

DIE NATÜRLICHE
FREIHEIT DES MENSCHEN

EIN BEITRAG

ZUR

KRITIK DES MODERNEN DETERMINISMUS

VON

HEINRICH KAHNIS

OBERLEHRER AM NICOLAIGYMNASIUM ZU LEIPZIG.

WISSENSCHAFTLICHE BEILAGE ZUM JAHRESBERICHT DES NICOLAIGYMNASIUMS ZU LEIPZIG.

LEIPZIG 1895.

DRUCK VON C. GRUMBACH.

1895. Progr. Nr. 552.

9^{ee}
6 (1895)

552 6/1



FRÄHLEITUNG DER MEDIZIN

1874

LEHRBUCH DER ANATOMIE

VON DR. MED. KARL

LEHMANN

LEHRBUCH DER ANATOMIE

1874

LEHRBUCH DER ANATOMIE



Die natürliche Freiheit des Menschen.

Ein Beitrag zur Kritik des modernen Determinismus.

Die uralte Frage nach der menschlichen Freiheit hat in unserem Jahrhundert ein ganz besonders großes Interesse gefunden. Das zeigt schon ein Blick auf die sehr umfangliche Literatur, die sich mit diesem Rätsel beschäftigt. Aber keinem ist es bis jetzt geglückt, eine Lösung zu finden, die allseitige Anerkennung erhalten hätte. Noch immer sind die beiden unversöhnlichen Gegner, der Determinismus oder die Lehre von der Unfreiheit des Menschen und der Indeterminismus oder die Lehre von der menschlichen Freiheit, im Streite miteinander, und ein Ende dieses Streites ist nicht abzusehen. Das 19. Jahrhundert, sonst so reich an großen Erfindungen und Entdeckungen auf allen Gebieten, scheint vorüberzugehen, ohne daß eine der allerwichtigsten Fragen, die jeden Menschen unmittelbar angeht, und über die jeder Mensch zu urteilen befähigt, ja genötigt ist, eine allgemein als Wahrheit anerkannte wissenschaftliche Beantwortung gefunden hat. Über die Wichtigkeit der Frage ist kein Streit. Für den Theologen, den Juristen, den Geschichtsforscher, den Politiker, den Arzt, den Erzieher, den Künstler, den Philosophen, für jeden Menschen, der sittliches Streben hat, ist es eine Frage von der allergrößten Bedeutung. Nur glauben die meisten Gebildeten, da sie sich unmittelbar ihrer Freiheit bewußt sind, und dieses Bewußtsein tagtäglich durch die eigene Erfahrung bestätigt wird, mit dieser Frage längst im klaren zu sein. Es ist für sie keine Frage, daß der Mensch frei ist, und der ganze Streit erscheint ihnen mehr als ein unnützer Wortstreit, in welchem theologischer Fanatismus und philosophische Spitzfindigkeit sich die Spitze bieten. Trotzdem ist der Determinismus in unserer Zeit eine Macht geworden, die ihren Einfluß auf allen Gebieten geltend macht. Die moderne Naturwissenschaft, die in diesem Jahrhundert auf dem Gebiete der sinnlichen Erfahrung durch rein mechanische Erklärung der Natur unerhörte Triumphe gefeiert hat, droht, die Alleinherrschaft in der Wissenschaft an sich zu reißen. Sie macht das mechanische Kausalgesetz zum obersten Gesetz der Welterklärung und überträgt es von der Materie auch auf das Gebiet des Geistes. Die Geschichte ist auf diesem Standpunkte nicht mehr die freie Entwicklung des Geisteslebens der Menschheit, sondern ein Naturprozeß, der sich mit derselben Notwendigkeit vollzieht, wie ein chemischer Prozeß, den der Naturforscher beobachtet. Die Religion erscheint nur als ein Übergangsstadium, wo bei ungenauer Beobachtung der Natur und bei dem Mangel an klarer wissenschaftlicher Erkenntnis die Phantasie des Menschen die Herrschaft hat. Das Christentum ist weiter nichts, als eine Vermischung hellenischer Philosophie mit orientalischen Phantasiegebilden. Auch die Sittlichkeit endlich ist von der allgemeinen Notwendigkeit des Naturprozesses nicht ausgenommen. Es giebt keine Freiheit, es giebt weder Verdienst noch Schuld, das Gute

wie das Böse ist notwendiges Produkt des psychologischen Prozesses, der zwar unendlich viel komplizierter ist als andere Prozesse, sich aber bis ins kleinste mit genau derselben Notwendigkeit vollzieht, wie andere Naturereignisse. Selbstverständlich ist damit auch jede Verantwortlichkeit des Menschen aufgehoben, und es kann daher gar nicht Wunder nehmen, wenn in der modernen Jurisprudenz sich eine Richtung geltend macht, die das Verbrechen, insbesondere bei den Gewohnheitsverbrechern, als eine Krankheit auffasst, die mit Notwendigkeit sich aus den vererbten geistigen wie körperlichen Eigenschaften entwickelt. Auch auf dem Gebiete der Kunst, besonders der Dichtkunst, zeigt der moderne Determinismus seinen Einfluß. Die Statistik endlich, die in ihrem Zahlengewande den Anschein reinsten Objektivität hat, bietet ihm eine willkommene Stütze.

Dafs diese ganze Weltanschauung in unserer Zeit, wo die großen Massen der Kirche und dem Christentum entfremdet sind, wo immer aufs neue wieder die religiöse Überzeugung als finsterer Aberglaube, Heuchelei und Pfaffentrug hingestellt wird, eine solche Macht entfaltet, ist nicht zu verwundern. Der moderne Determinismus ist weiter nichts, als die Konsequenz des modernen Unglaubens.

Das Zeitalter der Aufklärung hatte die vernunftgemäße Religion als den Glauben an Gott, Tugend und Unsterblichkeit der Seele bestimmt. Kant aber war es, der in seiner Kritik der reinen Vernunft den Wahn zerstörte, dafs die Vernunft im stande sei, auf diesem Gebiete etwas zu beweisen. Was er aber in dieser Schrift zerstörte, baute er in der Kritik der praktischen Vernunft wieder auf, indem er „die drei Worte des Glaubens“ als Forderungen unseres vernünftigen Wollens, unserer praktischen Vernunft hinstellte. Das Sittengesetz mit dem berühmten kategorischen Imperativ fordert Freiheit. Diese Freiheit aber findet Kant nicht auf dem Gebiete der Erfahrung, das ganz und gar mit Notwendigkeit bestimmt ist, sondern in dem intelligiblen Charakter des Menschen, der auferhalb der Welt der Erfahrung als ein Ding an sich vorhanden ist. Dafs diese Begründung der menschlichen Freiheit, die vorhanden sein soll, aber doch niemals in der Erfahrung zur Erscheinung kommt, unhaltbar ist, darin stimmen Deterministen wie Indeterministen überein. Dem gleichen Urteil unterliegen die Versuche Schellings und Schopenhauers, die menschliche Freiheit durch Verlegung in ein Gebiet, das der Erfahrung absolut unzugänglich ist, zu retten. Das Seitenstück dazu auf theologischem Gebiete hat Julius Müller geliefert, indem er die Freiheit und Sünde aus der Präexistenz der menschlichen Seele erklärte. Durch alle diese Versuche, die das Gebiet der Erfahrung verlassen, wird, wie Richard Rothe schon bemerkt hat, die Frage nicht gelöst, sondern nur verschoben. —

Kant ist der Begründer des modernen Moralismus geworden. Erst aus der Forderung der Freiheit ergaben sich ihm die weiteren Forderungen der Unsterblichkeit der Seele und eines höchsten Wesens, das den Widerspruch zwischen Glück und Tugend in dieser Welt in einer jenseitigen Welt zum Ausgleich bringt. Der Kern aller Religion ist daher die Moral. Die Religion ist nichts anderes, als „die Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote“. Der dünne metaphysische Faden aber, an den Kant die Freiheit des Menschen und damit alle Sittlichkeit und Religion knüpfte, ist längst gerissen. So groß das Verdienst sonst ist, das sich Kant durch den tief sittlichen Ernst seiner ganzen Philosophie erworben hat, durch seine Begründung der Moral hat er dem Determinismus nur Vorschub geleistet. Es ist eine wahre Lust für die Deterministen, die Unhaltbarkeit der Kantischen Freiheitstheorie nachzuweisen. Scheint doch daraus hervorzugehen, dafs wenn ein Kant die Freiheit des Menschen nicht begründen konnte, überhaupt die menschliche Freiheit unerweisbar ist.

Der Rationalismus ist wissenschaftlich überwunden. Wenn er auch noch in unserer Zeit unter Gebildeten und Halbgebildeten Vertreter in Menge findet, so ändert das nichts an der Sache. Die, welche mit der Zeit fortschritten, gelangten auf dem Wege des Unglaubens entweder zum Pantheismus, so besonders die höhere Bildungswelt, oder zum atheistischen Materialismus, der in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts die Herrschaft über die großen Massen des Volkes gewonnen hat. Pantheismus sowohl als Materialismus führen aber beide mit Notwendigkeit zum Determinismus. Der Vater des modernen Pantheismus, Spinoza, hat selbst in unzweideutiger Weise die deterministische Konsequenz seines Systems gezogen. Eine Freiheit des Menschen ist bei pantheistischer Weltanschauung ganz undenkbar. Ebenso wenig ist sie aber mit dem Materialismus vereinbar. Ist nach pantheistischer Anschauung der Mensch mit allem seinen Wollen und Thun nur eine vorübergehende Erscheinung der einen göttlichen Substanz, durch die er mit Notwendigkeit bestimmt ist, so ist nach materialistischer Anschauung der Mensch durch die Kräfte der Materie mit gleicher Notwendigkeit bestimmt. So führen diese beiden Anschauungen ohne weiteres zum Determinismus. Danach müßte eine Widerlegung des Determinismus zunächst den Pantheismus und Materialismus einer Kritik unterziehen. Aber das ist oft genug geschehen, ohne daß sich der Determinismus dadurch getroffen gefühlt hat. Es giebt Vertreter des Determinismus, die weder Materialisten noch Pantheisten sind oder sein wollen. Entsprungen aus beiden Richtungen, hat sich der Determinismus von seinen Eltern losgesagt, um aus eigenen Mitteln seine Existenz zu bestreiten. Der moderne Determinismus ist eine selbständige Macht geworden, die unabhängig von allen philosophischen oder auch theologischen Voraussetzungen sich behaupten will. Auch die Verbindung oder Verwechslung mit dem alten Fatalismus weist der moderne Determinismus mit Entschiedenheit zurück. Dazu hat er auch sicher ein wenigstens formelles Recht. Ob freilich nicht praktisch beide Richtungen auf dasselbe hinauskommen, ist eine andere Frage. Aber nicht immer ist sich der moderne Determinismus über einen anderen Unterschied klar gewesen. Nicht selten tritt er auch im Gewande der Frömmigkeit auf und beruft sich dann auf Männer wie Augustin und Luther, die von ihrer tiefen Frömmigkeit zum Determinismus geführt worden seien. Aber dieser theologische Determinismus hat mit dem modernen philosophischen Determinismus nicht das geringste zu thun. Weder Augustin noch Luther haben schließlich die menschliche Freiheit aufgehoben, wohl aber haben sie dieselbe auf das Gebiet der natürlichen Freiheit beschränkt. Daß aber die Freiheit des Menschen keine absolute ist, daß sie vielmehr ihre bestimmten Grenzen hat, darüber kann kein Zweifel sein. Der moderne Determinismus hebt aber alle und jede Freiheit des Menschen und damit, er mag es zugeben oder nicht, unbedingt auch alle und jede persönliche Schuld und Verantwortlichkeit des Menschen auf. Ob man nun von materialistischem Standpunkte aus die Notwendigkeit aus der Gesetzmäßigkeit des materiellen Prozesses oder von pantheistischem Standpunkte aus die logische Notwendigkeit betont, nach der die Erscheinung jedes einzelnen Seins von dem Geistesprozess der göttlichen Substanz bestimmt ist, oder ob man von rein psychologischem Standpunkte aus die Notwendigkeit aus den Motiven und dem gegebenen Charakter ableitet, das Resultat bleibt dasselbe. Das menschliche Leben ist dann keine freie Entwicklung, sondern ein mit absoluter Notwendigkeit bestimmter Prozess.

Zu diesem Resultate moderner Wissenschaft Stellung zu nehmen und womöglich zu einer klaren, begründeten Überzeugung in dieser Frage zu gelangen, ist für den Theologen eine unabwiesbare Pflicht. Nur in diesem Sinne bitte ich den Zweck der vorliegenden Abhandlung aufzu-

fassen. Weder mafe ich mir an, eine selbständige Lösung der alten Streitfrage, um die sich die größten Geister vergebens bemüht haben, zu bieten, noch kann es meine Aufgabe sein, den modernen Determinismus zu widerlegen. Hermann Lotze sagt mit Recht (Grundzüge der praktischen Philosophie II. A. S. 25): „Wem diese ganze Verwandlung des menschlichen Lebens in ein verdienst- und schuldloses Spiel determinierter Kräfte gefällt, der ist theoretisch nicht zu widerlegen.“ „Die Freiheit,“ sagt O. Liebmann,*), „ist individuell. Sie läßt sich allgemeingültig weder beweisen, noch widerlegen.“ Zur vollen Überzeugung gelangt nur der, der den Beweis der Freiheit praktisch führt. Aber wenn man auch darauf verzichtet, die Freiheit theoretisch zu beweisen, so ist jedenfalls der Wunsch berechtigt, zur Klarheit darüber zu gelangen, was unter der menschlichen Freiheit, wenn anders sie vorhanden ist, verstanden werden muß, und welche Gründe für die Annahme derselben vorhanden sind. Auf die Litteratur, die sich mit der Frage beschäftigt, näher einzugehen, muß ich mir versagen, da dadurch die Abhandlung den Raum eines Schulprogramms weit überschreiten würde. Bemerken möchte ich nur, dafs ich besonders durch J. H. Wittes Schrift über die Freiheit des Willens angeregt und bei der Behandlung der Frage beeinflusst worden bin.

Die Begriffsverwirrung in dem Streit um die menschliche Freiheit.

In den Untersuchungen über die Freiheit des Menschen liest man immer noch häufig die Klage, die schon im vorigen Jahrhundert David Hume aussprach, dafs noch nicht einmal über den Sinn der Worte, um die es sich in diesem Streite handle, unter den Streitenden Übereinstimmung herrsche. Diese Klage hat nur zu viel Berechtigung. Verhängnisvoll ist bei der ganzen Frage der Umstand gewesen, dafs man das Problem der menschlichen Freiheit gewöhnlich ohne weiteres als das Problem der Willensfreiheit bezeichnet hat. Hat der Mensch einen freien Willen oder nicht? Darüber wird beständig hin und her gestritten. Dabei werden nun aber Wille, Freiheit und Mensch häufig sogar in denselben Schriften in dem verschiedensten Sinne gebraucht. Besonders finden wir beim Determinismus das Bestreben, die Begriffe so weit wie möglich zu dehnen, um dadurch die Freiheitslehre als absurd hinzustellen. Aus der Freiheit wird ein unbegrenztes Vermögen, eine Art Allmacht, nach der jeder Mensch ohne Unterschied im stande ist, in jedem Augenblicke seines Lebens sich ohne allen Grund ganz nach Belieben für etwas zu entscheiden. Wenn man in dieser Weise mit den Begriffen wirtschaftet, ist es allerdings nicht schwer, die Freiheit des Menschen als einen Wahn hinzustellen. Kein Wunder, dafs dann in der Freiheitslehre die Auflösung aller Sittlichkeit gesehen wird. Wenn es wirklich eine solche Freiheit gebe, so müfste man den, der davon befallen wäre, wie E. v. Hartmann**) mit Recht sagt, wie einen Wahnsinnigen unschädlich machen, weil man nie wissen könnte, ob er nicht plötzlich ohne allen Grund sich für ein Verbrechen entscheide. Eine solche Freiheit giebt es selbst bei Wahnsinnigen nicht, da sie, wenn auch ohne vernünftigen Grund, doch niemals ohne Grund handeln.

Es ist diese Freiheit aber auch nichts weiter, als ein Zerrbild, eine mit unbegrenzter Macht ausgestattete unsittliche Willkür, die zum Glück nirgends in der Welt zu finden ist. Sie ist ein Versuchsobjekt, an dem die deterministischen Anfänger ihre Geistesschärfe erproben.

*) O. Liebmann, Über den individuellen Beweis für die Freiheit des Willens, S. 132.

**) E. v. Hartmann, Das sittliche Bewußtsein, S. 379.

Die Freiheit des Menschen bleibt bei diesen Angriffen trotz des Siegesgeschreis der Angreifenden ganz unverletzt. Nach solchem leichten Siege wird dann der psychologische Apparat in Bewegung gesetzt und im Namen der Wissenschaft die unbedingte Gültigkeit des Kausalgesetzes mit feierlichem Ernste proklamiert. Die Motive werden nun Ursachen, die wie die Kräfte der Natur mit absoluter Notwendigkeit wirken. Dafs die Menschen verschieden sich entscheiden, erklärt sich aus der Verschiedenheit der Charaktere, der Charakter ist aber vollständig unfrei und unveränderlich. Alle Erscheinungen, die dem Determinismus widersprechen, wie das Freiheitsbewußtsein, Reue, Selbstverurteilung, Verdienst und Schuld, Lohn und Strafe, Verantwortlichkeit, werden entweder als Täuschungen als ein böser Wahn, von dem die Menschheit befangen ist, fortgeworfen, oder, wenn das doch etwas gefährlich scheint, wie besonders bei der Verantwortlichkeit, mit dem Determinismus in Einklang gebracht, sie mögen wollen oder nicht. Und nun geht nach dem Kausalgesetz alles psychologische Geschehen mit genau derselben Notwendigkeit vor sich, wie in der Natur. Mit derselben Notwendigkeit, wie der Stein durch den Stofs, die Wetterfahne vom Winde nach bestimmter Richtung getrieben wird, erfolgt die Entscheidung des Menschen durch das stärkste Motiv, und, wenn der Stein oder die Wetterfahne Bewußtsein hätten, würden sie sich ebenso frei dabei fühlen, als der Mensch bei seinen Entschlüssen.

Bei dieser Begriffsverwirrung, die in der gewöhnlichen deterministischen Litteratur sich breit macht, erwächst denen, die für die Freiheit des Menschen eintreten, die Pflicht, mit möglichster Schärfe die Begriffe, um die es sich in dieser Frage handelt, zu bestimmen. Leider ist dies nicht immer geschehen. Indem man zu viel beweisen wollte, hat man oft gar nichts bewiesen. Ebenso wie die Deterministen eine gewisse Scheu schon vor dem Wort Freiheit haben und es am liebsten ganz aus der Sprache, weil es soviel Irrtum gestiftet habe, austilgen möchten, so vermeiden es die Indeterministen soviel wie möglich von Notwendigkeit in Bezug auf den Willen, zu reden, in der Angst, sie könnten dadurch dem Determinismus zu grofse Zugeständnisse machen.

Aber auch abgesehen von der öfters vorwaltenden Befangenheit im Eifer des Beweisens, ist in dieser Frage durch die ungewöhnliche Schwierigkeit der Begriffsbestimmung der Verwirrung Thür und Thor geöffnet. Die beiden Begriffe Freiheit und Wille haben infolge einer gewissen Bequemlichkeit im Denken, die dem gewöhnlichen Sterblichen nun einmal eigentümlich ist, im Sprachgebrauch einen so weiten Umfang, einen so vagen Inhalt erlangt, dafs damit ebensowohl eine deterministische wie eine indeterministische Anschauung begründet werden kann. Beweisen läfst sich aus Begriffsbestimmungen nichts, aber es ist für jeden, der sich mit der Frage beschäftigt, eine Anstandspflicht geworden, zu erklären, in welchem Sinne er die Begriffe auffafst, ehe er seine „Beweise“ für oder gegen die Freiheit bringt. Frei wird der chemische Stoff genannt, der von der Verbindung mit einem anderen gelöst ist, und Freiheit ist auch das höchste Ideal der Menschheit. Nicht anders ist es mit dem Begriff des Wollens im Sprachgebrauch. Mit demselben Ausdruck bezeichnet man gleichgültige Veränderungen, die mit absoluter Notwendigkeit sich vollziehen, und die wichtigsten Entschlüsse des Menschen. Der Tisch will nicht mehr halten, und Cäsar will den Rubicon überschreiten. Dazu kommt endlich noch, dafs das Subjekt der Freiheit und des Willens, der Mensch, in dieser Allgemeinheit sowohl das kleine Kind wie den gereiften Mann, den halb tierischen Wilden wie den feinsten Kulturmenschen, den Blödsinnigen wie das epochemachende Genie bezeichnet.

Eine feste Bestimmung der bei dieser Frage in Betracht kommenden Begriffe ist also die erste Forderung, wenn man über die ganze Sache zur Klarheit gelangen will.

Der Begriff der Freiheit.

Was wird nicht alles frei genannt! Nicht blofs der Mensch ist frei, auch dem Tiere, dem Vogel in der Luft, dem Raubtier in der Wüste wird Freiheit zugeschrieben. Man spricht von freier Zeit, freien Plätzen, freier Aussicht, freiem Eintritt, freien Wegen, freier Bewirtung, freiem Logis. Es giebt religiöse, politische und sittliche Freiheit; Freiheit der Bewegung des Handelns, des Denkens und des Gewissens; freies Handwerk, freie Künste, freie Wissenschaft. Freiheit ist das Losungswort der Revolution, „Freiheit ruft die Vernunft, Freiheit die wilde Begierde“, Freiheit erringen sich Völker in blutigen Kämpfen, die wahre Freiheit verheißt das Christentum. Um diesen vieldeutigen Begriff zu bestimmen, geht man gewöhnlich nach wohlbekannter Regel so zu Werke, dafs man das, was allen diesen verschiedenen Bedeutungen des Wortes gemeinsam ist, heraushebt. Es ist aber nicht schwer zu finden, dafs dieses Gemeinsame eine Negation ist, und zwar die Abwesenheit irgend einer Verbindung, eines Einflusses, einer Beschränkung, eines Hindernisses, eines Zwanges oder einer Notwendigkeit. Dabei setzt man aber gewöhnlich ohne weiteres Freiheit identisch mit dem Begriffe Freisein von etwas. In diesem rein negativen Sinne ist der Begriff vollständig leer und relativ. Man kann sich dabei nichts Bestimmtes denken, wenn nicht die Beziehung angedeutet ist, wovon etwas frei ist. Mit der Aussage, dafs irgend ein Mensch frei sei, kann gemeint sein, dafs er nicht im Gefängnis sitze, dafs er kein Sklave sei, dafs er mündig oder unverheiratet oder von irgend einer Pflicht nicht in Anspruch genommen sei. Was soll es also heifsen, wenn man dem Menschen ganz allgemein Freiheit zuschreibt? So fällt es dem Determinismus nicht schwer, die Freiheit des Menschen als ein unklares Wahngemälde darzustellen, das, aus lauter Negationen zusammengesetzt, vor einer kritischen Untersuchung in nichts zusammenfällt.

Andererseits hat man einseitig die positive Seite, die der Begriff öfters im Sprachgebrauch hat, betont. Wenn man von den Freiheiten eines Standes, d. i. von seinen Rechten redet, von der Freiheit, die einer zu irgend einem Zweck erstrebt, so tritt die Negation zurück und der Begriff hat einen positiven Sinn. Freiheit erscheint dann als ein erstrebenswertes Gut oder als ein realer Besitz. So wird die Freiheit ein Ideal der Menschheit, das als höchste sittliche Vollkommenheit gedacht wird. Infolgedessen ist nun die Freiheit, die dem Menschen im allgemeinen zugeschrieben wird, häufig ohne weiteres als eine Macht oder Fähigkeit betrachtet worden. Göring*) führt diese Verwechslung zurück auf den doppelten Sinn, den das Wort können im Sprachgebrauch hat. Weil dieses Wort „in sich die Abwesenheit aller Hindernisse mit der positiven Fähigkeit oder dem Vermögen, eine Handlung zu vollziehen, vereinigt“, d. h. weil können sowohl dürfen als vermögen bedeuten kann, so soll daraus die Täuschung entstanden sein, dafs man, wenn man Freiheit hat, etwas zu thun, d. h. wenn man es thun darf, es auch thun kann, d. h. die Fähigkeit dazu besitzt. Es ist wahr: wenn man einem Gefangenen die Freiheit giebt, den Kerker zu verlassen, so giebt man ihm damit nicht die Fähigkeit dazu. Er darf ihn verlassen, aber, wenn er todkrank ist, kann er es nicht. Aber hier ist doch gar nicht die Rede davon, dafs man dem Gefangenen die spezielle Erlaubnis erteilt, dafs er jetzt und zwar auf seinen Füfsen den Kerker verlasse, was in diesem Falle ganz sinnlos wäre. Wenn eine Erlaubnis, eine Freiheit erteilt wird, so hat das nur Sinn, wenn eine Fähigkeit vorhanden ist, die Freiheit zu gebrauchen.

*) C. Göring, Über die menschl. Freiheit und Zurechnungsfähigkeit, S. 11.

Die doppelte Bedeutung des Wortes können mag ja oft zur Verwirrung der Sache beigetragen haben. Aber hieraus erklärt sich doch wohl nicht die positive Anwendung des Begriffes. Wenn höchst bedeutende Philosophen, die sich eingehend mit der Sache beschäftigt haben, eine positive Seite des Begriffes finden, so wird dies schwerlich auf einer bloßen Verwechslung von dürfen und vermögen beruhen. Freiheit ist allerdings nicht ohne weiteres dasselbe wie Fähigkeit, aber ebensowenig ist Freiheit bloß ein Ungehindertsein. Freiheit ist nicht Fähigkeit, aber sie setzt eine Fähigkeit voraus. Man kann niemandem Freiheit geben, wenn er nicht die Fähigkeit besitzt, sie zu gebrauchen. Aber weil eben Freiheit auch eine positive Seite hat, weil eine Fähigkeit dabei vorausgesetzt wird, so hat man von deterministischer Seite die Freiheit öfters für eine unbegrenzte Fähigkeit, für eine Art Allmacht ausgegeben, um dann diese „eitle Selbsttäuschung“ des Menschen zu zerstören.

Der verschiedenartige Gebrauch des Wortes frei erklärt sich offenbar daraus, daß der Mensch den Begriff, den er aus eigener innerer Erfahrung gebildet hat, auf viele Dinge übertragen hat, die mit Freiheit an und für sich nicht das geringste zu thun haben. Phantasie und Bequemlichkeit spielen im Sprachgebrauch eine Hauptrolle. Im gewöhnlichen Leben „geht“ bekanntlich alles und wird alles „gemacht“. So ist auch vieles frei nur deshalb, weil der weite Begriff sich sehr bequem auf alles mögliche anwenden läßt.

Der ganz allgemeine Begriff frei bezeichnet die Abwesenheit von etwas Störendem, von etwas, was eigentlich nicht dasein sollte. Wenn etwas mangelt oder fehlt, so ist das reine Negation, wenn aber etwas frei ist, so ist es so, wie es sein soll oder wie es gewünscht wird. Der Begriff frei ist also nicht reine Negation, sondern Negation einer Negation. Daher zeigt der Begriff bei der bestimmten Anwendung sehr häufig eine positive Kehrseite, die der negativen entspricht. Auf Reisen kann es einem begegnen, daß man in einem Wagen zwar einige Plätze leer, aber keinen Platz frei findet. Wenn ein Platz leer ist, so ist er weiter nichts als unbesetzt, wenn er aber frei ist, so ist er nicht bloß unbesetzt, sondern positiv verwendbar. Es setzt also der Begriff frei eigentlich irgend einen Zweck, eine Absicht, ein Streben, eine Bestimmung voraus. Eine Strafe ist frei, wenn sie ohne Gefahr passierbar ist, ein freier Eingang ist nicht bloß unverschlossen, sondern erlaubt, eine freie Bergspitze nicht bloß unverhüllt, sondern sichtbar.

Der Begriff frei fordert die Doppelfrage wovon? und wozu? heraus, und der negativen Antwort auf die erste entspricht die positive auf die zweite. An und für sich gleicht der Begriff einer Münze ohne Prägung, wird er aber als Prädikat einem bestimmten Gegenstand ohne nähere Bestimmung zugeschrieben, so erhält er sofort eine bestimmte negative Seite, der eine positive Kehrseite entspricht. Der Begriff frei bezeichnet also ganz allgemein die Abwesenheit von etwas nicht sein Sollenden, wodurch irgend eine Zweckverwirklichung ermöglicht ist.

Der Begriff Freiheit ist aber enger, als der ganz allgemeine Begriff Freisein von etwas. Der Sprachgebrauch deutet hier selbst das ursprüngliche Gebiet des Begriffes an, indem Freiheit als Besitztum außer dem Menschen nur noch Gott im höchsten, idealen, vorwiegend positiven Sinne und dem Tiere in dem vorwiegend negativen Sinne des Ungehindertseins, der Ungebundenheit zugeschrieben wird. Ein Weg, ein Platz, ein Eintritt ist frei, aber es giebt keine Freiheit des Weges, des Platzes, des Eintritts. Wenn von Freiheit im eigentlichen Sinne die Rede ist, handelt es sich um etwas, das der Mensch erstrebt oder besitzt. Gedankenfreiheit bedeutet, nicht Gedanken, die frei sind von etwas, sondern der Mensch fordert die Freiheit, seine Gedanken mitzuteilen. In diesem Sinne ist die Rede von äußerer und innerer, körperlicher und geistiger

religiöser und politischer Freiheit, von Freiheit der Wissenschaft, der Kunst, des Handels, der Presse. Der Mensch fordert oder erstrebt, dafs er nicht gehindert wird, auf irgend welchem Gebiete eine Fähigkeit ihrer Bestimmung gemäfs zu gebrauchen. Mit der Freiheit fordert er nicht eine Fähigkeit, wohl aber den ungehinderten Gebrauch einer Fähigkeit, die er schon besitzt. Wenn daher der Mensch sich überhaupt frei nennt, so ist er sich einer Fähigkeit bewufst, die zu gebrauchen er durch nichts gehindert werden kann.

Als das Gegenteil von Freiheit wird Zwang oder Notwendigkeit oder Knechtschaft hingestellt. Aber bei der Abwesenheit von Zwang braucht nicht Freiheit vorhanden zu sein. Zwang ist eine Nötigung durch einen fremden Willen, dem unser Wille widerstrebt. Der Geisteskranke steht nicht unter einem Zwang, wohl aber fehlt ihm die Freiheit. Zwang ist das Gegenteil von Freiwilligkeit, also ein speziellerer Begriff als Freiheit. Wohl ist bei Freiheit aller Zwang ausgeschlossen, aber dieser Ausschluß von Zwang verbürgt noch nicht Freiheit. Notwendigkeit ohne nähere Bestimmung ist aber wieder zu allgemein. Nicht jede Notwendigkeit braucht bei der Freiheit ausgeschlossen zu sein, die höchste sittliche Freiheit ist eine innere Notwendigkeit. Knechtschaft endlich ist nicht das Gegenteil von Freiheit überhaupt, sondern nur das Gegenteil einer besonderen Art der Freiheit, nämlich der äufseren Unabhängigkeit.

Wir haben gesehen, dafs der Begriff der Freiheit eine negative und positive Seite hat. Nach der negativen Seite ist Freiheit Unabhängigkeit von etwas. Das Gegenteil der negativen Freiheit ist also Abhängigkeit, sie mag nun als Zwang, als Knechtschaft, als Unselbständigkeit, als Gebundenheit an etwas, je nach der Anwendung, die man macht, gedacht werden. Dafs der Mensch eine gewisse Unabhängigkeit besitzt, darüber kann kein Streit sein. Aber Freiheit hat auch eine positive Seite, welche die Kehrseite zu der negativen bildet. Positiv ist Freiheit die Möglichkeit, von einer Fähigkeit den zweckentsprechenden Gebrauch zu machen. Das Gegenteil dieser positiven Freiheit ist also die Unmöglichkeit in diesem Sinne oder die Notwendigkeit, von einer Fähigkeit nicht den zweckentsprechenden Gebrauch zu machen. Fassen wir nun beides zusammen, so ist Freiheit eine Unabhängigkeit, durch die der zweckentsprechende Gebrauch einer Fähigkeit möglich ist. Um diese auf negativer Basis beruhende positive Freiheit handelt es sich in dem ganzen Streite. Sie heifst die formale Freiheit, weil sie die Form ist, in der der Mensch zu der realen Freiheit zur Verwirklichung seiner Bestimmung gelangt.

Das Gebiet der menschlichen Freiheit.

Dafs die Freiheit des Menschen keine unbegrenzte Macht ist, weifs jeder, der nur irgend einmal über die Frage nachgedacht hat. Wie vieles, worüber der Mensch keine Macht hat, wirkt bestimmend auf ihn ein! Die Zeit, in der er lebt, mit ihren besonderen Anschauungen, ist die geistige Luft, die er einatmet, das Volk, dem er entstammt, mit seiner Sprache und Sitte, die Heimat, in der er aufwächst, mit ihrer besondern Eigentümlichkeit ist der Boden, auf dem er sich entwickelt. Jeder ist ein Kind seiner Zeit, seines Volkes, seines Standes, seiner Heimat. Der mittelalterliche Mensch dachte in vieler Beziehung anders als der moderne, der Nordländer ist vom Südländer verschieden, der Gebirgsbewohner ist anders geartet als der Bewohner des Flachlandes. Dazu kommen die besonderen Eigenschaften, die von den Eltern sich vererben, die körperlichen und geistigen Anlagen, das Temperament, die besonderen Gaben und Neigungen

die Charakteranlagen. Alles das macht sich der Mensch nicht selbst. Und wieviel Einfluß haben die äußeren Verhältnisse auf ihn, ob er in Reichtum oder in Armut aufwächst, umgeben von Glanz und Ehre auf lichter Höhe, oder in Elend und Schande in der dunklen Tiefe! Wieviel hängt von der Erziehung, vom Unterricht, von dem Einfluß der Religion, von den Menschen, mit denen er verkehren muß, von dem guten und bösen Beispiel, von Glücks- und Unglücksfällen ab, über die er nicht bestimmen kann! Worüber hat der Mensch denn eigentlich noch Macht? Aus seinem Leibe kann er nicht heraus, und sein leibliches Leben entwickelt sich mit Naturnotwendigkeit, ohne daß der Mensch weiß, wie es zugeht, ohne daß er etwas daran ändern kann. Er atmet, das Blut zirkuliert, die Muskeln und Nerven verrichten ihren Dienst, er lebt und entwickelt sich, er wird krank und stirbt, das vollzieht sich alles mit Notwendigkeit. Der Mensch ist in seinem Leibe wie ein Gast in einem fremden, dunkeln Hause, wo er nicht aus und ein weiß und sich leiten lassen muß. Und wie groß ist der Einfluß des Leibes auf die Seele! Wie wird die Stimmung des Menschen schon durch ein geringfügiges Leiden beeinflusst, wie hebt sich der Mut durch das Gefühl der Gesundheit und Kraft! Eine kleine Verletzung des Gehirns, und der genialste Geist, der vorher alle Welt zur Bewunderung hinriß, ist ein Narr, der bei Anfällen von Raserei in die Zwangsjacke gesteckt wird. Aus dem Leibe können wir nicht heraus, aber können wir denn unser geistiges Leben beeinflussen? Machen wir die Vorstellungen, die Empfindungen, die Gefühle, die Begierden, die Gedanken, deren wir uns bewußt werden, selbst? Ein Gefühl überkommt uns, ohne daß wir oft wissen warum, ein Gedanke überfällt uns wie eine Macht, deren wir uns kaum erwehren können, eine Leidenschaft ergreift uns und reißt uns fort. Wie wenig hat der Mensch Freiheit, wenn ihn die Sorge quält, die Furcht der Besinnung beraubt, die Hoffnung bethört, die wilde Begier ergreift, die Leidenschaft hetzt, die Verzweiflung in den Abgrund reißt! Wo ist die Freiheit des Menschen?

Wir sehen, daß Freiheit in dem ungehinderten Gebrauch einer Fähigkeit zu suchen ist. Diese Fähigkeit besitzt der Mensch in seinem Willen. Darüber herrscht allgemeine Übereinstimmung, daß die Freiheit des Menschen, wenn überhaupt eine vorhanden ist, im Willen zu suchen sei. Nur wenn der Mensch will, ist er mit Bewußtsein selbst als persönliches vernünftiges Wesen thätig, vieles geschieht in ihm und an ihm, worüber er keine Macht hat, allein durch seinen Willen hat er Freiheit. In dieser Freiheit liegt allerdings eine gewisse Macht. Aber weder ist diese Macht eine unbegrenzte, noch auch ist die Ausdehnung des Machtgebietes bei allen Menschen die gleiche.

Vor allem darf, wie es häufig geschehen ist, wollen nicht mit begehren verwechselt werden.*) Besonders ist durch den Einfluß der Schopenhauerschen Philosophie der Begriff des Wollens in ungebührlicher Weise ausgedehnt worden, wobei der Sprachgebrauch zur Vermehrung der Verwirrung helfen mußte. Da Schopenhauer im Willen das Ding an sich, das eigentliche Wesen aller Erscheinungen sah, so mußte eben auch überall dieser Wille zu finden sein. Der Wille ist daher bei ihm der ursachelose, unvernünftige, blinde Drang zum Leben, aus dem die ganze Welt mit all ihren Erscheinungen hervorgeht. Der Stein „will“ ebensogut wie der Mensch. Während aber der Wille in der übrigen Natur im Dunkeln wirksam ist, wirkt der menschliche Wille im Lichte des Bewußtseins, einem Licht, das er sich selbst angezündet hat. Schopenhauer will nicht Materialist sein, in seiner Erkenntnistheorie ist er idealistischer als sein Meister Kant.

*) Vergl. Sigwart, Der Begriff des Wollens und sein Verhältnis zur Ursache, S. 10 ff.

Aber mit seinem Ding an sich wird er, ohne es zu wollen, Materialist. Denn ob die Materie aus ihrer Kraft die Welt bildet und sich bis zum Menschen erhebt, oder ob es der blinde Drang zum Leben ist, der dieses Wunder zu stande bringt, ist wohl gleichgültig. Diese blind wirkende Kraft, die Schopenhauer fälschlich den Willen nennt, ist nur ein anderer Ausdruck für Materie, weshalb bei ihm auch alle psychologischen Erscheinungen mit genau derselben Notwendigkeit bestimmt sind, wie die materiellen.

Wollen und begehren ist nicht dasselbe. Das Begehren steigt mit Notwendigkeit aus den dunklen Trieben in uns auf, wenn irgend eine Vorstellung es erweckt hat. Es fehlt dabei die eigene bewusste Thätigkeit, die alles Wollen charakterisiert. Die Sprache hebt den Unterschied hervor durch die passiven Wendungen: es gelüstete ihn, es trieb ihn, es drängte ihn; die Begierde wird erweckt, taucht auf, wächst, überfällt uns. Zwischen dem bloßen Begehren und dem bewussten Wollen steht das Wünschen. Wenn das Ich dem Begehren sich hingiebt, es nicht unterdrückt, so entsteht das Wünschen oder Verlangen. Hier ist bereits eigene Thätigkeit vorhanden. Es ist ein eventuelles Wollen, nur das die Verwirklichung noch nicht in unserer Macht liegt, weil das Mittel dazu nicht da ist. Aber hier ist bereits Freiheit vorhanden. Das Verbot: „Du sollst nicht begehren!“ hat nur dann einen Sinn, wenn es dem Menschen möglich ist, das sündige Begehren, das in ihm aufsteigt, zu unterdrücken. Aber wünschen und verlangen ist noch nicht wollen. Wollen ist nur dann möglich, wenn das Ziel des Verlangens durch ein Mittel erreichbar ist oder wenigstens erreichbar zu sein scheint. Wollen heißt einen Zweck mit Bewusstsein setzen, der durch ein Mittel verwirklicht werden kann. Tantalus in der Unterwelt wird von der Begierde gefoltert, er wünscht und verlangt, aber er kann nicht wollen, weil das Mittel nicht gegeben ist, durch den der Zweck erreichbar wäre.

Wir sehen, ehe es zum bewussten Wollen kommt, ist notwendig, daß ein Begehren bejaht und dadurch zur Vorstellung eines Wunsches wird, und ferner, daß durch die Vorstellung eines Mittels der Inhalt des Wunsches als Zweck gesetzt werden kann. Das Gebiet der Willensfreiheit ist also im weitesten Umfang die Summe der erreichbaren Wunschvorstellungen. Wir sehen aber auch zugleich, daß dieses Gebiet für den einzelnen Menschen verschiedenen Umfang hat. Mit der steigenden Bildung erweitert sich der Umkreis der Vorstellungen und damit auch das Gebiet des Wünschens und Wollens. Mit der steigenden Macht steigert sich die Möglichkeit, die Wünsche zu verwirklichen. Das Gebiet der Freiheit ist also für jeden Menschen je nach seiner Bildung, Begabung und Macht mit Notwendigkeit abgegrenzt. Es wird jedem ein gewisser Spielraum gegeben, den er nicht überschreiten kann. Es ist dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen.

Die Zwecke, die der Mensch setzt, sind entweder theoretische oder praktische. Bei den theoretischen Zwecken ist das Ziel des Willens die Erkenntnis der Wahrheit. Hier ist die Grenze die Vernunft, über die der Mensch nicht hinaus kann, für den einzelnen die Stufe der Vernunftentwicklung, zu der er gelangt ist. Bei den praktischen Zwecken ist das Ziel die Verwirklichung von Gedanken und Ideen in der Außenwelt. Das ist entweder das nützliche oder künstlerische Schaffen, das seine Grenze in den praktischen Fähigkeiten des einzelnen hat, oder wenn es sich um unser oder anderer Glück dabei handelt, um gut oder böse, so ist es das sittliche Handeln. Daß das sittliche Handeln, abgesehen von den Schranken, die allem Wollen gezogen sind, insbesondere noch durch den Charakter des einzelnen, durch die Stufe der sittlichen Entwicklung, auf der er steht, bestimmt ist, ist nicht zu leugnen. Aber von dem theoretischen und

praktischen Wollen ist das rein sittliche Wollen zu unterscheiden. Beim sittlichen Wollen setzt der Mensch, ganz abgesehen von theoretischen und praktischen Einzelzwecken, sich selbst als Zweck seiner Bestimmung. Es handelt sich hier nicht um die Frage zunächst, was man erkennen oder was man thun will, sondern, was man sein will. Der Mensch hat die Fähigkeit, sich selbst nach einer Idee, die zur Wunschvorstellung geworden ist, nach einem Ideal zu gestalten, in dem er dadurch sein ganzes Wollen im einzelnen bestimmt. Auch diese Freiheit der sittlichen Selbstbestimmung hat ihre Grenzen. Die natürliche Menschheit kann selbstverständlich nicht ein höheres Ideal finden, als die Vernunft zu fassen fähig ist.

Dieses Ideal wird aber beim einzelnen Menschen je nach seiner Bildung und sittlichen Erkenntnis verschieden gestaltet sein. Höher als die sittliche Überzeugung des einzelnen reicht, kann er nicht hinaus. Nur die Überzeugung macht sich als Forderung im Gewissen geltend, so daß der Wunsch, sie zu verwirklichen, entstehen kann. Es ist deshalb eine Übertreibung, wenn behauptet wird, daß nach der Freiheitslehre jeder Mensch ohne weiteres im Stande sei, die höchsten sittlichen Anforderungen zu erfüllen. Nur soweit die Überzeugung reicht, und das Gewissen sie geltend macht, reicht die Freiheit.

In dieser sittlichen Selbstbestimmung ist die besondere Freiheit des Menschen, wenn anders eine Freiheit vorhanden ist, gelegen. Es kommt alles darauf an, was der Mensch ist und was er sein will, zu welchem Ziel er sich selbst bestimmt. Von diesem innersten Wollen aus wird alles einzelne Wollen beeinflusst. Nicht bloß auf die Begabung und Fähigkeit kommt es an bei der Verwirklichung der theoretischen und praktischen Einzelzwecke, sondern vor allem auch auf die sittliche Selbstbestimmung des Menschen. Die großen Entdeckungen der Wissenschaft, die großen Werke der Künstler, die tüchtige Arbeit jedes Menschen, der Nützliches schafft, sind nicht bloß Zeugnisse für ihre Begabung, sondern vor allem auch für ihr sittliches Wollen. Aber am deutlichsten offenbart sich, was der Mensch ist, und wie er sich selbst bestimmt, im eigentlichen sittlichen Handeln, in seinem Verhältnis zu den Mitmenschen. Die Fähigkeiten, das Wahre, Schöne und Nützliche zu verwirklichen, sind verschieden, aber bei jedem Menschen wird die Fähigkeit vorausgesetzt, innerhalb der Grenzen, die ihm gezogen sind, durch sittliches Handeln das Gute zu verwirklichen. Freilich hat diese Freiheit der Selbstbestimmung Voraussetzungen; nicht alles, was Mensch genannt wird, ist deshalb frei. Wenn von menschlicher Freiheit im allgemeinen die Rede ist, so wird der Begriff Mensch in einem engeren Sinn gebraucht.

Der Mensch als Subjekt der Freiheit.

Freiheit ist auch ein komparativer Begriff. Der Gesunde heißt frei im Vergleich zum Kranken, der Herr im Vergleich zum Knecht. Wenn der Mensch überhaupt ohne nähere Bestimmung frei genannt wird, so fragen wir nicht bloß, wovon und wozu er frei ist, sondern auch, im Vergleich womit ihm Freiheit zugeschrieben wird. Offenbar nennt sich der Mensch frei im Vergleich zur ganzen Natur, insbesondere aber im Vergleich zur Tierwelt. Daß es die Vernunft des Menschen ist, wodurch er sich über die Natur, über die Tierwelt erhebt, darüber herrscht kein Zweifel. Das Tier erscheint im Vergleich zum Menschen als unfrei, weil es mit Notwendigkeit von seinen Trieben bestimmt wird. Der vernünftige selbstbewußte Mensch dagegen bestimmt sich mit Bewußtsein selbst nach Motiven. Er ist den natürlichen Trieben gegenüber

frei, sofern er durch bewusste Selbstbeherrschung durch seinen auf einen höheren Zweck gerichteten Willen sie bändigen kann. Diese Selbstbeherrschung des Menschen ist wesentlich verschieden von der scheinbaren Selbstbeherrschung des Tieres, die durch Dressur erreicht wird. Bei der Dressur des Tieres ist es ein fremder Wille, der durch Erweckung von Furcht oder Hoffnung natürliche Begierden des Tieres durch künstlich erzeugte stärkere Begierden überwindet. Auf dieser Stufe steht der Mensch in den allerersten Anfängen der Kindheit. Wenn aber der Mensch zum Selbstbewusstsein erwacht ist, wenn er sittliches Unterscheidungsvermögen besitzt, wenn er weiß, was gut und böse ist, wird er zu freier Selbständigkeit erzogen. Er soll sein eigener Gesetzgeber, sein eigener Erzieher werden, indem er, der Stimme seines Gewissens, seiner eigenen sittlichen Überzeugung folgend, sich selbst beherrscht und zum Guten bestimmt. Wenn er diese Fähigkeit, sich gemäß seiner eigenen sittlichen Überzeugung zu beherrschen und zu bestimmen, erlangt hat, wenn er sich seiner Verantwortlichkeit für sich selbst und seiner sittlichen Aufgabe bewusst ist, so ist er frei. Der freie Mensch ist sich bewusst, durch nichts gehindert zu sein, sich selbst nach Vernunft und Gewissen zu bestimmen, von der Fähigkeit sittlicher Selbstbestimmung Gebrauch zu machen.

Weder ist also der Mensch in jeder Beziehung frei, noch auch ist jeder Mensch als solcher ohne weiteres frei. Ist einerseits die Freiheit auf das Gebiet des Wollens und zwar des sittlichen Wollens, der sittlichen Selbstbestimmung beschränkt, also keineswegs ganz allgemein Willensfreiheit, so ist andererseits die Voraussetzung dazu, die Fähigkeit, sich selbst nach Überzeugung und Gewissen zu bestimmen, die juristisch als Zurechnungsfähigkeit bezeichnet wird. Die Grenze der Zurechnungsfähigkeit ist ja oft schwer zu bestimmen. Da aber, wie wir schon sahen, die Freiheit des Menschen durch die Vernunft bedingt ist, so wird es sich bei dieser Frage stets darum handeln, ob der betreffende im vollen Besitz seiner Vernunft ist oder nicht. Nur der vernünftige Mensch ist frei. Daher sind alle Menschen, deren Vernunft noch nicht genügend entwickelt oder nicht mehr wirksam ist, als unfrei zu betrachten. Selbstverständlich ist auch das Gebiet der Zurechnungsfähigkeit je nach der Vernunftentwicklung größer oder kleiner. Man kann es dem Wilden nicht ohne weiteres als Schuld zurechnen, wenn er Blutrache übt, im Gegenteil würde er vielleicht die Unterlassung als Schuld empfinden, aber eine Verletzung der Gastfreundschaft würde vielleicht in das Gebiet seiner Zurechnungsfähigkeit fallen. Sicher aber ist vollständige Unfreiheit vorhanden, wo der Gebrauch der Vernunft überhaupt ausgeschlossen oder gehindert ist. Unvernünftige Kinder, Blödsinnige, Wahnsinnige haben überhaupt keine Freiheit; Schlafende, Ohnmächtige, Hypnotisierte, sinnlos Betrunkene, einem übermächtigen Zwang unterworfenen Personen sind zeitweilig ihrer Freiheit beraubt. Dafs die Freiheit durch Krankheit, Schmerz, heftige Affekte wie Jähzorn, Eifersucht, Schrecken und Furcht aufgehoben werden kann, ist gleichfalls nicht zu leugnen. Ebenso können gewisse Laster den Menschen so zum Sklaven machen, dafs er wenigstens teilweise vollständig unzurechnungsfähig geworden ist. Der Mensch ist sich dann dieser Unfreiheit wohl bewusst. Er steht unter der Herrschaft einer Begierde, die er nicht mehr, nachdem er sich allzu lange ihr hingegeben hat, zu bändigen vermag, so sehr er auch den Wunsch hat, davon befreit zu werden. So lange aber das Gewissen sich regt, so lange noch Reue eintritt nach der unsittlichen Handlung, ist auch ein Rest von Freiheit noch vorhanden. Nur wenn das Gewissen überhaupt nicht mehr sich rührt, ist der Mensch vollständig unfrei, sittlich tot. Dabei ist nicht ausgeschlossen, dafs er noch eine gewisse, oft auch sehr grofse Selbstbeherrschung besitzt. Die verhärtetsten Verbrecher zeigen oft bei Durchführung ihrer Pläne

eine große Kraft der Selbstbeherrschung, die ja bei jeder Verstellung notwendig ist. Selbstbeherrschung hat selbst der Wahnsinnige. Sie ist wohl eine Vorbedingung der Freiheit, aber sie verbürgt sie nicht. Nur wo die Möglichkeit sittlicher Selbstbeherrschung und Selbstbestimmung vorhanden ist, kann von Freiheit die Rede sein.

Dafs der Mensch durch seine Vernunft sich über die Tierwelt erhebt, leugnet der Determinismus nicht, aber er stellt in Abrede, dafs der Mensch von der allgemeinen Naturnotwendigkeit in irgend welcher Beziehung ausgenommen sei. Der Mensch ist nur graduell und formell freier, d. i. unabhängiger von seinen Trieben, als das Tier, aber im Grunde genommen ist er in all seinem Thun und Lassen mit genau derselben Notwendigkeit bestimmt. Wohl giebt es Sittlichkeit, aber keine sittliche Freiheit. Ein Arnold von Winkelried ist ebenso unfrei in dieser Beziehung, wie der Stein, der durch den Stofs in Bewegung gesetzt wird, und andererseits wird der Mörder, der mit kalter Grausamkeit sein Opfer um weniger Groschen willen erwürgt, mit absoluter Notwendigkeit dazu bestimmt. Quidquid fit, necessario fit. Ob ein Blatt vom Baume fällt, oder ein Mensch nach langem inneren Kampfe sich zu einer That entschliesst, ist vollständig gleich. Die Sittlichkeit, die es in der Welt giebt, besteht nach der Ansicht des Determinismus darin, dafs einige Menschen durch ihre Charakteranlagen mit Notwendigkeit zu guten Handlungen bestimmt sind, während andere mit gleicher Notwendigkeit zu den schändlichsten Verbrechen getrieben werden. Wie es in der Natur wohlthätige und zerstörende Kräfte, nützliche und giftige Pflanzen, zahme und wilde Tiere giebt, so giebt es auch gute und böse Menschen.

Dadurch wird aber offenbar die Sittlichkeit, die der Mensch zu allen Zeiten für sich in Anspruch genommen hat, aufgehoben. Man kann dann ebensogut von einer Sittlichkeit der Tiere, der Pflanzen, ja auch der leblosen Stoffe reden. Wenn die Freiheit des Menschen nur graduell und formell von der der übrigen Naturwesen verschieden ist, so hat er auch nicht den alleinigen Vorzug, ein sittliches Wesen zu sein. Wenn etwa ein Vogel mit scheinbarer Selbstverleugnung für seine Jungen sorgt, so ist er genau ebenso sittlich, wie wenn ein Vater sich mit klarem Bewusstsein für die Seinen aufopfert. Der Unterschied liegt nur in der Form, dafs das Tier von einem in ihm liegenden Triebe, der Mensch durch ein bewusstes Motiv mit Notwendigkeit bestimmt wird. Im Grunde genommen können beide nicht anders. So wird Sittlichkeit zu einer blofsen Naturerscheinung, die nur deshalb unsere Anerkennung findet, weil sie mit nützlichen Folgen für andere verbunden ist.

Diese ganze deterministische Lehre, die dem innersten Bewusstsein des Menschen Hohn spricht, wäre eine unerklärliche Verirrung des menschlichen Geistes, wenn sie nicht durch eine andere Lehre den Anschein der Wahrheit und Wissenschaftlichkeit erhielte.

Das Kausalgesetz und die Freiheit.

Der Determinismus geht von der unbedingten und allgemeinen Gültigkeit des Kausalgesetzes aus. Er betrachtet alles Geschehen in der Welt und somit auch die inneren Vorgänge im Menschen als Wirkungen, die durch zureichende Ursachen mit Notwendigkeit bestimmt sind. Die Ursachen, durch die der menschliche Wille bestimmt wird, sind die Motive, die stets mit Notwendigkeit die Entscheidung herbeiführen. Hier wird häufig das Motiv des Handelns mit dem Motiv des Wollens verwechselt. Das Motiv des Handelns ist der Zweck, der verwirklicht

werden soll, das heißt der Inhalt des Wollens. Dafs alles Wollen, das ja eben nichts anderes als bewußtes Setzen eines durch ein Mittel erreichbaren Zweckes ist, einen Inhalt hat, und dafs daher alles bewußte Handeln seine Ursache hat, dafs es kein ursachloses Handeln giebt, versteht sich eigentlich ganz von selbst. Es fragt sich aber, ob auch das Wollen eine mit Notwendigkeit wirkende Ursache hat. Wir sahen bereits, dafs alles Wollen aus irgend welchem Begehren erwächst, aus einem Trieb, der, durch eine Vorstellung erweckt, im Bewußtsein auftaucht. Dafs nun der Mensch den Begehren gegenüber eine gewisse Freiheit durch die Selbstbeherrschung besitzt, leugnet der Determinismus nicht. Auch dafs der Mensch oft schwankt und kämpft, die Entscheidung aufschiebt, Entschlüsse wieder rückgängig macht, wird nicht in Abrede gestellt. Aber es wird behauptet, dafs der Mensch in einem bestimmten Zeitpunkte bei seinem bestimmten Charakter durch das für ihn stärkste Motiv mit Notwendigkeit bestimmt wird. Diese kausale Notwendigkeit wird durch die logische noch verstärkt. Der Mensch kann in einem gegebenen Zeitpunkte nicht anders sein, als er ist, seinem Sein muß aber auch sein Wollen entsprechen.

Wenn der letztere Grund, die logische Notwendigkeit, beweisend wäre, so bedürfte es durchaus keines weiteren Grundes, und man müßte nur darüber erstaunt sein, dafs tausende von Jahren die meisten vernünftigen Menschen, darunter auch die größten Denker der Menschheit, eine Freiheit angenommen haben, die mit dem Grundgesetz des Denkens, dem Gesetz der Identität, in Widerspruch stände. Dafs der Mensch bei seinen Entscheidungen derselbe bleibt, und dafs die Entscheidungen seinem inneren Zustande entsprechen, nehmen auch die Vertreter der Freiheit an. Nur dann ist ja der Mensch verantwortlich zu machen, wenn er das Bewußtsein hat, es selbst gewesen zu sein, der die Entscheidung traf, und nur dann ist dem Menschen es möglich, sich sittlich zu bestimmen, wenn seinem sittlichen Zustand mit Notwendigkeit seine Thaten entsprechen. Aber diese logische Notwendigkeit hebt nun und nimmer die Freiheit auf. Wird man etwa einem Verbrecher im Ernst die Entschuldigung gelten lassen: „Ich bin nun einmal, wie ich bin“? Die logische Notwendigkeit besagt nur, dafs etwas gleichzeitig nicht anders gedacht werden kann, als es gedacht wird. Aber es liegt darin durchaus keine Notwendigkeit, wie es gedacht wird, oder dafs es so ist, wie es gedacht wird. Dadurch, dafs alles so ist, wie es ist, wird nicht ausgeschlossen, dafs einiges freiwillig so ist. Wenn also der Determinismus daraus, dafs der Mensch nicht anders sein kann, wie er ist, folgert, dafs seine innere Beschaffenheit mit Notwendigkeit bestimmt sei, und dafs er deshalb unfrei sei, so ist das ein Trugschluss, bei dem die Notwendigkeit, mit der wir jedes Ding sich selbst gleich denken, zu einer Notwendigkeit seiner Beschaffenheit gemacht wird. Die Notwendigkeit der Identität verbürgt niemals, dafs man richtig über die Beschaffenheit des Dinges urteilt. Wenn jemand eine Summe Geldes als Strafe zu zahlen hat, und ein anderer freiwillig dieselbe Summe den Armen giebt, so bleibt die logische Notwendigkeit, dafs jeder von beiden sich selbst gleich ist, genau dieselbe, aber dadurch wird nichts daran geändert, dafs der eine gezwungen war, der andere freiwillig handelte. Die Freiheit schließt die logische Notwendigkeit nicht aus, sondern ein.

Die eigentliche Grundlage des Determinismus ist das Kausalgesetz. Mit derselben Notwendigkeit, mit der alle mechanischen Veränderungen sich vollziehen, sollen die Willensakte durch die Motive bestimmt sein. Bei der mechanischen Kausalität ist nun die Voraussetzung, dafs die Kräfte der Natur in ihren Wirkungen unveränderlich sind. Wenn ein Stein durch irgend welche Kraft emporgeschleudert wird und wieder herabfällt, so vollzieht sich das mit Notwendigkeit unter der Voraussetzung, dafs die Anziehungskraft der Erde dieselbe bleibt. Die ent-

sprechende Voraussetzung auf psychologischem Gebiete ist nach deterministischer Anschauung der feststehende Charakter des Menschen. Hierin liegt eine Wahrheit. In der That werden die Willensentscheidungen, wenn und so lange der Charakter des Menschen unerschütterlich feststeht, mit Notwendigkeit durch denselben bestimmt sein. Unter dieser Voraussetzung lassen sich die Entscheidungen des Menschen bei voller Einsicht in seinen Charakter berechnen. In diesem Sinne hat Schiller Recht, wenn er seinen Wallenstein sagen lässt:

„Des Menschen Thaten und Gedanken, wilst,
Sind nicht wie Meeres blind bewegte Wellen.
Die innere Welt, sein Mikrokosmos, ist
Der tiefe Schacht, aus dem sie ewig quellen.
Sie sind notwendig wie des Baumes Frucht,
Sie kann der Zufall gaukelnd nicht verwandeln,
Hab ich des Menschen Kern erst untersucht,
So weiß ich auch sein Wollen und sein Handeln.“

Aber gerade das Beispiel Wallensteins zeigt auch, wie trügerisch diese Berechnungen sind. Das liegt aber nicht nur daran, daß die volle Einsicht in den Charakter eines anderen unmöglich ist, sondern vor allem daran, daß der Charakter nicht unveränderlich ist. Es ist ein unbewiesenes und unbeweisbares Dogma des Determinismus, daß der Charakter mit Notwendigkeit bestimmt und unveränderlich sei. Besonders ist es Schopenhauer gewesen, der dieser aller Erfahrung widersprechenden Behauptung durch seine bestrickende Darstellungsweise Geltung verschafft hat. Aber alles, was er anführt zum Beweis seiner Behauptung*), bestätigt nur die allgemein bekannte Erfahrungsthat, daß, wenn einmal der Wille andauernd eine bestimmte Richtung eingeschlagen, der Charakter eine gewisse Festigkeit erlangt hat, selten eine Änderung eintritt. Damit ist aber nicht bewiesen, daß der Charakter von vornherein feststeht, und daß eine Änderung der Willensrichtung absolut unmöglich ist. Daß die sogenannten Charakteranlagen nicht von unserm Willen abhängen, ist gewiß. Die geistige Begabung, das Temperament, die Tiefe und Feinheit der Empfindung, die Phantasie, das Gemüt, die Schärfe des Verstandes, die Energie des Willens sind verschieden. Jeder Mensch ist mit seinen Anlagen eine besondere Ausprägung (*χαράκις*) der Idee der Menschheit. Dieser Naturcharakter hat allerdings etwas Konstantes. Der Sanguiniker wird bis zum Ende seines Lebens kein Phlegmatiker, der Gemütsmensch kein Verstandesmensch, der vorwiegend praktisch begabte Mensch kein Philosoph werden. Aber durch diese Anlagen ist der sittliche Charakter, die dauernde sittliche Selbstbestimmung, keineswegs mit Notwendigkeit bestimmt. Bei den herrlichsten Anlagen kann sich der unsittlichste Charakter entwickeln, und umgekehrt kann bei geringer Begabung ein Mensch die lauterste Sittlichkeit besitzen. Der sittliche Charakter ist nicht gegeben, sondern wird erworben. Er baut sich auf durch die Thaten, durch die freien sittlichen Entscheidungen des Menschen. Nur sofern wir nachträglich eine längere Reihe von Handlungen eines Menschen überblicken können, schliessen wir auf seine dauernde sittliche Willensrichtung. Damit ist aber nicht gesagt, daß dieser sittliche Charakter unfrei sei, oder daß die sittliche Willensrichtung unbedingt feststehe. Vor jeder sittlichen Entscheidung, bei jeder Reue, überhaupt immer, wenn

*) Schopenhauer, Die beiden Grundprobleme der Ethik. Preisschrift über die Freiheit des Willens 2 A. S. 50 ff.

der Mensch durch das Gefühl der Schuld, durch das Gewissen zur Selbstbesinnung gedrängt wird, kann auch seine ganze bisherige Willensrichtung, sein sittlicher Charakter in Frage gestellt werden. Der Mensch weiß sehr wohl, daß er jeden Augenblick seines Lebens dafür verantwortlich ist, wie er in sittlicher Beziehung ist, und sein sittliches Selbstbewußtsein, das Gewissen, giebt ihm die Möglichkeit, sich selbst zu verurteilen und sich selbst vollständig im Gegensatz zu seinem bisherigen sittlichen Charakter neu zu bestimmen. Demnach dreht sich der Determinismus im Kreise herum, wenn er die Unfreiheit des Menschen durch den „feststehenden“ Charakter begründet. Während der sittliche Charakter in Wahrheit durch die freien Entschlüsse des Menschen sich bildet und erst hinterdrein als eine relativ andauernde sittliche Willensrichtung erkannt wird, nimmt der Determinismus an, daß der sittliche Charakter von vornherein feststehe, und nun die Willensentscheidungen mit Notwendigkeit aus ihm nach den stärksten Motiven hervorgehen. Bei diesen Kausalerklärungen des Determinismus scheint unter gewissen unbewiesenen Voraussetzungen alles mit mathematischer Notwendigkeit zu stimmen, aber im Grunde ist nichts bewiesen. Es ist so, wie wenn jemand eine verschlossene Thür mit einem zu kleinen Schlüssel öffnen will. Der Schlüssel paßt sehr bequem ins Schloß hinein, man kann ihn immer aufs neue wieder herumdrehen, aber die Thür bleibt doch verschlossen. Es zeigt sich, daß eine Erklärungsweise, die auf dem Gebiet der sinnlichen Erfahrung volle Berechtigung hat, auf ein Gebiet übertragen wird, wo diese Berechtigung aufhört, weil es sich hier nicht mehr um unveränderliche und daher berechenbare Kräfte der Natur handelt, sondern um die freie Entwicklung einer geistigen Persönlichkeit, die eine ganze kleine Welt für sich bildet.

Aber die Freiheit soll undenkbar sein, weil das Kausalgesetz a priori uns feststeht, so daß ein ursachloses Geschehen auch nur zu denken uns ganz unmöglich ist. Es ist allerdings Thatsache, daß wir bei jeder Veränderung, die wir wahrnehmen, eine hinreichende Ursache derselben voraussetzen. Ein ursachloses Geschehen, eine Veränderung ohne Ursache können wir uns nicht denken. Wenn durch die Freiheit das Kausalgesetz, wie es uns a priori feststeht, wirklich aufgehoben würde, so wäre sie einfach undenkbar, „ein hölzernes Eisen“, und man müßte sich wiederum bloß wundern, daß vernünftige Menschen so lange an einem Wahne festgehalten haben, der einem Grundgesetz des Denkens widerspricht. Aber in diesem Sinne wird das Kausalgesetz durchaus nicht durch die Freiheit aufgehoben. Es wird von der Freiheitslehre keineswegs ein ursachloses Geschehen gefordert. Alles Handeln hat seine Ursache im Wollen und ist mit Notwendigkeit dadurch bestimmt, jeder einzelne Willensakt beruht wieder auf der Selbstbestimmung des Menschen. Es wird nur behauptet, daß diese sittliche Selbstbestimmung keine andere Ursache hat, als das Ich, das sowohl seiner selbst bewußt ist, als auch die Richtung seines Wollens bestimmt. Nicht Ursachlosigkeit fordert die Freiheitslehre, sondern sie nimmt an, daß bei der Selbstbestimmung das wollende Ich zugleich Subjekt und Objekt der Bestimmung, Ursache und Wirkung ist, ebenso wie beim Selbstbewußtsein das denkende Ich zugleich Subjekt und Objekt ist.*) Diese Annahme ist aber durch das Kausalgesetz, wie es uns a priori feststeht, keineswegs ausgeschlossen. Dasselbe sagt uns nur, daß jede Veränderung ihre Ursache hat, aber es sagt uns durchaus nicht, wo wir diese Ursache zu suchen haben. Wir sind von vornherein gewiß, daß jede Wirkung ihre Ursache hat, aber damit ist nicht gesagt, daß jede Ursache auch wieder eine Wirkung sein müsse, daß es nicht Veränderungen gebe, die auf letzten freien und daher nicht weiter erklärbaren Ursachen beruhen. Bei den mechanischen Verände-

*) Vgl. P. Schwartzkopff, Die Freiheit des Willens als Grundlage der Sittlichkeit, S. 27.

rungen in der Außenwelt ist allerdings jede Ursache zugleich Wirkung. Das a priori feststehende Gesetz der Kausalität hat hier die besondere Form der mechanischen Kausalität. Aber die psychologische Forschung*) stellt fest, daß das mechanische Kausalgesetz als solches auf psychischem Gebiet keine Geltung hat. Das bekannte Gesetz von der Äquivalenz der Ursache und Wirkung, das bei allen mechanischen Veränderungen volle Gültigkeit hat, ist hier, wo von Materie keine Rede ist, unanwendbar. Das mechanische Kausalgesetz besteht nur zu Recht, wo es sich um den Zusammenhang unveränderlicher, meßbarer und daher auch berechenbarer Kräfte handelt.

Aber der letzte Grund des ganzen Streites ist ein anderer. Daß das Kausalgesetz, wie es uns a priori feststeht, durch die Freiheit nicht aufgehoben wird, daß Freiheit überhaupt denkbar und daher möglich ist, kann eigentlich der Determinismus nicht in Abrede stellen. Auch wird von Deterministen oft genug anerkannt, daß die psychische Kausalität von der mechanischen verschieden ist. Aber wenn die Selbstbestimmung des Menschen ohne zwingende Notwendigkeit erfolgt und keine andere Ursache hat als das wollende Ich, so stehen wir hier an einer Grenze, wo das Erklären und Begreifen auf Grund des Kausalgesetzes aufhört. Der Determinismus setzt nicht bloß voraus, daß alle Veränderungen in der Welt ihre Ursache haben, was durch das Kausalgesetz von vornherein feststeht, sondern er behauptet, daß jede Veränderung mit Notwendigkeit durch eine andere vorhergehende Veränderung bestimmt sei, daß zwischen allen Veränderungen in der Welt ein notwendiger Zusammenhang bestehe. Die letzten realen Ursachen, aus denen alle Veränderungen sich erklären, sind die Kräfte der Materie und des Geistes. Der Materialismus begründet den notwendigen Zusammenhang in der Welt dadurch, daß er alle Erscheinungen als Wirkungen materieller Kräfte erklärt. Der Spiritualismus macht umgekehrt die Kräfte des Geistes zum Prinzip der Welterklärung. Beide Extreme erweisen sich auf die Dauer unhaltbar. Weder läßt sich aus der Materie der Geist erklären, noch auch aus dem Geist die Materie entwickeln. Eine dritte Anschauung trennt daher beide Gebiete, indem zur Erklärung der materiellen Erscheinungen das mechanische Kausalgesetz, für die geistigen die psychische Kausalität verwendet wird. Beide Gebiete sind aber nach dieser Ansicht nur verschieden durch die Form, in der wir sie erkennen. Es sind dieselben realen Kräfte, die wir durch die sinnliche Erfahrung als mechanische Kräfte erfassen, durch das Bewußtsein als geistige erkennen, so daß die reale Welt nur für unsre Erkenntnis in eine Doppelwelt zerfällt, deren parallele Erscheinungen im Grunde identisch sind.

Welcher von diesen Anschauungen nun aber auch der Vorzug gegeben wird, einstimmig fordern die Deterministen, daß alle Erscheinungen der materiellen oder geistigen Kräfte in einem notwendigen Zusammenhang stehen, eine unendliche, anfangs- und endlose Kette bilden, deren einzelne Glieder aus Ursache und Wirkung bestehen, und zwar so, daß jedes Glied, je nach dem Standpunkt, von dem man es betrachtet, sowohl als Ursache als auch als Wirkung gelten kann. Alles Erklären und Begreifen der Naturerscheinungen besteht darin, daß man bei jedem Gliede der Kette das vorhergehende Glied als die zureichende Ursache der Veränderung findet. Daß alles Begreifen und Erklären der notwendigen einzelnen Veränderungen nur in dieser Form möglich ist, leugnet der Indeterminismus nicht. Aber er behauptet, daß es letzte selbständig wirkende, freie Ursachen gibt, die sich nicht in den gewöhnlichen kausalen Zusammenhang ein-

*) Vgl. W. Wundt, Ethik, S. 400 ff.

fügen, weil auf ihnen selbst der ganze notwendige Zusammenhang, den wir im einzelnen begreifen können, beruht. Er behauptet, daß der Erklärung eine Grenze gesetzt ist, durch deren Überschreitung man in Irrtum gerät. Daß in der Welt ein notwendiger Zusammenhang bei allen einzelnen Veränderungen vorhanden ist, schließt nicht aus, daß diese Welt eine letzte reale Ursache hat, daß es einen Gott gibt, auf dessen freier Bestimmung der Zusammenhang in der Welt beruht. Ein Gott, dessen Wirken mit Notwendigkeit durch den Kausalzusammenhang seiner eigenen Welt bestimmt wird, ist kein Gott. Wie nun in der Welt im großen notwendigen Zusammenhang vorhanden, aber dadurch keineswegs eine letzte freie Ursache, die über dem Zusammenhang steht, ausgeschlossen ist, so ist auch in dem Mikrokosmos, in der Innenwelt unseres Geistes, im einzelnen notwendiger Zusammenhang vorhanden, aber dadurch ist nicht ausgeschlossen, daß unser wollendes selbstbewußtes Ich, als der Träger dieses Zusammenhanges, über demselben steht. Die Freiheitslehre hebt also das Kausalgesetz nicht auf, aber sie beschränkt es auf den notwendigen Zusammenhang der abhängigen Einzelkräfte in der Natur und Geisteswelt, behauptet aber, daß durch diesen notwendigen Zusammenhang einzelner Kräfte sich weder die Welt als Ganzes noch auch die Innenwelt unsres Geisteslebens ohne Rest erklären lasse. Gerade da, wo wir bis zu einem letzten Quell alles Geschehens vordringen können, wo uns eine reale Ursache des Geschehens wirklich näher bekannt wird, bei unserm eignen bewußten Wollen, gelangen wir an eine Grenze, wo die Kausalerklärung und damit die Notwendigkeit aufhört. Daß wir sind, ist die Wirkung einer außer uns liegenden Ursache, wie wir als sittliche Wesen sind, ist freie Selbstbestimmung, die ihren Grund nur in uns selbst hat.

Ebenso wie der Materialismus die Materie, einen abstrakten Begriff unsres Geistes, zu einer unabhängig von uns existierenden mythologischen Substanz macht, aus der alles, auch unser Geist selbst hervorwächst, so macht der moderne Determinismus eine Erkenntnisform unsres Geistes zu dem alles beherrschenden Gesetzgeber der Welt, dem auch der Geist selbst, der doch allein Gesetze giebt, unterworfen wird. Nach konsequenter deterministischer Anschauung bildet die Welt weiter nichts, als den notwendigen Zusammenhang unveränderlicher materieller und geistiger Kräfte, so daß bei vollkommenster Einsicht jedes Geschehen in der Welt sich berechnen lassen müßte, wie es denn in der bekannten Fiktion der Laplaceschen Weltformel als möglich gedacht wird.

Es handelt sich also bei dem ganzen Streit schließlich doch um verschiedene Weltanschauungen; nur daraus ist seine Länge und Vergeblichkeit erklärlich. E. v. Hartmann findet aber, daß die drei möglichen Auffassungen der Welt, die Teleologie, die logische Notwendigkeit und die Kausalität darin übereinstimmen, daß die Freiheit auf alle Fälle ausgeschlossen ist. „Welcher dieser drei Formen man auch den Vorzug geben möge, das eine ist gewiß, daß die unter ihnen auf den Weltenthron gesetzte nur dann den gesetzmäßigen Zusammenhang im Universum verbürgen kann, wenn sie jedes Geschehen, auch den allerkleinsten und unscheinbarsten Vorgang von sich aus regelt und determiniert.“ (Das sittliche Bewußtsein, S. 275.) Hier fragt es sich, was unter Teleologie und gesetzmäßigem Zusammenhang zu verstehen ist. Wenn man den lebendigen Gott als letzte freie Ursache der Welt ansieht, so wird es wohl nicht angehen, daß wir ihm unsre Vorstellung von gesetzmäßigem Zusammenhang octroyieren, sondern es wird anzunehmen sein, daß sein Wille das Gesetz ist, das in der Welt zur Erscheinung kommt. Wir müssen aus den Thatsachen zu erkennen suchen, was die göttliche Gesetzmäßigkeit in der Welt ist, aber nicht mit einer von vornherein feststehenden Meinung von Ge-

setzmäßigkeit an die Thatsachen herangehen, um sie nun alle ohne Unterschied nach derselben Schablone zu deuten. Es ist aber sehr wohl annehmbar, daß Gott als freier Geist sowohl eine Welt schafft, die nicht bloß in ihrem Dasein sondern auch in all ihren Veränderungen mit Notwendigkeit bestimmt ist, als ebenso eine Welt des Geistes, die zwar in ihrem Dasein von ihm abhängig ist, aber in ihrer Entwicklung eine gewisse Freiheit besitzt. Im Gegenteil scheint es bei teleologischer Auffassung, wenn anders ein Geist als Ursache der Welt vorausgesetzt wird, kaum anders denkbar, als daß das Ziel seiner Schöpfung Geister sind, die sich frei für ihn entscheiden sollen. Nur unter dieser Voraussetzung ist das namenlose Leiden, das ganze Unglück der Welt mit dem Glauben an einen Gott als den Schöpfer der Welt vereinbar. Wenn es Gott nur darauf ankam, mit absoluter Notwendigkeit alles zu bestimmen, wenn er es bei seiner Schöpfung auf unfreie Wesen abgesehen hatte, so ist es unverständlich, warum nicht alle Wesen fehlerlos und glücklich sind. Die Thatsache aber, daß der Mensch mit Bewußtsein sich gegen den Willen Gottes entscheiden kann, macht die Annahme, daß alles von Gott mit absoluter Notwendigkeit bestimmt ist, ein für alle Mal unhaltbar. Es ist ja begreiflich, daß manche Gott zu ehren meinen, wenn sie die Freiheit des Menschen ganz und gar leugnen, weil dadurch die Freiheit und Allmacht Gottes beschränkt werde. Aber die wahre Freiheit, die der Mensch erreichen kann, liegt in einer Selbstbeschränkung, und es ist zum mindesten unbeweisbar, daß bei der Freiheit Gottes jede Selbstbeschränkung ausgeschlossen ist. Die Allmacht Gottes wird aber nur um so bewunderungswürdiger, wenn er seine Zwecke nicht bloß durch Maschinen, sondern auch durch freie Wesen verwirklicht.

Während sich der Determinismus auf die unbewiesene Voraussetzung einer Gesetzmäßigkeit in der Welt, durch die auch das Geistesleben mit Notwendigkeit bestimmt wird, stützt und die Thatsachen dieser Voraussetzung anpaßt, beruft sich die Freiheitslehre auf die unleugbaren Thatsachen unseres Bewußtseins.

Das Freiheitsbewußtsein.

Selbstverständlich muß der Determinismus das Freiheitsbewußtsein, auf das sich die Lehre von der Freiheit des Menschen gründet, als eine Täuschung hinstellen.

Vor allem ist festzuhalten, daß es sich hier nicht um irgend ein Gefühl, sondern um ein Bewußtsein handelt, das mit dem Selbstbewußtsein zusammenhängt. Das Lustgefühl, das aus der Befreiung von einem lästigen Zwange erwächst, hat auch der Hund, der von der Kette losgelassen wird, aber er hat deshalb kein Freiheitsbewußtsein. Wenn daher von deterministischer Seite gesagt worden ist, der Mensch fühle sich niemals freier, als im trunkenen Zustande, wo er doch sicher unfrei, mit Notwendigkeit bestimmt sei, so mag der Trunkene in der Befreiung von Sorgen, Rücksichten und Verantwortlichkeit ein Lustgefühl haben, aber das Freiheitsbewußtsein, d. h. die bewußte Möglichkeit sittlicher Selbstbestimmung, ist entweder beschränkt oder ganz aufgehoben. Aber wenn auch vom Selbstbewußtsein des Menschen und nicht von zufälligen Lustempfindungen ausgegangen wird, so wird die Aussage unseres Bewußtseins entweder entstellt oder als Selbsttäuschung angesehen. Schopenhauer findet als allein sichere Aussage des Selbstbewußtseins den Satz: „Ich kann thun, was ich will.“ Das heißt aber weiter nichts, als: wenn ich etwas will, so habe ich auch die Fähigkeit, es zu verwirklichen. Wir haben schon

gesehen, daß dies bei allem Wollen die Voraussetzung ist; man kann nur das wollen, dessen Verwirklichung durch ein gegebenes Mittel möglich erscheint. Damit ist nun aber gar nicht gesagt, ob das Wollen selbst frei ist. Daraus schließt Schopenhauer, daß im Bewußtsein keine sichere Antwort auf die ganze Frage zu finden sei; daß wir zwar das Bewußtsein haben, thun zu können, was wir wollen, aber durchaus nicht wissen, ob wir auch unser Wollen bestimmen können. Aber das Bewußtsein des gewöhnlichen Menschen sagt weit mehr aus. Der Mensch ist sich nicht bloß bewußt, was er will verwirklichen, was er nicht will lassen zu können, sondern er weiß sich auch für das, was er thut oder läßt, verantwortlich. Er verurteilt andere und sich selbst wegen der Thaten und Unterlassungen; er weiß, wenn er gegen sein Gewissen handelt, daß er anders handeln könnte. Was wird aber eigentlich verurteilt, wofür wird man verantwortlich gemacht? Der Wille, als die Ursache der That, ist das Entscheidende bei der Beurteilung. Wir haben also bei der sittlichen Beurteilung das sichere Bewußtsein, daß das Wollen nicht mit Notwendigkeit bestimmt, sondern frei ist.

Allgemein wird angenommen, daß das Freiheitsbewußtsein bei der Wahl zur Erscheinung kommt. Hier ist es nun das sogenannte *liberum arbitrium (voluntatis) indifferentiae*, das vom Determinismus bekämpft wird. In dieser Beziehung hat sich der Determinismus in der That ein Verdienst erworben. Es ist eine Täuschung, daß bei der gewöhnlichen Wahl die eigentliche Freiheit des Menschen zur Erscheinung komme. Ein beliebtes Probestück, das man immer und immer wieder findet, ist folgendes. Der Determinist läßt den Indeterministen seine „Freiheit“ durch irgend eine gleichgültige Handlung beweisen, z. B. die eine oder andere Hand erheben. Der Indeterminist glaubt nun, daß es ganz sein „freier Wille“ sei, ob er jetzt dies oder das thue; er ist sich ja selbst keines Grundes bewußt, warum er jetzt gerade die rechte oder die linke oder auch beide Hände erhebt. Es ist nun gar nicht schwer zu zeigen, daß der betreffende durch die Absicht „bestimmt“ wurde, seine Freiheit zu beweisen, und daß er dazu das erste beste Mittel, das ihm gerade einfiel, gewählt hat. Wohl ist er sich keines Grundes bewußt gewesen, warum er gerade dies Mittel gewählt hat, aber das schließt nicht aus, daß trotzdem eine Ursache vorhanden war, die ihn, ohne daß er es wußte, bestimmte. Wenn wir die Wahl haben, und es uns ganz gleichgültig ist, was wir wählen, so nehmen wir gewöhnlich das Bequemste, was uns durch eine Gewohnheit am nächsten liegt, oder was uns durch Association der Gedanken gerade in den Sinn kommt. Hier handelt es sich gar nicht um eine Willensentscheidung, sondern nur um die Auswahl eines Mittels zu einem schon gesetzten Zweck, die bei sittlich gleichgültigen Dingen ausschließlich Sache des Verstandes ist. Zum mindesten müßte untersucht werden, ob jener Indeterminist durch irgend etwas genötigt war, seine Freiheit beweisen zu wollen. Dabei würde man wahrscheinlich finden, daß er sich die Frage, ob er beweisen wolle oder nicht, gar nicht vorgelegt hatte, daß er also dabei sich auch seiner Freiheit gar nicht bewußt gewesen ist. Es zeigt sich, daß die Freiheit hier auf einem Gebiete gesucht wird, wo sie nicht zur Erscheinung kommt. Andererseits ist nicht zu leugnen, daß bei diesen Fällen eine Art von Freiheitsbewußtsein vorhanden ist. Bei vielen Handlungen, ja bei den allermeisten ist sich der Mensch seiner Freiheit gar nicht bewußt. Alles, was man gelernt hat und nun als Fertigkeit besitzt, wie sprechen, gehen, lesen, schreiben u. s. w. wird meist ganz mechanisch verrichtet; wir wählen die geeigneten Mittel aus, ohne uns dessen bewußt zu sein. Wenn aber der Mensch vor eine Wahl gestellt ist, so wird seine eigene bewußte Entscheidung herausgefordert, er wird daran erinnert, daß er selbst die alleinige Ursache seines Handelns ist,

und, indem er so seiner selbst bewußt wird, kommt er auch zum Bewußtsein seiner Freiheit. Sobald er sich nun vor eine solche sittlich gleichgültige Wahl gestellt sieht, wird er zunächst nach irgend einem vernünftigen Grund für seine Entscheidung suchen. Ist ein solcher nicht zu finden, so wählt er das erste beste oder läßt auch das Los entscheiden oder folgt einer gewissen Regel, die er sich für solche Fälle gemacht hat, z. B. im Zweifelsfalle immer rechts zu gehen. Das Freiheitsbewußtsein, um das es sich hier handelt, ist also nur das Bewußtsein einer Unabhängigkeit von dem logischen Gesetze des Verstandes, der einen vernünftigen Grund für jede Entscheidung fordert. Hier, wo das Gewissen durchaus nicht in Frage kommt, wird nur der Verstand, der nach einem Grunde der Bestimmung sucht, durch den Willen zum Schweigen gebracht. Hätte der Mensch nicht diese Fähigkeit der unlogischen Willkür, so gliche er in solchen Fällen dem bekannten Esel Buridans, der zwischen zwei gleichen Heubündeln verhungern muß. Der Verstand, der für alle einzelnen Fälle seine Forderung eines logischen Grundes erhebt, ist ein Pedant, der sich hier von der weiterblickenden Vernunft muß korrigieren lassen. Der vernünftige Mensch überschaut, daß in gleichgültigen Fällen die Gewohnheit des Verstandes, nach einem bestimmten Grund bei der Entscheidung zu suchen, kein Recht hat; er dispensiert den sonst so bewährten Helfer von seinem Dienst, weil die reine Willkür in diesen Fällen das allein Vernünftige ist. Je nach dem Charakter wird die Entscheidung ausfallen. Der entschlossene Mensch, der schnell die Sache übersieht, wählt ohne weiteres das erste beste, ein anderer zögert und schwankt, ein dritter giebt vielleicht, weil er nicht willkürlich wählen will, den Zweck ganz auf, der die Auswahl des Mittels notwendig machte. Aber wie auch der Mensch entscheidet, die Entscheidung ist durch seinen Charakter, der dabei gar nicht in Frage gestellt ist, mit Notwendigkeit bestimmt. Wenn also diese sittlich gleichgültige Wahl, das *liberum arbitrium indifferentiae*, vom Indeterminismus als Beweis für die Freiheit des Menschen hingestellt wird, so hat der Determinismus recht, wenn er das als Irrtum bezeichnet. Wir haben bereits früher gesehen, daß die Freiheit des Menschen die Möglichkeit sittlicher Selbstbestimmung ist, bei diesen Wahlentscheidungen kommt aber die Sittlichkeit gar nicht in Frage.

Eben so wenig wie diese logische Willkür ist aber die sittliche Willkür ein zwingender Beweis für die Freiheit des Menschen. Die sittliche Willkür ist weiter nichts, als eine Form der Unsittlichkeit. Freilich beruht sie wie alle Sittlichkeit und Unsittlichkeit auf freier Selbstbestimmung, aber für den, der diese leugnet, wird auch die Thatsache der sittlichen Willkür nicht beweisend sein; er läßt sie einfach mit Notwendigkeit aus den Charakteranlagen hervorgehen. Bei der sittlichen Willkür macht der Mensch die Freiheit in dem falschen Sinne einer bloßen Unabhängigkeit zum Selbstzweck, zum Prinzip seines Handelns. Diese sittliche Willkür ist thatsächlich bisweilen als die wahre Freiheit betrachtet worden. Das souveräne Ich, das allen seinen Gelüsten, Regungen, Einfällen, Neigungen folgt, wird einfach zum Gott gemacht, zu einem Gott, der „jenseits von Gut und Böse“ seine eigenen sittlichen Werte schafft. Es ist das Fichtesche Ich, das in den Köpfen einzelner ganz „freier“ Philosophen, wie besonders Max Stirners und neuerdings Friedrich Nietzsches, zum Zerrbild grundsätzlicher Zügellosigkeit im Wollen geworden ist. Indessen hat diese grundsätzliche Willkür ihre festen Schranken. Aus bloßer Laune giebt niemand sein Vermögen an die Armen, nimmt sich niemand sein Leben, es müßte denn die Willkür zum vollen Wahnsinn geworden sein. Das Freiheitsbewußtsein, das bei dieser Willkür hervortritt, ist nur das einseitige Unabhängigkeitsbewußtsein, daß man an kein Gesetz, keinen Grundsatz mit Notwendigkeit gebunden ist. Es wird hier fälschlich der

Mangel an sittlichen Grundsätzen oder die sittliche Zügellosigkeit als Freiheit bezeichnet. Dabei ist aber nicht ausgeschlossen, daß der Mensch bei aller Willkür der Sklave seiner niederen Natur, seiner Launen, seiner Phantasie, seiner Stimmungen ist, und daß bei aller scheinbaren Freiheit, doch jede Entscheidung durch den Charakter und die Umstände mit Notwendigkeit bestimmt ist.

Zu dem Bewußtsein der Unabhängigkeit bildet das Abhängigkeitsbewußtsein des Menschen das Gegengewicht. Wir haben das Bewußtsein, daß wir in unsrer ganzen Existenz von einer höheren Macht abhängig sind, daß unser Leben, unser Glück und Unglück nicht allein in unsrer Macht liegt. Dieses Bewußtsein der Abhängigkeit kann nun ebenso wie das der Unabhängigkeit zum Prinzip des Handelns, zum Motiv der Selbstbestimmung gemacht werden. Das geschieht im religiösen Fatalismus, dessen philosophischer Zwillingsbruder der Determinismus ist. Auch der Fatalismus ist im Grunde nur eine Form der Unsittlichkeit. Da durch das Schicksal alles bis ins Kleinste von vornherein bestimmt ist, so ist alle sittliche Arbeit, ja eigentlich überhaupt jede Anstrengung, jedes eigne Wollen überflüssig. Natürlich hat der Fatalismus ebenso wie die grundsätzliche Willkür seine Grenzen. Der Fatalist sieht vielleicht mit Gemütsruhe zu, wenn sein Haus abbrennt, weil es doch nicht zu ändern ist, wenn es einmal so bestimmt ist, aber wenn der Fatalist Hunger hat, wird er nicht aufs Schicksal warten, und wenn er im Kampf ist, wird er sich seiner Haut wehren. Beide Extreme, der Fatalismus und die grundsätzliche Willkür, beruhen auf freier Selbstbestimmung. Der erstere macht das Bewußtsein der Abhängigkeit, der letztere das der Unabhängigkeit zum Motiv des Handelns. Die beiden Extreme stimmen aber darin überein, daß sie einseitig einen Teil des menschlichen Selbstbewußtseins zum Prinzip der Selbstbestimmung erheben, um sich dadurch die sittliche Arbeit zu ersparen.

Mit dem Freiheitsbewußtsein des Menschen ist sowohl das der Unabhängigkeit wie auch das der Abhängigkeit verbunden. Weder ist sich der natürliche Mensch bewußt, absolut unabhängig zu sein, noch auch hat er das Bewußtsein vollständiger Abhängigkeit. Das Freiheitsbewußtsein verbindet beides. Der Mensch ist sich nicht bloß bewußt, frei von etwas, sondern auch frei zu etwas zu sein. Er hat die Freiheit, seine höhere Bestimmung, wie sie sich ihm als seine innerste Überzeugung durch das Gewissen kund thut, zu verwirklichen, er hat die Möglichkeit sittlicher Selbstbestimmung.

Diesem Freiheitsbewußtsein entsprechen die psychologischen Thatsachen. Das Gefühl der Reue, das Bewußtsein der Schuld, die Selbstverurteilung des Menschen sind Thatsachen. Sie sind aber vollständig unerklärlich, wenn der Mensch auf sittlichem Gebiet mit Notwendigkeit determiniert ist. Man hat nun auch hier versucht, eine Selbsttäuschung des Menschen zu beweisen. Man vergleicht die Reue mit dem Ärger, den man empfindet, wenn man irgend eine „Dummheit“ begangen hat, wenn man durch ein bloßes Versehen einen Schaden angerichtet, vielleicht bloß bei der Lotterie eine Niete gezogen hat. Aber Reue ist etwas anderes, als ein bloßer Ärger über Nachteile, die aus unseren eignen Handlungen hervorgegangen sind. Bei der Reue haben wir das Bewußtsein, daß wir anders hätten handeln sollen und können; wir empfinden es als Schuld, daß wir nicht so sind, wie wir eigentlich sein sollten und könnten und im Grunde zu sein wünschen. Hier behauptet nun der Determinismus, daß der Gedanke, daß wir hätten anders handeln können, eine Täuschung sei. Man verwechsle dabei die doppelte Bedeutung von können, das sowohl ungehindert sein als auch fähig sein bedeute. Wir seien uns bewußt, daß wir nicht durch etwas außer uns gehindert wurden, das Gute zu thun, und kämen dadurch zu der falschen

Meinung, daß wir auch in jenem Moment der Entscheidung dazu fähig gewesen seien. Dazu komme die weitere Täuschung, daß wir von unserm Zustand der Reue aus, wo wir uns wirklich fähig fühlen, anders zu handeln, den Schluß machen, wir seien in dem Zustand vor der That auch dazu fähig gewesen. Aus dieser Selbsttäuschung erkläre sich das Gefühl der Reue, das Schuldbewußtsein, die Selbstverurteilung. „Alles verstehen, heißt alles verzeihen.“ Wenn wir uns selbst nicht täuschten, würden wir uns selbst und anderen alles verzeihen. Die herrlichste Frucht, der sich der Determinismus rühmt, ist die Erkenntnis der allgemeinen Schuldlosigkeit der Menschheit, wodurch alles lieblose Verdammten und alle unnütze Selbstquälerei der Menschheit mit Reue und Gewissensbissen, aber auch alle hochmütige Eitelkeit, alles Verdienst radikal beseitigt wird. Wahrlich die „Täuschung“ des Freiheitsbewußtseins muß sehr tief in der Menschheit wurzeln, daß der Determinismus, der nun schon seit Jahrhunderten verkündet und hundertmal mit allen Mitteln der Wissenschaft „bewiesen“ worden ist, diesen „Wahn“ der Menschheit nicht heben kann. Die Erklärung der Reue und des Schuldbewußtseins als Täuschung kann eben niemanden von der Reue und vom Schuldbewußtsein befreien. Der Mensch kann sich allerdings durch solche Gründe zu beruhigen suchen, aber im Grunde weiß er sich doch schuldig, und die Wahrheit bricht häufig mit unwiderstehlicher Gewalt in ihm hervor und verurteilt ihn, er mag wollen oder nicht. Wahr ist nur daran, daß der Mensch oft durch eigene Schuld nicht fähig ist, eine Versuchung zu überwinden. Wir haben aber auch oft nicht bloß hinterdrein das Bewußtsein, daß wir hätten anders handeln können, sondern schon vor der That und während derselben das klare Bewußtsein, daß wir unser Gewissen nicht zu unterdrücken brauchen, daß wir nicht unsittlich wollen müssen, sondern fähig sind, uns selbst zu beherrschen und unsern Willen dem Gewissen zu unterwerfen. Wenn uns das sittliche Freiheitsbewußtsein täuscht, so können wir ebensogut auch an dem Selbstbewußtsein irre werden und zweifeln, ob wir selbständige persönliche Wesen sind, oder ob wir nicht bloß eine Reihe von Naturprozessen, die durch die Einheit des Leibes zu einem Ganzen verbunden sind, fälschlich dafür halten. Sicher wäre diese Täuschung ganz einzigartig. Daß es weit verbreitete Irrtümer giebt, daß falsche Vorstellungen lange Zeit in der Menschheit die Herrschaft haben, ist nicht zu leugnen. Scholten*) erinnert an den Gespensterglauben, an die Täuschung über das Verhältnis der Erde zur Sonne vor Kopernikus. Aber der gewöhnliche Gespensterglaube ist weder allgemein verbreitet, noch beruht er auf dem Bewußtsein des Menschen, sondern nur auf Sinnestäuschungen und Phantasiegebilden. Der Glaube aber, daß die Sonne sich um die Erde bewege, ist nicht einmal eine Sinnestäuschung, sondern nur ein falscher Schluß, der aus einer ganz richtigen Beobachtung gezogen worden ist. Hier aber handelt es sich nicht um sinnliche Wahrnehmung, nicht um eine Beurteilung von Erfahrungen, sondern um ein unmittelbares Bewußtsein, das allen Menschen eigentümlich ist. Alle Erziehung, der Staat mit seiner Strafgesetzgebung, alle sittliche Beurteilung, Lob und Tadel, Schuld und Verdienst setzen die Freiheit des Menschen voraus.

Warum haben Philosophen wie Kant, Schelling und Schopenhauer, die auf dem Gebiet der Erfahrung die Freiheit leugneten, eine transzendente Freiheit zu begründen versucht, sei es nun, daß diese Freiheit in dem intellegiblen Charakter, der seine eigene Kausalität hat, oder in der vorzeitlichen freien Entscheidung, auf der unser Sein beruht, gefunden wurde? Muß es sich doch auch neuerdings E. v. Hartmann gefallen lassen, daß er zu den Indeterministen ge-

*) J. H. Scholten, Der freie Wille, S. 99 f.

worfen wird, weil er die Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen trotz seines Determinismus durch metaphysische Spekulationen zu begründen sucht. *)

Nehmen wir an, daß weder die Freiheit noch die Unfreiheit des Menschen sich wirklich beweisen läßt, was durch den langen vergeblichen Kampf mehr als wahrscheinlich geworden und von besonnenen Forschern längst ausgesprochen worden ist, **) und fragen wir, welche Anschauung von vornherein die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat, so haben wir die Wahl zwischen der Aussage unsres Bewußtseins und einer wissenschaftlichen Theorie. Wenn die Freiheitslehre recht hat, so sagt unser Bewußtsein die Wahrheit aus, und die Beurteilung dieser Aussage von seiten des Determinismus ist falsch; wenn der Determinismus recht hat, so ist die Aussage unsres Bewußtseins falsch, und die nachträgliche Beurteilung von seiten des Determinismus richtig. Daß nun unsre Beurteilung von Erfahrungsthaten sehr häufig dem Irrtum unterworfen ist, kann nicht geleugnet werden, wohl aber wäre es ein vollständiges Unikum, wenn ein klares Bewußtsein, das zu allen Zeiten allen Menschen eigentümlich gewesen ist, auf einer Täuschung beruhte.

Dagegen findet gewöhnlich der Determinismus, daß das Freiheitsbewußtsein von vornherein verdächtig sei, weil es unserem Selbstgefühl schmeichle. Die Eitelkeit des Menschen sei der letzte Grund, warum er sich durch eine ganz besondere Freiheit von der übrigen Natur unterscheiden wolle. Diese Entstehung der „Täuschung“ ist aber äußerst unwahrscheinlich. Das Bewußtsein, über der Natur erhaben zu sein, hat der Mensch auch ohne die Freiheit schon durch den Besitz der Vernunft. Es wird aber in Wahrheit wohl kaum vorkommen, daß jemand deshalb eingebildet oder eitel ist, weil er sich durch seine Vernunft von den Tieren unterscheidet; teilt er doch diesen Vorzug mit Millionen von andern Menschen. Eitel ist der Mensch nur auf Vorzüge, die er sich mit Recht oder Unrecht im Vergleich zu andern Menschen zuschreibt. Es ist also kein Grund abzusehen, warum die Eitelkeit den Menschen dazu führen sollte, sich selbst die Freiheit anzudichten. Er hat es nicht nötig, sich künstlich über die Natur zu erhöhen, denn er ist ihr überdies durch seine Vernunft überlegen, und ein Vorzug, den alle Menschen besitzen, schmeichelt der Eitelkeit des einzelnen nicht. Welcher Mensch ist darauf eingebildet, daß er sprechen kann, weil die Tiere es nicht können?

Wenn wirklich ein egoistischer Grund bei dieser Sache ins Spiel käme, so wäre es viel mehr ein psychologisches Rätsel, daß die Menschheit an einem Wahne festhält, durch den sie sich selbst zu verurteilen beständig gezwungen wird. Thatsache ist, daß der sündige Mensch unablässig bemüht ist, sich zu entschuldigen, seine Thaten zu beschönigen, sich womöglich auf Kosten der Wahrheit rein zu waschen. Dazu hat jeder Mensch in seiner natürlichen Selbstliebe ein sehr starkes Motiv. Die meisten Menschen haben gar keinen Grund, auf ihre sittlichen Erfolge stolz zu sein, wohl aber haben alle, auch die besten, Grund, eine Befreiung von der Schuld zu wünschen, eine Entschuldigung für ihre Fehler und Schwächen zu suchen. Der Determinismus, der alle Schuld leugnet und leugnen muß, stellt der ganzen Menschheit den Freibrief aus für alle Schuld und Sünde, er ist eine vollständige Entschuldigung für alle Unsittlichkeit, und doch macht die Menschheit keinen Gebrauch davon. Sonst liegt in der Wahrheit eine unwiderstehliche Macht, und diese so ungeheuer wichtige Wahrheit, die allen Menschen so erwünscht sein muß, findet

*) Vgl. Dr. N. Kurt, Wahrheit und Dichtung in den Hauptlehren Eduard von Hartmanns.

**) Vgl. Sigwart, Das Problem von der Freiheit und der Unfreiheit des menschlichen Willens, S. 220.

keine Anerkennung, blofs weil der Mensch in unerhörter Verblendung aus kindischer Eitelkeit seine besondere Freiheit haben will? Wahrlich, wenn der Determinismus der Freiheitslehre den Vorwurf macht, dafs sie die Annahme von etwas Unbegreiflichen fordere, so ist die Hypothese des Determinismus, dafs die Freiheit eine Täuschung sei, ein noch unbegreiflicheres Rätsel als die Freiheit selbst.

Andrerseits ist es wohl begreiflich, wie die Irrlehre des Determinismus als Theorie entstehen kann. Der Determinismus entstammt nicht dem Leben und der Erfahrung, wo das Freiheitsbewusstsein sich geltend macht, sondern dem Studiertisch einzelner Philosophen. Das Ziel der Philosophie ist, die Erscheinungen der Welt zu begreifen, sie aus einem Prinzip zu erklären. Das Unbegreifliche, das sich in das System des Philosophen nicht hineinzwängen läfst, das den Zusammenhang der Theorie durchbricht, ist der Stein des Anstosses. Wie grofs ist da für den Denker die Gefahr, die Welt nach seinen Gedanken zu korrigieren, die Thatsachen nach seinem Gesetz zu deuten und das Unbegreifliche auf diese Weise begreiflich zu machen!

Die freie sittliche Selbstbestimmung.

Es ist ein unbestreitbares Verdienst des Determinismus, dafs er eine falsche Freiheitslehre, die auf oberflächlichem Denken beruht, bekämpft und ihre Unhaltbarkeit nachgewiesen hat. Es ist das die atomistische Freiheitstheorie, die sich auf das liberum arbitrium indifferentiae gründet. Was es mit dieser Freiheit der Gleichgültigkeit auf sich hat, haben wir bereits gesehen. Dieses liberum arbitrium, das auch bei jeder sittlichen Entscheidung vorhanden sein soll, ist weiter nichts, als eine sehr plumpe Hilfslinie einer Theorie, die bei jeder That und Unterlassung die Freiheit unmittelbar nachweisen will. Weil der Mensch thatsächlich für jede That verantwortlich gemacht wird, und weil auch jeder Mensch die Möglichkeit hat, alle seine Thaten frei zu bestimmen, so soll auch jeder Mensch ohne weiteres in jedem Augenblicke seines Lebens die Fähigkeit haben, sittlich zu handeln. Aber ebenso wie dem Determinismus, so spotten diesem Indeterminismus die Thatsachen der Erfahrung.

Thatsache ist, dafs wir uns bei den meisten sittlichen Handlungen unserer Freiheit überhaupt nicht bewußt sind. Für gewöhnlich läfst das Ich, das im Grunde alles bestimmt und entscheidet, die Zügel lose hängen. Es überläßt die gewöhnlichen Verrichtungen den Dienern, die von ihm abhängen, wie etwa ein Monarch sich nicht um alle Details seiner Regierung zu kümmern braucht, wenn er zuverlässige Minister hat. Vieles steht uns als sittliche Regel, als unser gewohnheitsmäfsiges Wollen so fest, dafs wir gar nicht auf den Gedanken kommen, auch anders handeln zu können. Wie oft sagt man: Ich mufs arbeiten, einen Brief schreiben, ein Versprechen erfüllen, einen Besuch machen, oder: ich kann nicht ausgehen, an einem Vergnügen teilnehmen, eine Ausgabe machen, wo die Möglichkeit anders zu handeln wohl vorhanden ist, aber an diese Möglichkeit gar nicht gedacht wird. Ebenso können auch unsittliche Neigungen, die nicht bekämpft worden sind, so zur Gewohnheit werden, dafs der Mensch thatsächlich nicht fähig ist, anders zu handeln, weil ihm diese Möglichkeit gar nicht in den Sinn kommt. Der Mensch hat dann sein Gewissen auf irgend welchem Gebiete so lange unterdrückt, dafs es bei der Entscheidung nicht mehr in Betracht kommt. Überhaupt ist die Entscheidung oft schon längst gefallen, bevor sie in der That zur Erscheinung kommt. Wenn das unsittliche

Begehren bejaht ist, wenn es als Wunsch gehegt wird, so ist das Gewissen schon unterdrückt, und der Wunsch wird zum Wollen, sobald das Mittel zur Verwirklichung sich bietet. Wohl kommt es vor, daß der Mensch auch dann noch vor der That schwankt. Dies geschieht immer dann, wenn das Wunschmotiv durch ein anderes gehemmt wird. Es ist ja nun möglich, daß das Gewissen vor der That wieder erwacht und das unsittliche Begehren aufhält, aber zumeist wird es in diesem Falle ein anderes Motiv sein, das dem unsittlichen Begehren die Wage hält. Es handelt sich dann gewöhnlich nur noch um die Frage der Klugheit, ob jetzt die Umstände günstig sind, die That ohne allzu schlimme Folgen auszuführen. Diese Frage entscheidet der Verstand, den der Mensch in einem bestimmten Augenblicke zu ändern sicher unfähig ist. Wenn er nun auch die That aus Furcht vor den Folgen unterläßt, so bleibt er doch genau so unsittlich wie zuvor. Bei der nächsten günstigeren Gelegenheit wird er doch sein Vorhaben, das er nur aufgeschoben, nicht wirklich verworfen hat, ausführen. Wenn bei der Entscheidung der bisherige Charakter gar nicht in Frage gestellt ist, so wird sie mit Notwendigkeit durch den Charakter und das stärkste Motiv bestimmt, und der Verstand wählt nur noch die passendste Gelegenheit und die geeignetsten Mittel aus. Häufig wird auch eine sittliche Entscheidung durch die Umstände erzwungen, ohne daß der Mensch die Freiheit hat, zu wirklicher Selbstbesinnung zu gelangen. Wie oft kommt der Mensch in eine Lage, wo die Umstände eine sofortige sittliche Entscheidung nötig machen! Ein plötzlicher Unglücksfall fordert schnelle Hilfe, die vielleicht mit Gefahr für den Helfer verbunden ist; eine unerwartete Beleidigung reizt zum Zorn und treibt zu sofortiger Erwidmung; eine Frage läßt vielleicht nur die Wahl zwischen einer dreisten Lüge oder Beschämung und Strafe. Hat der Mensch hier wirklich die Möglichkeit, seinen Charakter in einem Moment zu verwandeln und vermöge seines freien Willens sich ganz neu zu bestimmen? Es wird wohl alles darauf ankommen, in welchem sittlichen Zustand sich der Mensch befindet, wenn eine solche schnelle Entscheidung von ihm gefordert wird, ob er sich gerüstet hat auf die Aufgaben, die das Leben mit sich bringt, oder nicht. Die Entscheidung wird mit Notwendigkeit seinem Charakter entsprechen, er kann nicht in einem Moment ein anderer werden, als er ist. Er ist vielmehr in solchen Fällen gezwungen, zu zeigen, wie er ist. Nur so ist Selbsterkenntnis möglich, und häufig genug wird die Selbsttäuschung, in der einer über sich gelebt hat, durch solche Proben zerstört. Die Maske wird ihm abgerissen, und er muß sein wahres Gesicht zeigen. In diesem Sinne sind auch die Worte Christi zu verstehen, wenn er Matth. 12, 33 f. sagt: „Ihr Ottergezüchte, wie könnt ihr Gutes reden, dieweil ihr böse seid? Wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über. Ein guter Mensch bringt Gutes hervor aus seinem guten Schatz des Herzens; und ein böser Mensch bringt Böses hervor aus seinem bösen Schatz.“ Trotz dieser Notwendigkeit werden aber die bösen Worte als Schuld angerechnet, wie die beiden nächstfolgenden Verse zeigen: „Ich sage euch aber, daß die Menschen müssen Rechenschaft geben am jüngsten Gericht von einem jeglichen unnützen Wort, das sie geredet haben. Aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt werden und aus deinen Worten wirst du verdammt werden.“ Offenbar ist das nur vereinbar, wenn der Mensch durch eigene Schuld die Fähigkeit, sich im einzelnen Falle sittlich zu entscheiden, verloren hat. In seinen Worten und Thaten zeigt sich mit Notwendigkeit, wie er ist, aber daß er so ist, beruht auf freier Selbstbestimmung.

Anders liegt die Sache in den Fällen, wo der Mensch durch eine Wahl zu wirklicher Selbstbesinnung gedrängt wird, wenn durch die Notwendigkeit der Wahl der bisherige Charakter in Frage gestellt wird. Dieser sittliche Konflikt tritt immer dann ein, wenn es sich ausschließ-

lich um die Wahl zwischen Pflicht und Neigung handelt, wenn ein egoistisches Begehren lediglich durch das Gewissen gehemmt wird. Wenn in solchen Fällen der Mensch schwankt, so handelt es sich um einen sittlichen Fortschritt oder Rückschritt in der Charakterentwicklung. Der Mensch steht in solchen Fällen an der Grenze seiner bisherigen Selbstbestimmung. Es wird an seine persönliche selbstbewusste Entscheidung appelliert; er wird zu neuer Bestimmung über sich selbst gedrängt, da sein bisheriger Charakter allein weder den Rückschritt noch den Fortschritt mit Notwendigkeit herbeiführt. Der Mensch wird sich hier seiner Freiheit bewußt, er ist sich klar, daß alles auf seine eigene persönliche Entscheidung ankommt. Weder ist sein sittlicher Charakter schon so fest, daß er ohne weiteres der Pflicht, noch auch ist er schon so schlecht, daß er ohne weiteres der unsittlichen Neigung folgen kann. So steht der Mensch allerdings in diesem Falle auf einem Indifferenzpunkt, wo die Möglichkeit freier sittlicher Selbstbestimmung vorhanden ist, die Möglichkeit, aber nicht immer die Fähigkeit. Von einem liberum arbitrium indifferentiae ist auch in diesem Falle keine Rede. Wenn der Mensch vor einer sittlich indifferenten Wahl schwankt, so fehlt es an einem vernünftigen Grund, das eine oder andere zu wählen, der Mensch ist gezwungen, sich willkürlich zu entscheiden oder sein Vorhaben ganz aufzugeben, was ganz und gar von seiner Charakterbeschaffenheit abhängt. Hier aber fehlt es durchaus nicht an einem vernünftigen Grund. Was Vernunft und Gewissen fordern, ist ganz klar, ebenso klar ist, wohin die natürliche Neigung geht. Das, was fehlt, ist eine feste Entschiedenheit des Charakters, es fehlt an einer unbedingt gültigen, alle sittlichen Fälle umfassenden Selbstbestimmung. Der Mensch ist, wenn er in sittlicher Beziehung schwankt, nicht so, wie er sein sollte. Er muß nun entweder durch neue Anstrengung sich sittlich bestimmen oder sein Gewissen unterdrücken und mit Bewußtsein die Schuld auf sich nehmen. Was wird nun entscheiden? Der Zufall? Was wäre das für eine Freiheit! Der Charakter? Der ist ja eben unentschieden, sonst wäre das Schwanken nicht möglich. Offenbar ist es aber nicht gleichgültig, welche bisherige Richtung der Charakter hatte. War diese Richtung eine in sittlicher Beziehung aufsteigende, war schon vorher sittliches Streben vorhanden, so zeigt sich bei dem Schwanken des Menschen, daß er nur durch beständigen Kampf, durch beständige sittliche Arbeit sich selbst treu bleiben, seine Grundsätze befolgen kann. Es wird dann sein Schwanken nur daraus zu erklären sein, daß er sich selbst vergessen hat. Kommt er nun zur Selbstbesinnung, so wird sein innerstes und entscheidendes Wollen frei. Er findet in sich einen festen Halt in seinem schon vorhandenen sittlichen Wollen, das bisher nur durch seine Schuld, indem er sich durch zufällige Begehren beherrschen ließ, gehemmt war. Ganz anders ist das Schwanken des unsittlichen Menschen, der sich bereits auf abschüssiger Bahn befindet. Wohl wird auch er durch den Konflikt zur Selbstbesinnung getrieben, er wird daran erinnert, daß er für sein Thun und Lassen verantwortlich ist; aber wenn er schon gewöhnt ist, sein Gewissen zu unterdrücken, wenn er vollständig ungerüstet für den Kampf ist, wenn er bisher sich hat treiben lassen und sich nicht mit Bewußtsein an sittliche Grundsätze gebunden hat, so findet er bei der Selbstbesinnung in sich nicht den festen Halt, der Versuchung zu widerstehen. Jeder Mensch wird bei der Versuchung durch sein Gewissen an die Möglichkeit, sich sittlich selbst zu bestimmen, erinnert, aber nicht jeder Mensch hat vor der That die Fähigkeit dazu.

Das ist die andere Thatsache, welche die atomistische Freiheitslehre ignoriert, daß die Thaten und Unterlassungen des Menschen nichts Zufälliges sind, sondern in einem inneren Zusammenhang stehen. Es ist aber kein Zufall, wenn es bei einem Menschen erst allmählich, dann

immer schneller bergab geht, bis er schliesslich in den Abgrund gezogen wird, und ebenso ist es kein Zufall, wenn es bei anderen Menschen in der sittlichen Entwicklung aufwärts geht. Bei der atomistischen Freiheitslehre, nach der der Mensch die Fähigkeit besitzen soll, vor jeder sittlichen Entscheidung vermöge seines *liberum arbitrium* einen vollständig neuen Anfang zu machen; sich ganz unabhängig von seinem bisherigen Charakter zu bestimmen, wird das ganze sittliche Leben ein zusammenhangsloses Spiel des Zufalls, eine Ansicht, die den Thatsachen ins Gesicht schlägt. Diese Freiheitslehre ist aber nicht blofs ein Wahn, sondern noch dazu ein sehr gefährlicher Wahn. Wenn der Mensch ohne weiteres in jedem einzelnen Falle die Fähigkeit hat, sich sittlich zu bestimmen, so ist es gar nicht nötig, dafs er beständig an sich arbeitet, dafs er diese Fähigkeit zu erringen sucht, dafs er sich durch andauernde sittliche Anstrengung zu dem Kampf, den ihm das Leben aufzwingt, rüstet. In dem Wahn, dafs er stets volle Freiheit habe, sich sittlich zu bestimmen, versäumt er die Gelegenheiten, die ihm zu wirklich freier Selbstbestimmung geboten werden.

Der Irrtum dieser ganzen Lehre liegt darin, dafs man die Freiheit in der Entscheidung zu einer einzelnen That oder Unterlassung, in der praktischen Wahl sucht. Die einzelnen Thaten und Unterlassungen sind aber abhängig von der sittlichen Selbstbestimmung, deren Voraussetzung die Selbstbesinnung ist. Nun ist zwar dem Menschen durch das Gewissen die objektive Möglichkeit gegeben, vor jeder bewußten sittlichen Entscheidung zur Selbstbesinnung zu gelangen und gemäß seiner eignen sittlichen Selbstbestimmung zu handeln, aber die Fähigkeit dazu muß er sich erst durch eigne Anstrengung erwerben. Kein Mensch ist mit absoluter Notwendigkeit bestimmt, gegen seine eigne Überzeugung zu handeln, sein Gewissen zu unterdrücken, aber sehr häufig hat der Mensch durch eigene Schuld nicht die Fähigkeit, vor der That zur Selbstbesinnung zu gelangen, weil es ihm bereits zur Gewohnheit geworden ist, das Gewissen zu unterdrücken, weil das Gewissen nicht mehr die Macht hat, ihn zu sich selbst zu bringen. Mit Recht wird der Mensch für alle seine sittlichen Entscheidungen verantwortlich gemacht, aber nicht deshalb, weil er vor jeder That ohne weiteres Freiheit hat, sondern weil er durch freie Selbstbestimmung sich dauernd an ein Gesetz binden kann, durch das alle seine Entscheidungen bestimmt werden. Vor der That, wo durch Umstände aller Art die Selbstbesinnung erschwert ist, wo der praktische einzelne Fall zur Entscheidung drängt, ist eine neue sittliche Selbstbestimmung verhältnismäßig selten möglich, für gewöhnlich wird der feststehende Charakter entschieden. Aber in gleicher Weise ist allen Menschen die Möglichkeit und die Fähigkeit zu dauernder sittlicher Selbstbestimmung durch die Reue gegeben.

Die Reue ist die bittere Wurzel, aus der die Blume der sittlichen Freiheit erwächst. Durch Losreißung von dem Gesetz der Vernunft und des Gewissens ist der Mensch zu der rein negativen Freiheit zu der Unabhängigkeit vom Gesetz, zum eignen selbständigen aber egoistischen Willen gelangt. Aber in dieser Unabhängigkeit, in dieser falschen Selbständigkeit, dieser egoistischen Isolierung fühlt er sich schuldig, weil er so die Aufgabe seines Lebens, seine eigentliche Bestimmung verfehlt. Er weiß, dafs er nicht so ist, wie er sein sollte, er weiß aber auch, dafs er anders sein könnte. Zu diesem klaren Bewußtsein kommt der Mensch durch die Reue. Wenn sich der Mensch durch die Reue zu wirklicher Selbstbesinnung führen läßt, so findet er in sich selbst, in seinem Charakter, seiner dauernden egoistischen Willensrichtung die Ursache seines ganzen Unglücks. Die einzelne That oder Unterlassung ist nur die mehr oder weniger deutliche Erscheinung seines inneren Zustandes. Bei wirklich tiefer Reue bleibt der Mensch nicht dabei

stehen, daß er irgend eine einzelne That bedauert, die echte Reue ist der Schmerz darüber, daß er ein solcher ist, wie es die That als unentrinnbare Wahrheit bezeugt. Der Mensch, der bereut, wünscht nicht nur in Zukunft anders zu handeln, sondern vor allem ein anderer zu sein. Es ist also hier der Charakter sicher jedesmal in Frage gestellt und kann daher nicht mit Notwendigkeit entscheiden. Aber auch die bisherige Richtung in der Charakterentwicklung giebt hier nicht den Ausschlag, denn diese Richtung ist überall, wo diese Reue eintritt, in gleicher Weise die falsche gewesen. Der Mensch wird durch die Reue über sich hinausgehoben und, indem alle einzelnen Interessen schwinden, tritt er aus dem Zusammenhang seines bisherigen inneren Lebens heraus, er wird auf einen höheren Standpunkt gestellt, von dem aus er über sich selbst, sein ganzes Leben, sein Thun und Lassen, die Richtung seines Charakters als vernünftige freie Person nach dem Mafsstab seiner eignen Überzeugung urteilen, entscheiden und bestimmen kann. Der Mensch wird hier ganz auf sich selbst gewiesen, niemals ist er sich klarer, daß er als freie Person entscheidet. Ein sehr starkes Motiv, einen neuen Anfang zu machen, ist stets vorhanden. Wenn der Mensch durch die Reue zu voller Selbstbesinnung gebracht ist, so wird das innerste Begehren seines Herzens frei, an Stelle der vielen egoistischen Wünsche, die auf einzelne vergängliche Güter gehen, tritt das dauernde sittliche Begehren, in dessen beständiger Unterdrückung seine ganze Schuld, sein ganzes Unglück liegt.

Aber nicht jeder, der den Wunsch hat, anders zu werden, hat auch den Willen dazu. Alles kommt darauf an, ob sich der Mensch diesem Wunsche hingiebt, ob er wirklich will. Dieser Übergang vollzieht sich nicht mit Notwendigkeit. Häufig bleibt es bei dem bloßen Wünschen, bei den allgemeinen guten Vorsätzen, mit denen bekanntlich die Hölle gepflastert ist. Der Mensch redet sich dann vor, daß er in Zukunft anders handeln werde, beruhigt sich damit und bleibt derselbe. Es handelt sich hier nicht eigentlich um eine Wahl. Wenn der Mensch zu voller Selbstbesinnung gelangt und sich selbst neu bestimmen soll, so kann er sich gar nicht anders als zur Sittlichkeit bestimmen. Das wäre kein Mensch, sondern ein Teufel, der wirklich im innersten Grunde schlecht zu sein wünschte. Aber der Entschluß, um den es sich handelt, ist kein geringer. Wenn der Mensch überhaupt etwas will, so muß das Mittel zur Verwirklichung des Zweckes vorhanden sein. Es handelt sich hier aber nicht um Verwirklichung einzelner praktischer oder theoretischer Zwecke, sondern um die Verwirklichung einer Charakterbildung, durch die alles einzelne Wollen in eine neue Bahn gelenkt wird, es handelt sich um die Umgestaltung des ganzen inneren Lebens nach einer höchsten Idee. Diese Idee ist die moralische Vollkommenheit, wie sie in der Überzeugung als die Wahrheit, zu deren Verwirklichung der Mensch bestimmt ist, sich bezeugt und vom Gewissen als Pflicht geltend gemacht wird. Das Mittel zur Verwirklichung dieser Idee ist der sittliche Kampf, die andauernde sittliche Anstrengung. Einerseits muß der Mensch seine bisherige Unabhängigkeit opfern und sich selbst an das Gesetz binden, indem er es zu dem Grundsatz alles seines Thuns und Lassens macht, und andererseits muß er durch beständige Selbstüberwindung, durch beständigen Kampf gegen die egoistischen Begierden seine Grundsätze verwirklichen. Der Mensch, der eine Änderung seines Charakters wünscht, ist aber niemals mit Notwendigkeit bestimmt, diesen Wunsch als Zweck zu setzen, es zu wollen. Er hat bei der Reue die Möglichkeit und auch die Fähigkeit, einen neuen Anfang zu machen, aber er ist niemals in irgend einem Moment seines Lebens genötigt, sich sofort unbedingt an etwas zu binden. Er hat stets die Freiheit, den Entschluß zu verschieben. Gerade weil der Mensch sich wohl bewußt ist, daß er den entscheidenden Entschluß verschieben

kann, so ist es eine freie Selbsthingabe, wenn er ihn faßt. Die Schuld des unsittlichen Menschen liegt in dem „noch nicht“, das ihn als Fluch durchs Leben begleitet, bis es zum „nicht mehr“ geworden ist. Wenn er nicht will, so bleibt er mit Notwendigkeit derselbe, und seine Thaten sind davon abhängig, wenn er wirklich will, so wird seine ganze Charakterentwicklung eine andere. Es wird also das ganze sittliche oder unsittliche Leben, das sich aus dieser Entscheidung ergibt, zu einer gewollten Notwendigkeit. Es zeigt sich hier bei der Reue, wo der Mensch bis zur tiefsten Selbstbesinnung geführt wird, daß der persönliche Wille die letzte entscheidende Ursache ist, von der das sittliche Leben mit Notwendigkeit determiniert ist. Von dieser sittlichen Selbstbestimmung hängt aber alles einzelne Wollen ab. Daher wird mit Recht alles Wollen, weil es eben nur vom Wollen bestimmt ist, als frei angesehen. „Es giebt kein Wollenmüssen,“ sagt Luthardt.*) Die Notwendigkeit der einzelnen Willensakte beruht nur auf der zentralen Selbstbestimmung des Menschen.

Wie ich von vornherein gesagt habe, wollte ich mich nicht unterfangen, die Freiheit des Menschen zu beweisen. Aber wenn überhaupt eine besondere Freiheit des Menschen als Grundlage aller Sittlichkeit vorhanden ist, so liegt sie meines Erachtens in der aus der Reue erwachsenden unbedingten Selbsthingabe an das Gesetz der eignen Überzeugung und der Selbstbestimmung zu sittlichem Kampfe, einer Entscheidung, die nicht mit Notwendigkeit sich vollzieht, sondern auf freiem Entschlusse beruht.

Aber diese sittliche Freiheit schließt die Notwendigkeit nicht aus, im Gegenteil kann sich das sittliche Wollen nur verwirklichen unter der Voraussetzung eines gesetzmässigen, notwendigen Naturzusammenhanges. Ohne diesen Zusammenhang ist überhaupt vernünftiges praktisches Wollen nicht möglich. Wenn wir nicht bestimmt wüßten, daß mit Notwendigkeit durch ein Mittel als Ursache ein Zweck als Wirkung erreicht wird, so wären alle unsere Thaten reiner Zufall, es wäre vernünftiges Handeln unmöglich. Ebenso wie das praktische Wollen ist aber auch das rein sittliche Wollen, durch das wir uns selbst bestimmen, nur möglich, wenn durch den gesetzmässigen Zusammenhang in unsrer eignen Natur eine vernünftige Erkenntnis derselben und dadurch eine zweckvolle Einwirkung auf dieselbe möglich ist. Wie vernünftiges Handeln Kenntnis der Ursachen und Wirkungen in der Außenwelt voraussetzt, so ist auch vernünftige sittliche Selbstbestimmung, Beherrschung unsrer eignen Natur nur möglich unter der Bedingung der Selbsterkenntnis. Zu dieser Selbsterkenntnis, soweit sie zur Erfüllung der sittlichen Aufgabe nötig ist, kann aber jeder Mensch gelangen. Der untrügliche Spiegel, in dem er sich selbst erkennen kann, sind seine eignen Thaten, die mit Notwendigkeit seinem inneren Zustand, der Richtung seines natürlichen Wollens entsprechen. Er kann genau erkennen, wohin er ohne sittliche Selbstbestimmung getrieben wird. Wenn er nur will, weiß er sehr bald, wo die Hauptschwäche seiner natürlichen Charakteranlage liegt, wogegen er vor allem zu kämpfen hat; wer wirklich frei werden will, weiß wohl, wo er gebunden ist. Aus einem Grundfehler geht gewöhnlich alles Unglück hervor. Die egoistische Begierde, die nicht bekämpft wird, wächst und gewinnt schliesslich die Herrschaft, so daß sie alles in ihren Dienst stellt und den Menschen als ihren Sklaven mit sich fortreißt. Wie aber überhaupt nichts Lebendes sich entwickeln kann, wenn es nicht den geeigneten Boden und die nötige Nahrung findet, so kann auch die unsittliche Begierde nicht bestehen, wenn ihr der Boden

*) Luthardt, Die Lehre vom freien Willen, S. 7.

entzogen wird, wenn sie keine Nahrung erhält. Der Mensch, der wirklich sittliche Freiheit erringen will, wird sein eigener Arzt und Erzieher. Er weiß wohl, was ihm gut ist und was ihm schadet, was er aufsuchen und meiden, thun und lassen muß, um vorwärts zu kommen. Dabei lernt er allmählich, auf seiner Hut zu sein und auf sich selbst zu achten. Der erste Schritt zum Bösen ist die innere Bejahung einer aufsteigenden unsittlichen Begierde, wodurch die Begierde zum Wunsch erhoben wird. Hier aber ist der Kampf verhältnismäßig am leichtesten. Es ist viel leichter, sofort ein Begehren zu unterdrücken, als einen schon gehegten Wunsch, wenn die Erfüllung möglich ist, aus dem Herzen zu reißen. Principiis obsta! In diesem Kampfe wird allmählich das Gewissen immer feinführender, die Selbstbesinnung und Selbstbeherrschung immer größer. Der Mensch wird so gerüstet für die großen und schweren Kämpfe und Versuchungen, die im Leben nicht ausbleiben. Er bildet sich allmählich feste bestimmte Grundsätze, an die er sich bindet, und gewinnt so einen sicheren Halt in den Stürmen des Lebens. Im fortwährenden Kampfe steigert sich die Kraft, erstarkt der sittliche Wille, und es bildet sich der feste sittliche Charakter heraus. Das Gesetz der Überzeugung wird der Inhalt des dauernden Wollens. Hieraus erwächst die Fertigkeit im sittlichen Handeln, die selbsterrungene Tugend oder sittliche Tüchtigkeit des Menschen. Das ist kein Naturprozeß, der sich mit Notwendigkeit vollzieht, sondern das Resultat freier sittlicher Selbstbestimmung und freier sittlicher Arbeit. Die formale Freiheit, die bloße Möglichkeit sittlicher Selbstbestimmung, wird zur Wirklichkeit, zu einer realen Freiheit, die freilich stets hinter dem Ideal zurückbleibt. Wie der unsittliche Mensch die Freiheit verliert, wenn er sie beständig mißbraucht hat, so wird beim sittlichen Kampfe die zunächst formale Freiheit mit dem Inhalt erfüllt, zu dem sie bestimmt war. Das sittliche Handeln wird zu innerer Notwendigkeit.

Die Grenze der natürlichen Freiheit.

Die Grenze der sittlichen Freiheit ist durch die Vernunft und die Kraft des natürlichen Menschen bestimmt. Die Vernunft, als die Voraussetzung aller menschlichen Freiheit, bestimmt sowohl die untere als auch die obere Grenze der menschlichen Freiheit. Die Kraft aber, die alle Sittlichkeit, so weit sie nicht natürliche Begabung, sondern eigene Errungenschaft ist, hervortreibt, ist die natürliche Selbstliebe des Menschen. Alles Thun und Lassen des Menschen hat schließlich seine Wurzel in dem natürlichen Streben nach irgend welchem Glück, in welcher Form dasselbe auch gedacht werden mag. Diese natürliche Selbstliebe ist an und für sich weder gut noch böse, sie ist die natürliche Basis, auf der sich das sittliche oder unsittliche Leben des Menschen aufbaut. Die Selbstliebe wird aber zum Egoismus, zu der unsittlichen Selbstsucht, wenn der Mensch mit Unterdrückung seines Gewissens das Glück auf Kosten anderer zu erreichen sucht. Daß die Wurzel aller Unsittlichkeit in dieser unbedingten Selbstliebe liegt, ist allgemein anerkannt. Der egoistische Mensch erreicht aber niemals das Glück, das er auf falschem Wege erstrebt. Der unsittliche Mensch ist innerlich unglücklich, er fühlt sich schuldig, er steht in beständigem Zwiespalt mit sich selbst. Durch die Reue wird nun der Egoismus geläutert, die Selbstliebe wird nicht aufgehoben, wohl aber beschränkt und veredelt, indem das Glück nicht mehr in einzelnen vergänglichen Gütern gesucht wird, sondern in der inneren Übereinstimmung mit der Überzeugung, nicht in dem, was man haben will, sondern in dem, was man ist. Die Selbst-

liebe, die, durch Reue geläutert, von der Vernunft sich bestimmen und leiten läßt, ist die Wurzel aller natürlichen Sittlichkeit. Freilich ist diese fälschlich egoistisch genannte Moral verachtet und erscheint wissenschaftlich als längst überwundener Standpunkt. Als Ideal der Sittlichkeit, als letztes Ziel des sittlichen Strebens kann das persönliche Glück des einzelnen nicht gelten. Schöner erscheint es, nicht individuelles Glück, sondern das Glück der ganzen Menschheit zu erstreben, edler erscheint es, nicht bloß nach eigener höchster Vollkommenheit zu trachten, sondern die Vervollkommnung des ganzen Menschengeschlechts als Ziel der Sittlichkeit zu betrachten. Aber alle diese Theorien schweben in der Luft, wenn man die natürliche Selbstliebe des Menschen, die Wurzel der Sittlichkeit, abschneidet. Wenn die Sittlichkeit des natürlichen Menschen vor allem in dem Kampfe gegen den Egoismus besteht, so ist die einzig wirksame Triebfeder zu dieser sittlichen Anstrengung die geläuterte Selbstliebe, die ihn beständig antreibt, zu einem wahren und dauernden persönlichen Glück zu gelangen. Wohl hat jeder Mensch sittliche Anlagen, die über die bloße Selbstliebe hinausgehen und eine gewisse selbstlose Hingabe als höchste und letzte Bestimmung des Menschen erkennen lassen. Das Mitempfunden mit anderen Menschen, die selbstlose Freude an dem Glücke anderer, das Mitleiden mit anderen, die Liebe bei natürlicher oder geistiger Verwandtschaft, das natürliche Wohlwollen gegen andere, die Hingabe ans Vaterland, die Begeisterung für alles Gute, Wahre und Schöne, der natürliche Sinn für Gerechtigkeit entstammen einem rein sittlichen Triebe, aus dem auch ganz selbstlose Handlungen, bei denen man sich durchaus nicht irgend welcher Selbstliebe bewußt ist, hervorgehen. Solche Handlungen erscheinen uns darum so schön, weil wir die Ahnung haben, daß der Mensch, der in reiner selbstloser Hingebung sich selbst und seine kleinen Interessen ganz vergißt, sich seiner eigentlichen Bestimmung nähert. Aber diese selbstlose Liebe kann sich der natürliche Mensch nicht selbst geben, sie kann nicht von dem, der sie nicht hat, verlangt werden. Liebe, Begeisterung, selbstlose Hingabe lassen sich nicht befehlen. Wenn die vernünftige Moral all-gemeingültige Gesetze aufstellen will, so muß sie Fähigkeiten, die alle Menschen besitzen, zur Grundlage machen. Der Mensch hat nicht die Fähigkeit, sich seine sittlichen Anlagen selbst zu bestimmen, er hat nur die Fähigkeit, das, was ihm an sittlicher Begabung verliehen ist, zu bewahren und weiter zu entwickeln. Er ist allein dafür verantwortlich, wie er seine Gaben gebraucht und die Aufgabe, zu der er bestimmt ist, erfüllt. Der unsittliche Mensch unterdrückt die sittlichen Regungen, zerstört seine sittliche Anlage. Was soll ihn nun davon abhalten, dem sehr mächtigen Egoismus, der in jedem natürlichen Menschen zunächst die Herrschaft gewinnt, zu widerstehen? Bekanntlich hat Kant in seinem kategorischen Imperativ ein unbedingt gültiges Sittengesetz für alle vernünftigen Wesen aufgestellt: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“ (Kritik der prakt. Vernunft I, 1, § 7), oder wie er es in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ noch deutlicher ausgedrückt hat: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde“. Das mag für den schon sittlich strebenden Menschen, insbesondere wenn er ein Philosoph ist, im Zweifelsfalle ein genügender Maßstab sein, nach dem er sittlich urteilt. Schwerlich wird aber jemanden, der gegen die mächtige egoistische Begierde zu kämpfen hat, der bloße Gedanke, daß er unvernünftig handle, beeinflussen. Das „du sollst“ bleibt für den egoistischen Menschen leerer Schall, wenn es nicht in seinem Herzen das Echo weckt: „ich will“. Das ist aber nur möglich, wenn die Befolgung des Gesetzes der Vernunft als Glück erscheint, wenn die Selbstliebe ihn das wahre Glück in der Selbstunterwerfung unter

das Gesetz finden läßt. Das Sittengesetz, das allein eine Macht in der natürlichen Menschheit ist und wirklich sittliche Anstrengung hervorbringt, beruht auf der Selbstliebe. Es lautet: Handle so, daß du bei voller Selbstbesinnung wünschen kannst, so zu sein, wie du handelst. Da es eine allen vernünftigen Menschen unmittelbar gewisse religiöse oder philosophische Weltanschauung nicht giebt, so ist als allgemeine sittliche Forderung nur die möglich, daß jeder Mensch nach seiner Überzeugung, wie sie sich im Gewissen kund thut, handle. Moralisch und gewissenhaft sein ist für den einzelnen Menschen dasselbe. Indem aber das Gewissen den Menschen straft, wirkt es auf seine Selbstliebe ein. Alle vernünftige Erziehung mit ihrer Belehrung über die Thorheit der Sünde, mit ihren Zuchtmitteln knüpft an die natürliche Selbstliebe an, die keineswegs aufgehoben, wohl aber geläutert werden soll. Das Ideal der Sittlichkeit, das die Vernunft findet, ist, daß man das höchste Glück nicht in äußeren Gütern, sondern im Besitz der Tugend, in der inneren Harmonie mit seiner eignen Überzeugung findet. Die Geschichte der griechischen Philosophie beweist, daß die natürliche Entwicklung der Vernunft zu diesem Ideal des weisen und tugendhaften Menschen gelangt. Über den individuellen Eudämonismus, der zugleich Perfektionismus ist, kommt die natürliche Moral, so weit sie in der Menschheit sich verwirklicht, nicht hinaus. Wenn nach der Erscheinung Christi die reine selbstlose Liebe zu allen Menschen, die immer zu dienen und sich aufzuopfern bereit ist, als höchstes Ideal der Sittlichkeit erscheint, so ist dieses Ideal nicht von Menschen ersonnen worden. Es war göttliche Offenbarung, die in der Person Christi erschien, eine Offenbarung, die die menschliche Vernunft überstieg und daher der natürlichen Menschheit als Thorheit erscheinen mußte.

Durch Christum allein ist aber auch ein vollständig neuer Anfang des sittlichen Lebens ermöglicht. Die natürliche Menschheit kann sich nicht von der Schuld, an die sie trotz aller religiösen wie sittlichen Anstrengungen, trotz aller Opfer und Kasteiungen gebunden bleibt, selbst befreien. Auch der edelste Mensch fühlt sich Gott gegenüber schuldig, und je feiner das Gewissen ist, um so tiefer fühlt er die Schuld. Ja gerade die, welche die höchsten sittlichen Anstrengungen machen, erfahren am deutlichsten die Grenze der natürlichen Kraft des Menschen. Niemand kann sich selbst seine Sünde vergeben, sich selbst freisprechen, und versuchte er es, das eigne Bewußtsein würde ihn Lügen strafen. Die Freiheit von Schuld wird keine Philosophie, kein Determinismus beweisen oder gar der Menschheit als Überzeugung mitteilen können. Dagegen ist es Thatsache, daß sehr viele Menschen durch den Glauben an Jesum Christum zur Gewißheit der inneren Erlösung, zur Befreiung von ihrer Schuld gelangt sind.

Damit ist endlich auch die volle Gemeinschaft mit Gott ermöglicht. Die natürliche Vernunft hat Ahnungen von Gott als einer höchsten Macht, aber weder kann sie sein Dasein beweisen, noch auch mit Bestimmtheit aussagen, was er ist. Es bleibt bei einem abstrakten Begriff, der je nach der verschiedenen Weltanschauung eine andere Färbung erhält. Nur durch Christum kommen wir zur Gewißheit des lebendigen Gottes und nur durch ihn erhalten wir Gemeinschaft mit ihm. Das Christentum eröffnet den Zugang zu einer höchsten Freiheit, zu der die Freiheit des natürlichen Menschen nur die Vorstufe bildet. Der natürliche Mensch bleibt trotz seiner relativen sittlichen Freiheit in Bezug auf seine höchste Bestimmung vollständig unfrei, er bleibt in die Grenzen, wie sie ihm durch seine Vernunft und seine durch Sünde und Schuld gebundene Kraft gezogen sind, gebannt. Das ist die Wahrheit des theologischen Determinismus. Die wahre Freiheit, die Versöhnung mit Gott, wird nur verwirklicht durch die göttliche Offenbarung, wie sie in der Person Jesu Christi erschienen ist.

das Gesetz finden läßt. Dies ist und wirklich sittliche Handlung, so, daß du bei... Da es eine allen vernünftigen Anschauung nicht giebt, so Mensch nach seiner Überzeugung wissenschaftlich sein ist für den Straft, wirkt es auf seine Sünde die Thorheit der Sünde, keineswegs aufgehoben, wo nunnt findet, ist, daß man Tugend, in der inneren griechischen Philosophie bei des weisen und tugendhaften zugleich Perfektionismus ist verwirklicht, nicht hinaus. allen Menschen, die immer Sittlichkeit erscheint, so ist Offenbarung, die in der Vernunft überstieg und daher

Durch Christum ermöglicht. Die natürliche religiösen wie sittlichen selbst befreien. Auch der das Gewissen ist, um so t Anstrengungen machen, er Niemand kann sich selbst das eigne Bewußtsein würde kein Determinismus beweisen gegen ist es Thatsache, daß Gewißheit der inneren Er

Damit ist endlich nunnt hat Ahnungen von weisen, noch auch mit Begriff, der je nach der von Christum kommen wir zu Gemeinschaft mit ihm. Die die Freiheit des natürlichen trotz seiner relativen sittlich frei, er bleibt in die Schuld gebundene Kraft geminismus. Die wahre Freiheitliche Offenbarung, wie sie



in der natürlichen Menschheit auf der Selbstliebe. Es lautet: , so zu sein, wie du handelst. religiöse oder philosophische Weltung nur die möglich, daß jeder gut, handle. Moralisch und gegenüber das Gewissen den Menschenung mit ihrer Belehrung über die natürliche Selbstliebe an, die Ideal der Sittlichkeit, das die Vernünftigen Gütern, sondern im Besitz der Vernunft findet. Die Geschichte der Vernunft zu diesem Ideal individuellen Eudämonismus, der sie in der Menschheit sich die reine selbstlose Liebe zu reit ist, als höchstes Ideal der Menschen worden. Es war göttliche Offenbarung, die die menschliche Vernunft erscheinen mußte.

Am Anfang des sittlichen Lebens der Schuld, an die sie trotz aller Kasteiungen gebunden bleibt, gegenüber schuldig, und je feiner die, welche die höchsten sittlichen natürlichen Kraft des Menschen. sprechen, und versuchte er es, in Schuld wird keine Philosophie, zeugung mitteilen können. Daran glauben an Jesum Christum zur Vernunft gelangt sind.

Damit ermöglicht. Die natürliche Vernunft weder kann sie sein Dasein bleibt bei einem abstrakten Besten Färbung erhält. Nur durch Vernunft und nur durch ihn erhalten wird Vernunft eine höchsten Freiheit, zu der Vernunft

Der natürliche Mensch bleibt seine Bestimmung vollständig unvernunft und seine durch Sünde und Vernunft Wahrheit des theologischen Determinismus nur verwirklicht durch die göttliche Vernunft ist.

Was die Menschheit im innersten Grunde ersehnt, das findet sie in Christo. In ihm ist die Freiheit, zu der der Mensch bestimmt ist, verwirklicht; er ist die Wahrheit, die jedes Menschen Herz ergreifen muß, weil in ihm das tiefste Sehnen des Herzens sich erfüllt hat. Die Unterschiede der Zeit, der Nationalität, des Standes, des Geschlechts, des Temperaments, die sonst mit Notwendigkeit die individuelle Art des Charakters bestimmen, sind hier überwunden durch die Macht eines wahrhaft freien Geistes, in welchem alle Zeiten, Völker und Charaktere das letzte Ziel ihres Strebens finden können. Die zerstreuten Tugenden der Menschheit finden in ihm ihre volle Harmonie und Einheit. In seinem Charakter verbindet sich Energie und Thatkraft mit Sanftmut und Geduld im Leiden, die Festigkeit des gereiften Mannes mit der Unschuld des Kindes, die strengste Gewissenhaftigkeit in der Pflichterfüllung mit der freundlichsten Nachsicht gegen andere, die eindringendste Menschenkenntnis mit der hingebendsten Liebe zu den Menschen, das Bewußtsein des Welterlösers mit der steten Bereitschaft, auf die kleinsten Interessen der Menschen einzugehen und allen zu dienen, die innigste Liebe zu seinem unglücklichen Volke, seinem geknechteten Vaterland mit dem weiten Herzen, das für die ganze Menschheit schlägt, die größte Selbständigkeit den Menschen und ihren Meinungen gegenüber mit der beständigen gehorsamen Selbstunterwerfung unter den Willen seines Gottes.

Das Leben Christi ist beständiger Kampf, aber auch beständiger Sieg, und dieser Sieg ist göttliche Liebe. Sie ist die wahre Freiheit, zu der wir bestimmt sind, und nur wenn wir uns von der Liebe Christi überwinden lassen, wenn wir ihm als unserm Herrn uns beugen, von ihm unser ganzes Leben bestimmen lassen, gelangen wir zur Freiheit. Fontenelle sagt: „Vor einem Vornehmen bücke ich mich, aber mein Geist bückt sich nicht.“ Kant fügt hinzu: „Vor einem niedrigen, bürgerlich gemeinen Mann, an dem ich eine Rechtschaffenheit des Charakters in einem gewissen Mafse, als ich mir von mir selbst bewußt bin, wahrnehme, bückt sich mein Geist, ich mag wollen oder nicht.“ Dieses schöne Wort, das dem großen Philosophen alle Ehre macht, findet seine höchste Wahrheit in der Anwendung auf Christum. Vor dem niedrigen Zimmermannssohn aus Nazareth muß sich die Welt beugen, vor ihm muß sich jeder Mensch trotz seiner selbsterrungenen Tugend innerlich bücken, er mag wollen oder nicht.