

## Ein modernes Moralsystem.

Moralphilosophische Studie von Dr. Hermann Sträter, Repetent am  
erzbischöfl. Convict zu Bonn.

---

Eine Wissenschaft, welche in unseren Tagen mit besonderem Eifer gepflegt wird, ist die Ethik. Neben den naturwissenschaftlichen Fragen sind es besonders die reichen, vielseitigen, so anregenden Probleme des sittlichen Lebens, deren Erforschung man Interesse und Geisteskraft zuwendet. Neue Aufgaben erwachsen daher der christlichen Moral. Wenn wir einen Blick auf die moderne Ethik werfen, so finden wir in vielen, sehr vielen Schriften bald offen, bald versteckt die Tendenz, die Möglichkeit und alleinige Brauchbarkeit der religionslosen Sittlichkeit zu begründen. So haben wir denn die Pflicht, unsere Moral zu vertheidigen, und gegenüber den manchmal in bestechender Form wider sie gerichteten Angriffen, den oft so tiefgreifenden Misdeutungen und Entstellungen, die sie von den Gegnern erfährt, in ihrer von göttlicher Kraft und Heiligkeit zeugenden Wahrheit, Schönheit und Solidität immer und immer wieder der Welt vor Augen zu führen, und zu zeigen, dass alle vom Theismus losgelösten ethischen Versuche in's Irre leiten. Es gibt kaum ein Gebiet, auf dem die Arbeiten weitaus der meisten Gegner ein für uns so wenig erfreuliches Resultat zeigen, als die Ethik; tiefe Klüfte und Abgründe trennen uns. Dennoch finden wir auch dort manchmal ein beherzigenswerthes Wort; sehr oft freilich müssen wir uns die Goldkörnlein mühsam aus dem Schutte heraussuchen. Zuweilen allerdings treffen wir auch bei ungläubigen Ethikern auf klar und vortrefflich ausgesprochene ganz oder halb neue Gedanken — wie selten gibt es auf philosophischem Gebiete etwas ganz Neues! —, denen wir einen hohen Werth zuerkennen müssen. Besonders aber für manche wichtige Fragen des praktischen Lebens begegnen wir in Schriften der Besonnenen unter den modernen Ethikern, z. B. Paulsen's,

Wundt's, so sehr wir auch von ihnen principiell abweichen, einem hohen und warmen Verständniss. Lieben wir daher unsere Zeit und sind wir gewillt, in dem uns zustehenden Kreise an ihrer Besserung und Veredelung mitzuarbeiten, so werden wir das wirklich Gute, das unsere Zeit hervorbringt, nicht unberücksichtigt lassen, sondern aufrichtig anerkennen und dankbar verwerthen. „Es soll keiner zagen, der im Rechte steht; der Wahrheit aber, wo sie herkomme, soll niemand sich verschliessen.“<sup>1)</sup>

Nachdem wir dies zur vorläufigen Orientirung voraufgeschickt, wollen wir im Folgenden versuchen, nach dem Vorgange katholischer Moralphilosophen das ethische System eines in weiten Kreisen hochangesehenen Forschers, dessen Ideen von vielen Schülern und Anhängern getheilt, verwerthet und weitergeführt werden, Wilhelm Wundt's, in seinen Principien und Grundzügen darzulegen und zu würdigen. Er hat seine sittlichen Anschauungen besonders in seiner „Ethik“<sup>2)</sup> aufgezeichnet. Ein rastloser Forschergeist, reiches und gründliches, viele Gebiete umspannendes Wissen, vornehmes und besonnenes Urtheil, ernste und edle Auffassung der Probleme, ruhige Folge der Gedanken in klarem und schönem Satz- und Perioden-Bau — das sind Vorzüge, die wir in seinen Werken finden, und die wir bei aller nothwendigen Kritik gern anerkennen wollen. Eine nochmalige, separate Besprechung seiner Ansichten dürfte deshalb nicht ganz unberechtigt sein, weil dieselben ein rechtes Spiegelbild der in weiten Kreisen herrschenden geistigen Richtungen sind: der unbedingten Hingabe an culturfrohes Schaffen und zugleich des von Entwicklungsgedanken beeinflussten, consequent durchgeführten idealistischen Pantheismus.

## I.

### Die allgemeinen Bedingungen des sittlichen Wollens.

#### 1. Wille und Bewusstsein.

1. „Der menschliche Geist vermag es nicht, Erfahrungen zu sammeln, ohne sie gleichzeitig mit seiner Speculation zu verweben.“<sup>3)</sup> Dies zeigt sich auch in der aus der alten Philosophie überlieferten Auffassung des Bewusstseins. Weil wir bei den äusseren Gegenständen unserer Erkenntniss von den Gefühlen abstrahiren können,

<sup>1)</sup> Görres, Europa und die Revolution. Stuttgart 1821. Einleitung. S. 10.  
<sup>2)</sup> W. Wundt, Ethik. Eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. 2. Auflage. Stuttgart. 1892. — <sup>3)</sup> W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, 4. Aufl. Leipzig. 1893. I. S. 10.

die mit ihren Vorstellungen in uns verbunden sind, so verfahren wir ähnlich mit diesen Vorstellungen, insofern sie lediglich als innere, subjective Zustände betrachtet werden. Wir übertragen den Begriff beharrender Gegenstände, den wir auf die äusseren Objecte anwenden, auf ihre uns innerlichen Vorstellungen, die so als etwas von uns Unabhängiges, Selbständiges erscheinen, in welchem ein steter Wechsel, ein Kommen und Gehen, stattfindet. Dazu bedarf es aber eines Schauplatzes, und als solchen bezeichnen wir dann unser Bewusstsein, welches sonach als ein innerer, leerer Raum aufgefasst wird. Die anderen Thatfachen unseres Geisteslebens, Gefühle, Willensregungen, stehen nicht derart zu äusseren Objecten in Beziehung; man kann sie daher auch nicht als etwas in sich Selbständiges fassen, sondern subsumirt die einzelnen Geschehnisse jeder Klasse unter ein selbständiges Vermögen als ihr Subject. Aber wenn wir uns auf empirischen Boden stellen, so zerfliesst alles in Theilerscheinungen eines continüirlichen inneren Geschehens; das „Bewusstsein“, die „Vermögen“ sind reine Begriffe, Abstractionen; Vorstellungen, Gefühle, Willensregungen, die stets mit einander vermischt sind, nie isolirt vorkommen, es sind alles nur vorübergehende Vorgänge im Flusse des Geisteslebens. Das Bewusstsein besteht lediglich darin, „dass wir Thätigkeiten und Ereignisse in uns wahrnehmen.“ Wenn man z. B. von Vorstellungen des Bewusstseins sprechen will, so ist das nur der bequemeren sprachlichen Formulirung halber statthaft.

Unter den Vorstellungen gibt es manche, die von äusseren Objecten kommen, andere, deren Quelle in uns selber liegt: diese letzteren sind die Sinnesvorstellungen, die wir von unserem eigenen Leibe empfangen, und die Bewegungsvorstellungen unserer Glieder. Zwischen diesen in unserem Inneren gründeten Vorstellungen besteht aber eine innige Verwandtschaft: sie werden häufig durch Association mit einander verknüpft, und wir wissen, dass wir sie willkürlich zu erregen vermögen. So bildet sich eine constante Vorstellungsgruppe, die wir als mittelbar oder unmittelbar von unserem Willen abhängig von der Welt der Aussenvorstellungen unterscheiden: damit ist die Grundlage des Selbstbewusstseins gegeben. Dieses ist also eine Entwicklung, ein höherer Grad des Bewusstseins, darf aber nicht mit ihm confundirt werden. Es ist sonach ebenfalls nur eine Abstraction.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> a. a. O. II. S. 255 ff.; S. 302 ff. *Ethik*, S. 434 ff. Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele, 3. Aufl. Hamburg und Leipzig. 1897. 15., 16., 17. Vorlesung.

Einer der letzten Sätze von Wundt's „Physiologischer Psychologie“ lautet: „Das menschliche Bewusstsein bildet den Knotenpunkt im Naturlauf, in welchem die Welt sich auf sich selber besinnt.“ Sehen wir einmal von der idealistischen Bedeutung, welche diese Worte im Zusammenhange haben, ab und fragen wir ruhig und ehrlich unser Bewusstsein, dem ein so hoher Werth zugeschrieben wird: Erkennen wir in unserem Inneren nichts mehr als eine continuirliche Reihe von Vorgängen? Mögen diese auch in vollkommenstem logischem, innerem Zusammenhange stehen: sie sind doch nur deshalb etwas wahrhaft Einheitliches, weil sie alle nach dem klaren Zeugnisse unserer Selbstbesinnung zu unserem Ich Beziehung haben; wir haben die Kraft, das Vermögen, zu denken, zu fühlen, zu wollen; nicht eine Abstraction, sondern ein bleibendes, selbstbewusstes Ich ist der Träger des geistigen Lebens; wir haben Vorstellungen, verbinden, ordnen sie; die Potenz bleibt, Objecte und Inhalt derselben wechseln. Wir wissen, dass die Denkkraft etwas Anderes ist als die Strebekraft, beide aber unserem Ich eigen sind. Bezeichnen wir vielleicht einmal das Bewusstsein als einen Raum, so könnte das höchstens in dem Sinne geschehen, dass wir — als geistig-sinnliche Wesen — geistige Thatfachen in sinnliche Bilder kleiden. Aber — so wendet Wundt des öfteren ein — die Consequenz unserer Lehre wäre ein „unbewusster Geist“, eine *contradictio in adiecto*. Wenn wir freilich das Wort „Geist“ so stringiren wollten, dass wir darunter die in Thätigkeit begriffene Denkkraft verstehen, so wäre jener Einwand berechtigt; doch wir sind weit davon entfernt. Unser Geist, welcher weder das Resultat der sich besinnenden Natur, noch lediglich die Frucht oder der Inhalt unseres Bewusstseins ist, erfüllt sich, wie unsere Selbstauffassung bezeugt, stets mit neuen Bewusstseinsthaten; er hat ein Leben, eine Geschichte, deren Anfang mit der ersten dunklen von ihm erfassten Vorstellung gegeben war; vorher hatte er kein Bewusstsein. Dasselbe gilt analog von denjenigen Zeiten des späteren Lebens, wo das geistige Wirken ruht.

2. Das Bewusstsein des einzelnen Menschen hat — so werden wir weiter belehrt — als isolirtes keine Existenz und Bedeutung; es ist ein Moment, das zu einer Reihe von unendlich vielen in einander greifenden Vorgängen gehört, ein Moment im geistigen Leben des Geschlechts, im „Gesamtgeiste“, dessen Wirklichkeit ebenso ursprünglich und sicher begründet ist, als die des Einzelbewusstseins. Die ganze Menschheit erscheint als „Gesamtpersönlichkeit“, und

zwar nicht bloß im Sinne der Summe aller Individuen, sondern als eine allumspannende geistige Realität.<sup>1)</sup> Eine Uebertreibung eines berechtigten Gedankens! Der Mensch ist ein „ζῷον πολιτικόν“; die Grundlagen des gemeinschaftlichen, des staatlichen Lebens sind naturrechtlich, die Menschheit hat stets „egoistische“ und „altruistische“ Tendenzen gehabt<sup>2)</sup>; sie ist keine Menge von Atomen, sondern ein Organismus, in welchem das geistige und ethische Leben sich nach einheitlichen Gesichtspunkten vollzieht — aber eine wirkliche „Gesamtpersönlichkeit“ existirt nicht. Nach Wundt's Anschauungen über das Einzelbewusstsein könnte sie thatsächlich doch nur eine Summe von Abstractionen oder wenigstens nur aus Abstractionen gebildet sein. Was wäre sonach der Träger des geistigen Lebens der Menschheit? Im Grunde nur eine Abstraction! Alles intellectuelle und ethische Arbeiten und Streben hängt in der Luft! Aber der ethische Individualismus, welchen Wundt in so bemerkenswerther und anregender Weise bekämpft<sup>3)</sup>, er soll die Consequenz der Ansicht vom substantiell begrenzten Einzelbewusstsein bilden!<sup>4)</sup> Mit nichten! Jener z. B. von Jeremias Bentham vertretene Utilitarismus ist nur insofern verwerflich, als er egoistisch ist, nicht aber als er jedem Menschen das Recht wahrt, sich als substantielle Persönlichkeit zu fassen; und das haben nach dem Zeugnisse der Geschichte Hunderte und Tausende gethan, ohne dadurch Egoisten zu werden.

Wie kommt nun der Mensch zum individuellen Bewusstsein? Schon oben hörten wir, dass die Selbstauffassung auf dem Unterschiede der von aussen und von innen kommenden Vorstellungen beruht; es gewinnt nun der Wille einen immer weiteren und tieferen Einfluss auf diese Selbstauffassung, so dass er endlich Mittelpunkt des Selbstbewusstseins wird. Die Vorstellungen kommen und gehen, manchmal wird ihr ruhiger Ablauf durch einen unvermutheten Eindruck unterbrochen; die Gefühle wechseln; einheitlich, bleibend ist der Wille. Als reines Streben ist er constant, wenn auch die begleitenden Gefühle sich ändern; er bleibt qualitativ gleich, wenn auch der Grad seiner Stärke und Wirksamkeit variirt; so verbindet er einheitlich alle psychischen Thatsachen: die Willensacte, die Gefühle, mit welchen diese anheben, und die Vorstellungen, aus denen die Gefühle resultiren. So besteht die Bewusstseinsseinheit in der steten, reinen Apperception, und damit ist das Ich gegeben, das sich

<sup>1)</sup> Ethik S. 447 ff. Vgl. System der Philosophie. 2. Aufl. Leipzig. 1897. S. 600 ff.

<sup>2)</sup> Ethik S. 413 ff. — <sup>3)</sup> a. a. O. S. 390 ff. — <sup>4)</sup> a. a. O. S. 455 ff.

als stets dasselbe weiss. Je mehr der Wille alles beherrscht, was im Inneren vorgeht, desto vollendeter ist das Ich entwickelt, desto reiner die Persönlichkeit entfaltet, desto näher kommt man „jenem idealen Ziel des persönlichen Daseins, wo das ganze innere Leben des Menschen als sein eigenes Werk erscheint, und er sich daher im Guten wie im Schlimmen (!) als den Urheber seiner Gedanken und Affecte und aller äusserer Folgen, die aus ihnen hervorgehen mögen, betrachtet.“<sup>1)</sup> Man darf nun allerdings nicht meinen, der Wille sei eine Substanz, oder ein bleibendes Vermögen: „er ist von dem übrigen Inhalt des Bewusstseins so wenig losgelöst zu denken, wie die sonstigen subjectiven Zustände, die wir als Vorstufen oder Theilerscheinungen der Willensthätigkeit auffassen, die Gefühle und Affecte, jemals getrennt vorkommen von den Vorstellungen, auf die sie bezogen werden.“ Der Wille lässt sich ebenso wenig definiren wie das Bewusstsein: beide sind untrennbar; er bedeutet nichts anderes als die continuirliche Willensactualität des Bewusstseins: ein Wille als leeres Vermögen existirt nicht. „So viel Actualität, so viel Realität.“ Also ist er selbst nur eine Abstraction.<sup>2)</sup> Und die soll die Thatsache begründen, dass unser Ich sich als persönliches, constantes Subject der wechselnden Thätigkeiten weiss!

3. „Actualität“! Damit stellt sich Wundt in Gegensatz zu der „Substanztheorie“, wie sie z. B. die Scholastik und Leibniz vertreten: unser Geist und sein Leben ist nichts Anderes als Actualität. Will man begrifflich die Bewusstseinsthätigkeit in ihren Inhalt und ein leeres Substrat, dem man denselben zuschreibt, zerlegen, so kann man letzteres als „Seele“ bezeichnen; in Wirklichkeit ist diese also auch nur eine „Abstraction.“ „Wir mögen es der Stufe, auf der sich das abstracte Denken zur Zeit Plato's befand, zu gute halten, wenn dieses Begriffe wie Mensch, Thier u. dgl. substantialisirte. Heute, wo wir uns die Entstehung solcher Begriffe auch ohne die Anschauung begrifflicher Urbilder erklären können, sollten wir auf solche Umwandlungen eigener Gedankenerzeugnisse in Dinge Verzicht leisten.“<sup>3)</sup> Wenn wir die Seele als eine individuelle „Substanz“ bezeichnen, so leitet uns dazu das deutliche Bewusstsein von einem Ich in uns, das bei aller materieller und physiologischer Veränderung und geistigen Bildung und Entwicklung

<sup>1)</sup> a. a. O. S. 447 ff. Physiol. Psych. II, S. 302 ff. — <sup>2)</sup> a. a. O. S. 560 ff. Ethik S. 435 ff.; S. 459. — <sup>3)</sup> a. a. O. S. 457 f. Physiol. Psych. II, S. 636 ff. Völkerpsychologie. Leipzig. 1900. I, S. 7 ff. Vorlesungen usw. a. a. O.

einheitlich und constant bleibt. So weit wir die Documente des Geisteslebens zurückverfolgen können — wir müssen auf diese Thatsache immer und immer wieder hinweisen —, haben die Menschen stets geglaubt, dass in ihnen ein Bestandtheil sei, der, mehr werth als die Materie, nicht mit ihr untergehe, sondern unsterblich bleibe.<sup>1)</sup> Die, welche Substantialität und Unsterblichkeit desselben gelegnet, stellten sich immer in Gegensatz zur Gesamtmenschheit. Wohl war diese Ueberzeugung manchmal durch allerhand phantastische und verwerfliche Zuthaten verunziert, aber der Kern blieb, auch da, wo von einem Einflusse der platonischen Ideenlehre keine Rede sein konnte. Wundt findet die Ursache für die Annahme einer substantiellen Seele besonders im Verlangen nach Unsterblichkeit, also einer rein psychologischen Thatsache; aber woher kam denn dieses Verlangen mit seinen ernsten, unerbittlich strengen sittlichen Consequenzen? Ohne reale Grundlage wäre es längst verschwunden; aber unausrottbar ruht es in des Menschen Brust als die ernste, sichere, unfehlbar wahre Stimme der Natur. Will man es bekämpfen, so muss man zuvörderst die Wahrheit des klaren Ichbewusstseins leugnen.

Es lässt sich nicht verkennen, dass die geistigen Anlagen der Menschen in mancher Hinsicht die gleichen sind; dass jede Zeit ihr besonderes geistiges Gepräge hat; dass die Bewohner eines Landes, eines Ortes unter dem Einflusse gleicher oder verwandter Vorstellungen und Bestrebungen stehen, dass auch in kleineren Gemeinschaften, so in der Familie, das Geistesleben in den einzelnen Gliedern eine gewisse Aehnlichkeit hat. Das alles weist auf Gesamtwillen hin, die in der Menschheit walten, theils geringeren, theils weiteren und weitesten Umfanges. Ein isolirter, rein individueller Mensch existirt nicht; wir werden unserer Persönlichkeit inne, indem wir uns von der Gesamtpersönlichkeit, dem Gesamtwillen der grösseren oder kleineren Gemeinschaft, in der wir stehen, trennen; aber wir bleiben dann nicht separirt, sondern geben uns selbst, unsern eigenen geistigen Besitz, den wir uns erwerben, der Gemeinschaft zurück, dadurch den Gesamtwillen bereichernd. Aus dem Geistesleben des Einzelnen leuchten die Ziele und Motive des Gesamtwillens hervor, die sich aber dann erweitern und vertiefen durch das, was der Einzelne geschaffen. Mag die rationalistische Aufklärung des 17. und des 18. Jahrhunderts auch in ihrer Reaction gegen den Absolutismus berechtigt

<sup>1)</sup> Vgl. z. B. Cathrein, Moralphilosophie. Freiburg. 1891. I. Anhang.

gewesen sein, sie war zu individualistisch; wir müssen wieder von der antiken Staatsidee lernen, den Egoismus der Gesammtheit zum Opfer zu bringen; allerdings darf der wahre individuelle Werth der Persönlichkeit nicht geschmälert werden. Die Geschichte einer Gesammtheit ist einheitliche Geistesentwicklung, einheitlich nicht bloß im Sinne einer Addition oder Zusammenfassung der Einzelentwicklungen, sondern als Geschichte einer umfassenden Geistesrealität. Die Bedeutung des Lebens der individuellen Persönlichkeiten ist eine sehr verschiedene. Manche lassen sich in ihrem Handeln gänzlich von den Anschauungen des über ihnen stehenden Gesamtwillens bestimmen; andere empfangen zwar auch daraus ihre Impulse, aber indem sich in ihrem persönlichen Bewusstsein der geistige Besitz einer Zeit, einer Epoche, besonders klar ausbildet und concentrirt, verstehen sie, was ihrer Zeit noth thut, was noch immer werthvoll, was veraltet, was neu zu erstreben ist und greifen als „führende Geister“ mächtig in die Entwicklung der Gesammtheit ein, die Menschheit auf neue Ziele hinweisend. Und so individualisirt sich der Gesamtwille in neuen Formen.<sup>1)</sup>

Unter diesen Gedanken, die Wundt in geistreicher Weise ausführt, ist viel Wahres und Beachtenswerthes. Aber die Auffassung der gemeinsamen Geistesbestrebungen in der Menschheit als „Gesamtwille“, denen auf der einen Seite eine fast persönliche Realität zugeschrieben wird, und die doch andererseits nur luftige Abstractionsbegriffe für eine continuirliche Actualität sind, vermögen wir nicht als richtig anzuerkennen. Wir sind wahrhaft persönlich, substantiell begrenzt, nicht aber die Verbände und Gemeinschaften; in diesem Sinne sind wir werthvoller als z. B. die Staaten: für die antiken oder antikartige „Staatsidee“ vermögen wir uns nicht zu erwärmen. Jeder von uns hat einen Willen — so sagt es uns das Selbstbewusstsein; dass aber mehrere zusammen einen Willen haben sollen, der ebenso real ist als der des Einzelnen, das ist unmöglich. Bei der Bekämpfung des ethischen Utilitarismus und Egoismus geht Wundt über's Ziel hinaus. So sehr auch einer von anderen oder von einer Gemeinschaft abhängig sein mag, so sehr ihm der Gebrauch seines Willens beschränkt, begrenzt wird, er ist nie und nimmer nur ein Glied eines Organismus, sondern er behält seine ethische reale Bedeutung, als lebendige, freie, substantielle, unvergängliche Einzelperson. Mit grossem Interesse und

<sup>1)</sup> Wundt a. a. O. S. 2 ff. Ethik S. 449 ff.; 457 ff.



warmer Genugthuung haben wir gelesen, was Wundt über die socialen Pflichten und Aufgaben der Eigenthümer, des Staates sagt<sup>1)</sup>; aber echte Socialreform kann eine solide philosophische Grundlage nicht in einem ethischen System finden, das dem Menschen dasjenige schmälern will, was ihm keine noch so verkehrte wirthschaftliche Ordnung rauben kann: das Recht der wirklichen Persönlichkeit.

## 2. Willensmotive und Willensfreiheit.

1. Jeder Willensact ist ein Streben oder Widerstreben, dessen erstes Stadium ein Gefühl ist. Er ist stets mit Gefühlen verbunden; sie sind sein Anfang, tragen und durchdringen ihn als seine Motive. Unter letzteren haben wir jene Bewusstseinsmomente zu verstehen, welche innerlich den Willensact bestimmen: das vermögen sie aber nur, wenn sie Gefühlswerth haben; sollten daher Gedanken und Vorstellungen irgend welcher Art Motive für das Handeln werden, so müssen sie von Gefühlen begleitet und beseelt sein, die auf das Bewusstsein einwirken. Zu diesen Vorstellungen gehört besonders die Erkenntniss des Zweckes, den man erreichen will; abstract betrachtet hat sie nur intellectuellen Werth: soll sie Willensmotiv werden, so muss sich eine Gefühlsregung mit ihr verbinden, eine Regung, deren Ton und Stärke übrigens niemals bloß von einer Zweckvorstellung bestimmt ist, sondern auch z. B. von gleichzeitigen Sinneseindrücken oder inneren Vorstellungen und Thatsachen, die in früheren Lebenserfahrungen ihre Quelle haben. Subjectiv, als das Gemüth bewegende Vorstellung gefasst, gehört sonach der Zweck zu den Motiven, objectiv liegt er ausserhalb des Bewusstseins.<sup>2)</sup> Diejenigen Gefühle, die unmittelbar an einfache Wahrnehmungen geknüpft sind, wirken als Wahrnehmungsmotive; tritt zwischen die uns bewegenden Vorstellungen und die zu setzende Handlung Ueberlegung über einen zu erreichenden Zweck, so entstehen Verstandesmotive; aus der Reflexion über die höchsten und letzten Ziele des sittlichen Strebens entstehen Vernunftmotive oder Idealgefühle.<sup>3)</sup>

Ist ein Motiv allein wirksam und durch nichts Anderes gehindert, so tritt es nothwendig in Actualität; es entsteht eine reine Triebhandlung. Sind mehrere Motive vorhanden, verschiedenartig, sich gegenseitig bekämpfend, so kann und muss der Mensch sich besinnen, welches vorherrschen soll. „Freiheit ist die Fähigkeit eines

<sup>1)</sup> z. B. a. a. O. S. 577 ff.; 595 ff.; 645 ff. — <sup>2)</sup> a. a. O. S. 435 ff. — <sup>3)</sup> a. a. O. S. 510 ff.

Wesens, durch besonnene Wahl zwischen verschiedenen Motiven in seinen Handlungen bestimmt zu werden.“<sup>1)</sup> Ohne Besonnenheit keine Freiheit. — Aber unser Bewusstsein sagt uns doch, dass wir nicht frei bestimmt werden, sondern activ uns selbst bestimmen.

Doch hören wir, was Wundt über die Freiheit des Willens denkt. Unfrei würden wir nur dann sein, wenn der Einfluss der Motive sich in der Weise eines physiologischen Naturgesetzes, dem wir nothwendig folgen müssen, geltend machen würde; indes steht unser Wollen nicht unter der physiologischen, mechanischen, sondern unter der davon zu unterscheidenden geistigen Causalität; die Motive wirken als psychologische, nicht als physiologische Ursachen: wir sind bei unserem Handeln nothwendig bestimmt theils von den unmittelbar wirkenden Eindrücken, theils von der Totalität aller geistigen Lebensmomente unserer Vergangenheit; eines dazu kommenden leeren „Willens“, der wie ein *Deus ex machina* erscheint und einen absoluten Anfang des Geschehens macht, bedarf es nicht! Sagt uns denn das Freiheitsbewusstsein, dass wir ohne Ursache handeln? dass wir von vergangenen Erfahrungen unabhängig sind? Man hat lange den Fehler gemacht, die Willensdetermination als eine mechanische Nothwendigkeit zu betrachten; man vergass, dass, während im Materiellen das Gesetz quantitativer Aequivalenz zwischen Ursache und Wirkung herrscht, das geistige Leben unter einem ganz anderen Princip steht: dem Gesetz wachsender Energie. Hier enthält die Wirkung mehr als die Ursache, weshalb man auch nur höchstens einmal die Richtung des geistigen Handelns bei einem Menschen im allgemeinen voraussagen, nie aber einen Willensentschluss vollständig vorauserkennen kann. Jede Handlung bietet unserer Betrachtung eine doppelte Seite dar: müssen wir die begleitenden physiologischen Vorgänge und Bewegungen aus den Gesetzen der Naturmechanik erklären, so steht sie nach ihrem inneren Sein unter dem Einfluss psychologischer Causalität. Es ist nicht statthaft, den Willensact selbst, als geistige Thatsache gefasst, etwa aus Processen des Gehirnmechanismus zu erklären: in diesen gründen nur die materiellen, äusseren Erscheinungen; der Act selbst fliesst aus psychologischen Motiven. Die Harmonie zwischen Physiologie und Psychologie, den Parallelismus von Natur und Geist, begründet Wundt, der von sich selber sagt, dass er sich besonders an Kant<sup>2)</sup> philosophisch gebildet

<sup>1)</sup> a. a. O. S. 462. — <sup>2)</sup> Phys. Psych. Vorwort zur 1. Auflage.

hat, in idealistischer Weise, indem er das geistige Leben der Menschheit als das Erste, Maasgebende, Umfassendere ansieht und in seinen Bereich auch die Naturgesetze einreihet als die nothwendigen inneren Beziehungen, in die wir unsere „Vorstellungen, die wir Objecte nennen“, bringen; „der Mechanismus der Natur ist in Wahrheit nur ein Theil des allgemeinen Zusammenhanges geistiger Causalität“ — Es müsste uns zu weit führen — gehört ja auch nicht zu unserem Thema —, wollten wir diese Ideen näher darlegen und zurückweisen, Ideen, die in consequenter Durchführung zur wissenschaftlichen Skepsis hindrängen. Eine ganze Welt von Abgründen liegt zwischen unseren Gegnern und uns! — Kann die Reihe der physiologischen Bedingungen, wenn auch thatsächlich unendlich, dennoch z. B. in der Laplace'schen Formel mit einiger Berechtigung als eine relativ begrenzte gefasst werden, so würde eine derartige Formel, auf das geistige Leben angewandt, das in sich, seiner Wesenheit nach, unendlich ist, eine Fiction. Man kennt immer nur einen Theil der psychologischen Willensursachen, während die andere für uns unerforschbar sind, indem sie sich in der Totalität unendlichen Geisteslebens verlieren. Warum leugnen weite Kreise diesen psychologischen Determinismus und halten am *liberum arbitrium* fest? Der Grund liegt hier, wie so oft, in einer falschen Uebertragung von Momenten aus dem Reiche der äusseren Beobachtung in das des inneren Geschehens: weil wir im einzelnen Falle nicht bestimmen können, wie ein von uns beobachteter Mensch handeln werde, so verwandeln wir diese objective Möglichkeit zu verschiedenen Willensacten in eine subjective Wahlfreiheit.<sup>1)</sup> — Aber ohne dass wir unser Auge auf Andere zu richten brauchen, wissen wir aus eigener lichter und klarer Selbsterkenntniss, dass wir frei über unsere Handlungen Herr sind, dass kein Motiv und keine Kette von Motiven von höchster Kraft uns nothwendig zur Wahl einer gewissen Handlung bestimmt, dass wir die Motive erwägen und unser Thun und Lassen überlegen können, dass wir, wenn auch eine ganze Fülle der heftigsten und verlockendsten Motive auf uns eindringt und unseren Willen fast gewaltsam mit sich fortzureissen strebt, dennoch in siegreicher Energie ein Motiv, welches in dem wilden Gewirre der anderen nur leise anklingt und mit ihnen im schärfsten Gegensatze steht, zum Beweggrund unseres Handelns machen können.

Aber wir kennen nicht alle Motive, ihre sich im unendlichen

<sup>1)</sup> Ethik 463 §. ff.; Physiol. Psychol. II, S. 575 ff.

verlierende Reihe ist unübersehbar?! — Mag ihre Zahl noch so gross sein, der Wille bleibt Herr darüber. Es ist auch — wenn wir die Frage nach der Möglichkeit einer wirklich unendlich grossen Zahl übergehen wollen — ganz unmöglich, dass in den der Handlung voraufgehenden Zeitmomenten der Besinnung eine unermesslich grosse Menge von Motiven auf uns einwirken kann; denn die „Enge des Bewusstseins“ lässt nur immer eine relativ beschränkte Anzahl zu, und über diese ist der Wille Herr.

Aber sie gründen doch in anderen vorangegangenen geistigen Thatsachen, sind aus unübersehbar vielen psychischen Bedingungen entstanden — und das alles wirkt zusammen! — Haben alle vorausgegangenen Bedingungen Einfluss auf einen Willensact, so vermögen sie das nur, wenn sie Motive werden, sich zu solchen vereinigen, gruppiren, verdichten: aber sie alle erzwingen nicht den Act. Ein Motiv — man mag es auch aus der Reihe der Naturvorgänge herausheben und als geistige, psychologische Thatsache auffassen — schliesst seinem Begriffe nach etwas Passives ein; es besagt, dass irgend etwas durch dasselbe „movetur.“ Mag es noch so energisch sich geltend machen, mögen sich viele Motive vereinen, es ist noch kein Wille gegeben; er ist etwas Actives, eine Kraft des Ich, das Strebevermögen des Geistes. „Actualität“ ohne ein wirkliches „agens“ ist unmöglich. Die Entscheidung in unserem inneren Kampfe wird nicht dadurch getroffen, dass die Motive sich selbst ausgleichen, auf die Wagschale des Geistes gelegt werden, und dann durch Selbstregulirung dem stärksten Motiv die Bestimmung des Willens zufällt; sondern wir entscheiden, unser Ich, unser Wille bestimmt den Ausfall des Kampfes.

2. Zur Begründung des Determinismus führt Wundt mit besonderem Nachdruck die Causalität des Charakters an. Unter Charakter wird das geistige Leben verstanden, wie es sich bis zu einem gewissen Zeitpunkt im Menschen entwickelt hat: die Totalität aller geistigen Erfahrungen und Vorgänge, die er durchlebt hat, und die nunmehr sein weiteres Wirken als Ursache mitbestimmen. Es sind demnach in jeder Handlung constante und wechselnde Motive thätig; jene resultiren aus Charaktereigenschaften, diese aus in jedem einzelnen Fall gegebenen Vorstellungen und Eindrücken. Der Charakter ist also die Folge einer Entwicklung, die aber nicht in dem Einzelmenschen einen absoluten Anfang genommen hat, sondern als Erbtheil, als Frucht und Fortsetzung der Anlagen und Geistesmomente jener Lebenskreise erscheint, denen er angehört. Die weitere

Gestaltung des Charakters beruht dann besonders auf der Willensübung; jede Handlung lässt eine Disposition zu ihrer Wiederholung zurück, und je öfter sie geschieht, desto mehr verdichtet sich jene Disposition, desto fester wird der Charakter. Ihn zu bilden, ist sonach Aufgabe theils der Erziehung, theils der Selbstübung. Insofern der einzelne Wille unter dem Einfluss des engeren Kreises, dem er angehört, steht, giebt es einen Familiencharakter, dessen Bedeutung indessen heute, besonders wegen der grossen Verkehrserleichterungen, relativ beschränkt ist. Dagegen tritt, gründend auf gemeinsamen nationalen Erinnerungen und Aufgaben, immer mehr der Volkscharakter hervor. Ueber ihn hinaus erhebt sich der Gesamtcharakter der Menschheit, in welchem diejenigen Willensrichtungen zum Ausdruck kommen, die sich in der historischen Entwicklung als für alle bedeutungsvoll erwiesen haben.<sup>1)</sup>

Wer wollte den mächtigen Einfluss des Charakters leugnen? Ohne denselben wäre manches in der Geschichte der Menschen ein Räthsel. Aber auch der felsenfesteste Charakter behält das *liberum arbitrium*; wir gebrauchen absichtlich diesen Ausdruck, um nicht missverstanden zu werden. „Der Mensch,“ so belehrt uns Wundt, „handelt im ethischen Sinne frei, wenn er nur der inneren Causalität folgt, die theils durch seine ursprünglichen Anlagen, theils durch die Entwicklung seines Charakters bestimmt ist. Ein Mensch, welcher den augenblicklichen Motiven gegenüber nicht durch diese innere Causalität seiner gesammten geistigen Vergangenheit determinirt wird, handelt nicht frei, sondern ist ein Spielball der Triebe . . . In Wahrheit beseitigt also nicht die innere Determination, wohl aber das sog. »liberum arbitrium« des Willens Freiheit und Verantwortlichkeit.“<sup>2)</sup> Indem hier mit dem Worte „Freiheit“ der Sinn einer sittlichen Emanzipation von den Leidenschaften verbunden wird — ebenso wie in der oben<sup>3)</sup> gegebenen Definition — wird der Schein erweckt, als fasse der Indeterminismus das Ziel des *liberum arbitrium* als völlig schrankenlose Hingabe an irgend ein beliebiges, gerade auf den Willen einwirkendes, wenn auch werthloses und verkehrtes Motiv. Halten wir zwei Arten von Freiheit wohl auseinander: diejenige, die uns zwischen mehreren Dingen ohne Zwang und Nothwendigkeit zu wählen ermöglicht, und diejenige, die uns aus der Herrschaft der Triebe und Leidenschaften erlöst. Erstere bezeugt unser Bewusstsein,

<sup>1)</sup> a. a. O. S. 576. Ethik S. 477 ff. — <sup>2)</sup> a. a. O. S. 477. — <sup>3)</sup> S. 279 f.

letztere soll unser Ideal sein, das zu erreichen wir alle Energie unseres *liberum arbitrium* aufzubieten haben, ein Ideal, das nur dann ein wahrhaft menschenwürdiges ist, wenn es einem über seine Motive frei herrschenden Willen vorleuchtet. Wenn jemand seinem Charakter folgt, so thut er es mit Freiheit, nicht durch innere Nothwendigkeit bestimmt; vergisst einer seine Ideale, wird er seinem Charakter untreu, so handelt er ebenfalls frei, und sein Gewissen mahnt ihn an seine Verantwortlichkeit. Und wenn „die gesammte geistige Vergangenheit“ eines Menschen eine schlechte, sein Charakter ein böser, werthloser ist, und er ihm dann in seinem Handeln folgt? Nun, er mag es thun oder sich bessern, seine Freiheit bleibt ihm. Würde der Charakter schliesslich als „psychische Causalität“ uns bestimmen, ohne dass ein wahres Ich activ seinem Rufe folgt, wo bliebe da das Verdienst, das Lob, welches demjenigen doch wahrlich gebührt, der selbst und zwar oft in hartem Kampfe, sich entschliesst, lieber sich selbst treu zu bleiben, als einem niedrigen Motive zu folgen! einem Motive, das mit derselben, vielleicht mit weit fühlbarer Energie sich geltend macht als der Charakter!

Der „blinde Zufall“ soll, wenn man am *liberum arbitrium* festhält, im sittlichen Leben der Menschheit entscheiden und die ethische Weltordnung stürzen! Denn wenn der Charakter uns nicht determinirt, so muss es irgend ein beliebiges Motiv thun, das gerade im „Blickpunkt des Bewusstseins“ steht!<sup>1)</sup> Nein, nicht der Zufall, sondern der Wille, die lebendige Kraft der vernünftigen Seele entscheidet — steht beobachtet, gemässigt, gelenkt vom Urheber der Weltordnung! Der Determinismus stellt uns unter eine Nothwendigkeit, ein „Schicksal“; denn der Charakter oder irgend ein Motiv bestimmt unser Handeln, es gibt kein wahrhaft abgeschlossenes Ich, das den Einflüssen folgen oder sich entziehen könnte: Wille, Seele, alles ist ja nur Abstraction! Welches Motiv die Ueberhand im Kampfe bekommt, wird in uns entschieden, ohne dass ein wahrer persönlicher Wille activ eingreift.

Der „Charakter“ kann nach Wundt'scher Auffassung nichts Anderes sein als „verdichtete Motive.“ Es ist das Resultat einer Entwicklung, und so erhebt sich wieder die Frage: Ist diese ein Werk der Freiheit oder der Nothwendigkeit?<sup>2)</sup> Sie könnte doch nur unter dem Einflusse psychologischer Causalität geschehen, inkraft der, wenn

<sup>1)</sup> Ethik S. 477. — <sup>2)</sup> Gutberlet, Psychologie. 3. Aufl. Münster. 1896. S. 211.

auch von uns nicht in alleweg durchschauten, so doch mit psychischer Nothwendigkeit wirkenden Bedingungen und Ursachen geistigen Geschehens; und mögen wir auch die ersten Anfänge der Entwicklung nicht kennen, sie ist das Resultat nothwendig wirksamer, von uns, d. h. einem persönlichen, verantwortlichen Ich, unabhängiger Vorgänge. Der Charakter ist determinirt von den ihn schaffenden Ursachen und Motiven, unser Handeln determinirt vom Charakter und Einzelmotiven, also überall Determination, nirgends Freiheit!

3. Aber die Annahme des *liberum arbitrium* wird der organischen Einordnung des Willens in das Seelenleben nicht gerecht: er steht als ein völlig in mystisches Dunkel gehüllter *Deus ex machina*, als kalter Zuschauer oder völlig unabhängiger Herrscher den anderen geistigen Thatsachen gegenüber!<sup>1)</sup> — Nein! wir verkennen durchaus nicht den lebendigen, harmonischen Zusammenhang unseres inneren Lebens: der Wille, das reale, energische, auf das Gute hingeeordnete Strebevermögen des Geistes, steht unter dem wahren Einflusse von Motiven aller Art; sie dringen auf ihn ein, suchen ihn zu bestimmen; sind ohne ihn wie todt; er soll sie beherrschen, mässigen, kräftigen, ordnen, sie unterdrücken oder ihnen folgen. Stünde er ihnen freilich absolut fremd, durchaus äusserlich gegenüber, lägen sie auf einem Gebiete neben ihm, wäre er für sie ein *noli me tangere*, während sie doch thatsächlich die ersten Regungen in ihm, in seinem Bereiche sind, dann würden allerdings die Geisteswissenschaft, die Psychologie, die Ethik ihren Reiz verlieren können.<sup>2)</sup> Indessen haben gerade die tiefere Auffassung der Motive, die Vergleichung und Würdigung derselben, die Reflexion über ihren Einfluss auf Wille, Leben, Sitte, Sittlichkeit, die Betrachtung ihrer in unserem Herzen so mannigfaltig vorkommenden Verbindung, Verkettung, gegenseitigen Bekämpfung für alle Geisteswissenschaften das höchste Interesse. Die Ergebnisse der *Moralstatistik*<sup>3)</sup> beweisen, dass es bestimmte Motive, Eindrücke, Umstände gibt, die bei denen, welche unter ihrem Einflusse stehen, meist die Willensentscheidung nach derselben Richtung leiten. Treten an einem Orte oder zu einer Zeit besondere Schwierigkeiten auf, und geben die Verhältnisse vielen Menschen die gleichen Mittel zur Hebung derselben an die Hand, so werden sich weitaus die Meisten entschliessen, diese Hilfsmittel zu benutzen. Gibt es bestimmte, unter den obwaltenden Umständen für alle leicht zu erreichende Objecte oder Ziele, deren Erlangung noch dazu besondere Annehmlichkeiten

<sup>1)</sup> a. a. O. S. 435. — <sup>2)</sup> *Physiol. Psych.* II, S. 575 ff. — <sup>3)</sup> a. a. O.

mit sich bringt, so werden die Meisten ihren Willen darauf richten. Ist das Erstreben eines Gutes für alle oder viele mit gleichen oder ähnlichen schweren Kämpfen verbunden, so lassen manche sich abschrecken. Die Bäume wachsen nicht in den Himmel. Aber der Einzelne kann sich, wie auch zugegeben wird, vom Zwange der Verhältnisse emancipiren. Die Moralstatistik beweist nicht mehr und nicht weniger, als dass bestimmte Motive auf den Willen Eindruck machen, denen er sich dann oft oder meistens auch wirklich hingibt, und zwar spontan, ohne inneren Zwang, als freier Wille. Wir müssen es daher vom Standpunkte des Indeterminismus aus wünschen, dass durch die Gesetzgebung, die Rechtsordnung, die sociale Reform der Gesellschaft und ihrer Klassen, die Gestaltung des öffentlichen Lebens u. a. eine solide Grundlage für die Hebung und Erleichterung der Sittlichkeit, für die Niederhaltung schlechter Bestrebungen geschaffen werde. Die Freiheit ist nicht schrankenlose Willkür, auch nicht die Möglichkeit und Macht, alles zu können. Wenn — so wenden wir uns ein — alle die Millionen Menschen frei sind, wenn ihre Willensentscheidungen nicht berechnet werden können, wird dann nicht die einheitliche Ordnung des Universums gestört? Ist nicht die Sicherheit der Naturgesetze bedroht? Könnte nicht am Ende durch die Menschheit ein gewaltsamer Eingriff in die Nothwendigkeit des physischen Mechanismus stattfinden? Dass die Naturgesetze in wunderbarer Ordnung und Stetigkeit das Physische beherrschen —, und dass es doch unzählbare Wesen gibt, die, umgeben von der Natur, in dieselbe mit ihren niederen Kräften hineinragend, in ihrem physiologischen Leben von ihr bestimmt und geleitet, einen freien, der Naturmechanik überlegenen Willen haben: das sind zwei unleugbare Thatsachen; ihr einheitliches, harmonisches Zusammenbestehen erklärt sich in befriedigender Weise nur daraus, dass sie einem alles überragenden, alles beherrschenden Willen unterworfen sind, welcher unter Berücksichtigung der Vorgänge und Gesetze der Natur den freien Willen zu temperiren, zu beeinflussen versteht, jedoch so, dass derselbe nicht seine Bedeutung verliert, sondern wahrhaft frei bleibt.

Aber die Religion soll in der indeterministischen Anschauung unmöglich sein!<sup>1)</sup> Wir werden später hören, was Wundt unter derselben versteht. Wenn Spinoza als tief religiöser Charakter gerühmt wird, dessen „Versenkung in die Gotteserkenntniss und Gottesliebe keine geringe Aehnlichkeit mit den Anschauungen jener

<sup>1)</sup> a. a. O. S. 475.



christlichen Ethiker hat, welche in der religiösen Contemplation das einzige Heil der gequälten Seele erblickten<sup>1)</sup>, so hat der Indeterminismus allerdings für eine solche „Religion“ weder Platz noch Verständniss. Hohe, erhabene Ideale dem Menschen vorstellen, aber ihn nicht etwa durch ihre Wucht niederdrücken, sondern ihn belehren und ihm helfen, dass er unter Benutzung seiner sittlichen Kräfte jenen Idealen zustrebe, das ist die Weise der echten Religion. Zu verlangen, dass er für Zeit und Ewigkeit auf das Recht der freien, eigenen, substantiellen Persönlichkeit verzichte, das heisst ihm Unmögliches zumuthen.

Und die „Verantwortlichkeit“<sup>2)</sup>, wie kann sie ohne *liberum arbitrium* bestehen? Was wird aus der Erziehung, der Strafe und all' den anderen, von Wundt oft in vortrefflicher Weise gewürdigten praktischen Consequenzen der Willensfreiheit? Wenn ein Verbrecher sein Delict begeht, so handelt er unter dem Einflusse einer Causalität, die er zwar nicht in allen ihren Momenten kennt, die aber mit psychologischer Nothwendigkeit seine That hervorbringt; dabei hat er zwar das klare Bewusstsein, frei zu handeln, sein Verbrechen unterlassen zu können; aber dasselbe ist durchaus determinirt. Gleichwohl wird er gestraft. Etwa lediglich deshalb, damit er von der Wiederholung seines Werkes abgeschreckt werde, oder damit die Strafe ihn belehre, erziehe, Motiv für eine Aenderung seines Willens sei? Nein: vor allem, damit dem öffentlichen Rechtsbewusstsein Sühne geschehe; denn nur dann hat die Strafe ihre volle Bedeutung erlangt, wenn ihre drei Zwecke: Züchtigung, Sühne und erzieherische Einwirkung erreicht werden.<sup>3)</sup> Also für etwas, was mit psychologischer Nothwendigkeit geschieht, Sühne! Bestrafung eines Menschen, dessen Wille, dessen Seele, dessen Ich eine Abstraction ist! Wer wird denn bestraft? Gerade hier zeigt sich so recht die Unhaltbarkeit des pantheistischen Determinismus. Entweder wir sind frei, wirklich frei: „Tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium sui actus“<sup>4)</sup>; oder wir sind nicht frei; ein Mittleres gibt es nicht. Die Thatsache aber, dass der Mensch die Macht hat, sich gegen das klare Zeugniss seines Bewusstseins zu stemmen und das *liberum arbitrium* zu leugnen, ist ein Beweis dafür, dass er frei ist.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> a. a. O. S. 350. — <sup>2)</sup> a. a. O. S. 477. — <sup>3)</sup> a. a. O. S. 530 ff. — <sup>4)</sup> s. Thom. 1. 2. q. 21. a. 2. — <sup>5)</sup> Gutberlet, Die Willensfreiheit und ihre Gegner. Fulda. 1893. S. 168 ff.

(Schluss folgt.)