

I. Freiheit. Zurechnung und Verantwortlichkeit. Die Strafe.

Recht glücklich hat Ovid den Menschen bezeichnet als *animal sanctius et altae capacius mentis* und so die zwei Eigenschaften betont, die zum erstenmal auf Erden an und mit dem Menschen auftreten: Sittlichkeit und Vernunft. Aber beide gehören auch nahe zusammen, denn ohne Vernunft ist keine Sittlichkeit denkbar, und eben weil die Thiere der Vernunft entbehren, stehen sie auf vorsittlicher Stufe. Unter Vernunft wird hier die Fähigkeit verstanden, aus anschaulichen Vorstellungen durch Fallenlassen der unwesentlichen und Festhalten der wesentlichen Merkmale abstracte, d. h. nicht anschauliche Vorstellungen oder Begriffe zu bilden, die, wie sie die Sprache erst möglich machen, doch auch selbst wieder durch die Sprache erst recht fixiert und zum bleibenden Eigenthum gemacht werden. Was dann weiter Vernunft und Sprache dem Menschen gewähren, lässt sich am deutlichsten erkennen, wenn das Leben und Treiben der Menschen mit dem der Thiere verglichen wird¹⁾: eigentliches Denken, als welches ohne Begriffe nicht möglich wäre, eine geordnete Erinnerung und Uebersicht der Vergangenheit und daraus abgeleitet eine wirkliche Erfahrung und Lebensklugheit, eine Anticipation der Zukunft und bewusste Fürsorge für dieselbe, planmässiges, überlegtes Handeln nach oft weit entfernten Zielen, das Bilden von Maximen für das Handeln und die Möglichkeit ihrer strengen Befolgung trotz störender sinnlicher Versuchungen, also Selbstbeherrschung, Willensfreiheit und damit die Möglichkeit sittlichen Handelns. Auf seiner Willensfreiheit beruht die Zurechnung und Verantwortlichkeit des Menschen als sittlichen Wesens, und so ist die Freiheit der erste Grundbegriff, den die Ethik zu untersuchen hat. — Die Psychologie lehrt uns, dass alle Handlungen animalischer Wesen, also zunächst ihre willkürlichen Körperbewegungen hervorgehen aus ihrem Willen, worunter ein Complex von Trieben zu verstehen ist, die das Selbstbewusstsein unmittelbar als Gefühle, Strebungen, Wünsche wahrnimmt, und die, so lange es nicht zur That kommt, sich ebenfalls in Ruhe und im Gleichgewicht befinden. Erst wenn diese Triebe oder ein Theil derselben erregt wird, wenn also eine ausreichende Bewegungsursache, ein Motiv auf sie wirkt, kommt es zu der willkürlichen Handlung. Motive können anschauliche oder abstracte Vorstellungen sein, immer aber müssen sie, ehe sie auf den Willen wirken können, einen Gefühlswerth angenommen haben; ihr Medium ist immer der Intellect, er mag sie nun deutlich, oder wie bei den Reflexbewegungen, nur noch sehr undeutlich wahrnehmen.

¹⁾ Cicero de off. I, 4: *sed inter hominem et beluam hoc maxime interest, quod haec tantum, quantum sensu movetur, ad id solum, quod adest quodque praesens est, se accommodat paulum admodum sentiens praeteritura aut futurum; homo autem, quod rationis est participis, per quam consequentia cernit, causas rerum videt erarumque praegressus et quasi antecessiones non ignorat, similitudines comparat rebusque praesentibus adjungit atque adnectit futuras, facile totius vitae cursum videt ad eamque degendam praeparat res necessarias.*

Fragen wir nun, was Willensfreiheit bedeutet, so ist Freiheit ein negativer Begriff und besagt nur die Abwesenheit von etwas, das jedesmal angegeben werden muss, damit das Wort überhaupt erst einen Sinn erhalte. Auf den Menschen angewandt, kann das Wort daher sehr verschiedene Bedeutung haben. Derselbe ist physisch frei, wenn kein äusserer Zwang die Wirkung seines Willens auf seinen Körper hemmt, ihn weder Bande, noch Kerker, noch Lähmung fesselt, er also in soweit thun kann, was er will. Bei physischer Unfreiheit fällt natürlich die Verantwortlichkeit für das Unterlassen einer That fort: *nemo ultra posse obligatur*. Die intellectuelle Freiheit besteht in der Abwesenheit von allem, was die richtige und normale Anwendung des Intellects auf den Willen stören kann, also Erkrankung dieses selbst oder einzelner Willenstriebe, abnorme Erregung in Folge von Krankheit oder heftiger Affecte. Der Wahnsinnige, der Schlaftrunkene, der Berauschte, der Fieberkranke, der maasslos Zornige sind mehr oder weniger intellectuell unfrei. Auch hier fällt die Verantwortung ganz oder zum Teil fort, denn sie trifft den Menschen nur insoweit, als er durch eigene Fahrlässigkeit in einen solchen Zustand gerathen ist. Voll dagegen wird den Menschen die Verantwortung für seine Thaten treffen, falls er neben den beiden genannten auch die dritte Art der Freiheit besitzt, nämlich die moralische, an welche immer wohl zunächst gedacht wird, wenn von Freiheit des Willens die Rede ist. Weil der Mensch nun in der That andere für ihre Thaten verantwortlich macht und sich selbst für die seinen verantwortlich fühlt, also eine solche moralische Freiheit doch für ihn vorhanden scheint, so schoss hier, sobald das Freiheitsproblem erst einmal zum Gegenstand des Nachdenkens gemacht war, der Indeterminismus über das Ziel hinaus, indem er den Willen als nicht durch die Motive, also als durch nichts determiniert oder bestimmt annahm. Er sollte also dieselbe That unter denselben Umständen sowohl wollen, als auch nicht wollen können, und die schliessliche Entscheidung sollte durch keine Ursache, — denn eine solche würde doch immer ein Motiv genannt werden müssen, — herbeigeführt werden. Hier wäre also ein Geschehen ohne jede Ursache, eine Annahme, die gegen das Hauptdenkgesetz, den Satz vom hinreichenden Grunde, verstösst, und wobei uns alles Denken also ausgeht. Mit Recht wandte der Determinismus ein, dass solche Behauptung nicht nur an sich undenkbar wäre, sondern gerade die Verantwortlichkeit des Menschen, die sie zu stützen gedächte, gänzlich aufheben müsste. Das absolut Unbegründete ist das absolut Zufällige, — von dem wir daher ebenso wenig in der Welt ein Beispiel anführen können; — geschehen die Thaten des Menschen in Folge von grundlosen Willensacten, so geschehen sie zufällig, er kann so wenig für sie bürgen, wie er den reinen Zufall beherrschen könnte. Jede Constanz der Charactere, die wir alle im practischen Leben täglich voraussetzen, und worauf alle Menschenkenntniss sich stützt, würde fortfallen; wer bisher sich als treu, redlich und edel bewährt hat, könnte ja plötzlich bei der absoluten Unberechenbarkeit seines Willens in das Gegentheil umschlagen! Und wozu noch Gesetze, Strafen, Drohungen, gute Lehren, Ermahnung und Vorstellungen, wenn diese Dinge doch keinen Einfluss durch Motivation auf den Willen auszuüben vermögen!

Also in dieser Weise kann der Wille des Menschen nicht frei genannt werden, und das *liberum arbitrium indifferentiae*, wie der terminus technicus dafür lautet, ist so undenkbar, wie aller Moral tödtlich. Vielmehr besteht die moralische Freiheit in der Abwesenheit des Zwanges einzelner und augenblicklich gerade stark wirkender Motive, welchen Zwang die Weite des menschlichen Denkhorizontes aufhebt. Während das Thier den sinnlichen gegenwärtigen Eindrücken — mit nur scheinbarer Ausnahme der dressierten — gänzlich wehrlos preisgegeben ist und durch sie in seinen Willensentschlüssen bestimmt wird, hat der Mensch eben in Folge seines abstracten Denkens in Begriffen die Möglichkeit

der Ueberlegung und Wahl; gegen die sinnlichen Eindrücke kann er auf seinen Willen abstracte Motive in Form von Maximen, d. h. früher gebildete Grundsätze, gegen das Gegenwärtige das Zukünftige, gegen das Verlockende der Handlung das Bittere ihrer Folgen wirken lassen; er kann sich zurückhalten, sich besinnen, überlegen, alles, was seinen Willen als Motiv sonst noch bestimmen könnte, der Reihe nach vor seinem innern Auge Revue passieren lassen, um so endlich das, was seinem Willen im ganzen genommen am genehmsten ist, zu erwählen¹⁾. Diese Freiheit, die also in der Möglichkeit einer unbehinderten Wahl besteht, heisst auch Wahlfreiheit und will nicht etwa besagen, dass der Wille unabhängig von allen Motiven sich entschliesst, sondern nur, dass er den einzelnen Motiven gegenüber zunächst frei ist, indem er suchen kann ihnen stärkere entgegenzusetzen. Diese Freiheit ist zwar nur eine relative, keine absolute, aber sie reicht zur Sittlichkeit vollkommen aus, weil sie sowohl Verantwortung begründet, als auch wachsender Vervollkommnung durchaus fähig ist. Wäre der Mensch so wenig frei vom Zwange gegenwärtiger Motive, wie es bei den Thieren der Fall ist, so wäre Sittlichkeit unmöglich; wäre er dagegen durch einmal gewählte sittliche Grundsätze gänzlich frei von dem Zwange aller anderen Motive, so wäre er mehr als sittlich, wäre ein reines Vernunftswesen. So erscheint schon hier das Sittliche als ein in fortwährender Anstrengung erworbenes und erweitertes, als ein erkämpftes und nicht geschenktes Gut. Erworben und durch Uebung erweitert muss zum Behufe dieser Freiheit zunächst die Selbstbeherrschung werden, welche die Kraft verleiht den Willen einstweilen von übereilten Beschlüssen zurückzuhalten und Zeit zur Ueberlegung und Wahl gewährt. Die Kultur mit ihrem starken Druck hat dem civilisierten Menschen in viel höherem Grade Selbstbeherrschung beigebracht, als sie der Wilde je besitzen kann. Auch der hauptsächlichste Werth der Schulbildung in moralischer Beziehung besteht wohl eben darin, dass sie den Menschen von Jugend an mehr in abstracten als in anschaulichen Vorstellungen leben lässt und so jenen ein Uebergewicht über diese verschafft, weshalb auch Mangel an Selbstbeherrschung bei dem Gebildeten viel härter zu beurtheilen ist, als bei dem Ungebildeten und geistig Rohen. Wer keine Selbstbeherrschung besitzt, läuft jeden Augenblick Gefahr zu schnell mit seinen Entschlüssen fertig zu sein, also voreilig zu handeln und dann erst nachträglich einzusehen, dass die vollbrachte That doch eigentlich seinem Charakter, im ganzen genommen, nicht entsprechend ausgefallen ist; dann wird er wünschen, sie wäre noch ungeschehen, und Unzufriedenheit und innerer, oft heftiger Schmerz wird ihn ergreifen. Dies Gefühl ist Reue im weitesten Sinne des Wortes. Ihr Vorwurf trifft also nicht sowohl den Character selbst, wie den mangelhaften Intellect, der die ganze Sachlage nicht genügend übersehen hat, oder die zu schwache Selbstbeherrschung. Aufrichtige Reue entlastet daher auch zum Theil das Gewissen, und ihre deutlichen Anzeichen versöhnen den Zuschauer.

An sich freilich ist die Selbstbeherrschung noch keine Tugend, denn sie kann ebenso unsittlichen, wie sittlichen Zwecken dienen, der Weisheit wie der klugen List; im vielduldenden Odysseus war sie den Griechen als Ideal verkörpert. An sich schon als eine specifisch menschliche Fähigkeit gefällig, wird sie zur Tugend, sobald sie festen sittlichen Grundsätzen dient und diesen beim Willen Gehör zu verschaffen weiss. Solche Grundsätze gilt es bei Zeiten aus eigener oder fremder Erfahrung sich zu bilden und als etwas dauernd Werthvolles sich einzuprägen, damit sie als Gegenmotive gegen den Sturm einzelner Willenstriebe, der Affecte und Leidenschaften dienen mögen.

¹⁾ Dem Menschen bring ich nur die That in Rechnung,
Wozu ihn ruhig der Character treibt. (Schiller.)

Freilich, die Wahlfreiheit bleibt, objectiv betrachtet, eine beschränkte; hat der Wille sich entschieden, so hat er dies, müssen wir urtheilen, nothwendig gethan, und nachträglich besehen, muss man sagen: er konnte nicht anders! Aber bevor er sich entschieden hat, schwankt der Kampf, und die Maximen und Vorsätze haben Zeit ihre Kraft zu bewähren, und kann jeder Versuchung ein stärkeres Motiv entgegengestellt werden; wenigstens ist subjectiv der Schein einer solchen unbegrenzten Möglichkeit vorhanden. So kann der Gedanke selbst der Freiheit zum mächtigen Motiv werden, das den Sieg vielleicht entscheidet. Possunt, quia posse videntur! Es ist ein Gedanke, der eine Kraft ist, une idée-force, wie es die Franzosen nennen. Dieser Kraft eine bestimmte Grenze zu setzen, ist kaum möglich, da, so erstaunliche einzelne Beispiele davon angeführt werden, es nicht ausgeschlossen scheint, dass die menschliche Natur nicht noch mehr zu leisten im Stande sein sollte. Aber was der eine vermag, vermag deshalb noch nicht der andere. Die Verteidiger einer unbeschränkten Willensfreiheit übersehen dies, und der ihnen wohl zum Theil unbewusste Grund für ihre Behauptung ist, dass sie für die Verantwortlichkeit und das Recht menschlicher Strafe ein festeres Fundament zu gewinnen wünschen, als die blosse Wahlfreiheit beiden zu gewähren scheint. Daher möchten sie den Menschen für seinen angeborenen Character verantwortlich machen, was doch nur einen Sinn hätte, wenn man annehmen wollte, der einzelne hätte sich seinen Character vor seiner Geburt gewählt. Diese Freiheit wäre denn das, was man die transcendente Freiheit genannt hat, ein Paradestück der höheren Metaphysik. Wer darauf besteht, dem kann man ja zugeben, dass die Freiheit, von dieser Seite betrachtet, ein Mysterium bleibt, falls er nur seinerseits auch zugiebt, dass als Mensch ein jeder gemäss seinem Character und den auf diesen einwirkenden Motiven, also durchaus nicht frei von allem Causalzwang, sondern streng necessitirt handelt. Jedenfalls ist menschliche Gerechtigkeit nicht befugt andere Vergehen, als menschliche zu betrafen; transcendente Verschuldungen muss sie einer höheren Macht heimsuchen überlassen.

Der eigentliche Zweck der Strafe ist frühe erkannt worden¹⁾. Sie geht mehr auf die Zukunft, als auf die Vergangenheit, sie will, indem sie eine That trifft, diese nicht sowohl vergelten oder rächen oder sühnen, wie andere von ähnlichen Thaten abhalten; bliebe die That ungestraft, so würde sie eben ein Jeder, dem sie Nutzen bringt, ungescheut nachahmen. In der angedrohten Strafe aber wird ihm ein sehr wirkungsvolles Gegenmotiv entgegengehalten, und zwar wird die Strafandrohung um so stärker sein, je gefährlicher die damit bedrohte That für die Sicherheit und das Wohl des Gemeinwesens erscheint. So trifft also die That, nicht eigentlich den Thäter, sondern diesen nur insofern, als die That doch an keinem andern gestraft werden kann. Berechtigt aber ist dazu das Gemeinwesen vollauf, da ja selbst dem einzelnen, um Unrecht von sich abzuwehren, das Recht der Nothwehr zusteht, und die Interessen eines grossen Gemeinwesens doch offenbar um vieles werthvoller und wichtiger erscheinen. Strafe ist Nothwehr der Gesammtheit und ein unentbehrliches Mittel das Wohl des Ganzen zu erhalten. Gegen diese sogenannte Abschreckungstheorie ist es ein thörichter Einwand, dass die Abschreckung doch nicht immer und gänzlich erreicht wird; begründeter ist die Bemerkung, dass die Strafe doch einen andern Ursprung haben dürfte. Hervorgegangen ist sie allerdings aus dem Gegengefühl, dem ressentiment, dem Rachetrieb, der jedes verletzte Wesen antreibt, dem Beleidiger mit gleicher Münze zu bezahlen; denn auch der Wurm krümmt sich. Aber, sobald ein geordnetes Gemeinwesen entstanden war, nahm es alsbald, um vor allem den innern Frieden

¹⁾ Nemo prudens punit, quia peccatum est, sed ne peccetur.

zu bewahren, den einzelnen die Rache aus der Hand und veredelte sie zur Strafe, die dem Vergeltungsgefühl zwar genug thut, aber ohne den persönlich selbstsüchtigen Zorn¹⁾ und mit Rücksicht auf die Ordnung und Sicherheit des Ganzen. Wenn die Strafe nun als Sühne erscheint, so ist es die Sühne des verletzten Rechtsgefühls. Und wenn sie endlich noch den Schuldigen gleichzeitig zu erziehen sucht, so steckt sie sich ein noch höheres ethisches Ziel. Die Einsicht jedenfalls, dass der Schuldige nicht absolut verantwortlich gemacht werden kann, dass er in dem grossen Causalzusammenhange der Natur steht, dass sein Character als ererbte Triebe und seine Ausbildung als nicht von ihm vollständig abhängig angesehen werden müssen, ist sehr geeignet uns vor pharisäischem Hochmuth zu bewahren, ganz im Sinne der Worte des Evangeliums: wer sich frei von Schuld fühlt, hebe den ersten Stein auf! Je sittlicher und gesünder eine Gesellschaft ist, desto eher kann sie, ohne Gefahr zu laufen, mit gelinden Strafen auskommen und mehr die Besserung des Verbrechers, als die Abschreckung der übrigen ins Auge fassen.

An dieser allmäligen Humanisierung der Strafe haben wir bereits ein Beispiel, wie das Sittliche, soweit es sich in den menschlichen Institutionen verkörpert, ein Werdendes und Wachsendes ist. Dasselbe werden wir auch in betreff des subjectiv Sittlichen bemerken, wenn wir uns nun zu zwei andern Hauptbegriffen der Ethik wenden, dem Pflichtgefühl und dem Gewissen.

II.

Pflicht u. Sittengesetz. Die Sanctionen. Das Recht. Pflicht u. Gewissen.

Was auch das Wesen des Sittlichen sein mag, so tritt sein Inhalt an uns heran in verbindlich machender Form, als Verbot oder Gebot, unter dem Namen der Pflicht oder des Gesetzes. Woher stammt der darin liegende Imperativ, das Soll, wenn das Sittengesetz nicht als der geoffenbarte Wille eines höheren Wesens aufgefasst wird? Die Frage wird nur durch einen Rückblick auf die sittliche Entwicklung des Menschengeschlechtes zu lösen sein.

Der Mensch ist ein geselliges Wesen, und soweit wir seine Geschichte zurückverfolgen können, finden wir ihn in Gemeinschaft mit seinesgleichen lebend. Wer aber in Gemeinschaft lebt, muss seinen individuellen Willen dem Willen der Gesamtheit unterordnen lernen; er wird von allen Seiten gedrückt und beengt, wie er auch selbst wieder die andern drückt und beengt. Von allen Seiten treten Verbote und Anforderungen an ihn heran, erschallen ihm Imperative, hört er Werthurtheile über sein Handeln, Stimmen des Lobes und des Tadels. Die Gesamtheit als überlegene Gewalt macht ihn verantwortlich und giebt ihm Gesetze; da er selbst ihr angehört, so genießt er dafür ihren Schutz und hat gegenüber den andern Rechte, wie er Pflichten hat. Diese Begriffe Gesetz, Pflicht, Recht sind wie so viele andere ethische Begriffe der juristischen Sprache entlehnt, entsprungen aus den Bedürfnissen einer schon geordneten Gesellschaft, und sie sind erst später in die wissenschaftliche Ethik hinüber genommen worden, welche nun ihre Bedeutung auf das rein moralische Gebiet ausdehnte und übertrug. Alle Gesetze also giebt eine überlegene Gewalt, eine Autorität; es sind Imperative, aber freilich be-

¹⁾ Cicero de officiis I. 89: Prohibenda autem maxime est ira in puniendo. Und von den Peripatetikern, die den Zorn als einen nützlichen Instinct ansahen, heisst es dort: modo ne laudarent iacundiam et dicerent utiliter a natura datam.