

# Der Kampf um die Willensfreiheit.<sup>1)</sup>

Von Prof. Dr. C. Gutberlet.

(Schluss.)

## Harald Höffding.

Der dänische Philosoph unterscheidet sechs verschiedene Bedeutungen des Wortes Freiheit, welche von den Indeterministen mit einander verwechselt würden; ihr Freiheitsbegriff soll, das ist ja die fixe Idee der Deterministen, eine Leugnung des Causalitätsgesetzes einschliessen. Gegen einen solchen Popanz ist es nun leicht, siegreiche Angriffe zu richten. Doch hören wir ihn selbst!

„Es wird jetzt von den Meisten zugegeben, dass keine theoretischen Motive, sondern praktisch-ethische zu der Behauptung führen, unser Wille sei dem Causalitätsgesetze nicht unterworfen. Wenn man nur als Psychologe oder Historiker den Willen betrachtete, würde man schwerlich auf die Aufstellung einer solchen Behauptung verfallen. Es würde immer viele Willensäusserungen geben, deren Erklärung man nicht würde finden können; hierin würde aber kein Grund für die Behauptung liegen, sie hätten keine Ursache. Dagegen meint man, eine solche Behauptung sei eine nothwendige Voraussetzung der Ethik. Sollte es sich nun wirklich so verhalten? Sollten wir gezwungen sein, eine solche Disharmonie unserer intellectuellen Natur und unserer ethischen Natur anzuerkennen, dass wir, um nicht die Geltung des Ethischen zu verleugnen, den Grundsatz verleugnen müssten, kraft dessen allein das Dasein uns verständlich werden kann? — Jedenfalls müssen wir uns wohl vorsehen, ehe wir uns auf eine so verzweifelte Auffassung einlassen. Nicht Allen fällt es so gar leicht, das Postulat der Causalität bei Seite zu schieben und an dessen Stelle

---

<sup>1)</sup> Vergl. ‚Philosoph. Jahrb.‘ Bd. II. (1889) S. 389 ff.; Bd. III. (1890) S. 33 ff., 268 ff.

andere Postulate zu statuiren, ungefähr wie man den Hausrock auszieht, um den Frack anzulegen.<sup>41)</sup>

Es ist durchaus falsch, dass die Behauptung der Freiheit sich bloss auf ethisch-praktische Gründe stützte. Allerdings zeigt man die ungeheuere Verwerflichkeit des Determinismus an den schrecklichen Folgen, welche sich auf dem sittlich-praktischen Gebiete daraus mit überwältigender Klarheit ergeben. Ohne diese verderbliche Folgen könnte man den Deterministen die Unfreiheit des Willens als intellectuelle Schrulle überlassen. Aber auch von diesen ethischen Bedenken abgesehen, setzen ja die einleuchtendsten rein theoretischen Gründe die Wahlfreiheit ausser allen Zweifel. Wenn der Psychologe nicht den klarsten Thatsachen des Bewusstseins Gewalt anthun will, kann er die Freiheit nicht in Abrede stellen; wenn der Historiker nicht an Stelle der objectiven Geschichte seine subjectiven Einfälle setzen will, muss er die allgemeine Ueberzeugung aller Menschen von der Freiheit menschlicher Entschliessungen anerkennen.

Wenn wirklich die Freiheit die Verleugnung des Causalitätsgesetzes verlangte, dann würde die Anerkennung der ersteren eine empörende Disharmonie zwischen dem intellectuellen und sittlichen Leben stiften, aber thatsächlich verlangt gerade die Harmonie zwischen Verstandeserkenntniss und Willensbethätigung die Freiheit der letzteren. Vielfach zwar ist die intellectuelle Erkenntniss ein nothwendiger Vorgang, sie wird determinirt durch evidente Gründe, während die Willensentschlüsse durch die Motive kaum je determinirt werden. Aber principiell besteht zwischen den beiden Thätigkeiten kein Unterschied. Der Verstand wie der Wille werden nur determinirt, wenn das ihnen entsprechende Object sich mit aller Bestimmtheit und Vollkommenheit darstellt. Das Wahre stellt sich nun nicht gar selten dem Verstande in aller Evidenz dar. Darum wird der Verstand nicht selten zum Fürwahrhalten genöthigt. Wo diese Evidenz der Wahrheit fehlt, wird er nicht determinirt, sondern bleibt indifferent zwischen zwei entgegengesetzten Behauptungen. Principiell ist die Thätigkeitsweise des Willens davon nicht verschieden: er kann nur determinirt werden von einem Gut, das ihm vollständig proportionirt ist, das seine Spannkraft zu bewältigen vermag. Das ist aber kaum

<sup>41)</sup> Ethik. Eine Darstellung der ethischen Principien und deren Anwendung auf besondere Lebensverhältnisse. Von Dr. Harald Höffding, Professor an der Universität in Kopenhagen. Unter Mitwirkung des Verf.'s aus dem Dänischen übersetzt von F. Bendixen. Leipzig, Fues. 1888.

je in diesem Leben der Fall; denn nur der Inbegriff alles Guten, intuitiv erkannt, vermag die Capacität eines auf das Gute im Allgemeinen gerichteten Strebens unwiderstehlich zu bestimmen. Für gewöhnlich stellt sich uns das unendliche Gut nur sehr abgeblasst dar; klar erkennen wir nur endliche, ja sehr beschränkte Güter, an denen immer eine Schattenseite, ein ‚pro‘ und ‚contra‘ bemerkt werden kann. Es muss also der Wille gerade so, wie im gleichen Falle der Verstand, indifferent einem solchen Objecte gegenüberstehen. Zugleich aber hat er, wie die Erfahrung zeigt, die positive Kraft, sich für den einen oder den andern Gegensatz zu entscheiden, d. h. frei zu wählen. Auch der Verstand vermag sich bei Mangel an Evidenz unter dem Einfluss des Willens für den einen oder den andern der zwei Gegensätze zu entscheiden, eine Meinung festzuhalten; ja dieser Fall ist auch im Gebiete des Erkennens der gewöhnliche. Die meisten unserer Erkenntnisse sind freie Meinungen.

So stiftet also die Willensfreiheit keine Zwietracht zwischen dem intellectuellen und moralischen Leben, sondern setzt sie erst recht in engste Harmonie. Höffding geht noch weiter und behauptet, dass nur der Determinismus religiös-sittliches Leben möglich mache.

„Der Indeterminismus zerreisst das Band zwischen dem Individuum und der Gattung, ja zwischen dem Individuum und dem ganzen übrigen Dasein. Das Individuum steht nicht mehr als eigenthümliches Glied im grossen Zusammenhang des Daseins, sondern wird gerade an den entscheidendsten Punkten aus diesem herausgerissen. Es wird dem Indeterminismus daher unmöglich, das Dasein als eine Totalität aufzufassen. Jede tiefer gehende philosophische und religiöse Anschauung wird unmöglich. Die einzige mit dem Indeterminismus vereinbare religiöse Anschauung ist der Polytheismus; denn jedes Wesen, das den absoluten Anfang einer Causalreihe bilden kann, ist ein kleiner Gott, ein absolutes Wesen, und wir erhalten also ebenso viele Götter, als wir ‚freie‘ Menschen haben. Vielleicht ist einem auch nicht so sehr an einer solchen Totalitätsauffassung gelegen. Die angeführte Betrachtung hat aber dennoch ihre Bedeutung, besonders wenn man gegen den Determinismus als eine gottlose oder antireligiöse Lehre polemisiert. Fasst man die Gottheit als ein absolutes und allmächtiges Wesen auf, so widerspricht die Annahme eines causalfreien Willens endlicher Wesen sich geradezu selbst. Und wenn man hiergegen protestirt und behauptet, dass wir hier einem ‚Mysterium‘ gegenüber

stehen, so sehe man zu, wie zwischen Mysterium und Widerspruch zu unterscheiden ist.“

Die Thatsache der menschlichen Freiheit erhebt allerdings lauten Protest gegen die pantheistische „Totalität des Daseins“. Wenn bei der vom Pantheismus behaupteten Totalität des Seins schon von Individualität nicht die Rede sein könnte, so können noch viel weniger damit freie Wesen bestehen; denn dann ist Alles nothwendige Entwicklung des Absoluten. Hier liegt also der eigentliche aprioristische Grund für die Leugnung der evidentesten aller Thatsachen.

Den wahren Zusammenhang der Weltwesen und insbesondere der Menschengattung zerreisst die Freiheit in keiner Weise. Die Freiheit ist keine Willkür, sondern sie bethätigt sich nach psychologischen Gesetzen und auf Grund natürlicher Triebe. Diese Gesetze und Triebe ziehen aber den Menschen auf das mächtigste zum Menschen und zum Ganzen hin, freilich ohne ihm die Selbstbestimmung zu nehmen. Es bleibt also eine gewisse Indifferenz, eine theilweise Unabhängigkeit des Einzelnen vom Ganzen: aber hier tritt eben die Sittlichkeit als Pflicht ergänzend und vollendend hinzu: mit Freiheit soll sich der Mensch dem Ganzen einfügen, seine Stelle in dem Universum ausfüllen. Dass er nicht schon von Natur aus fest und unwiderstehlich eingefügt ist, beweist ja die sonnenklare Thatsache des Verbrechens, dessen Wesen eben in der Sonderung des Einzelinteresses von dem Gesamtinteresse besteht. Jene „tiefgehende“ religiös-sittliche Auffassung also, welche den Menschen mit der Gottheit identificirt, welche das menschliche Thun zu göttlichem macht und damit selbst das Verbrechen der Gottheit aufbürdet, kann der Indeterminismus allerdings nicht theilen. Mehr als kindisch aber ist die Anklage auf Polytheismus. Freilich muss derjenige eine absolute Macht besitzen, der aus Nichts, durch seinen blossen Willen ausser sich Substanzen hervorbringen kann. Wer aber sich frei zu einer Thätigkeit entscheidet, hat keine Substanz in's Dasein zu setzen, sondern eine ihm immanente accidentale Zuständlichkeit, er producirt dieselbe nicht aus Nichts, sondern unter dem Miteinfluss von Motiven.

Wenn übrigens die Freiheit gegen das Causalgesetz verstiesse, dann könnte auch ein allmächtiger Gott nicht frei handeln; denn es ist ein innerer Widerspruch, dass etwas ohne hinreichende Ursache werde. In Gott müssen wir aber unbedingt freies Wollen annehmen, weil sonst die Endlichkeit der Welt, die endliche Anzahl der Welt-dinge, z. B. der Menschen, nicht erklärt werden kann. Der deter-

ministische Pantheismus, der die Freiheit als etwas Absurdes in Gott und im Menschen leugnet, verfällt also dem grossen „Mysterium“, dass die thatsächliche Welt ihm vollständig unerklärt gegenüber steht. Oder genauer gesprochen: Das Grundprincip seiner Weltanschauung beruht auf der Absurdität, dass das Unendliche mit Nothwendigkeit sich verendliche.

Aus den weiteren zahlreichen Einwänden Höffding's gegen eine missverständene Willensfreiheit wollen wir nur noch einen herausheben. „Wenn mehrere neuere indeterministische Verfasser (Heegard, Kromann) das Postulat der Causalfreiheit auf das möglichst Wenige, auf eine sehr kleine Grösse, eine Kleinigkeit beschränken, so ist nicht leicht zu verstehen, welche Bedeutung es haben kann, dass ein so geringer Theil des Willensactes causalfrei wäre, da das ethische Urtheil ja doch den Willensact als Totalität betrifft. Man sieht, dass der Indeterminismus, der erst den Zusammenhang des Daseins und dann den Zusammenhang der Persönlichkeit auflöst, schliesslich nicht einmal den einzelnen Willensact als etwas Ganzes auffasst. Gewisse Procente der Elemente desselben sollen causalbestimmt, andere causalfrei sein. . . Das Individuum wird dann ja mit Recht sagen: „Nur ein Tausendstel der Handlung ist meine Schuld, da nur so viel derselben causalfrei ist. Wesshalb werde ich denn für die ganze Handlung verantwortlich gemacht? Ich habe keinen Mord begangen, sondern nur ein Tausendstel eines Mordes.“

Es kommt in erster Linie nicht darauf an, welche Bedeutung einem eingeschränkten Wahlvermögen zukomme, sondern vor Allem, ob es Thatsache ist. Wenn uns die innere oder äussere Erfahrung auch nur einen minimalen Bruchtheil von Freiheit aufweist, so haben wir ihn anzuerkennen, dürfen aber nicht in deterministischer Weise die Thatsachen durch vorgefasste Meinungen meistern. Zwei Thatsachen stehen durch die innere und äussere Erfahrung fest: 1<sup>o</sup> wir können uns bei gehöriger Willensenergie ganz uneingeschränkt für alles, was sich uns als gut darstellt, entscheiden; 2<sup>o</sup> wir strengen uns aber regelmässig nicht so sehr an, dass wir Alles wollen könnten: wir wählen gewöhnlich das Leichtere, Angenehmere. Mit Bezug auf letzteres kann man sagen: Unsere Freiheit ist thatsächlich sehr eingeschränkt: nur wenig hängt lediglich von unserer Selbstbestimmung ab; wir werden von den Verhältnissen, unseren Neigungen und Anlagen getragen, mit fortgerissen, aber doch so, dass dabei die Freiheit nicht ganz aufgehoben wird. Bei schlechten Handlungen muss durch diese

Umstände natürlich die Verantwortlichkeit gemindert werden. Dies wird auch von der ganzen Menschheit anerkannt, indem sie mildernde Umstände zulässt, wenn man auch nicht der lächerlichen Forderung genügen kann, die Milderung in Procenten anzugeben.

Der allgemeinen Ueberzeugung der Menschheit entgegen, dass wir uns der freien Willensentscheidung unmittelbar bewusst werden, behauptet H., es könne gar keine psychische Activität, kein Willensentschluss an einfache Bewusstseinszustände geknüpft sein. „Der eigenthümliche Zustand, in welchem wir uns befinden, wenn wir einen Entschluss, eine Entscheidung erreicht zu haben glauben, oder auch dann, wenn die Entscheidung nicht getroffen ist, wir aber einige Elemente aus unserem Bewusstsein zu verdrängen, andere festzuhalten und zu begünstigen suchen, lässt sich nur als ein möglichstes Concentriren der Vorstellung und des Gefühls auf einen einzigen Punkt, auf die Vorstellung von der auszuführenden Handlung nämlich, oder der anzuerkennenden Annahme beschreiben. . . Der Grund, weshalb wir dergleichen Zustände als active bezeichnen, liegt sicherlich in zwei Umständen. Theils ist der Grund in der concentrirten, zugespitzten Form zu suchen, die unser Bewusstseinsleben erhält, und die jeden inneren Widerstand von Seiten anderer Bewusstseins-elemente ausschliesst oder auszuschliessen geneigt ist. . . Theils ist der Grund darin zu suchen, dass auf diese Concentration innere oder äussere Veränderungen folgen, die mit ungewöhnlicher Deutlichkeit auf den concentrirten Zustand als Ursache zurückgeführt werden können. . . Die Causalität lässt sich aber nur durch Folgerung, nicht durch Intuition entdecken.“<sup>1)</sup>

Es ist durch das Bewusstsein ganz klar, dass die active Willensentscheidung nicht lediglich in einer Concentration der Vorstellungen und Gefühle besteht. Diese Concentration geht vielmehr der eigentlichen Entscheidung, wenigstens bei reiflicher Ueberlegung, voraus und ist Vorbedingung, um eine vernünftige Entscheidung zu treffen. Sie kann aber auch fehlen, und doch folgt eine active Entscheidung, wenn nur irgend welche Erkenntniss des Objectes und der Motive dem Willen vorleuchtet. Meistens wird jene grössere Aufmerksamkeit, jenes Berathschlagen selbst vom freien Willen herbeigeführt und setzt also bereits die psychische Activität voraus, welche dann auch unmittelbar vom Bewusstsein erfasst wird. Es kann sich

<sup>1)</sup> Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1890. 3. H. S. 301 ff.

uns aber die Concentration der Vorstellungen und Gefühle auch von selbst aufdrängen, und gerade wenn sie am stärksten ist, stellt sie sich, wie auch Höffding bemerkt, dem Subjecte mehr als Zustand der Hingebung, des Leidens dar. Daraus folgt nun ganz evident, dass jene Spannung der Aufmerksamkeit nicht die psychische Activität, die Selbstbestimmung ist, nicht aber, wie H. schliesst, dass wir die Selbstthätigkeit nicht wahrzunehmen vermögen.

Er versteigt sich sogar in das dunkle Gebiet der Mystik, um seine den alltäglichen Thatsachen widersprechende Theorie zu stützen: „Der Mystiker ist völlig überzeugt, dass der höchste Grad der Concentration nicht durch willkürliches Wollen, sondern durch einen ‚Gnadenimpuls‘ erreicht werde, durch eine Eingebung, welcher gegenüber er sich empfangend verhalte. Er ergreift nicht mehr, sondern wird ergriffen.“

Aber welcher Mystiker hat je jenes passive Ergriffensein in der Ekstase für die eigentliche psychische Thätigkeit ausgegeben? Nennt die Mystik nicht gerade diesen Zustand das Gebet der Ruhe? Wie man so himmelweit verschiedene Zustände — Ekstase und freie Selbstentscheidung — mit einander verwechseln kann, ist schwer einzusehen! Aber H. hat den Muth, sogar den hypnotischen Zustand, „in welchem das Individuum die Herrschaft über sich selbst verloren hat“, und den der freien Entscheidung zu identificiren: „Wir sind annähernd in einem Zustande des Monideismus: eine einzige Vorstellung (mit dazu gehörendem Gefühl) beherrscht uns. Wir haben uns gewissermassen selbst hypnotisirt.“

Allerdings, wenn unsere freie Thätigkeit Concentration ist, kann man einigermassen eine so ungeheuerliche Behauptung verstehen; aber gerade aus der Ungeheuerlichkeit der Consequenzen hätte H. auf die Unrichtigkeit seiner Auffassung der Selbstthätigkeit schliessen sollen.

Von einem Monideismus kann bei der freien Selbstbestimmung um so weniger die Rede sein, als wenn dem Geiste wirklich nur ein Object vorschwebte, eine Wahl unmöglich wäre; die Freiheit setzt wesentlich universale Erkenntniss, eine Mannigfaltigkeit von Vorstellungen, voraus, eine Mehrheit von Objecten oder doch eine Mehrheit von Rücksichten an demselben Objecte. Darin liegt ja gerade der Grund der sogenannten unwillkürlichen Affecte: es stellt sich uns ein Gut unter einer begehrenswerthen Rücksicht dar; die

Vernunft hat nicht Zeit, andere Rücksichten oder andere Güter in Erwägung zu ziehen, und so wird der Wille „überrumpelt“.

Ist also durchaus unrichtig, dass bei der freien Selbstbestimmung nur eine Concentration unserer Aufmerksamkeit vorhanden und von uns beobachtet werde, so sind die weiteren von H. daran geknüpften Folgerungen gegen die Unmittelbarkeit der Wahrnehmung der Selbstthätigkeit hinfällig. So z. B.: „Auf welchem Grad des Gradmessers der Concentration, den wir hier aufstellen können, sollen wir uns nun denjenigen Zustand gelegen denken, welcher speciell die Benennung ‚Activitätsbewusstsein‘ sollte beanspruchen können?“

Das Activitätsbewusstsein ist genau an den Punkt geknüpft, der den Uebergang von aufmerksamer Ueberlegung zur wirklichen Entscheidung bezeichnet: ein Punkt, der nur einem Blödsinnigen unbekannt bleiben kann.

Der andere gegen die Wahrnehmung der Freithätigkeit gerichtete Einwand betont die Unmöglichkeit, Causalität durch Intuition zu erfassen. Allerdings kann man den Einfluss, den die Ursache auf ihre Wirkung ausübt, nicht schauen; wir vermögen auch nicht durch das Bewusstsein unmittelbar die Causalität des Willens, z. B. bei Bewegung der Glieder wahrzunehmen: aber es ist durchaus unrichtig, dass alle Activität Causalität sei in dem Sinne, dass der Thätige immer einen Einfluss auf etwas von ihm Unterschiedenes ausüben müsste. Wir mögen sogar zugeben, der Einfluss, den der Wille auf den Vorstellungsverlauf oder auf Intensität und Qualität der Gefühle ausübt, entziehe sich unserer directen Wahrnehmung. Wir wollen auch nicht darauf bestehen, dass der Einfluss des Willens auf seine eigenen Acte uns immer bewusst werde; es ist möglich, dass wenn der Wille sich entschliesst, selbst einen Act, z. B. der Resignation zu erwecken, wir die Causalität des ersten Actes in Bezug auf den zweiten nicht beobachten können. Aber die Willensenergie selbst, welche wir anwenden, um einen andern Act, etwa den Vorstellungsverlauf, die Bewegung der Muskeln u. s. w. zu beeinflussen, liegt sonnenklar im Blickpunkte unseres Bewusstseins: und gerade jene Willensenergie ist die psychische Activität, ist die Willensentscheidung.

In vielen Fällen ist aber die Willensenergie gar nicht darauf gerichtet, etwas anderes hervorzubringen, also Causalität zu entfalten, sondern sie bleibt bei dem einen und ersten Acte stehen, und dann kann von einem Erschliessen derselben gar nicht die Rede sein,



sondern sie ist der eigentliche und unmittelbare Gegenstand der Selbstbeobachtung.

Die Klarheit unseres Activitätsbewusstseins sucht H. durch den Hinweis auf jene seelischen Zustände zu trüben, in welchen wir in Betreff unserer freien Entscheidung zweifelhaft sind.

„Einerseits kann es Gedanken und Stimmungen geben, mit denen wir spielen und die uns gefahrlos erscheinen, während es sich später zeigen kann, dass dieselben Wurzel in uns gefasst haben und zu einem Wollen geworden sind. Andererseits kann es uns ganz unmöglich sein, über die Beschaffenheit unseres Willens, wo dieser keine Gelegenheit erhält, sich im Handeln zu zeigen, in's Reine zu kommen. Umgekehrt kann man sich selbst damit quälen, dass man die edle Stimmung oder den Wunsch eines Moments mit einem abgeschlossenen Wollen verwechselt und sich deswegen ungerecht beurtheilt. Zu allen Zeiten haben tiefer gehende moralische und religiöse Erfahrungen dargethan, dass hier eins der grössten Probleme auf dem Gebiet des psychischen Lebens liegt. In der psychologischen Theorie ist es leicht genug in abstracto zwischen Passivität und Activität zu sondern; die wirkliche Erfahrung findet dies nicht so leicht, und sie warnt gerade bestimmt davor, dem unmittelbaren Bewusstsein zu trauen: *„Noli credere affectui tuo; qui nunc est, cito mutabitur in aliud“* (De imit. Chr. III, 33).“

Wie fromm! Aber um zu constatiren, dass wir manchmal zweifelhaft über unsere freie Einwilligung sind, bedurfte es nicht der „Nachfolge Christi“, auch nicht „tiefer gehenden moralischen und religiösen Erfahrungen“, sondern dazu reicht die allgewöhnlichste Beobachtung hin. Dieselbe innere Erfahrung aber, die alltäglichsie wie die tiefer gehende, belehrt uns auch unmittelbar, klar und bestimmt, dass wir uns in vielen Fällen selbst bestimmen. Trotz des nicht seltenen Zweifels an unserer freien Einwilligung ist das ganze Menschengeschlecht kraft des klarsten Zeugnisses des Bewusstseins immer von seiner Freithätigkeit in den meisten Fällen überzeugt geblieben. In der That liegt in dem Vorkommen der zweifelhaften Fälle eine eigene Bestätigung der klaren Fälle. Die Sache liegt nämlich so. In manchen Fällen sind wir uns klar bewusst, dass wir nicht thätig sind, sondern uns leidend verhalten. Ebenso klar ist das Bewusstsein, dass wir in andern Fällen freithätig sind. Zwischen beiden Klassen der Bewusstseinszustände liegt ein Kreis von zweifelhaften. Wird nun etwa durch dieses zweifelhafte Bewusstsein die Klarheit

der Passivität getrübt? Gewiss nicht, und selbst H. wird nicht soweit gehen, zu behaupten, wir könnten uns des Erleidens von Gewalt nicht klar bewusst werden, die wir entweder von aussen oder von unserem eigenen Geistesmechanismus erfahren. Also kann durch den Zweifel, der uns manchmal quält in Betreff der Activität oder Passivität, auch nicht die Klarheit des Bewusstseins von unserer Activität verdunkelt werden. Oder geht H. aus Liebe zu seiner Theorie so weit, dass er dem Bewusstsein nur Vertrauen schenkt, wenn es uns quälende Zweifel berichtet, ihm aber den Glauben versagen will, wenn es uns klar unsere Activität oder Passivität berichtet?

Aber „es liegen ebenfalls hinlängliche, deutliche Erfahrungen vor, wie schwer es sein kann, den bestimmten Zeitpunkt anzugeben, da die innere Entscheidung getroffen wird. . . Unsere Activität, unser Wollen kann zu solchen Zeiten an solchen Punkten am stärksten sein, wo wir sie in unserer Selbstbeobachtung am wenigsten bemerken. Und kommt es dann so weit, dass wir: ‚Ich will‘ (oder mit W. James: ‚Fiat‘) sagen, so liegt der eigentliche Wendepunkt am öftesten gar nicht hier, sondern viel früher an einem ganz anderen Punkte. Was durch unseren klaren, bewussten Entschluss geschieht, ist dann nur eine Constatirung, ein sozusagen officieller Abschluss dessen, was in der Realität schon früher entschieden ist.“

Auf diesen Einwand ist zunächst dasselbe zu sagen, was auf den vorhergehenden: diese seltenen Fälle des Zweifels über den eigentlichen Zeitpunkt der activen Entscheidung dienen den andern, da uns der entscheidende Wendepunkt ganz klar vor Augen liegt, eher zur Bestätigung, als zur Abschwächung ihrer Beweiskraft. Sodann ist ja doch auch jener klar bewusste Entschluss eine wirkliche Willens-thätigkeit, wenn sie auch nur einen früheren Entschluss abschliessend ratificirt. Und selbst jener frühere Entschluss wird dann meist ganz klar unserem Bewusstsein vorliegen: oder auf welchem anderen Wege ist H. zu dessen Erkenntniss gelangt? Er scheint freilich einen früheren Entschluss mit einer Aenderung unserer Neigung, mit dem Umschlag einer Willensrichtung zu verwechseln. Es kommt nämlich vor, dass wir bei längerer Ueberlegung und Berathung mit uns selbst an einem Punkte anlangen, wo die frühere Abneigung gegen eine That aufhört und dem Wohlgefallen an derselben mehr und mehr Platz macht, ohne dass ein förmlicher Entschluss bereits gefasst wird. Man kann in diesem Falle recht wohl sagen, dass die kritische Entscheidung in dem Kampfe mit uns selbst nicht erst zur

Zeit der förmlichen Beschlussfassung stattgefunden, sondern mit der Aenderung unserer Werthschätzung: aber was H. die psychische Activität nennt, ist nicht auf diesen früheren, sondern auf den letzten Zeitpunkt zu setzen. Freilich hängt auch jener mehr passive Umschlag unseres Gefühls meist von activer Willensthätigkeit ab, deren wir dann auch bewusst sind. Es gibt aber unzählige Fälle, in welchen ein Irrthum oder Zweifel in Betreff des Zeitpunktes der Entscheidung gar nicht aufkommen kann. Die meisten Entscheidungen des täglichen Lebens finden ohne alle berathende Ueberlegung, so zu sagen im Augenblicke statt. Wenn wir auf einem Spaziergange auf einen Kreuzweg stossen, aber nur eine Richtung desselben uns die gesuchte Annehmlichkeit gewährt: können wir dann zweifeln, in welchem Zeitpunkte wir den Entschluss fassen, den schöneren Weg dem holperigen vorzuziehen?

Wenn es nun Fälle gibt, in welchen uns das Bewusstsein mit aller Klarheit die eigene Freithätigkeit vor Augen hält, ist es dann methodologisch zulässig, diese klaren Fälle nach einigen wenigen unklaren, zweifelhaften zu beurtheilen? Nur wer im Trüben fischen will, sucht mühevoll solche weniger klare Thatsachen zusammen, um dadurch die erdrückende Menge der hellstrahlenden zu verdunkeln.

Wir sprachen vorhin die Vermuthung aus, H. möchte wohl unwillkürliche Neigungen, welche der Willensentscheidung vorausgehen, mit dieser selbst verwechselt haben. Diese Verwechslung tritt ganz sicher zu Tage in der Deutung, welche er der oben von ihm citirten Stelle aus der „Nachfolge Christi“ gibt. Wenn der erfahrene Geisteslehrer uns die Mahnung gibt, nicht dem gegenwärtigen Affecte zu trauen, da derselbe bald umschlagen werde, so heisst das offenbar nicht, man solle dem unmittelbaren Bewusstsein von unserer Willensthätigkeit nicht trauen, da bald ein anderes Bewusstsein unsere Passivität oder Unfreiheit in Betreff derselben Thätigkeit berichten könne: — diesen Sinn kann nur derjenige in die klaren Worte legen, welchem Vorurtheile das Auge des Geistes ganz getrübt haben. Nicht von Willensentschlüssen ist die Rede, sondern von augenblicklichen Stimmungen und Gefühlen, wie auch das Folgende klar zeigt: „ut modo laetus, modo tristis . . . inveniatis.“ Man soll mit der Vernunft den Werth der Dinge bemessen und das wahre Ziel immer vor Augen behalten, ohne darauf zu achten, „was man in sich fühlt oder woher der Wind der Unbeständigkeit weht.“

So müssen wir also den Beweis, den H. für die Unmöglichkeit eines unmittelbaren Bewusstseins von unserer freien Willensthätigkeit zu führen versucht hat, als einen durchaus verfehlten bezeichnen.

### Cesare Lombroso.

In Italien hat sich eine neue „anthropologische“ Schule gebildet, welche nach Vorgang C. Lombroso's das Verbrecherthum zum besonderen Gegenstande ihrer Beobachtung und Erklärung gemacht und dieses grosse Problem der Juristen, Psychiatren, Philosophen auf experimentellem Wege zu lösen sucht. Bei diesem Problem muss selbstverständlich die Willensfreiheit in hervorragender Weise in die Discussion gezogen, beziehungsweise eliminiert werden. Lombroso leugnet nicht von vornherein die Freiheit aus theoretischen Gründen, sondern erklärt dieselbe für ein metaphysisches Problem, das endgiltig nur durch seine neue Auffassung vom Verbrechen gelöst werden könne.<sup>1)</sup> Die Grundgedanken dieser neuen Lehre sind folgende:

Verbrecher, Epileptische, Wilde und an ‚moral insanity‘ Leidende stimmen in geistigen und körperlichen Anomalien vielfach überein. Das Tätowiren, die Fühllosigkeit, Unregelmässigkeit der Muskelkraft (Linkhändigkeit), Asymmetrie des Gesichts und der Gehirnhälften, schwache Reaction der Blutgefässe, zurücktretende Stirn, Prognathismus, Henkelohren, Grausamkeit, Launenhaftigkeit, Rückfälligkeit und andere leibliche wie geistige Anomalien sollen allen diesen Menschengruppen eigenthümlich sein. Also, schliesst man, ist das Verbrechen eine Krankheit, nicht eine schuld bare That, ein Rückschlag auf rohe Urzustände, also ein Naturgesetz.

Wir wollen hier nicht auf eine Kritik dieser Verbrechertheorie eingehen; die Frage nach der Zurechnungsfähigkeit einzelner Menschen ist ja mehr eine casuistische als principielle in Betreff der Freiheit überhaupt. Doch haben wir darüber, da der Darwinismus und andere anthropologische Fragen mit in die Frage hereingezogen wird, ausführlicher in ‚Natur und Offenbarung‘ gehandelt, worauf wir hier verweisen können.<sup>2)</sup> Mehr als Principienfrage erscheint diese neue Theorie in dem Aufsatz P. Lindau's: „Verbrechen oder Wahnsinn? Das Schulmädchen M. Schneider“, welcher als Anhang der deutschen Uebersetzung von Lombroso's Werk beigefügt ist.

<sup>1)</sup> C. Lombroso, Der Verbrecher. Deutsch von O. Fränkel. Hamburg 1887.

<sup>2)</sup> Jahrg. 1890. H. 9. 10. 11.

Der Thatbestand, auf den sich Lindau und der Uebersetzer für ihre Identificirung von Verbrechen und Wahnsinn stützen, ist kurz folgender: Vor den Richtern der dritten Strafkammer des Berliner Landgerichts I erscheint ein zwölfjähriges Schulmädchen von ganz normaler Verstandesentwicklung, aber von so auffallender ‚moral insanity‘, dass sie einer kleinen Gespielin ohne alle Gewissensbisse die goldenen Ohrringe aushakt, um sich dafür Leckereien zu kaufen, und sodann das Mädchen aus dem Fenster auf die Gasse stürzt, damit es sie nicht verrathen könne. Auch nach der That zeigt M. Schneider nicht die mindeste Reue, selbst wo sie zu dem todten Kinde vom Untersuchungsrichter in's Leichenhaus geführt wird.

Daraus wird nun mit Bezugnahme auf die hl. Schrift geschlossen: „Zur Erkenntniss im biblischen Sinne ist also unbedingt erforderlich die rege Mitthätigkeit der edlen Empfindungen und Gefühle, des Gemüths, des Herzens, der Seele, aller jener Kräfte und Organe, die gerade der Marie Schneider vollkommen zu fehlen scheinen, durch deren völligen Mangel sie in sittlicher Beziehung auf die Stufe des Thieres herabgedrückt, zu einer seelischen Idiotin gemacht wird.“

Vor Allem können wir den Vorwurf, welcher auf Grund dieser Theorie dem Gerichtshofe wegen der Verurtheilung der jugendlichen Verbrecherin gemacht wird, nicht billigen: auf Grund einer jedenfalls nicht bewiesenen Hypothese hat der Gerichtshof nicht das Recht, von der allgemeinen Ueberzeugung und Praxis, die Jeden, dessen Verstandeskräfte intact sind, für zurechnungsfähig erklärt, abzugehen. Diese Hypothese ist aber nicht bloss unbewiesen, sondern scheint auch auf irrigen Voraussetzungen zu beruhen.

In der alten Philosophie wurde dem Gefühle eine untergeordnete Stellung angewiesen, seine Aeusserungen galten als Aeusserungen des Willens. Dieses Verhältniss hat man in neuerer Zeit gerade auf den Kopf gestellt: neben dem Erkennen wird nur das Fühlen als sichere Seelenthätigkeit zugegeben, der Wille vielfach sogar ganz verneint. Und doch ist jedem Unbefangenen, wie die Willensthätigkeit überhaupt, so insbesondere ihre entscheidende Wichtigkeit beim sittlichen Handeln durch das unmittelbare Bewusstsein einleuchtend. Wo aber volle Verstandesthätigkeit, da ist normal auch freier Wille, und damit die Zurechnungsfähigkeit gegeben. Absolut gesprochen liesse sich wohl ein Wesen denken, das zwar normal erkennt, aber nicht die geringste Neigung zum Guten hätte. Aber ein Wesen, das leben, wirken, ein Ziel erreichen soll, wie es doch Aufgabe eines

jeden erkennenden Menschen ist, kann nicht ohne irgend welche Neigung sein. Hat aber ein Wesen diese fundamentale Tendenz zu dem ihm angemessenen Guten, dann folgt aus ihr und der universalen Erkenntniss, die nicht auf bestimmte Güter eingeengt ist, die Freiheit und Zurechnungsfähigkeit mit Nothwendigkeit. Versteht man unter Gemüth, Gefühl diese Neigung des Willens zum Guten, dann kann freilich ohne sie die Freiheit nicht gedacht werden. Aber bis jetzt ist noch kein einziger zwingender Grund vorgebracht worden, der das Fehlen jener Neigung bei normaler Verstandeserkenntniss bewiese.

Ferner ist wohl auch die absolute Möglichkeit nicht zu leugnen, dass ein vernünftiges Wesen so pervers beanlagt wäre, dass die Neigungen zum Laster mit „elementarer Gewalt“ bei ihm sich geltend machten, dass es ihm moralisch unmöglich wäre, dem Drange zum Verbrechen zu widerstehen. Wenn es nun freilich einer geordneten Welteinrichtung widerspricht, dass solche ungesunde Verhältnisse die Regel bilden, so kann doch in einzelnen abnormen Fällen die ‚moral insanity‘ sich geltend machen und kommt thatsächlich als Kleptomanie, Pyromanie u. s. w. vor. Aber in allen solchen pathologischen Fällen wird sich immer nachweisen lassen, dass auch die Vernunftkenntniss krankhaft gestört ist. Diese Störungen können ja bekanntlich sehr specieller Natur sein, während das übrige Geistesleben ganz unversehrt fortbesteht: in Beurtheilung der gewöhnlichen Lebensverhältnisse hat ein solcher Mensch ganz normale Einsicht, die fixen Ideen beziehen sich manchmal auf ganz enge Gebiete der Erkenntniss. So mag mancher unverbesserlicher Verbrecher wirklich an partialer Geisteskrankheit leiden; dies geben wir Lombroso und Lindau gerne zu und billigen durchaus ihre Forderung umsichtigerer Behandlung solcher Unglücklichen; aber das ist etwas ganz anderes, als behaupten: Bei völliger intellectueller Ausbildung könne aus Mangel an Gemüth eine krankhafte Nöthigung zum Verbrechen bestehen.

### Schlussergebniss.

Unsere Kritik der Einwürfe, welche von den verschiedensten Gegnern<sup>1)</sup> der Freiheit von den divergirendsten Standpunkten aus erhoben werden, hat unzweifelhaft ergeben, dass nichts Stichhaltiges

<sup>1)</sup> Alle Meinungen über die Willensfreiheit zu widerlegen wäre unmöglich, ist aber auch nicht nöthig. Viele widerlegen sich durch ihre Absonderlichkeit. Nach F. v. Feldegg z. B., besteht die Freiheit in der Reue. „Der Aus-

gegen die Willensfreiheit vorgebracht werden kann. Man wird dieser Kritik keine Voreingenommenheit oder parteiische Entstellung der gegnerischen Gründe vorwerfen können; wir haben ja die Gegner mit ihren eigenen Worten reden lassen. Wie in allen wissenschaftlichen Fragen, ist es auch in dieser mein Bestreben gewesen, von den Gegnern der christlichen Weltauffassung, deren geistige Ueberlegenheit ich vielfach bewundere, zu lernen, und, da es mir nicht um Rechthaberei, sondern in der allerwichtigsten Angelegenheit um Gewinnung einer sicheren Ueberzeugung zu thun ist, ihre Gründe nicht abzuschwächen, sondern vollauf zu würdigen. Ich gebe ihnen darum auch gerne zu, dass fast Alles bei menschlichen Entscheidungen auf Charakter, Erziehung und die äusseren Verhältnisse ankommt, in welche uns die Vorsehung gesetzt hat, und also der Spielraum unserer Freiheit meist ein sehr engbegrenzter ist. Nur zum geringen Theile können wir frei unsere Lebensschicksale bestimmen. Einen mächtigen Widerhall fand z. B. in meinem Innern der schöne Passus über das „Richte nicht“ in der „Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins“ von Ed. v. Hartmann, und ich bin subjectiv sehr ge-

---

gangspunkt für das Postulat der Freiheit des Menschen im Moralischen ist die Thatsache der empirischen Ethik, dass durch die Reue die moralische Handlung getilgt wird. . . Frei ist nur dasjenige, für welches das Gesetz der Unabänderlichkeit keine Giltigkeit hat; unabänderlich ist, was einmal vollzogen, nicht wieder aufgehoben werden kann. . . Freiheit und Unabänderlichkeit schliessen einander geradezu aus, und zwar deshalb und insofern, als eine Freiheit mit Zeiteinschränkung, d. h. also eine, welche bloss bis zu dem Punkte reicht, wo die That vollzogen wurde, eben keine Freiheit ist. Nun gibt es aber eine einzige Handlung, deren Freiheit noch weiter und bis über jenen Punkt hinausreicht; das ist die moralische, welche, da sie realiter aufgehoben zu werden vermag, selbst nach ihrem Vollzuge noch frei ist; sie ist dem Gesetze der Unabänderlichkeit nicht unterworfen, sie ist vielmehr tilgbar, reformabel; sie ist sensu proprio verbi frei. . . Die Reue ist die unerlässliche Bedingung der moralischen Freiheit des menschlichen Individuums; dieses ist daher durch die Reue moralisch verantwortlich und also moralisch zurechnungsfähig. (Das Gefühl als Fundament der Weltordnung S. 142 f.)

Nach M. Dessoir wird „willkürlich eine Bewegung dann vollzogen, wenn die ihr immanente Empfindung Verstärkung aus dem halbverdunkelten Vorstellungsvorrath erhalten hat.“ „Der Normalmensch besitzt in dem erworbenen Zusammenhange seiner psychischen Inhalte einen Regulativapparat. . . Die Wirksamkeit dieses Apparates nun verleiht den selbstbewussten Bewegungen das Merkmal der Willkür. Der ursprünglich identische Act: Empfindung-Bewegung wird so verlangsamt, dass er in uns das Gefühl der Wahlfreiheit erweckt.“ (!) (Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1891, H. 1, S. 103 f.)

neigt, die Unfreiheit der Gewohnheitssünder viel weiter auszudehnen, als es durchweg von unseren Moralthologen geschieht. Ich begrüsse mit Freuden die humanen Bestrebungen der Lombroso'schen Schule, insofern sie grössere Vorsicht und Milde in der Beurtheilung und Bestrafung „geborener Verbrecher“ anempfiehlt. Nicht mehr Unwille und Verurtheilung, wie in jüngeren Jahren, sondern inniges Mitleid ist das Gefühl, das mich auch dem scheusslichsten Verbrecher gegenüber beherrscht.

Aber trotz allen diesen, dem Determinismus günstigen Stimmungen, habe ich den Gründen gegen die Willensfreiheit nicht die mindeste Beweiskraft abgewinnen können. Da also die aus der Natur des geistigen Erkennens und Wollens entnommenen Gründe für die Freiheit unwiderleglich, und die Gründe, welche zur Verdächtigung der allgemeinen Ueberzeugung der Menschheit und des klaren Zeugnisses des Bewusstseins von der Freiheit in's Feld geführt werden, nichtig sind, so muss dieselbe als unumstössliche Thatsache angesehen werden. Diese Thatsache ist aber zugleich so fundamental, dass mit ihrer Leugnung nicht bloss alles sittliche Leben, was jedem Unbefangenen unmittelbar klar ist, sondern selbst das intellectuelle Leben vernichtet wird, wie sich wieder leicht zeigen lässt.

Denn auf der Untrüglichkeit des Bewusstseins beruht alle Gewissheit. Nicht einmal die eigene Existenz steht fest, wenn ich nicht auf das Zeugniß des Bewusstseins hin sagen kann: „Cogito. Ergo sum.“ Mit derselben Klarheit aber, mit der ich mir meines Denkens bewusst bin, bin ich auch meines Wollens und darunter meines freien Wollens bewusst. Man sage nicht, das Bewusstsein sei bloss untrüglich in Betreff von inneren Thatsachen, nicht aber in Betreff der Beschaffenheit derselben. Denn nicht Thatsachen im Allgemeinen, sondern bestimmte, d. h. so und so beschaffene Thatsachen: denken, wollen, zum Denken und Wollen genöthigt werden, nicht genöthigt werden, aus eigenem Antriebe sich entscheiden u. s. w. sind Gegenstand des Bewusstseins. Jedenfalls ist es klar erkannte Thatsache, dass wir in einigen Acten Nöthigung erfahren, in anderen nicht. Diese vom Bewusstsein referirte Thatsache ist aber unerklärlich, wenn wir, wie der Determinismus behauptet, immer zum Wollen genöthigt werden. Darin zeigt sich so recht die widerspruchsvolle Inconsequenz der Deterministen: Wenn das Bewusstsein von innerer Nöthigung Kunde gibt, soll es zuverlässig sein, z. B. wenn ein evidenter Satz eine unwiderstehliche Macht auf



unseren Verstand ausübt, wenn es uns aber den Ausschluss der Nöthigung berichtet, wie beim Begehren eines geringfügigen Gutes, soll es trügerisch sein. Wir fragen: Ist die Nöthigung, die wir in uns erfahren, eine Thatsache oder die Beschaffenheit einer Thatsache? Ist sie eine Thatsache, dann muss dasselbe auch von der Nichtnöthigung, der Freiheit des Wollens gelten. Das Bewusstsein, das innere Thatsachen untrüglich berichtet, thut dies, wie in Bezug auf das nothwendige Denken, so in Bezug auf das freie Wollen. Ist aber die Nöthigung zum Denken Beschaffenheit eines Actes, so kann also das Bewusstsein auch Beschaffenheiten innerer Zustände sicher berichten, also auch die Freiheit der Entscheidungen, die offenbar ganz genau dieselbe Schwierigkeit oder Leichtigkeit der inneren Wahrnehmung darbietet, wie die Nothwendigkeit.

Darum können wir nochmals sagen: Mit der Leugnung der Freiheit oder, was dasselbe ist, mit der Leugnung der Zuverlässigkeit des Freiheitsbewusstseins wird alles gewisse Erkennen unmöglich gemacht. Denn kann das Freiheitsgefühl trügen, dann auch das Bewusstsein von der intellectuellen Nöthigung. Nun ist aber die intellectuelle Nöthigung, wenigstens im Sinne unserer Gegner, das letzte und einzige Kriterium der Wahrheit und Gewissheit. Nur das ist gewiss, was anzunehmen ich genöthigt bin, nur das wahr, was zu leugnen ich nicht im Stande bin. Ist nun das Bewusstsein von der Nöthigung nicht untrüglich, so kann ich nie Gewissheit haben: der allgemeine Skepticismus ist die unabweisliche Folge von der Behauptung, das Bewusstsein könne in Betreff innerer Nöthigung und Freiheit uns täuschen.

Wir können demselben Gedanken noch einen anderen Ausdruck geben. Die Deterministen leugnen nicht, dass wir zwischen fester Ueberzeugung unseres Verstandes und schwankender Meinung unterscheiden können, und sie können es nicht leugnen ohne allgemeine Skepsis zu proclamiren. Nun besteht aber der Unterschied zwischen beiden Geisteszuständen darin, dass wir bei fester Ueberzeugung von den Gründen zum Fürwahrhalten genöthigt werden, bei einer blossen Meinung aber die Gründe den Verstand indifferent lassen. Nun denn; so muss auch zugegeben werden, dass wir mit derselben Sicherheit die beiden analogen Zustände des Willens im Bewusstsein unterscheiden können: Nöthigung durch das Gute im Allgemeinen, oder ein specielles Gut, an dem die Ueberlegung noch keinen Mangel entdeckt hat (bei unüberlegten Acten), und ander-

seits Indifferenz gegenüber den als beschränkt anerkannten Gütern und Motiven. Können wir aber im Bewusstsein beiderlei Acte mit untrüglicher Gewissheit unterscheiden, so heisst das eben: Das Bewusstsein berichtet uns untrüglich die Thatsache, wie der Nöthigung, so der Freiheit.

Es ist wahr, nach unserer Auffassung ist das eigentliche Kriterium der Gewissheit nicht die Nöthigung, welche der Verstand von der Wahrheit erfährt, sondern die objective, klar einleuchtende Nothwendigkeit der Wahrheit, die Evidenz; aber darum behält unsere Beweisführung gegen die Leugner der Freiheit, beziehungsweise gegen die Verdächtiger des Freiheitsbewusstseins ihre volle Kraft, und zwar erstens als ‚argumentum ad hominem‘: sie erkennen ja nur die subjective Nöthigung des Denkens als Kriterium der Wahrheit an. Zweitens aber hat das Argument auch seine directe Beweiskraft. Denn die Nöthigung, welche unser Verstand von einem Objecte erfährt, ist die natürliche Folge der Evidenz desselben: nur derjenigen Wahrheit müssen wir unsere Beistimmung geben, deren Nothwendigkeit uns einleuchtet, die objectiv evident ist. Wir können also auch diese subjective Nöthigung, die wir von einem Objecte erleiden, als Kriterium seiner Wahrheit ansehen. Thatsächlich bedienen wir uns dieses Kriteriums viel häufiger, als der objectiven Evidenz, weil es viel leichter zu handhaben ist, als dieses letztere. Unser Bewusstsein sagt uns vielfach klarer und bestimmter, ob unser Denken eine Nöthigung von einem Satze erfährt oder nicht, als es uns über die einleuchtende Nothwendigkeit desselben Auskunft gibt. Wenn nun einmal die Möglichkeit zugegeben oder behauptet wird, dass unser Bewusstsein in Bezug auf die subjective Nöthigung uns täuschen könne, dann muss die Unzuverlässigkeit desselben auch auf die klare Einsicht in die Nothwendigkeit (auf die Evidenz) ausgedehnt werden. Wir können dann nicht mehr mit Sicherheit entscheiden, ob uns die Nothwendigkeit einer Wahrheit so einleuchtet, dass wir das Gegentheil nicht auch für möglich halten können. Dann ist es aber um alle Gewissheit geschehen. So bleibt denn wahr: Ist unser Bewusstsein nicht zuverlässig in Betreff der Freiheit, dann consequent auch nicht in Betreff der Nöthigung, die unser Wille oder unser Verstand von einem Objecte erfährt. Wenn aber dies, dann können wir ihm auch nicht trauen, wenn es sich um die klare Einsicht in die Nothwendigkeit handelt. Damit ist aber Gewissheit unmöglich: Die Leugnung der Freiheit führt mit absoluter Consequenz zur allgemeinen Skepsis.

So ist also die Anerkennung oder Leugnung der Freiheit von der fundamentalsten Bedeutung wie für das sittliche, so für das intellectuelle Leben: sie ist es auch für die gesammte Weltauffassung. Die eine Thatsache der Freiheit reicht hin, um die beiden in unserer Zeit dem christlichen Gottesbegriffe feindlich entgegenstehenden Systeme des Pantheismus und Materialismus vollständig zu vernichten. Wenn die Welt nur die nothwendige logische oder mechanische Entwicklung eines unpersönlichen Urwesens oder gar eines trägen Stoffes ist, dann kann es in der Welt keine Contingenz, geschweige denn Freiheit oder Selbstentscheidung geben: gibt es aber ganz gewiss eine freie Selbstentscheidung, dann müssen an diesem festen Felsen jene stolzen Systeme zerschellen; es bedarf nicht scharfsinniger Widerlegung der geistreichen Dialektik angeblich auf empirischer Grundlage aufgebauter Theorien: auch ein mittelmässiger Verstand kann durch die klare Thatsache der Freiheit alle spitzfindigen Trugschlüsse solcher unchristlichen Systeme abweisen.

---