sup> Um uns zu moralischem Handeln zu motivieren brauchen wir mehr als eine moralische Regel: »Aus einer bloßen Regel, also auch aus einem Gesetze, kann nie eine Triebfeder werden.«<sup>54</sup> Um moralisch zu handeln müssen wir nicht nur die richtigen Erkenntnisse als bloß intellektuelle Vorstellungen haben (Regeln, Gesetze, usw.), sondern auch die richtige Triebfeder. Die obigen Passagen stellen klar, dass Erkenntnisse nicht aus Triebfedern hergeleitet werden können (oder umgekehrt), sondern dass beide vielmehr unabhängig voneinander entwickelt werden müssen.

Moralische Handlungen setzen deshalb eine kognitive Entwicklung und auch eine besondere Begierde nach Glückseligkeit voraus. Um noch einmal auf die eingangs gestellte Frage zurückzukommen: Wir haben bislang noch nicht festgelegt, ob Garve als Hedonist oder Egoist gelten muss oder ob es vielleicht noch eine dritte Alternative gibt. Es scheint klar zu sein, dass er kein Hedonist ist, da die Glückseligkeit nicht mit sinnlichen Vergnügen identisch ist, auch wenn sie die einzige Triebfeder unseres Handelns sein mag. Aber bedeutet dies, dass unser Handeln auf *eigene* Glückseligkeit gerichtet ist – und dass damit Garve als Egoist zu gelten hat? Eine mögliche Antwort finden wir in seinen Bemerkungen zu den britischen Moralphilosophen des achtzehnten Jahrhunderts.

In seiner *Übersicht* unterscheidet Garve alle Varianten der Moralphilosophie in zwei Klassen: erstens die britischen Moralphilosophen, die »die Moral ganz allein auf die Empfindung und das Empfindungsvermögen gründen wollen«, und zweitens die deutschen, die »die Moral ganz aus den Einsichten und der Vernunft hergeleitet [haben].«<sup>55</sup> In der ersten Klasse gibt es noch zwei untergeordnete Gruppen, erstens »das System der Selbstliebe« und zweitens »das Princip des Wohlwollens.« Ersteres System der Selbstliebe »ist im Grunde von dem Glückseligkeits-Systeme nicht unterschieden«<sup>56</sup> – und dies ist auch der Ausdruck, mit dem Garve seine eigene Position

---

<sup>53</sup> Ebd., S. 8.

<sup>54</sup> Ebd., S. 8.

<sup>55</sup> Garve: *Übersicht* (s. Anm. 14), S. 149.

<sup>56</sup> Ebd., S. 150.

beschreibt. Es gibt aber auch im Begriff der Selbstliebe eine Zweideutigkeit. Wenn wir nur das epikureische System meinen, nachdem wir nur sinnliche Lust begehren, dann wird Garve dieses System ablehnen. Wenn damit aber gemeint sein soll, dass wir immer nach wahrer Glückseligkeit streben – welche nicht nur auf das sinnliche Vergnügen beschränkt ist, sondern auch Gesundheit, Wohlbefinden und immerwährende Vollkommenheit aller Menschen umschließt –, dann kann dieses System mit guten Gründen vertreten werden. Die Selbstliebe, so Garve, muss breiter verstanden werden als dies im Epikureismus der Fall ist.

Ebenfalls noch der ersten Klasse der Moralphilosophie zugeordnet ist »das Princip des Wohlwollens,« am ehesten repräsentiert von den schottischen Moralphilosophen. Dieser Theorie nach ist es die Klugheit, die uns nach unserem eigenen Nutzen streben lässt, während die Tugend uns nach dem Wohlsein anderer streben lässt. Dieses System ist »im Grunde von dem der Geselligkeit nicht wesentlich unterschieden«<sup>57</sup> und damit anscheinend auch mit Garves eigenem Glückseligkeitssystem identisch. Garve macht es hier aber nicht ganz deutlich, wie sich seine eigene Position zu diesem System verhält, auch wenn dies genau die Frage ist, der wir eingangs nachgehen wollten. Beispielsweise heißt moralisches Handeln nach Francis Hutcheson, dass wir *uneigennützig* nach der Glückseligkeit anderer zu streben haben und nicht nur nach unserer eigenen Glückseligkeit.<sup>58</sup> Vertritt Garve eine ähnliche Position?

In diesem Kontext impliziert das System der Glückseligkeit, dass die Vereinigung der Menschen in Gesellschaft notwendig ist, um uns zu erhalten, zu verbessern und gesund zu leben.<sup>59</sup> Anderswo schreibt Garve, dass die Gesellschaft unentbehrlich ist, um glücklich zu werden.<sup>60</sup> Dabei deutet er an, dass unser Interesse für die Gesellschaft aus unserem Selbstinteresse stammt. So heißt es beispielsweise in den *Eigenen Betrachtungen*, dass der Mensch »Umgang und Menschen [braucht], denen er seine Ideen mittheile; er braucht andere, welche ihm in der Noth, andere, welche ihm in Geschäften beystehen, andere endlich, welche für sein Vergnügen sorgen. Diese persönlichen Dienste kann er nur von Personen erwarten, deren Liebe er sich erworben hat.«<sup>61</sup> Deswegen ist anzunehmen, dass die Glückseligkeit mehr als bloßes sinnliches Vergnügen ist. Man muss dafür auch

---

<sup>57</sup> Ebd., S. 152.

<sup>58</sup> Siehe Francis Hutcheson: *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*. Hrsg. von Wolfgang Leidhold. Indianapolis 2008, S. 102–3.

<sup>59</sup> Ebd., S. 153.

<sup>60</sup> Siehe Ebd., S. 13 und Garve: *Eigene Betrachtungen* (s. Anm. 21), S. 156.

<sup>61</sup> Garve: *Eigene Betrachtungen* (s. Anm. 20), S. 156.

ein Teil einer Gesellschaft werden, denn es ist unser Streben nach unserer *eigenen* Glückseligkeit, das uns anleitet, auch die Glückseligkeit *anderer* zu fördern.

## Schluss

Hier sollte Garves Eudämonismus dahingehend untersucht werden, welche Rolle der Begriff der Glückseligkeit in seiner Moralphilosophie spielt. Am Anfang haben wir gesehen, dass diese Rolle in der Interpretation Kants nur auf unzureichende und unklare Weise zur Geltung kommt. Durch Kant bekommt man den Eindruck vermittelt, dass die Glückseligkeit eine Rolle in Garves Teleologie spielt, in seiner Moralphychologie, oder beides zusammen. Ich habe aber dafür argumentiert, dass die Glückseligkeit in beiden Bereichen zur Geltung kommt. Einerseits ist die Glückseligkeit aller empfindenden Wesen der Endzweck der Schöpfung, wobei Glückseligkeit nicht nur sinnliches Vergnügen bedeutet, sondern auch körperliches und geistliches Wohlbefinden. Andererseits ist die Glückseligkeit das einzige Motiv unseres Handelns. Garve ist aber kein Hedonist, wie Kant suggeriert, wohl aber, so das Ergebnis der vorliegenden Untersuchung, ein Vertreter einer egoistisch ausgerichteten Moralphilosophie.