Victrix caussa diis placuit, sed victa Catoni: Es ist sicher ein höherer Ruhm, einen verlorenen Posten zu verteidigen, als sich leicht beschwingt auf die Seite des Siegers zu schlagen. Der Name eines Demosthenes oder Cato hat einen helleren Klang als der eines Phocion oder Q. Dellius, quem Messala Corvinus desultorem bellorum civilium vocat. Indessen in der Wissenschaft gilt nicht das Gleiche wie im praktischen Leben; im praktischen Leben findet Horazens stolze Römerode Justum ac tenacem propositi virum ihre Geltung, hier mag ein „Lauenburger" oder ein Talleyrand der verdienten Verachtung anheimfallen; in der Wissenschaft dagegen ist das einzige Ziel die Wahrheit, und es ist unerfindlich, wodurch da jemand veranlasst werden könnte, für eine verlorene Sache einzutreten. In die Wälle der Willensfreiheit haben Hume, Locke, Kant, Spinoza, Priestley, Schopenhauer etc. eine bedenkliche Bresche gelegt. Wer von der Unheilbarkeit dieser Bresche überzeugt ist, für den hat es keinen Sinn, in die Bresche zu treten und mit seinem Leibe die Deckung zn übernehmen. Die Verteidiger der Willensfreiheit heissen Indeterministen, Deterministen die Gegner. Aus einem Lager in das andere überzugehen bringt keine Schande: Augustinus, Spinoza, Priestley, Voltaire haben lange und heiss in den Reihen der Indeterministen gestritten; als sie die Unhaltbarkeit der indeterministischen Position erkannten, gingen sie unbedenklich über in das Lager der Gegner; ein Übergang aus dem deterministischen Lager ist uns nicht bekannt; wir unsererseits stehen auf der Seite des Determinismus; doch sind wir, sobald uns jemand des Irrtums überführt, sofort bereit, ins Indeterministenlager überzugehen.

Die gefeiertsten Namen finden wir unter den Führern der Deterministen; doch auch den Reihen der Indeterministen fehlt es nicht an stolzen Namen: Thomas von Aquino, Leibnitz, Lotze u. s. w. An Zahl sind die Indeterministen bedeutend überlegen; doch wer wollte die Stimmen zählen? Ebensowenig gelten Autoritäten in der Wissenschaft; hier gelten nur Gründe.

Nach unserer Ansicht ist der Indeterminismus ein verlorener Posten; doch woher kommt seiner Anhänger unermessliche Zahl? Sicherlich wissen sehr viele nicht, worum es sich bei dem Willensproblem handelt; doch ist immerhin gross genug die Zahl derer, die es in seiner vollen Schärfe erfasst haben, und trotzdem —

Abgesehen von dem sogenannten Bewusstsein (richtiger dem Gefühl oder auch der inneren Selbsterfahrung) erhält die Illusion der Willensfreiheit reichliche Nahrung durch Trugschlüsse der mannigfaltigsten Art. Ausserordentlich vieldeutig ist der Begriff des Wollens, ein Proteus ist der Freiheitsbegriff; dazu kommen unzählige andere mehr denn doppelsinnige Begriffe.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Die natürliche Freiheit (auch populäre oder volkstümliche genannt) fragt nach der Freiheit des Könnens: Können wir, was wir wollen? Die Antwort ist selbstverständlich bejahend. Wollen in seiner engsten und eigentlichsten Bedeutung setzt ja das Können voraus; kein (vernünftiger) Mensch will, was er nicht kann.

Das gerade Gegenteil der natürlichen Freiheit ist die sittliche Freiheit: „In Dir ein edler Sklave ist, dem Du die Freiheit schuldig bist.“ Über die natürliche Freiheit und ihr Verhältnis zur sittlichen Freiheit handelt der erste Teil unserer Arbeit, der hier zum Abdruck gekommen ist.

Etwas durchaus Verschiedenes ist die Willensfreiheit (auch philosophische, psychologische, formale Freiheit genannt) im philosophischen Sinne. Bei dem philosophischen Willensproblem handelt es sich um zweierlei: 1) um die Wahlfreiheit (aequilibrium, liberum arbitrium); über diese lohnt sich wohl kaum heute noch ein Wort zu verlieren. „Die Wahl ist wie die Einsicht, wenn Thoren wählen, so resultiert eine thörichte Wahl“, sagt K. Fischer. 2) Um ein Wollen des Wollens, kann der Mensch wollen, was er will, oder muss er das wollen, was er will? *βούλησις τῆς βουλήσεως*; über diese Denkungeheuerlichkeit spottet bereits Plato mit nachdrücklicher Schärfe, z. B. im Charmides cap. 15 und 16. Theaetet p. 200 c. Freilich existiert zwischen Himmel und Erde gar manches, wovon ein blödes Menschenkind sich nichts träumen lässt: aber man darf doch wenigstens nicht mit dem gesunden Menschenverstande eintreten für eine Sache, die dem gesunden Menschenverstande widerspricht; man überweise eine solche Sache dem Glauben und spreche mit Tertullian: credo, quia absurdum est. Oder man mache es wie Kant, Schelling, Schopenhauer (und wohl auch Lotze), die für die Kausalität, d. h. für die Unfreiheit des Willens in der Welt der Erscheinungen eine ausnahmslose Herrschaft in Anspruch nehmen und die Willensfreiheit in die Transcendenz verweisen (transcendentale Freiheit). Gegen die Forderungen des Gefühls, des Glaubens, der Transcendenz zu polemisieren, liegt uns durchaus fern; wir sind Preussen und halten fest an altpreussischen Grundsätzen. Wohl aber kämpfen wir gegen solche Unklarheiten an, wie sie sich beispielsweise bei Thomas von Aquino oder Leibniz finden. Leibniz erklärt den Willen zwar für inkliniert, aber nicht für necessitiert; das passt auf jeden andern Gegenstand auch, nicht bloss auf den Willen; wenn eine Eiche z. B. vom Sturme gerüttelt wird, so ist sie inkliniert; die Necessitation hängt natürlich von der Beschaffenheit der Eiche ab; ist sie nicht stark genug, dem Sturme zu widerstehen, dann bricht sie — notwendig oder freiwillig? Die Eiche brauchte bloss Bewusstsein zu haben, dann hätte sie auch einen freien Willen und es wäre ihr freier Wille, vom Sturme sich brechen zu lassen. Und wer will beweisen, dass die Eiche kein Bewusstsein habe? Die Willensfreiheit als Freiheit zu wollen, was man wolle, ist nach unserer Ansicht eine Illusion, die ihren Ursprung hat in der Ungenauigkeit der täglichen Umgangssprache und in der Umständlichkeit, die erforderlich ist, um unsere Begriffe hinreichend zu differenzieren und zu nüanzieren. Im praktischen Leben sagen und hören wir freilich oft genug: „ich kann wollen, was ich will“. Damit soll doch aber weiter nichts gesagt sein, als was ich will, geht niemand etwas an; oder: „ich bin, wie ich bin, und so will ich sein“. D. h. man ist mit sich zufrieden und findet keinen Grund, sich zu ändern; der Wille ist der Ausdruck des innersten Wesens, des Charakters; wenn es also möglich ist, sein Wesen, seinen Charakter, kurz sich selbst zu ändern, so meint man, dass man doch auch damit seinen Willen ändern könne, und dass diese Willensänderung doch nur von dem eigenen Willen abhänge. Wir könnten uns nun einfach aus der Schlinge ziehen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und mit Schopenhauer die Möglichkeit einer Charakter- und Willens-Änderung leugnen. Das thun wir aber darum nicht, weil uns an dieser Stelle bei Schopenhauer eine quaternio terminorum hinsichtlich des Charakter- und Willens-Begriffes und somit ein Trugschluss vorzuliegen scheint; wir geben die Möglichkeit, seinen Willen zu ändern, zu und betrachten trotzdem die Annahme einer psychologischen Willensfreiheit für eine Illusion. Wenn wir unsern Willen, wenn wir uns ändern, dann ändern wir uns nicht selbst, sondern wir werden geänändert, gerade so, wie die Eiche vom Sturme gebrochen wird. Der Gedanke einer Willensänderung kann doch nur durch äussere Einflüsse (oder auch den von uns unabhängigen inneren Ablauf der Gedanken) entstehen. Nun hat Leibniz ganz recht: die äusseren Einflüsse sind nicht necessitierend, sondern nur inklinierend. Wovon aber hängt die Entscheidung über eine (inklinierte) Willensänderung ab? Wenn man so gefragt wird, so ist die einfache und natürliche Antwort: Die Entscheidung hängt vom eigenen Willen ab; und da hat man denn — den Worten nach — den klaren und deutlichen Beweis einer Abhängigkeit des Wollens von unserm Wollen; das sind aber weiter nichts als Worte und obendrein ganz leere Worte; denn man vergisst darüber ganz, dass dieser (scheinbar neue) eigene Wille nichts weiter als der alte, gegebene, angeborene Wille (oder Charakter) ist, der nur durch das Bewusstsein reflektiert und als etwas Selbständiges, Absolutes, über den Wassern Schwebendes erscheint, kurz eine Fata Morgana ist, man vergisst, dass er der alte Adam ist, der von den äusseren Einflüssen mit Notwendigkeit gebrochen wird, wenn er nicht stark genug ist, sich zu behaupten, gerade so, wie die Eiche gebrochen wird, wenn sie nicht stark genug ist, dem Sturme zu widerstehen. Der Wille oder die Willensänderung entsteht also mit Notwendigkeit aus zwei von unserm Willen durchaus unabhängigen Faktoren, den äusseren Einflüssen und dem angeborenen (Charakter oder) Willen; will nun jemand diesen angeborenen Willen insofern für frei erklären, als er (der Wille) vor seinem Eintritt in die Welt der Erscheinungen sich selbst nach seinem eigenen Willen erschaffen habe, so haben wir gegen eine solche Annahme natürlich nichts einzuwenden.

Dieses eigentliche Willensproblem behandelt der zweite Teil unserer Arbeit. Wir glauben sicher zu sein der Zustimmung aller — Deterministen. Die Indeterministen zu gewinnen, schmeicheln wir uns nicht. Es macht nämlich auf uns den Eindruck, als ob alle dialektischen Subtilitäten der Indeterministen nichts weiter seien als vorgeschobene Posten, die zum Zwecke haben die Verschleierung resp. Sicherung ihres Hauptbollwerks. Das Hauptbollwerk aber des Indeterminismus ist die Moral, vielleicht mit ein wenig Egoismus verpallisadiert. Manche glauben durch Aufgabe der Willensfreiheit an ihrem eigenen Werte etwas zu verlieren; doch denken wir von dem Menschen zu hoch, als dass uns dieser Egoismus irgend welche Sorge machen möchte. Was uns Sorge macht, ist allein die Moral. Nach unserer Ansicht ist die Willensfreiheit eine Ruine, die rettungslos zusammenbricht, sobald ihr die Stütze genommen wird, die sie aus der Moral erhält. Die Indeterministen dagegen fürchten den Zusammenbruch der Moral, wenn ihr die (Stütze der) Willensfreiheit genommen wird; Ihr Kleingläubigen! Die Emanzipierung der Moral von der Willensfreiheit stellt sich der dritte Teil unsrer Arbeit zur Aufgabe.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Das grösste Interesse des Menschen ist der Mensch; unter allen menschlichen Problemen ist aber wieder kaum eines, welches das allgemeine Interesse in so hohem Grade erregt wie die Freiheit des Willens; es giebt daher auch wenige Probleme, welche so leidenschaftliche Kämpfe erregt haben und noch erregen. Christian Wolff verlor, weil er in dem üblen Rufe stand, die Willensfreiheit zu leugnen, nicht nur sein Amt, sondern er wurde sogar bei Strafe des Stranges ausser Landes gewiesen. Umgekehrt wurde Pelagius, weil er für die Willensfreiheit eintrat, durch den römischen Bischof aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen und durch die kaiserliche Verfolgung aus dem Lande getrieben. (cf. Jürgen Bona Meyer Philosophische Zeitfragen p. 206. ff.)

Ob die Beteiligung am Kampfe heut noch mit Gefahren verbunden ist? Jeder Kampf bringt Gefahr, und wer ängstlicher Natur ist, bleibe dem Kampfplatz fern! Doch die Hauptsache: Trotz der Bitterkeit und Leidenschaftlichkeit, mit welcher der Kampf geführt worden ist, und trotz der weit mehr als tausendjährigen Dauer: adhuc sub indice lis est. Man werfe in irgend eine beliebige zufällig vereinigte Gesellschaft den Erisapfel, und man wird bald sehen, welch leidenschaftlichen Kampf man angefacht hat; dabei dürfte nicht ohne Interesse sein, dass die Frauen stets zu den Verteidigern der Willensfreiheit gehören — natürlich!

Kuno Fischer hat also wohl nicht so unrecht, wenn er behauptet, dass die Frage nach der menschlichen Freiheit die schwierigste aller Fragen sei; wie schwierig die Frage ist, kann man auch daraus entnehmen, dass nicht bloss die verschiedenen Schulen sich aufs bitterste befehden, sondern dass sogar innerhalb ein und derselben Schule und desselben Heerlagers die Gegensätze aufeinander platzen. Materialisten, von denen man doch erwarten sollte, dass sie wie ein Mann gegen die Willensfreiheit sich erheben würden, sind in dieser Frage durchaus nicht einig; Büchner wenigstens liebäugelt mit der Willensfreiheit. Theologen und insbesondere Idealisten, bei denen man die unbedingte Anerkennung der Freiheit voraussetzen sollte, treten gegen dieselbe auf; die Freiheitsfrage ist gleich dem Militärgesetze ein Keil, welcher die festgefugtesten Fraktionen spaltet.

Bei dieser Zerrissenheit und offenbaren Schwierigkeit ist nun sehr auffällig das Urteil Schopenhauers; dieser vielleicht bedeutendste Philosoph des 19. Jahrhunderts sagt in § 20 seiner Schrift über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde: „Freiheit „des Willens bedeutet, (nicht Philosophieprofessorenkram, sondern,) „„dass einem gegebenen „Menschen in einer gegebenen Lage zwei Handlungen möglich seien;““ „dass aber dies zu „behaupten vollkommen absurd sei, ist eine so sicher und klar bewiesene Wahrheit, wie nur „irgend eine über das Gebiet der Mathematik hinausgehende es sein kann“. An einer andern

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Stelle sagt derselbe Philosoph: „Die Frage nach der Willensfreiheit ist wirklich ein Probier-„stein, an welchem man die tiefdenkenden Geister von den oberflächlichen unterscheiden kann, „oder ein Grenzstein, wo beide auseinandergehn, indem die ersteren sämtlich das notwendige „Erfolgen der Handlung bei gegebenem Charakter und Motiv behaupten, die letzteren hin-„gegen, mit dem grossen Haufen, der Willensfreiheit anhängen". „Mit Leuten, welche so dumm waren die Willensfreiheit zu behaupten, unterhielt demgemäss dieser jüngst verstorbene, an eitler Einbildung unbestritten grösste Philosoph (also erwidert im Jahre 1870 die von Schopenhauer den Professoren angehängten Liebenswürdigkeiten der Professor der Philosophie Jürgen Bona Meyer auf Seite 208 seines Werkes) keinen Verkehr". Natürlich ist Schopenhauers Behauptung eine unberechtigte; mag er immerhin mit seiner preisgekrönten Darlegung der Willensfreiheit den Nagel auf den Kopf getroffen haben; mag seine Ansicht die allein richtige sein: das giebt ihm noch immer kein Recht, ein so abfälliges Urteil über die sogenannten Indeterministen, d. h. über die Verteidiger der Willensfreiheit zu fällen; denn auch der gescheiteste Mensch kann nicht alle Gebiete des menschlichen Wissens beherrschen; es kann jemand auf dem Gebiete der Mathematik Hervorragendes leisten und kann doch in der Beurteilung der Willensfrage ganz kindliche Anschauungen haben; das weiss auch Schopenhauer recht gut; sagt er doch selbst (auf p. 398 seiner Grundprobleme Reclamsche Ausg.): „Das jener Aussage zu Grunde liegende Bewusstsein ist es aber ganz allein, was den „Unbefangenen, d. h. den philosophisch rohen Menschen, der dabei jedoch in andern Fächern „ein grosser Gelehrter sein kann, die Willensfreiheit für etwas so ganz unmittelbar Gewisses „halten lässt, dass er sie als unzweifelhafte Wahrheit ausspricht und eigentlich garnicht „glauben kann, die Philosophen zweifelten im Ernste daran, sondern in seinem Herzen meint, „all das Gerede darüber sei blosse Fechtübung der Schuldialektik und im Grunde Spass." Wie weit ist da noch der Schritt, um zu sagen, Jürgen Bona Meyer, Fichte, Kuno Fischer seien zwar auf anderen Gebieten der Philosophie hervorragende Gelehrte, aber auf dem Gebiete der Willensfreiheit brauchen sie darum doch nicht das Richtige getroffen zu haben? Es ist nicht jeder ein Virchow, und auch Virchow wird wohl Lücken in seinem Wissen aufzuweisen haben. Dass aber Schopenhauer diesen Schritt nicht that, hat seinen guten Grund; Schopenhauer wurde zu einer Berliner Professur nicht zugelassen, und darum kochte sein ganzes Leben lang der Ingrimm gegen die Professoren in ihm, dem er bei jeder sich ihm bietenden Gelegenheit mit einer wahren Wollust Ausdruck gab; ich führe dies hier an, nicht etwa bloss um eine Reminiscenz einzuflicken, sondern in bewusstem Zusammenhange mit dem Thema, weil ich später darthun will, dass fast alle Willensakte des Menschen, wenigstens alle nennenswerten Willensakte, unter dem Zeichen und dem Drucke des Affekts stehen, auch wenn sie scheinbar Resultate ruhigster und besonnenster Überlegung sind; das ist unsers Wissens noch nirgend hervorgehoben und doch für die Entscheidung über das Willensproblem von ausserordentlicher Wichtigkeit. Es giebt ja allerdings auch affektlose Handlungen oder Willensakte, oder wie Kuno Fischer sagt, schwache Interessen und noch schwächere von minimaler Bedeutung, von geringfügigstem Wert, bei denen sich der Wille im Zustande der Indifferenz am besten befindet und es ihm einerlei ist, ob dies oder jenes geschieht; und so sind die Fälle beschaffen, an denen die Indeterministen wie ihre Gegner ihre Lehre gern auf die Probe stellen: Fälle, die nicht der Rede wert sind, geschweige des Wollens. Kuno Fischer (p. 27) unterlässt nur den Schluss zu ziehen und zu sagen, dass in allen diesen Fällen überhaupt nicht von einem Willen die Rede ist, sondern dass da der Wille schweigt. Übrigens ist

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Kuno Fischer, obwohl selber Indeterminist, Verteidiger der Willensfreiheit, viel liebenswürdiger als Schopenhauer und Jürgen Bona Meyer, denn auf p. 45 sagt er: „Das Gebiet „der Determination bis an die äussersten Grenzen zu erleuchten versucht zu haben, ist das „unleugbare Verdienst der Deterministen, die im Vergleich mit ihren gewöhnlichen Gegnern „so viel tiefer und menschenkundiger denken.“

Wer sind die gewöhnlichen Gegner? Wir unsrerseits werden uns bemühen, möglichst ohne persönliche Beurteilung, ohne Lob und Tadel, den Streit zu führen, denn es ist uns um die Sache, nicht um die Person zu thun; aber freilich ist dies nicht so leicht: ohne unsern Willen ist uns bereits zweimal eine persönliche Beurteilung entschlüpft, indem wir einmal Schopenhauer als den vielleicht grössten Philosophen des 19. Jahrhunderts hinstellten und dann bei der Erwähnung Virchows; darum werden wir durchaus nicht erstaunen, wenn uns persönliche Verunglimpfungen aus der vorliegenden Arbeit erwachsen sollten: wir sehen mit gleicher Ruhe (augenblicklich!!) der sachlichen wie der persönlichen Besprechung entgegen; ein jeder verfahre, wie er es gelernt hat, denn seine Art zu sein und zu handeln, sein Wesen, das hält zumeist ein jeder für gut und richtig; mancher sogar für das allein Richtige.

Übrigens könnte Schopenhauer doch recht haben, wenn er in dem Willensproblem einen Grenzstein sieht; natürlich nicht in seinem Sinne, sondern insofern als sich hier zwei unvereinbare Klassen von Geistern, Deterministen und Indeterministen, scheiden; doch wäre es zunächst noch sehr unberechtigt und voreilig, daraus, dass bisher keine Einigkeit erzielt worden ist, an der Einigung zu verzweifeln und zwei verschiedene Kategorieen von Menschen anzunehmen; die Frage über die Erddrehung hat mindestens ebenso lange die Menschheit in zwei entgegengesetzte Heerlager gespalten, und schliesslich ist es doch zur Einigung gekommen; an der Einheit des Menschengeistes ist so lange wie möglich festzuhalten und namentlich so lange nicht an ihr zu verzweifeln, als man glaubt nachweisen zu können, worin der Irrtum der Gegner liegt; denn bloss irgend eine Behauptung aufzustellen und zu sagen, „der Gegner ist ein Esel“, das genügt nicht.

Die Begriffe im allgemeinen sowie der Begriff des Wollens im besonderen.

(Trugschlüsse.)

Vor allem thut, um zu einem richtigen Ergebnis zu gelangen, die grösste Vorsicht not in der Klärung der Begriffe in den Urteilen und in den Schlüssen. „Klärung der Be„griffe“, sagt Otto Lehmann Duderstadt 1887, „ist das unumgänglich erste und leicht das „wichtigste Geschäft der Philosophie, ohne welches alle übrigen Unternehmungen dieser „nicht nur, sondern auch der übrigen Wissenschaften der sicheren Grundlage entbehren.“ Das ist eine bekannte Sache, und es macht sich gewiss niemand an die Arbeit, ohne von der Wahrheit der Worte Lehmanns völlig überzeugt zu sein; trotzdem kommen zu allen Zeiten auch bei den grössten Denkern Verstösse gegen die Lehmannsche Vorschrift vor.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Atlas ist ein Gebirge in Afrika.
Meine Kravatte ist Atlas.
Also: Meine Kravatte ist ein Gebirge in Afrika.
(Kurd Lasswitz, die Lehre Kants, p. 209.)

Jedermann lacht; nun, so offen zu Tage liegend findet man die Trugschlüsse freilich nicht; aber im wesentlichen dieselben Fehler und dieselben Irrtümer finden wir auch bei den scharfsinnigsten Denkern; nur mehr oder weniger verschleiert. Quid quisque vitet, numquam homini satis cautum est in horas kann man nicht bloss von den Gefahren des Lebens, sondern mit viel grösserem Rechte sagen von den Gefahren, die uns bei jedem Schritte innerhalb einer philosophischen Untersuchung entgegengrinsen; da ist wohl kein Begriff, der nicht mindestens eine zweifache Bedeutung hätte, eine engere und eine weitere; viele Wörter haben 5 und 6 Bedeutungen, und nicht wenige mehr denn 10.

Eine ganz hübsche Vorübung für philosophisches Denken ist daher das bekannte Gesellschaftsspiel „Wie, wo und warum?“ Freilich können bei solch einem Spiele nur die allergewöhnlichsten Begriffe zur Verwendung kommen; die wissenschaftlichen Begriffe liegen naturgemäss fern; und nun gar die philosophischen Begriffe!

„Gerade in den letzten Decennien“, sagt Sigwart, Kleine Schriften p. 115, „ist die „bescheidenere Aufgabe vernachlässigt worden, die Begriffe, durch welche die genaue Er„fassung und Beschreibung des wirklich bewussten Geschehens, die Basis aller Psychologie, „allein möglich ist, festzustellen und die Analyse, die sich nur an das unmittelbar in unserm „Bewusstsein Gegebene hält, die das zusammengesetzte in seine unterscheidbaren Faktoren „zu zerlegen und der Verwechslung verwandter Erscheinungen zu wehren sucht, ihrem Ziele „entgegenzuführen, das erreicht wäre, wenn wir eine sichere Terminologie für die Beschrei„bung und Unterscheidung bewusster Vorgänge hätten. Zwar was mit der Sinnesphysiologie „zusammenhängt, ist in dieser Richtung mit Erfolg methodisch bearbeitet worden; umsomehr „sind die andern Gebiete des Seelenlebens in den Hintergrund getreten, und wir finden die „eigentümliche Erscheinung, dass, wer sichere Belehrung über die Bedeutung der psycho„logischen Termini sucht, vergeblich fast die ganze neuere Litteratur durchforschen könnte, „ohne Übereinstimmung zu finden. Im Gegenteil: in vieler Hinsicht hat die Philosophie hier „eingerissen, was früher gebaut war; sie hat in dem Bestreben, umfassende Ansichten zu „gewinnen, ihren Ausdrücken eine Weite und Unbestimmtheit gegeben, die sie zur exakten „Beschreibung des Beobachteten unbrauchbar macht, und die sorgsamen Unterscheidungen „der bloss klassifizierenden Periode sind grösstenteils verwischt. Was nennt die Psychologie heutzutage Wille und Wollen?“

Sigwart hat sicher recht: „wir hätten eine feste Basis der Psychologie, wenn wir eine sichere Terminologie hätten“; nur erinnert Sigwarts Forderung einigermassen an die bekannte Forderung eines Mannes, der sich nur die Capitelüberschriften wünschte, um sofort ein Werk zu schreiben; der Mann hat recht; denn die Überschrift ist ja nichts weiter als der kondensierte Inhalt, und ähnlich dürfte es sich wohl auch mit den psychologischen Termini verhalten; im übrigen aber dürfte der leise hindurchklingende Vorwurf gegen die Heroen, welche in ihrem Bestreben, umfassende Ansichten zu gewinnen, zum Zusammensturz der sorgsamen Unterscheidungen der bloss klassifizierenden Periode geführt haben, kaum gerechtfertigt sein. Wenn die Baumeister bauen, haben die Kärrner zu thun. Was die Heroen der Philosophie aufgebaut haben, ist ein monumentum aere perennius, und wenn sie

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

bei ihrem Aufbau viel eingerissen haben, so wird das Eingerissene wohl des Einreissens wert gewesen sein; unsere, der Epigonen, Aufgabe ist es, den Schutt fortzuschaffen und den Prachtbau jener Heroen klar zu legen.

Dabei wird es zunächst darauf ankommen, den Begriff des Willens und Wollens in seiner Mannigfaltigkeit wenigstens anzudeuten, wozu Sigwart in seinen Untersuchungen eine hinreichende Grundlage geliefert hat. Herr Sigwart wird es hoffentlich nicht übel nehmen, wenn wir die Ergebnisse seiner Forschungen uns hier zu nutze machen; unsern Dank können wir nicht anders beweisen, als dass wir jedem, dem die Freiheitsfrage am Herzen liegt, das Werk Sigwarts aufs dringendste empfehlen. Wir haben es wiederholt durchgelesen, gerade so, wie die einschlägigen Schriften Bona Meyers, Kuno Fischers, Schopenhauers u. s. w. So lieblich und anmutig, wie Bona Meyer, schreibt Sigwart nicht; auch nicht so bezaubernd und hinreissend wie Fischer; es fehlt ihm die düster bengalische Beleuchtung Schopenhauers; aber während wir bei jeder Wiederholung Meyers und Fischers mehr Blendwerk fanden, entdeckten wir oder glauben wir wenigstens bei Sigwart stets neue Goldkörner entdeckt zu haben. Die verschiedenen Willensbedeutungen gehen mit so leisen Übergängen in einander über, dass es einem beim besten Willen, bei der grössten Aufmerksamkeit begegnen kann, aus der einen unversehens in die andere hinüberzugleiten. Herr Fischer weiss ein Lied davon zu singen.

Wir nehmen zuerst den Begriff in seiner engsten und eigentlichsten Bedeutung. „Wollen“ in diesem Sinne kann nur gebraucht werden vom Menschen und zwar vom bewussten Menschen; ausser dem bewussten Menschen hat kein Ding und kein Wesen, selbst das höchststehende Tier nicht, einen Willen. Der Wille hat zur Voraussetzung eine Reflexion auf das eigene Selbst; somit hat auch das Kind keinen Willen; der Wille setzt ferner voraus die willkürlichen Bewegungen und zeigt sich da, „wo der Mensch die willkürlichen Regungen beherrscht und entweder hemmt oder durch eigene Thätigkeit bejaht.“ Selbstredend gehört zum Wollen auch ein Zweck; ohne Zweck giebt es kein Wollen; der Zweckbegriff liegt schon in dem Wollen drin; endlich aber schliesst der Wille auch das Können ein; ein vernünftiger Mensch will nicht, was er nicht kann; auf den Mond fliegen, will kein vernünftiger Mensch; dabei ist der Zusatz „vernünftig“ genau genommen überflüssig. Nun sagt man aber doch: „A wollte die Mauern einrennen mit seinem Kopfe“. Allerdings, denn der Mensch kann sich irren, auch der klügste und vernünftigste; somit müssen wir modifizieren und sagen: der Mensch will nur das, was er kann, oder zu können glaubt; es ist hier dasselbe wie bei dem realen Wunsche utinam deus sim; wo auch mancher essem verlangen zu müssen glaubt, weil er den Wunsch für irreal hält.

Wollen im engsten Sinne hat also 3 Merkmale: klares Bewusstsein, einen bestimmten Zweck und ein vermeintliches Können.

„Ein bewusster Wille“, „Er verfolgt etwas mit seinem Wollen“, „Er kann, was er will“ sind also, genau genommen, tautologische Aussdrücke; und ein unbewusstes Wollen ist, streng genommen, eine contradictio in adiecto, ein Widerspruch.

Nahe verwandt und derselben Art des Wollens ist angehörig zweitens der feste Wille und drittens der eigene Wille; d. h. wir gebrauchen oft den Begriff des Wollens allein in dem Sinne eines festen oder eigenen Willens. „Nichts geschah in Berlin durch die Initiative oder den „Willen der Bevölkerung — alles auf Befehl von oben“. Kraszewski am Hofe Augusts des Starken III. p. 1.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Viertens bedeutet „wollen“ soviel wie „beabsichtigen“; ich bin mir des Zweckes bewusst, und ich habe auch das Bewusstsein, dass der ins Auge gefasste Zweck sich verwirklichen lässt; aber der bestimmte Weg zum Ziele ist noch nicht gefunden; ich beabsichtige z. B. ein Haus zu bauen; dass ich den Platz, den Baumeister, die Mittel finden werde, bin ich überzeugt; aber ich bin mir noch nicht klar, wie ich die Mittel flüssig machen soll: wir sagen in diesem Falle ungenau: „ich will ein Haus bauen“; genau kann es nur heissen: ich beabsichtige, ich gehe mit der Absicht um, ein Haus zu bauen. „In der Absicht setzt sich das „rein innere Bejahen von dem ausführenden Wollen bestimmt ab; sie sieht das Ziel in der „Ferne und misst daran die Mittel ab.“ Bei dem Wollen giebt es kein Zurücktreten, wenn nicht aussergewöhnliche Fälle als Hindernis eintreten; das Beabsichtigen kann aufhören, wenn ich nur die gewöhnlichen Mittel doch nicht finde.

Fünftens bedeutet „wollen“ soviel wie „sich vorsetzen“. „Kommt die von der Absicht eingeleitete Aufsuchung geeigneter Mittel zu dem Ergebnis, dass die Mittel zwar jetzt nicht zu Gebote stehen, aber in Zukunft zur Verfügung stehen können, so nimmt die Absicht den Charakter eines hypothetischen Wollens an.“ (Realer Wunsch.) Z. B. es hat jemand den Vorsatz, ein ordentlicher, fleissiger, sparsamer Mensch zu werden; es haben sich aber immer Hemmnisse in den Weg gestellt: alte Verpflichtungen und Versprechungen, standesgemässes Auftreten u. s. w. haben die Ausführung verhindert; in einer bestimmten Zukunft aber hören die alten Hemmnisse, Verpflichtungen auf, und neue, so wähnt man, werden nicht kommen; meist kommen sie aber, und darum ist der Weg zur Hölle mit guten Vorsätzen gepflastert.

Sechstens wird „wollen“ vielfach verwechselt mit „wünschen“. „Der Wunsch ist „das durch die denkende Reflexion hindurchgegangene innere Hinstreben nach einem Zu„stande, den ich als ein Gut vorstelle, den ich aber weder mit Sicherheit erwarten, noch „selbst herbeiführen kann“. Beim Vorsatze erwarte ich etwas mit Sicherheit und meine, es selbst herbeiführen zu können; bei der Absicht stehen Hindernisse entgegen, die mir zwar nicht unüberwindlich erscheinen, die aber ausser mir liegen; bei dem Wunsche dagegen wird auf Erfüllung überhaupt nicht bestimmt gerechnet: ich wünsche, was allein das Glück oder der gute Wille anderer zu bringen vermag, und dehne um so gewisser, je lebhafter meine Vorstellungsthätigkeit ist, mein Wünschen auch auf blosse Phantasiegebilde aus. „Der Wunsch „erhebt sich über die realen Beschränkungen des Ich und seiner Verhältnisse und schafft sich „eine Welt nach seinem Herzen; er belebt uns durch die imaginäre Lust, welche eine gehoffte „oder geträumte Befriedigung unserer Neigungen gewährt. Von dieser Seite angesehen, ist „Wünschen ein müssiges Spiel und das Gegenstück des ernsthaften realen Wollens, das sich „nur auf Zwecke richtet, die als Bestandteile der realen Welt gedacht werden, und es hat „seine Bedeutung nur darin, dass es offenbart, worin der einzelne sein Glück und seine Be„friedigung sucht, also ein Symptom der Neigungen und des Naturells ist. Auf der anderen „Seite ist das Wünschen wieder die allzeit wirksame elastische Triebfeder, welche die Auf„merksamkeit auf die wirkliche Welt spannt und uns auf die Gelegenheiten lauern lässt, die dem „Wunsche die Möglichkeit der Verwirklichung versprechen, um ihn in das zwecksetzende „Wollen überzuleiten, und der Idealismus des Wunsches, der sich auf das Beste richtet, ist „überall thätig, wenigstens das Bessere herbeizuführen.

So finden wir die Begriffe des Wunsches, der Absicht und des Vorsatzes einerseits unter sich und andrerseits mit dem Willen nahe verwandt; so streng die Synonymik daher auch diese Begriffe auseinanderzuhalten berechtigt, und die Philosophie sie zu scheiden ver-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

pflichtet ist, im praktischen Leben, in der flüchtigen Unterhaltung ist eine strenge Unterscheidung unmöglich; und selbst in der wissenschaftlichen Abhandlung wird eine sichere Handhabung dieser Begriffe nicht immer erreicht werden; ein Don Quixote will, wo ein anderer nur wünscht; ein Kind hat Vorsätze, wo ein erfahrener Mann kaum wünscht; dem erfahrenen Manne stellt sich die Welt anders dar, als dem unerfahrenen; je nach der Auffassung entwickelt sich das Verhältnis des wollenden Subjekts; für alle diese Verschiedenheiten und Besonderheiten aber wird unterschiedslos der Begriff des Wollens gebraucht; ist es da zu verwundern, wenn aus dem engeren Gebiete des eigentlichen Wollens ein Hinübergleiten stattfindet in das weitere Gebiet, welches die Absicht, den Vorsatz und den Wunsch mitumfasst? Zu bedauern aber ist es, dass die fast bis zur Unüberwindlichkeit gesteigerte Gefahr des Ausgleitens noch dadurch erhöht wird, dass in der Juristensprache der Begriff des Vorsatzes eine ganz andere Bedeutung hat, als im gewöhnlichen Leben.

Zu den sechs erwähnten Begriffen, welche alle nur zu häufig mit dem eigentlichen Wollen verwechselt werden, kommen nun noch drei weitere Begriffe, welche sich der gleichen Verwechslung erfreuen; es sind dies die Begriffe des Verlangens, Begehrens und Gelüstens. Kirchner in seinem Wörterbuch der Philosophischen Grundbegriffe definiert „Begehren“ als das Streben nach Verwirklichung einer Vorstellung; bei einer solchen Definition ist natürlich eine Verwechselung nicht zu vermeiden, wie denn auch Kirchner dementsprechend das „vernünftige Begehren“ Wollen nennt; aber, streng genommen, ist vernünftiges Begehren eine contradictio in adiecto; von „Begehren“ darf man nur da sprechen, wo von Vernunft keine Rede ist; sobald die Vernunft eintritt, hört die Begierde entweder ganz auf oder tritt doch wenigstens in den Hintergrund. „Eine wilde Begierde erfasste den Appius, die Verginia zu besitzen“ oder „den König August von Sachsen das Weib seines Finanzministers“. Sobald Appius und August der Starke sich ihrer Begierde bewusst geworden sind und zugleich ihres Könnens und Dürfens (oder Sollens), hört die Begierde zwar nicht auf; aber sie tritt vor dem (bewussten) Wollen in den Hintergrund. Nun nennen wir freilich in der Umgangssprache auch dieses Wollen ein unvernünftiges Wollen; aber hier ist auch sofort klar, wo der Fehler steckt; wir haben hier die allenthalben mit Aalglätte sich einschleichende quaternio terminorum, den Doppelsinn von „unvernünftig“. In moralischer Hinsicht ist natürlich die Leidenschaft des Appius und Augusts des Starken unvernünftig, aber nicht in psychologischer oder intellektueller Beziehung; Kirchner nennt das „vernünftige Begehren“ Wollen; wenn er „vernünftig“ in moralischem Sinne nähme, dann wäre in unzähligen Fällen der Begriff des Wollens ganz falsch angewandt; wir sagen doch z. B. ganz gewöhnlich und richtig: Herodias wollte ihren Schwager heiraten, Herodias wollte sich durch Salome in den Besitz des Hauptes des Johannes setzen, Staps wollte Napoleon töten; aber sittlich und vernünftig dieses Wollen zu nennen, wird niemand einfallen; somit ist klar, dass man unmöglich „Wollen“ gleichsetzen kann mit „vernünftigem Begehren“.

Kirchners Definition ist 1) irreführend, weil dadurch eine moralische Beurteilung sehr leicht hineingezogen wird; 2) falsch, wenn „vernünftig“ überhaupt mehr als „überlegt“ bedeuten soll; 3) ist vernünftig = überlegt überflüssig, da die Begierde an sich eben unüberlegt ist; und wo die Begierde nicht unmittelbar zur That schreitet, sondern dem Menschen Zeit gelassen wird zur Erwägung der That und der Mittel, da reden wir vom „Wollen“; geht doch der Jurist, wie wir oben angedeutet haben, sogar so weit, von vorsätzlicher Tötung zu

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

reden, wo, genau genommen, oder nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, wir es mit einer Affekthandlung, also mit einer unüberlegten Handlung zu thun haben.

Sehen wir genauer zu, so finden wir, dass das Begehren sich zum Wollen verhält wie die Ursache zur Wirkung, womit natürlich nicht gesagt sein soll, dass jede Begierde ein positives Wollen zur Folge haben müsste; ja es ist vielleicht nicht einmal notwendig, dass die Begierde überhaupt nur eine Willensentscheidung nach sich zieht. „Freilich eine Hauptquelle", sagt Sigwart, „aus welcher Aufforderungen zum Wollen uns zufliessen, sind die wechselnden Gefühlszustände und das aus ihnen unwillkürlich und widerstandslos sich entwickelnde „Begehren." Diese Begehrungen sind es, welche von frühester Jugend bis ins späteste Alter in uns mit grösserer oder geringerer Heftigkeit auftreten, bald als leises Unbehagen, das wir loszuwerden verlangen, bald mit dämonischer Kraft, die den Menschen blindlings zum Entschlusse treibt, bald als Lockvogel, der unser Gelüste erweckt, bald als Fata Morgana, die Mohammeds Paradies und die ewige Seligkeit verheisst.

Von allen diesen Zuständen aber hat kein einziger eine Ähnlichkeit mit dem Wollen, wie dies auch jeder Indeterminist zugeben muss, denn alle diese grossen und kleinen Teufel und Teufelchen kommen ohne unser Gebet; sie erscheinen und machen sich bemerklich, und kein Mensch kann sagen, dass er sie gerufen habe; wenn Begehren, Gelüsten, Verlangen identisch wären mit Wollen, dann würde niemand auf den Gedanken kommen, von einem freien Willen zu reden; schon Aristoteles hat, wie Sigwart bemerkt, sicher festgestellt die Scheide zwischen Wollen und Begehren. „Das blosse im Moment auf äussere Reize entstehende Begehren erscheint als etwas Passives, was dem Subjekt angethan wird, was es in sich findet („mich verlangt, mich gelüstet"); erst wenn die Reflexion auf das eigene Selbst dazwischen tritt, das die unwillkürlichen Regungen beherrscht und entweder hemmt oder durch eigene Thätigkeit bejaht und zu den seinigen macht, tritt das Wollen ein. Das Beherrschtsein durch das Begehren, vermöge dessen unmittelbar jedes momentane Begehren und jedes Gelüsten in Handeln übergeht, erscheint als der rein tierische Zustand der blossen ἐπιθυμία; erst wo dieser unwillkürliche Ablauf durch eine Reflexion auf das Selbst und sein Verhältniss zum begehrten Objekt, also durch einen Anfang von Überlegung gehemmt war, tritt das Wollen als etwas Aktives, mit Bewusstsein aus der Einheit des Subjekts Entspringendes ein."

Wir haben diese Stelle Sigwarts hier wörtlich wiedergegeben, nicht bloss, weil wir im Ergebnis voll und ganz mit Sigwart übereinstimmen, sondern noch vielmehr, weil es uns scheinen will, als ob in dieser Darlegung doch zugleich ein Etwas steckt, ein Fehler, der nicht zum wenigsten zu der Illusion der Willensfreiheit führt; wir werden weiter unten durch ein näheres Eingehen auf Jürgen Bona Meyers Abhandlung ein praktisches Beispiel anführen und durchführen; hier soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, dass es uns so vorkommt, als ob durch einen unberechtigten Gebrauch der Wörter „aktiv" und „passiv" die Illusion der Willensfreiheit hervorgezaubert würde.

Die Begriffe „aktiv" und „passiv" halten wir für grammatisch-logische Beziehungen (Beziehungsbegriffe), die mit der Psychologie und Metaphysik absolut nichts zu schaffen haben; in der realen Welt ist jedes Ding und jedes Wissen zugleich leidend und thätig. „Ich werde beurteilt, geprügelt, beschimpft, geimpft" u. s. w., scheinbar verhalte ich mich in allen solchen Fällen rein passiv; in Wahrheit ruft jede solche an mir vollzogene Thätigkeit auch zugleich irgend eine eigene Thätigkeit wach: ich freue mich, ich ärgere mich, ich zucke u. s. w.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Sigwart verweist auf den Sprachgebrauch: es gelüstet mich, es verlangt mich; ich sage aber auch „es reut mich“ und würde ebenso gut sagen: es denkt etwas in mir; endlich ist das Begehren ebenso gut eine eigene Thätigkeit, wie das Denken.

Ausser diesen neun behandelten Begriffen, mit denen das Wollen nur zu oft verwechselt wird, wollen wir zum Schlusse noch auf einen dreifachen Gebrauch des Wollens aufmerksam machen. Wie nämlich in allen Sprachen sehr viele Verbalbegriffe nicht bloss eine Thätigkeit, sondern auch den Inhalt einer Thätigkeit bezeichnen, so bedeutet auch Wille sehr oft den Inhalt eines bestimmten Einzelwollens = *βούλημα*. „Dies ist mein letzter Wille“.

Elftens ist zu unterscheiden der Begriff des Wollens als Gattungsbegriff für die einzelnen Willensakte = *βούλησις*.

Endlich sei noch hingewiesen auf den Gebrauch Schopenhauers in seinem Werke „Die Welt als Wille und Vorstellung“; hier ist der Wille das allem Sein zu Grunde liegende Prinzip, ein dunkles und inhaltloses, grund- und zweckloses unbewusstes Wollen, ein Abstraktum ohne Fleisch und Blut, durch welches Schopenhauer selbst zu vielen Trugschlüssen verleitet wurde.

Fassen wir nunmehr das Ergebnis unserer Betrachtung zu einem kurzen Überblick zusammen, so ergiebt sich eine zwölffache Bedeutung des Wollensbegriffes. Wollen ist

1) = Streben mit 3 Merkmalen,
   a. des Bewusstseins dieses Strebens,
   b. des Bewusstseins des Könnens,
   c. des Bewusstseins des erstrebten Zieles;
2) = fester Wille,
3) = eigener Wille,
4) = beabsichtigen,
5) = sich vorsetzen,
6) = wünschen,
7) = verlangen,
8) = gelüsten,
9) = begehren,
10) = Inhalt eines bestimmten Einzelwollens (*βούλημα*),
11) = Gattungsbegriff für die einzelnen Wollensakte (*βούλησις*),
12) = allem Sein zu Grunde liegendes Prinzip (Schopenhauer).

Ob diese Aufzählung eine vollständige ist? —

Sie macht auf Vollständigkeit so wenig Anspruch wie auf Mustergiltigkeit oder absolute Richtigkeit; sie will nur hinweisen auf die unendliche Mannigfaltigkeit dieses Begriffes, auf die Feinheit der Nüancen, auf die fast unbemerkbaren Übergänge und die daraus sich ergebende Schwierigkeit, die es fast zur Unmöglichkeit macht, eine bestimmte Bedeutung in einer Untersuchung festzuhalten; thut man dies aber nicht, dann ist müssiger Streit unabweislich; alle streiten scheinbar über den einen Begriff des Wollens und legen ihm das Prädikat „frei“ bei; dem einen aber schwebt im Augenblick die erste Bedeutung vor, einem andern die sechste, wieder einem andern die zwölfte; so hat natürlich jeder recht, weil jeder ein anderes Objekt betrachtet, und eine Einigung ist trotzdem nicht möglich. Bedenkt man nun, dass zu der Schwierigkeit des Wollensbegriffes noch die ausserordentliche Unklarheit und Mannigfaltigkeit des Freiheitsbegriffes hinzutritt, so kann man sich eine Vor-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

stellung machen von der Anzahl der denkbaren Permutationen und Combinationen und von der Möglichkeit des Ausgleitens, des Hineingeratens in Paralogismen oder Trugschlüsse.

Insbesondere ist auf dem Gebiete des Wollens die Gefahr sehr nahe, Nr. 1 mit Nr. 6 und Nr. 12 zu verwechseln, und auf dem Gebiete der Freiheit geht die sittliche Freiheit mit der volkstümlichen, der psychologischen oder formalen Freiheit, und endlich der transcendentalen Freiheit in sehr vielen Abhandlungen ohne scharfe Scheidung durcheinander; dahin scheinen uns unter anderen Arbeiten zu gehören die von P. Schwarzkopf, Dr. phil., Leipzig, Böhme 1885, Hugo Sommer, Berlin, Reimer 1885, Joh. Huber, München, Cotta 1858, Jürgen Bona Meyer, Bonn, Marcus 1870, Kuno Fischer, Heidelberg, Winter 1888, Kurd Lasswitz in „Nord und Süd" Januar 1893.

Wir werden es versuchen, im folgenden nachzuweisen, wo bei jedem einzelnen unserer Ansicht zufolge der Fehler gemacht zu sein scheint; sollten wir irren, so werden wir uns freuen, widerlegt zu werden; zunächst sei es uns gestattet, ein paar Beispiele der üblichen Trugschlüsse anzuführen.

Kuno Fischer, will uns bedünken, kommt auf etwa p. 30 seiner Prorektoratsrede über die menschliche Freiheit zu folgender Schlussfigur:

Die moralische oder sittliche Freiheit hängt lediglich vom Wollen ab.
Jeder Mensch kann wollen, was er will.
Also: Jeder Mensch kann moralisch sein.

Der Obersatz, richtig verstanden, ist richtig: Fliegen kann der Mensch nicht, kann kein Mensch, das übersteigt die Kräfte der menschlichen Natur. Stehlen, morden übersteigt zwar nicht die physischen Kräfte, aber es ist durch die menschlichen Satzungen verboten, das darf der Mensch nicht, darf von Rechtswegen kein Mensch; dagegen die Moralität, die Sittlichkeit geht weder über die natürlichen Kräfte, noch ist sie irgendwo verboten, also hängt sie nur vom — Wollen ab. Ebenso gut kann ich also schliessen: „Spanisch lernen" übersteigt nicht die Kräfte eines Menschen, das kann jeder; verboten ist es auch nicht, ergo: hängt es nur vom Wollen ab; von den Bedingungen, die dazu erforderlich sind, (Geld, Gelegenheit und die entsprechende eigene Lernfähigkeit,) ist keine Rede; bei den meisten Menschen ist es ja auch zutreffend. „Wollen" heisst hier also nichts weiter als „liegt im allgemeinen im Bereiche der Möglichkeit". Wenn man das unter Wollen versteht, dann ist der Satz natürlich richtig.

Der Untersatz lautet: Jeder Mensch kann wollen, was er will; dieser Satz ist schon sehr fraglicher Natur; es soll noch gar nicht hier das eigentliche tiefere psychologische Problem berührt werden, wonach der ganze Satz einfach ein — ja, was denn wäre? Wir wollen nicht vorgreifen; also was heisst nach dem gewöhnlichen Menschenverstande: Jeder Mensch kann wollen, was er will? Auf p. 18 sagt Fischer selbst: „wir können nicht alles, was wir wollen".

Also: Wir können nicht alles, was wir wollen, z. B. nicht fliegen.
Aber: Wir können wollen, was wir wollen, z. B. fliegen.
Ergo: „Fliegen" können wir zwar nicht, aber: „Fliegen **wollen**", das können wir; das „Fliegen **wollen**" ist uns unbehindert; Wollen ist also hier = Wünschen; und das ist ja auch im allgemeinen richtig: Wünsche, Gedanken sind zollfrei.

Wenn wir nun rekapitulieren, so lautet die Schlussfigur also:

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Obersatz: Sittlichkeit liegt im allgemeinen im Bereiche der Möglichkeit für den Menschen.
Untersatz: Wünschen kann der Mensch, was ihm beliebt.
Ergo: Ja, was folgt aus diesen Sätzen?

Doch wollen wir noch versuchen, dem Untersatze eine andere Deutung zu geben: Der Mensch kann wollen, was er will, vorausgesetzt, dass er will, was er kann, z. B. „sittlich sein", cf. Kuno Fischer p. 21. Der Sinn wäre also einfach: „Der Mensch kann sittlich sein." Nun noch einmal in die Schlussfigur eingerückt:

Obersatz: Sittlichkeit liegt im Bereiche der Möglichkeit.
Untersatz: Jeder Mensch kann sittlich sein.
Ergo: Jeder Mensch kann sittlich sein.

Einfacher liegt ein anderer Fehler bei Kuno Fischer auf p. 26 und 27 auf: Fischer sagt dort: Beide (Deterministen wie Indeterministen) haben eine grundfalsche Vorstellung vom Verhältnis der Motive zum Willen:

A. Jedes wirksame Motiv hat die Wahl nicht vor sich, sondern hinter sich, hat den Willen passiert.
B. Jedes Motiv ist wirksam.
Ergo: Jedes Motiv hat den Willen passiert.

Hier ist „wirksam" in zweifacher Bedeutung gebraucht: 1) wirksam im engeren Sinne ist das, was wirken kann. 2) wirksam = wirkend. Jedes Motiv ist wirksam so, dass es wirken kann, aber nicht so, dass es wirklich wirkt; aber auch das wirkende Motiv hat den Willen nicht hinter sich, sondern wir haben den Fall der Koincidenz, nicht den des temporalen „post"; doch ist dies letztere ohne Belang.

Auffälliger noch ist ein Irrtum bei Kuno Fischer auf p. 39. Um zu beweisen die Schuld und demgemäss die Freiheit des Menschen in moralischen Dingen, deduziert er also: „Nicht das Gewissen täuscht uns über die Leichtigkeit des Besserhandelns, sondern die Menschen täuschen sich über die Stimme desselben."

Das Gewissen täuscht nicht uns, sondern wir täuschen uns über das Gewissen; das klingt ganz wundersam,*) aber es wird wohl einfach den Sinn haben: wir legen die Bedeutung des Gewissens falsch aus. Wer legt es denn aber richtig aus? Doch das nur nebenbei; die Hauptsache für uns ist „die Täuschung". Auf p. 23 sagt nämlich Kuno Fischer: „Die Wahl ist, wie die Einsicht, die von der Entwickelung abhängt. Wenn Thoren wählen, resultiert eine thörichte Wahl;" p. 30: „Unsere Fähigkeiten etc. liegen nicht in der Herrschaft und Eigenmacht des Willens." Also kurz: überall, wo unsere Einsicht im Spiele ist, sind wir unfrei (und unschuldig). Wovon hängt denn die Täuschung ab? Gehört Täuschung nicht in den Bereich der Einsicht?

Jürgen Bona Meyer schliesst auf p. 248 der erwähnten Schrift also: „Jeder Mensch hat das Bewusstsein, einen freien Willen zu haben; folglich hat er einen freien Willen." Was würde Herr Meyer sagen, wenn ich also schlösse: „Jeder Mensch hat das Bewusstsein, das Richtige zu thun, folglich handelt jeder Mensch richtig." Descartes, Cousin, Meyer und die meisten Indeterministen sind der Ansicht, dass das Bewusstsein der Willensfreiheit allein ausreichend sei zum Beweise für die Wahrheit. Dieser Ansicht gegenüber verweisen wir auf die ausführliche Widerlegung bei Buckle p. 13, Lehmann p. 25, Schopenhauer p. 389. Wenn jemand sagt: ich habe das Bewusstsein, Schmerzen zu haben, so ist das ein Wissen, welches keines weiteren Beweises bedarf und auch nicht fähig ist; aber wenn jemand

*) Das scheint eine verunglückte Nachbildung zu sein von Wallensteins Tod III, 9: „die Sterne lügen nicht".

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sagt: ich habe in der Zehe Schmerzen, so ist das eine Auslegung des Schmerzgefühls, welche sehr wohl auf Irrtum beruhen kann; ebenso ist es mit dem Wollen; wenn jemand sagt: ich will, so ist dies eine Thatsache, an welcher nicht zu zweifeln ist; wenn aber jemand sagt: mein Wille ist frei, so ist dies eine Auslegung des unmittelbaren Gefühls, ein Urteil, welches ebenso des Beweises bedarf, wie der Schmerz in der Zehe: wie sich der Kranke über den Sitz der Krankheit täuscht, so täuscht sich das schlichte Denken über die Freiheit des Willens. Hier ist „Bewusstsein" in einem doppelten Sinne 1) = sicheres Wissen, 2) = dunkles Gefühl, Meinung, Ahnung. —

Bei Schopenhauer finden sich sehr viele Trugschlüsse infolge seines unklaren „Charakter"-Begriffes. „Charakter" hat mindestens 6 Bedeutungen: 1) angeborener Charakter, 2) natürlicher Charakter, 3) entwickelter Charakter, 4) Charakter im eigentlichen Sinne = fester Charakter, 5) im eigentlichsten Sinne = guter und fester Charakter, 6) im militärischen Sinne, z. B. „mit dem Charakter als Major" entlassen. —

Schopenhauer schliesst ungefähr folgendermassen:

Der Charakter ist angeboren und unveränderlich.
Jeder Mensch hat einen Charakter und ist ein Charakter.
Ergo: Der Mensch ist zeitlebens unveränderlich.

Beide Prämissen sind an sich richtig; aber im Zusammenhange des Schlusses wegen der verschiedenen Bedeutung des Begriffes „Charakter" absolut unbrauchbar; überhaupt hat Schopenhauer in seinem Hauptwerke, wie in seinen Grundproblemen mit dem „Charakter", den er bald hier, bald da einsetzte, ohne sich Rechenschaft zu geben über die jedesmalige Bedeutung, viel Unheil angerichtet; denn man staunt, wenn man erkennt, dass alle Fehlschlüsse Meyers und Fischers u. s. w. auf diese Unklarheit Schopenhauers sich leicht zurückführen lassen. Meyer und Fischer haben fast wörtlich einen Abschnitt aus Schopenhauer aufgenommen und, da sie den Fehler Schopenhauers nicht merkten, nicht ohne Grund und insofern auch nicht mit Unrecht in ihrem Sinne verwandt, sind aber dabei natürlich zu ganz falschen Resultaten gekommen.

Übler sind wir daran bei einer Stelle Jürgen Bona Meyers, wo er sich mit Thomas von Aquino im Einklange zu befinden vorgiebt. Auf p. 230 hält er mit Thomas von Aquino Notwendigkeit und Freiheit des menschlichen Thuns für wohl vereinbar; hier ist nämlich ein Fall, wo wir fast uns genötigt sehen zu sagen: hier ist der Grenzstein, an dem sich die Geister scheiden. Meyer hat nämlich das Problem der Willensfreiheit in seiner vollen Schärfe erfasst und weiss, dass Willensfreiheit im psychologischen Sinne das contradiktorische Gegenteil von Notwendigkeit ist, und doch hält er sie für vereinbar. A = non A; hier ist der Satz der Identität in Frage gestellt!

Wenn jemand sagt: Napoleon ist Napoleon, oder, Napoleon ist heut nicht Napoleon, so ist das verständlich; Napoleon ist allerdings immer Napoleon, aber Napoleon ist heut nicht so, wie er gestern war; ebenso verbinden ja Kant, Schelling, Schopenhauer die Freiheit mit der Notwendigkeit insofern, als sie sagen: während des Erdendaseins ist all unser Handeln dem Causalgesetze unterworfen, aber vor dem Eintritt in die Welt war die Seele frei; hier macht der Unterschied der Zeit den Gegensatz verständlich, und ebenso kann ich in einem Atem sagen: der Mensch ist frei geboren, ist frei, und der Mensch ist nicht geboren, frei zu sein, d. h. in gewisser Beziehung ist der Mensch frei zu nennen, in gewisser „unfrei"; aber

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

auf p. 230 will Jürgen Bona Meyer mit Thomas von Aquino diese Begriffe vereinigen, ohne Unterschied der Zeit und des Sinnes.

Der Trugschlüsse liessen sich unzählige aus allen Schriften anführen; doch liegen sie meist nicht so offen zu Tage und lassen sich nicht so in Kürze darlegen; meist liegt der Fehler so tief vergraben und verborgen in einer langatmigen Auseinandersetzung, dass es schwer ist, den Fehler herauszufinden, noch schwerer oder geradezu unmöglich, ihn in Kürze so aufzudecken, dass jedermann überzeugt wird. Wir wollen von dieser Art nur einen Fall anführen und bitten den Leser um Geduld; wir bitten sogar, trotzdem wir sehr weitschweifig sein werden, dringend um Geduld, weil wir glauben, dass sich die Geduld belohnen wird.

Jürgen Bona Meyer hat auf p. 205—273 seine Ansichten über die menschliche Willensfreiheit auseinandergesetzt; das meiste ist derart, dass man ihn für einen verkappten Deterministen halten könnte; die Angriffe sind so mild und so entgegenkommend, dass man aus seiner Schrift sich das beste und kräftigste Rüstzeug zur Verteidigung des Determinismus holen könnte, geradeso wie aus Schiller. Der eigentliche Kern seiner indeterministischen Anschauung ist, seiner eigenen Angabe zufolge, auf Seite 237—250, also auf 13 von 68 Seiten. Das Beste wäre, wenn der geneigte Leser erst bei Meyer diesen 13 Seiten langen Abschnitt im Zusammenhange läse; ein Indeterminist würde seine Freude haben; ein Determinist aber würde mit dem Kopfe schütteln und sich sagen: „das stimmt nicht“. Aber nicht leicht ist der Fehler zu finden; wenn man so hintereinander liest, ist man ebensowenig im stande, den Fehler zu merken, wie man bei guten Taschenspielern ihre Unterschiebungen nicht merkt; wir würden auch gern den ganzen Absatz aus Meyer hier einrücken, doch leider ist 13 Seiten etwas zu viel.

Also auf p. 237 spricht Meyer: „Eins ist unzweifelhaft, dass keine Äusserung unserer Seele ohne Anlass, ohne Motiv erfolgt.“ Wir acceptieren diese Basis mit Dank; mehr braucht ein deterministisches Herz nicht zu seinem Glücke.

Meyer fährt fort: „Die Frage ist aber, wodurch irgend eine Vorstellung (Motiv) „für unsere Seele zum bestimmenden (wirkenden) Motiv wird, und wie wir uns diese Be„stimmung zu denken haben. Eine Vorstellung wird zum Motiv infolge unserer von uns un„abhängigen Beschaffenheit, z. B. Weichherzigkeit, Ehrgeiz etc. Leicht erkennbar ist zunächst, „dass kein Empfindungsreiz, keine Vorstellung dies an sich ist, oder durch sich selber wird. „Dieselbe Empfindung, dieselbe Vorstellung kann unsere Seele bald zu irgend einem Thun „veranlassen, bald nicht. Heut höre ich zu einer bestimmten Zeit den Glockenschlag der „Uhr und beeile mich, die notwendige Arbeit zu beginnen; morgen trifft zur selben Stunde „der Glockenschlag mein Ohr, aber ich überhöre ihn, weil die Aufmerksamkeit meiner Seele „einer andern Wahrnehmung zugewendet ist. Heut lockt uns die Vorstellung einer Lust, „morgen stösst sie uns ab, oder lässt uns völlig gleichgiltig; Reize oder Vorstellungen sind „also nicht an sich stark oder schwach, werden es auch nicht durch blosse Verbindungen „mit andern Vorstellungen, oder durch das Ausscheiden einiger Bestandteile, sondern nur „durch ihre Beziehung zu der bestimmten Empfänglichkeit oder Reizbarkeit eines beseelten „Wesens.“

Mit dem Inhalte dieses Abschnitts sind wir im wesentlichen einverstanden; der eifrigste Determinist könnte auch nicht anders reden: eine Vorstellung, ein Reiz wirkt nicht an sich und durch sich allein, sondern verlangt eine bestimmte Empfänglichkeit der Seele; das ist ein Gesetz, welches aber nicht bloss für die Seele passt, sondern für die gesamte Natur;

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ein Funken auf einem Steine verglimmt wirkungslos, in einem Pulverfasse bewirkt er eine Explosion. — Doch haben wir verschiedene Bemerkungen zu machen:

1) Wir sagen eine Vorstellung, ein Reiz ist wirkungslos geblieben, ein Funken auf einem Steine ist wirkungslos. —

Beide Urteile sind wahr und falsch zu gleicher Zeit: wahr sind sie insofern, als die erwartete oder sichtbare Wirkung ausgeblieben ist; falsch insofern, als eine Wirkung wohl da ist: der Tropfen höhlt zuletzt den Stein; allerdings der Funken kann millionenmal auf den Stein fliegen: eine Explosion erfolgt zwar nicht, aber eine Wirkung wird sichtbar, zum mindesten wird der Stein geschwärzt; also: wie in der Natur jeder Tropfen, jeder Funken auch auf scheinbar ganz unempfänglichem Boden eine Wirkung zurücklässt, also nicht wirkungslos ist, nur dass die Wirkung für das blöde Auge des Menschen nicht sichtbar wird, die Wirkung nicht in die Augen fällt, so wirkt jedes Motiv und jeder Reiz, der die Seele trifft, und er hinterlässt Spuren, die so fein sind, dass sie für das Selbstbewusstsein gar nicht da sind, geschweige denn für einen andern; die Wirkung kommt eben nicht zum Bewusstsein; aber, wie der Tropfen den Stein höhlt, so wirkt Reiz auf Reiz und Vorstellung auf Vorstellung au die menschliche Seele, und plötzlich ist eine Wirkung, eine Explosion da, und niemand weiss, woher sie kam — das Mädchen aus der Fremde, der Wille, von dem das blöde Auge glaubt, dass er ganz ohne Grund, wie ein deus ex machina da sei, während er in Wirklichkeit von langer Hand vorbereitet ist. Das vergessen die Indeterministen alle und beachten es nicht, es ist dies ein Faktor, mit dem kein Indeterminist rechnet; es ist dies aber ein sehr wichtiger Faktor, auf den wir später zurückkommen werden und auf den wir hier nur die Aufmerksamkeit des Lesers lenken wollen. — Wir kehren zu Herrn Meyer zurück.

2) Motiv ist hier in 4 verschiedenen Bedeutungen gebraucht.

a. Motiv heisst im eigentlichen Sinne das den Willen bewegende Gefühl der Lust oder Unlust; also die nicht bloss wirksame, d. h. wirken könnende, sondern auch wirklich (sichtbar) wirkende Vorstellung;

b. im weiteren Sinne braucht hier Meyer „Motiv“ für jede Vorstellung, welche (sichtbar) zu wirken geeignet scheint, welche wirken kann;

c. nennt er den Glockenschlag ein Motiv; ob im allgemeinen mit Recht oder Unrecht, lassen wir dahingestellt; der Glockenschlag ist doch zunächst nur der Anlass zu einem Motiv;

d. ist hier Glockenschlag im besonderen überhaupt nicht Motiv, in keiner Hinsicht; wenn ich in Gedanken so versunken bin, dass ich den Glockenschlag nicht höre, dann ist es ebenso gut (zunächst wenigstens), als wenn die Uhr überhaupt nicht geschlagen hätte; eine Speise, die ich nicht sehe und nicht rieche, die auf keinen meiner Sinne wirkt, von der ich auch keine Vorstellung habe, die kann natürlich nicht zum Motiv werden, kann auf mich nicht wirken; allerdings weiss der Psychologe Meyer besser als wir, dass der Glockenschlag doch, trotzdem er nicht appercipiert wurde, unser Ohr getroffen hat, und sogar eine Spur zurückgelassen hat; denn es kommt häufig vor, dass, was wir im Augenblick nicht gehört zu haben meinen, wir später doch gehört zu haben inne werden; das ist aber nur für uns ein Beweis in dem oben erwähnten Sinne, dass auch die kleinsten Reize eine Spur zurücklassen; aber unmöglich kann Meyer in seinem Sinne den ungehörten Glockenschlag ein Motiv nennen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Wir haben also hier Motiv in 4 Bedeutungen kennen gelernt:

1) = (sichtbar) wirkende Vorstellung resp. Reiz.
2) = (sichtbar) wirken könnende Vorstellung resp. Reiz,
3) = gleich unsichtbar wirkende Vorstellung resp. Reiz,
4) = Anlass zu einem Motiv.

Endlich ist noch Reiz von Herrn Meyer sowie von uns selbst nicht genau gebraucht worden. Doch, wie gesagt, im Resultate sind wir in völliger Übereinstimmung mit Herrn Meyer: „heut lockt uns die Vorstellung einer Lust, morgen stösst sie uns ab oder lässt uns völlig gleichgültig". Gestern noch erschien uns eine Reise nach Chikago als der Inbegriff aller Lust, heute schon sind wir gleichgültig, und morgen vielleicht schlagen wir ein dahingehendes Anerbieten aus; solche Erfahrungen macht jeder Mensch, namentlich in jüngeren Jahren, aber von einem freien Willen ist noch keine Spur zu sehen.

Herr Meyer geht nun über zu der bekannten Erzählung des Prodikus von Herkules am Scheidewege. Zur Sicherheit aber rufen wir uns noch einmal ins Gedächtnis die letzten Sätze Meyers: „Reize oder Vorstellungen sind also nicht an sich stark oder schwach, sondern „nur durch ihre Beziehung zu der bestimmten Empfänglichkeit des beseelten Wesens. Die „Vorstellungen der Tugend gaben bei Herkules nicht deshalb den Ausschlag, weil sie an sich „stärker waren, als die Vorstellungen des Lasters, sondern weil die Seele des Herkules „für sie reizempfänglicher war und durch ihre Zuwendung ihnen diese grössere Stärke „verlieh."

Auch bis hierher können wir noch unser „placet" darunterschreiben; doch sind hier bereits zwei leise Wendungen, welche unsere vollste Aufmerksamkeit verdienen: der Taschenspieler vollzieht zwei Bewegungen, welche ganz unverfänglich scheinen, aber doch nicht zur Sache gehören. 1) Die Begriffe „Tugend" und „Laster" sind plötzlich eingeführt, das sind Kästen mit doppeltem Boden, die sich sehr gut verwerten lassen; allerdings verwertet Meyer sie in diesen 13 Seiten nicht, das geschieht erst später; dagegen kommt hier schon und zwar mit grossem Geschicke zur Anwendung die neu eingeführte Phrase: „die Seele des Herkules verlieh **durch ihre Zuwendung** der Tugend eine grössere Stärke."

Der ahnende Leser wird sofort in dieser scheinbar ganz unverfänglichen Redensart den Doppelsinn und die Gefahr merken; um die scheinbare Unverfänglichkeit noch kenntlicher zu machen, wollen wir nur hinzusetzen, dass wir mit demselben vollen Rechte sagen können: der Magnet hat an sich keinen Einfluss auf eine Stahlfeder, wie er doch z. B. einem Steine gegenüber ganz wirkungslos bleibt; die Wirkung muss also in der Beschaffenheit der Feder ihren Grund haben; wir können also mit demselben vollen Rechte sagen: der Magnet übt nicht an sich und durch sich die Wirkung auf die Feder aus, sondern die Feder verlieh **durch ihre Zuwendung** dem Magneten eine grössere Stärke, als einem neben dem Magneten liegenden Steine; eine Dame würde vielleicht sagen, man könne doch die Seele nicht mit einer Feder vergleichen, denn die Seele habe doch einen freien Willen; dann würden wir erwidern, dass die Dame allerdings ganz recht habe, aber nicht Herr Meyer, der erst durch diese seine Deduktion die Freiheit des Willens beweisen wolle, dass also zunächst Seele und Feder bei allen sonstigen Verschiedenheiten bezüglich des Willens völlig gleich seien.

Weiter sagt Herr Meyer: „Fraglich ist nur, ob diese Reizbarkeit und die durch sie „veranlasste Zuwendung des Herkules ausschliesslich als notwendige Folge der ihm angebo„renen und anerzogenen Natur angesehen werden muss, oder ob dabei in irgend einem

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„Momente der freie Wille als ein mitwirkender Faktor gedacht werden kann.“ Diese Frage klingt wiederum höchst unschuldig und unverfänglich. Cagliostro, Bellachini oder Bosko können unmöglich bei ihren Produktionen eine treuherzigere Miene gemacht haben, als hier Herr Meyer (natürlich unbewusst und unbeabsichtigt). Hätte Herr Meyer hier einen dolus im Auge gehabt, so wäre ihm seine Absicht nimmermehr so gut gelungen; der Instinkt arbeitet viel sicherer als der Verstand; wenn der Wandervogel, der im Sommer in Nordeuropa und im Winter im fernen Asien oder Afrika seine Residenz aufschlägt, oder wenn die Brieftaube, die im geschlossenen Waggon die Hinreise macht, mit Hilfe des Verstandes den Rückweg finden sollte, es würde ihnen nie gelingen; vielmehr muss in diesen Tieren ein etwas sein, welches zu dem gesuchten oder erstrebten Orte in einer solchen attraktiven Beziehung steht, wie etwa das Eisen oder die Eisenspäne zum Magneten, oder die Planeten zu ihren Sonnen, um die sie sicher kreisen. Sollte also Herr Meyer ohne Verstand geschrieben haben? Verstand und Verstand ist zweierlei; der grosse schöpferische, geniale Geist kennt nicht die mühselige Arbeit des nach kleinlichen logischen Regeln arbeitenden Verstandes; er schöpft aus dem Vollen und ergiesst seinen Geist in mächtigen Strömen: Monte decurrens velut amnis, imbres quem super notas aluere ripas, fervet immensusque ruit profundo ore — Multa Dircaeum levat aura cygnum — ego apis Matinae more modoque — Der Baumeister liefert auch nur den Plan; dass jeder einzelne Stein richtig gesetzt wird, darum kann er sich nicht kümmern. — „Wenn die Könige bauen, haben die Kärrner zu thun.“ — Wenn der Löwe sich in Netze verstrickt, muss die Maus ihn befreien. — Also Herrn Meyer irgend wie zu nahe zu treten, so wie überhaupt irgend jemand, sei es Kuno Fischer oder Lotze, Carrière oder Kurd Lasswitz, das liegt mir durchaus fern; das sei hiermit ein für allemal gesagt. —

Herr Meyer hat nämlich mit der unschuldigsten Miene von der Welt hier wiederum zweierlei gethan: 1) Die vorhin eingeschmuggelte Ware von der „Zuwendung“ tritt hier wiederum als die reinste Ware auf; ich füge nur hinzu, dass ich mit demselben Rechte sagen könnte:

„Fraglich ist nur, ob diese (Reizbarkeit) Empfänglichkeit und die durch sie veran-
„lasste Zuwendung der Feder ausschliesslich als notwendige Folge der ihr von Natur inne-
„wohnenden und künstlich beigebrachten Beschaffenheit angesehen werden muss, oder ob dabei
„in irgend einem Momente der freie Wille als ein mitwirkender Faktor gedacht werden kann.“

2) Hat Herr Meyer „Reizbarkeit“ eingesetzt; ich weiss nicht, ob es mit Empfänglichkeit von mir richtig vertauscht ist; aber auch Herr Meyer musste einen neutralen Ausdruck gebrauchen, weil sonst aus dem „reizbar“ eine seelische Freiwilligkeit herausgelockt werden kann, die zunächst noch nicht in der Seele drin ist, sondern erst bewiesen werden soll.

3) Ist angeborene und anerzogene Natur ein sehr problematischer Ausdruck;

a. Kann etwas zugleich angeboren und anerzogen sein?

b. Kann überhaupt Natur anerzogen werden?

Im Grunde genommen ist gegen den Ausdruck nichts zu sagen; denn „Natur“ hat so viele Bedeutungen, dass der Leser sich die zutreffenden heraussuchen kann; aber solche Zweideutigkeit verlockt immer zu Zaubereien, wie die schon erwähnten Zauberkästen mit doppeltem Boden und doppelten Wänden.

4) Aber und hauptsächlich konstatieren wir, dass hier wieder mit diesem Ausdruck ein neuer Apparat eingeführt wird, von dem wir zunächst den Zweck nicht absehen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Meyer lässt sich nunmehr also weiter vernehmen: „Die eigentliche Kernfrage der „Willensfreiheit ist also nur, ob die Zuwendung der Seele, durch welche eine Vor„stellung zum Motiv wird, frei gedacht werden kann oder gebunden gedacht werden muss.“

Wer genau aufgemerkt hat, weiss, dass Cagliostro-Meyer bereits seine Aufgabe gelöst hat; er kennt bereits die zu suchende Karte. Herr Meyer braucht nur das Passivum ins Activum zu verwandeln und zu sagen: „Die Zuwendung der Seele, welche eine Vorstellung zum Motiv (wirkenden Reiz) macht“; eine Seele, welche macht, ist doch selbstthätig, hat also ihren freien Willen; freilich könnten wir dasselbe von der Feder sagen: „die Zuwendung der Feder, welche die Anziehungskraft des Magneten anziehend macht“, und dann wäre die Feder auch im Besitze der Willensfreiheit. — Indessen ein solches Verfahren wäre zu plump; das macht wohl ein Dilettant, aber nicht ein Cagliostro. Um die Sache effektvoll zu machen, wird die Karte unbesehen, und ohne dass es jemand merkt, in eine Pistole geladen und an einem vom Zuschauer bestimmten Punkte herausgeschossen; das wirkt grossartig, und die Hauptsache: der Nebel ist da, unter dessen Hülle man weiter operieren kann.

Herr Meyer beginnt plötzlich ein ganz anderes Thema, zu dem der Apparat allerdings vorher schon geschickt herbeigeschafft ist: „Da nun vollständig klar ist, dass kein Em„pfindungsreiz, keine Vorstellung, für sich betrachtet, eine Gebundenheit des Wollens nach „sich ziehen kann, sondern nur insofern sie als Erregungsfaktor einer Seele von bestimmter „Beschaffenheit und Reizbarkeit in Betracht kommt: so muss, wer die Gebundenheit des „Willens behauptet, mit Schopenhauer folgerichtig auch die unabänderlich angeborene Be„ständigkeit des Wesens annehmen, welcher gemäss eine Seele auf jeden bestimmten Reiz „auch jederzeit in derselben bestimmten Weise rückwirken muss. Liegen nun zwingende „Gründe vor, in der unabänderlichen Beständigkeit der Rückwirkungen auf Reize eine solche „angeborene Beständigkeit des Wesens der Seele zu erkennen, oder berechtigt die Erfahrung „uns zu einer entgegengesetzten Auffassung?“

Dieser Absatz besteht aus 3 Teilen: 1) einem Vordersatze; 2) aus dem Folgerungssatze und 3) aus einem rhetorischen Fragesatze.

Den Vordersatz haben wir schon oben unbedingt zugegeben: eine Vorstellung ist nicht an sich schon Motiv oder wirkende Vorstellung; der lieblichste Geruch kann auf eine unempfängliche Seele stossen und also wirkungslos abprallen, (d. h. ohne einen merklichen Einfluss auszuüben); was wir nun wissen wollen, ist das, ob die Seele (ganz gleich, ob sie angezogen oder abgestossen wird, ob sie in jedem Falle) gebunden ist, in dem einen Falle sich mit Notwendigkeit angezogen, in dem andern mit Notwendigkeit abgestossen fühlt; z. B.: Gegenüber einer lieblich duftenden Speise befindet sich ein hungriger Magen (man kann dies Beispiel sich auch übertragen in alle Tonarten denken); der Besitzer des hungrigen Magens sieht absolut nirgends etwas Gefährliches oder Verbotenes in der Speise; es steht niemand hinter ihm, der ihm höhnisch zurufen könnte: „Du Lüstling, Du kannst auch garnicht widerstehen!“ wodurch er sich bewogen fühlte, durch Entsagung eine Probe seiner Kraft zu geben; auch hat er selbst nicht etwa kurz vorher sich das Wort gegeben und den Entschluss gefasst, seinen Leib zu kasteien und sich in der Enthaltsamkeit zu üben; mit einem Worte: es liegt kein Hemmnis irgend welcher Art vor; die Seele steht dem Reize so gegenüber, wie eine Stahlfeder einem kräftigen Magneten: die Feder muss mit Notwendigkeit auf den Magneten zuschnellen; muss in gleicher Weise die Seele der Speise zufliegen? Dies ist im wesentlichen der Inhalt des Vordersatzes nach der bisherigen Darstellung Herrn Meyers,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und auf diese Frage wünschen wir eine Antwort! Doch man höre und staune! Statt einer kurzen und bündigen Antwort ohne Hörner und Zähne kommt — ein Taschenspielersalonstück ersten Ranges: „so muss, wer die Gebundenheit des Willens behauptet, mit Schopenhauer folgerichtig auch die unabänderlich angeborene Beständigkeit des Wesens annehmen.“ Wir haben lange nachgedacht, welche Bedeutung denn dieser salto mortale haben solle — bis sich uns endlich darin nichts weiter zeigte, als die einfache Übersetzung der Einleitungsworte des 51. Kapitels von Schopenhauers Grundproblemen Recl. p. 429: „Der Charakter des Menschen ist konstant.“ Ja, mein hochverehrter Herr Professor! Zu dieser grossartigen Erkenntnis brauchen wir weder Sie, noch Ihren Vordersatz, noch Herrn Schopenhauer; denn dass der Charakter konstant ist, sieht jedes Kind ein, so gut wie, dass der Mensch Mensch und die Rose eine Rose ist! Denn was heisst denn Charakter? Charakter heisst die „beständige Eigenart eines Menschen“, und was heisst konstant? Konstant heisst beständig; also heisst der welterschütternde Satz: „die angeborene beständige Eigenart des Menschen ist beständig“. Dass diesen grandiosen Gedanken in der That Herr Meyer mit den Worten „unabänderlich angeborene Beständigkeit des Wesens“ gemeint hat (und hier nur „Wesen“ für „Charakter“ eingesetzt) und nur Schopenhauer nachgesprochen hat, muss jeder zugeben, der nur einige Zeilen weiter liest in Herrn Meyers Abhandlung; da steht sogleich geschrieben zur Erläuterung unsers in Frage stehenden Satzes: „Schopenhauer behauptet nämlich, die Erfahrung offenbare uns die unabänderliche Konstanz des Charakters.“

In der That hat Schopenhauer in seinen Grundproblemen sowohl als in seinem Hauptwerke dadurch, dass er sich die Bedeutung „Charakter“ und den jedesmaligen Sinn an der betreffenden Stelle nicht klar gemacht hat, eine ungeheure Begriffsverwirrung angerichtet; wenn es nicht zu weit führen würde, würden wir das mit Vergnügen an seinem 51. und 52. Kapitel nachweisen; doch wird sich wohl noch später die Gelegenheit dazu bieten; es ist eine allerliebste gemengte Speise, die er uns auftischt; das Interessanteste aber bei der ganzen Sache ist, dass Herr Meyer und Herr Kuno Fischer, welcher noch eine ganz pikante Sauce dazu gemacht hat, sich an dieser Speise gründlich den Magen verdorben haben, während Schopenhauer vollständig gesund geblieben ist; d. h. Schopenhauer lässt sich in seinen weiteren Folgerungen durch die Fehler des 51. Kapitels garnicht beirren, während Fischer und namentlich Meyer ganz in die Irre geraten. Jetzt kommt nämlich erst das Mephistophelische der grandiosen Erkenntnis von der angeborenen Beständigkeit des menschlichen Charakters: „so muss, wer die Gebundenheit des menschlichen Willens behauptet, folgerichtig auch die unabänderlich angeborene Beständigkeit des Wesens annehmen, welcher gemäss eine Seele auf jeden bestimmten Reiz auch jederzeit in derselben bestimmten Weise rückwirken muss. Mein verehrter Herr Professor, so haben wir nicht gewettet! Sie selbst haben oben gesagt: „heute lockt uns die Vorstellung einer Lust, morgen stösst sie uns ab“; manchmal schmeckt mirs, manchmal schmeckt mirs nicht; hätten Sie gesagt: „gemäss welcher eine Seele auf jeden bestimmten Reiz unter denselben Umständen auch zu jeder Zeit in derselben bestimmten Weise rückwirken muss“, so hätten Sie zwar nichts Neues gesagt, der Relativsatz gäbe nur noch einmal in der Umschreibung, was der Hauptsatz bereits enthält, aber es wäre wenigstens richtig gewesen; so aber haben Sie nicht bloss Unwahres in den Relativsatz hineingepackt, sondern auch noch einer Unterschlagung sich schuldig gemacht; denn die Auslassung der Worte „unter denselben Umständen“ ist eine Unterschlagung; auf einen mit solchen Mitteln erkauften Fortschritt ver-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

zichten wir; da ist uns Schopenhauers Erkenntnis von der Konstanz des Charakters lieber, trotzdem kein Fortschritt darin enthalten ist. Oder sollte vielleicht in „Reiz“ der Spuk stecken, dergestalt, dass oben Reiz = wirken könnende, hier aber = wirkende Vorstellung gebraucht wäre? Geschwindigkeit ist keine Hexerei!

Wunderlicher Art ist auch der schliessende Fragesatz; da er offenbar rhetorisch ist, so geben wir ihn als Behauptungssatz wieder: „In der unabänderlichen Beständigkeit der „Rückwirkungen auf Reize eine solche angeborene Beständigkeit des Wesens der Seele zu „erkennen, liegen keine zwingenden Gründe vor, vielmehr berechtigt uns die Erfahrung zu „einer entgegengesetzten Auffassung.“

Herr Meyer scheint auf einmal die unabänderliche Beständigkeit der Rückwirkung auf Reize (weit über das Ziel des Determinismus hinausschiessend) für eine Thatsache zu halten, in der Beständigkeit aber immer noch keine Beständigkeit zu erkennen? Das verstehe, wers kann!

Auf den folgenden Seiten 239, 240 und 241 giebt sich nun Herr Meyer alle erdenkliche Mühe, gegen Schopenhauer anzukämpfen; es liegt in der Natur der Sache, dass ihm dies nicht gelingen konnte; denn für alle Welt ausser Thomas von Aquino und Herrn Meyer bleibt nun einmal A = A; interessant sind aber die Seiten- und Quersprünge, welche er dabei macht, und empfehlen wir sie dringend den geneigten Lesern. Nur einen Punkt möge es gestattet sein hervorzuheben, welcher von einer grossen Naivität Zeugnis giebt. Richard III. giebt in dem bekannten und vielgenannten Monologe seiner Seelenangst Ausdruck; tags darauf spricht Richard am hellen lichten Tage:

Gewissen ist ein Wort für Feige nur,
Zum Einhalt für den Starken erst erdacht:
Uns ist die Wehr Gewissen, Schwert Gesetz.

Herr Meyer hat vorher es nicht für richig befunden, dass Schopenhauer so grossen Wert lege „auf das Zeugnis der grossen Dichter, deren Tiefblick die menschliche Natur so offen liege, dass ihre Aussagen unmittelbar die Wahrheit träfen“. Nunmehr fällt er selbst folgendes Urteil über Richard III.: „Nachdem wir in der Einsamkeit (der Nacht) dieses zer„fleischende Selbstbekenntnis des bösen Gewissens gehört haben, gilt es uns nicht mehr als „Wahrheit, wenn derselbe Richard bald darauf zu seinem Untergebenen spricht:

Gewissen ist ein Wort für Feige nur u. s. w.“

Wenn also irgend jemand bei des Mondes Zwielichtscheine in der Einsamkeit der Nacht ein Handtuch oder eine vom Winde bewegte Gardine für einen Räuber ansieht und Angstschweiss ihm auf die Stirne tritt, so ist das natürlich wahr; wenn derselbe Mensch am Tage darauf bei hellem Sonnenschein sagt: „pfui, Handtuch, wie hast du mich erschreckt!“ dann haben wir keine Veranlassung, ihm Glauben zu schenken. Unwillkürlich fällt einem da der Scherz des Hierocles ein: *Σχολαστικός τινι συναντήσας ἔλεξεν· ἤκουσα ὅτι ἐτελεύτησας· κἀκεῖνος ἀπεκρίνατο· ἀλλ' ὁρᾷς με ἔτι ζῶντα· καὶ ὁ σχολαστικός, καὶ μὴν ὁ λέξας μοι μᾶλλον σοῦ ἀξιοπιστότερός ἐστιν.* Welches ist wohl die beste Übersetzung für *σχολαστικός*?

Natürlich liegt hier das tertium comparationis bei unserm Vergleiche mit dem Handtuche in dem Unterschiede von Tag und Nacht; über das Gewissen selbst soll hier noch garnichts gesagt sein. Darüber später.

Auf Seite 242—245 kämpft Herr Meyer gegen Kant, Schelling, Schopenhauer, welche sich wohl gehütet haben von der Willensfreiheit in der Welt der Erscheinungen zu reden;

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

aus später zu besprechenden Gründen haben diese Philosophen die Freiheit versetzt in die Transcendenz; sie haben die Freiheit zu einer transcendentalen gemacht, wie sie sagen, oder wie wir sagen: sie haben sie, um einen Schopenhauerschen Ausdruck zu gebrauchen, zu einem „ens metaphysicum gemacht"; dort ist sie also wohl gebettet und mag sie bleiben, dort stört sie niemanden. Herr Meyer aber hat drei scharfe Schwerter, mit denen er für seine Schattenfreiheit kämpft, gleich Aeneas in der Unterwelt.

Aeneas strictamque aciem venientibus offert,
Irruit et frustra ferro diverberat umbras.

Seine drei Schneiden aber sind: 1) der Satz: Der Charakter ist nicht unabänderlich. 2) Das Bewusstsein des Willens ist der beste Beweis, dass es einen freien Willen giebt (beide Sätze sind bereits zur Genüge gekennzeichnet). 3) Die Reue, das Gewissen etc. sind ein hinlänglicher Beweis für die Willensfreiheit. Die Reue etc. ist ein Gefühl; das Gefühl ist eine Thatsache; aber die Auslegung ist eine Sache des Verstandes und dem Irrtum unterworfen, daher absolut kein Beweis, und diese Behauptung daher eben so nichtssagend, wie die beiden ersten.

Endlich kommt Herr Meyer nach dieser Digression zu seinem Anfangsnachweise zurück; dort war ja in der Hauptsache das Kunststück, wie wir gesehen haben, bereits fertig; die 8 Seiten Digression waren nur „Sand in die Augen". Jetzt wird die Lösung den Zuschauern kundgegeben, der Pulverdampf hat sich verzogen: die gesuchte Karte hängt, allen sichtbar, an der Wand.

„Herkules hatte", mit diesen Worten kommt Herr Meyer auf den anfangs eingeleiteten Beweis zurück, „gute Anlagen und gute Erziehung, aber das ist nicht der Hauptgrund, dass er sich für die Tugend entschloss; auch das Laster hatte eine grosse Anziehung für ihn. Um den Sieg des Lasters zu verhindern, musste sein freier Wille eingreifen in das Spiel der in seiner Seele wirkenden Vorstellungen." Wir haben noch nicht vergessen, oben stand: „Durch die Zuwendung seiner Seele machte Herkules die Vorstellung zum Motive; die kleine Änderung, „musste eingreifen" für „durch ihre Zuwendung machte die Seele", ist bedeutungslos; ergo hat der Mensch einen freien Willen, Herr Meyer hats gewollt und damit basta!

Quod erat demonstrandum.

Aber, wie der Teufel doch immer und überall seine Hand im Spiele haben muss, so auch hier; dem eifrigen Indeterministen, dem tapferen Ritter der Freiheit, entschlüpfte noch am Schlusse der Ausdruck „musste der freie Wille eingreifen"; welche Ironie! der freie Wille musste; das kann nur eine Eingebung des Teufels sein.

Die Freiheit des Menschen.

A. Der Freiheitsbegriff.

„Freiheit" ist ein Begriff, der zu allen Zeiten und an allen Orten eine grosse Rolle gespielt hat. „Freiheit ist die grosse Losung, deren Klang die Welt durchjauchzt". Für manche, z. B. für Metternichsche Naturen hat das Wort seit der französischen Revolution einen unangenehmen Klang; doch im grossen und ganzen, bei der weit überwiegenden Mehrzahl wird sich wohl mit dem Worte „Freiheit" ein Gefühl des Angenehmen verbinden.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Es ist ja nicht zu leugnen, dass, was Karl Jentsch (Grenzboten 1889 p. 398) gleich vielen andern sagt, nirgends durch Ausserachtlassung der wirklichen Verhältnisse solche Verwirrung angerichtet, und so viel Phrasennebel erzeugt wird, wie da, wo von der Freiheit die Rede ist, und dass es nicht **eine** Freiheit giebt, sondern dass die Freiheit so vielfach ist, wie die menschlichen Verhältnisse sind, so dass die einen Freiheiten durch andre entgegengesetzte ausgeschlossen werden; ich glaube, man kann noch weiter gehn und sagen, dass es von der Freiheit so viel Auffassungen giebt, als es Menschen giebt; aber welcher irgendwie wichtige Begriff befindet sich nicht in derselben Lage? Das verhindert nicht, eine Reihe von Artbegriffen aufzustellen; auch den Umstand, dass man in einem Atemzuge den Freiheitsbegriff einem andern Begriffe zu- und absprechen kann, hat er mit vielen andern gemein; bekannt sind ja hinlänglich die beiden entgegengesetzten Aussprüche Göthes und Schillers; dieser rief begeistert aus: „der Mensch ist frei geschaffen, ist frei, und wär er in Ketten geboren"; jener legte als Erwiderung auf diesen enthusiastischen Ausruf in seiner ruhig überlegenen Weise dem Tasso die Worte in den Mund:

Doch glaube nicht, dass mir
Der Freiheit wilder Trieb den Busen blähe:
Der Mensch ist nicht geboren frei zu sein,
Und für den Edlen ist kein schöner Glück,
Als einem Fürsten, den er ehrt, zu dienen.

Finden wir denselben scheinbaren Widerspruch nicht auch anderwärts?

Tu ne cede malis, sed contra audentior ito, ruft Virgil gehobenen Mutes an der einen Stelle; superat quoniam Fortuna, sequamur, quoque vocat, vertamus iter sagt er, sich bescheidend, an der andern; und vereinigt finden wir beide in den schönen Worten: „Grosses und Kühnes vermag der mit Kraft ausdauernde Wille, doch es wolle der Geist nicht, was das Herz ihm verbeut." — „Bescheidenheit ziemet dem Jüngling und ehret den Mann" heisst es hier; „nur Lumpen sind bescheiden," heisst es dort; und beide entgegengesetzte Aussprüche finden wir vereinigt bei einem neueren Dichter: „Der Gedanke, dass Menschen wir sind, beuge das Haupt dir, doch dass Menschen wir sind, hebe dich freudig empor!" Freilich sagt wieder Seume: „Demut ist der erste Schritt zur Niederträchtigkeit." „Im Sprichwort kommen die verschiedensten, die entgegengesetztesten Lebenserfahrungen zum Ausdrucke; man kann daher in den allermeisten Fällen jedem Sprichwort ein einlenkendes oder widersprechendes anderes zur Seite stellen", sagt treffend Jürgen Bona Meyer p. 246.

Nichtsdestoweniger aber muss sich doch in der bunten Vielheit eine Einheit finden, ein roter Faden, der sich durch alle Einzelheiten hindurchzieht; dieser rote Faden liegt in der Befreiung von etwas Hemmendem; wer sich frei fühlt, ist nicht absolut frei, sondern nur relativ von etwas befreit, das ihn augenblicklich beengte und bedrückte, worüber er die übrige Abhängigkeit garnicht zum Bewusstsein bekommt. Wer gross ist, ist nicht an sich gross, sondern im Verhältnis zu einem andern, und wer frei ist, der ist nur in Beziehung zu einem andern und von diesem andern frei.

Drei Merkmale sind es, welche dem Freiheitsbegriffe anhaften und zwar erstens die Negativität; er bezeichnet zunächst nichts weiter, als dass für etwas etwas anderes nicht da ist; das zweite Merkmal ist die Relativität; er bezeichnet nicht einen absoluten Zustand, sondern nur die Abwesenheit eines bestimmten Etwas. Endlich das dritte Merkmal ist das Molestierende, das Belästigende, welches zwar nicht unbedingt mit gemeint sein muss, aber,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

doch in der Regel gemeint ist; es giebt nämlich einzelne Fälle, wo man streiten könnte, ob das Anwesende ein wirklich Belästigendes ist; dahin gehört 1) der Umstand, dass man den Freiheitsbegriff mit unorganischen Dingen verbindet, welche doch kein Gefühl des Lästigen haben können; indessen stellt man sich doch da den Gegenstand mit menschlichen Gefühlen vor, oder aber es sind doch immerhin Menschen da, welche die Anwesenheit von irgend etwas lästig empfinden; wenn wir sagen: der Strom ist frei, so denkt die dichterische Phantasie des Menschen an den Flussgott, welcher von hemmenden, ihn molestierenden Elementen befreit ist; „der Berg ist frei", oder „das Billard ist frei" heisst doch, dass Menschen das Gegenteil unangenehm empfanden. Dann sind noch 3 Verbindungen, welche eine besondere Erwähnung verdienen; da ist 1) die Verbindung „vogelfrei"; es ist dies ein ironischer Ausdruck; der Vogelfreie ist allerdings gewisser Schranken ledig, er kann thun und lassen, was ihm beliebt; aber schlimmer ist für ihn, dass er auch des Schutzes der Gesetze ledig ist, dass er ausserhalb der Gesetze steht; 2) ist der Begriff „frei" im Sinne des französischen libertin ein dem Lateinischen nachgebildeter Comparativbegriff: es ist jemand zu frei, so dass er seinen Nebenmenschen durch ein allzufreies Benehmen lästig wird; und endlich in der Verbindung „ihr Herz ist frei" kann man zweifeln, ob der betreffenden Person die Freiheit angenehm oder unangenehm ist. Es geht ja diesem Freiheitsbegriffe, wie allen menschlichen Verhältnissen, sie vertragen nur ein gewisses Mass; gehn sie darüber hinaus, so schlagen sie in ihr Gegenteil um; wie es bei den meisten Genüssen ist: die Freuden, die man übertreibt, verwandeln sich in Leiden; so ist es auch mit der Freiheit. „Der Löw' ist los, der Löw' ist frei" hat für den Menschen keinen angenehmen Klang. Der Löwe ist allerdings seiner ihn hemmenden und belästigenden Fesseln ledig, aber er besitzt eine übermenschliche Kraft, deren Entfesselung die Menschen erzittern lässt. Wo rohe Kräfte sinnlos walten — wenn sich die Völker selbst befrein, da kann die Wohlfahrt nicht gedeihn. Überhaupt überall, wo die dem Menschen gesetzten Grenzen überschritten werden, (die zu finden freilich nicht leicht ist,) wo der Freiheitsruf statt der erlösenden, erleichternden, bezaubernden eine fascinierende Wirkung ausübt, da — hört die Freude auf; im allgemeinen aber, wenn wir von diesen Ausnahmen absehn, müssen wir an der obigen Behauptung festhalten, dass mit dem Begriffe der Freiheit der des Angenehmen, der stets anheimelnd wirkende reine klare Silberton verbunden ist. So haben wir den Gattungsbegriff mit seinen drei Merkmalen festgestellt, und es erübrigt nur noch, die Artbegriffe aufzustellen.

Im wesentlichen bezieht sich der Begriff nur auf Menschen, so dass wir das Unorganische und die vernunftlosen Organismen ausscheiden können.

B. Die äussere Freiheit.

In der Aufstellung der Artbegriffe schliessen wir uns an G. Leuchtenberger, den bekannten Herausgeber der Dispositionen zu den Oden des Horaz, an. In seinen Dispositionen zu deutschen Aufsätzen behandelt er auch das Freiheitsthema und nimmt zwei Hauptarten an, die äussere und die innere Freiheit. Bei jener unterscheidet er persönliche, bürgerliche und politische Freiheit, bei diesen Denk-, Gewissens- und sittliche Freiheit als Unterarten. Auffällig ist zunächst die Unterscheidung zwischen bürgerlicher und politischer Freiheit; ist nicht bürgerlich und politisch dasselbe? Nun, wir haben ja auch Sitte, Moral und Ethik unterschieden, warum soll nicht auch zwischen bürgerlich und politisch ein Unterschied aufgestellt werden?

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Was ist zunächst unter persönlicher Freiheit zu verstehn? Aus dem Gegensatze ist es zu erkennen; Leuchtenberg stellt Sklaverei und Einkerkerung ihr entgegen. Sklaverei ist leider ein sehr weiter Begriff; man kann die Sklaverei ebenso gut der bürgerlichen Freiheit wie der politischen entgegenstellen; fasst man freilich Sklaverei in seiner engsten Bedeutung als Galeerensklaverei oder Bagnosklaverei, dann hat Leuchtenberger recht; aber dann steht sie doch sehr nahe der Einkerkerung und namentlich das, worin sie sich deckt mit der Einkerkerung, steht im Gegensatze zur persönlichen Freiheit: als Schranke für die freie Bewegung im Raume; wir waren also geneigt, persönliche Freiheit als Freiheit der Bewegung im Raume zu definieren. Wer hat diese? Jeder hat sie allerdings nicht; doch kümmern wir uns nicht um jeden einzelnen, sondern nur um das Allgemeine, Gewöhnliche, Normale; es ist ja auch nicht zu vergessen, dass der Raum bei den verschiedenen Menschen ein recht verschiedener ist; dem einen sind keine Schranken gesetzt, wenn er den Erdball umwandern will, der andere hat in einer Fabrik oder in seiner Arbeitswerkstätte nicht so viel Raum, den schmerzenden Fuss auszustrecken; freilich stossen wir bei dieser Definition sofort auf einen Widerspruch des Herrn K. Jentsch p. 398: „Wenn ein Mann, der aus Furcht vor „seinem Hauswirte nicht wagt, in seiner Wohnung zu husten, sich die Füsse warm zu laufen, „mit seinen Knaben Pferdchen zu spielen und seine Frau auszuzanken, wenn ein Arbeiter, „der mit müden Beinen laufen oder sitzen muss, während er das Bedürfnis der Bewegung „fühlt, wenn ein Krämer, der einiger Pfennige wegen jedes dummen Jungen gehorsamsten „Diener spielt, wenn solche Leute in dem erhebenden Bewusstsein schwelgen, „freie Staats-„bürger“ zu sein, so soll ihnen dieser Trost im Elend nicht missgönnt werden. Aber in der „wissenschaftlichen Untersuchung muss man schon den Worten ihre natürliche Bedeutung „lassen; Einschränkung und Abhängigkeit sind aber nicht Freiheit, sondern das Gegenteil „davon.“

Wir waren also geneigt, alle nicht eingekerkerten für persönlich frei zu erklären, weil wir meinten, sie hätten das Recht freier Bewegung, und nun erklärt K. Jentsch, dass auch bei den Ungefesselten von freier Bewegung nicht die Rede sein könne. In unserer Verlegenheit wandten wir uns an den zufällig uns zur Hand liegenden Göschel, den bekannten Rechtsgelehrten.

Auf p. 212 seiner „zerstreuten Blätter“ sagt Göschel: „Dem Menschen kommt eine „Persönlichkeit nur insofern zu, als ihm zunächst ein fremder Wille gegeben wird, den er „anzuerkennen und zwar in seiner Individualität, aber mit Unterordnung seines eigenen da-„gegen zurücktretenden Willens, darzustellen und mehr und mehr mit Bewusstsein sich an-„zueignen hat“. Danach wäre persönliche Freiheit die Freiheit, sich einem fremden Willen unterzuordnen; dies hielt ich bisher immer für sittliche Freiheit.

Kirchner „Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe“ definiert „Person“ als ein Wesen, welches Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung hat. Demnach wäre persönliche Freiheit die Freiheit der Selbstbestimmung; diese Erklärung kollidiert aber doch mit der bürgerlichen Freiheit und der politischen Freiheit, denn durch diese erhält doch der Mensch erst völlig das Recht der Selbstbestimmung.

In meiner Not suchte ich nun Hilfe in Treitschkes Abhandlung über „Die Freiheit“ (Historische und Politische Aufsätze, 3. Band). Hier nun durchrieselte mich ein freudiges Beben, als ich eine eingehende Untersuchung fand, welche sich stützte auf Mills on liberty und Laboulayes l'État et ses limites, und auf p. 19 die vielverheissenden Worte las: „Hier endlich ist uns

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

„vergönnt auszuruhen von der ermüdenden allgemeinen Untersuchung und zu sagen, was denn „dies Nachdenken über die persönliche Freiheit für uns bedeute. Das Vorgefühl einer „grossen Entscheidung zittert durch den Weltteil und legt jedem Volke die Frage nahe, „welchen Hort es besitze an der persönlichen Freiheit, der persönlichen Selbständigkeit „seiner Bürger.“ Allerdings wurde ich schon etwas stutzig, als ich weiter las: „nur unter „dem Schutze der politischen Freiheit ist das Gedeihen der echten persönlichen Freiheit „möglich“; denn ich wollte ja bloss die Erklärung der persönlichen Freiheit, nicht der „waschechten“ und zwar jener ganz allein ohne den Schutz der politischen. Doch ich ging mutig weiter und las zunächst, mit welchem felsenfesten Gottvertrauen Herr Treitschke damals (1861) Deutschlands politischer Zukunft entgegensah, und dann kam auf einmal ein — kleiner Dämpfer: „unausrottbar ist die Liebe des Deutschen zur persönlichen Freiheit; aber (frei„lich!) wird mancher lächeln und uns die bittere Frage einwerfen: wo denn die Früchte „dieser Liebe seien?“ Ja, so frage ich auch! Doch nun kommts auf p. 21: „Unsere Wissen„schaft ist die freieste der Erde, sie duldet einen Zwang weder von aussen noch von innen; „ohne jede Voraussetzung sucht sie die Wahrheit und nichts als die Wahrheit“. Ich rieb mir den Kopf und dachte bei mir: was ist denn das? ist denn die Wissenschaft eine Person? und dann, gehört das nicht nach Leuchtenberger in die Denkfreiheit? Doch weiter: „Die „Rechthaberei unserer Gelehrten ward sprichwörtlich, doch sie verträgt sich sehr wohl mit „der unbefangenen Anerkennung der wissenschaftlichen Bedeutung des Gegners“. (Aha! dachte ich, das geht auf Ziegler, Harnak!) „Trotz des Kastengeistes, der auch unter Ge„lehrten spukt, darf ein freier Kopf, der auf seinem eigenen Wege, nicht auf dem breit„getretenen Pfade der Schule, zu bedeutenden Ergebnissen gelangt, mit Sicherheit zuletzt „(nach seinem Tode?) auf warme Zustimmung zählen.“ Aha! sagte ich mir, das geht auf Schopenhauer, Moleschott etc.! „Der rücksichtslosesten polizeilichen Bevormundung, welche „deshalb um so schwerer drückt, weil sie im engsten Kreise und von unnatürlichen Mittel„punkten herab wirkt, ist es trotz alledem nicht gelungen, den Drang des Deutschen nach „persönlicher Eigenart zu brechen.“

Nun fing es in mir an zu dämmern! Der Drang der Deutschen kann unmöglich die „Freiheit“ sein; auch die Kraft, „sich nicht brechen zu lassen“, ist doch keine persönliche Freiheit; somit bleibt ganz klar „polizeiliche Bevormundung“ = persönliche Freiheit; ganz freudig gestimmt gab ich mich dem Genusse weiter hin. „Dass in allen Fragen des Gewissens ein jeder für sich allein stehe, ist eine Überzeugung, welche bereits in den untersten Schichten des Volkes feste Wurzel geschlagen hat“. (Schulgesetz!) In Zwergstaaten, die jedes anderen Volkes Charakter bis zur Unkenntlichkeit verkümmern müssten, „predigt man der „Jugend das Ideal freier Menschenbildung: den rücksichtslosen Wahrheitstrieb (Max Nordau!), „das Werden des Charakters, harmonische Ausbildung aller Gaben; und wie notwendig Frei„heit und Duldung Hand in Hand gehen, so ist auch nirgendwo die Milde gegen Anders„denkende so heimisch, wie bei uns; wir haben sie gelernt in der harten Schule jener Religions„kriege, welche dies Volk zum Heile der Menschheit geschlagen hat.“

Von Zeile zu Zeile wurde mir beim Lesen wohliger und wärmer ums Herz, und endlich wurde mir so warm, dass eine Flamme vor meinen Augen aufstieg und mir das ganze Wesen der persönlichen Freiheit in hellster Beleuchtung zur Erkenntnis brachte! Wenn ein Löwe oder sonst ein Raubtier unter der sanften Peitschen p r e d i g t des Tierbändigers endlich g e l e r n t hat, durch den Reifen zu springen, dann ist es frei, und wenn

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ein Mensch durch schweres Unglück und jahrelangem Druck endlich so weit gezähmt ist, dass er geduldig alles über sich ergehen lässt, dann ist er persönlich frei! Mancher Leser wird zwar Miene machen, ungeduldig zu werden, indessen vergesse er nur nicht, dass ich nicht von der inneren Freiheit rede, wohin Leuchtenberger die Denk-, Gewissens- und sittliche Freiheit ganz richtig rechnet, sondern dass ich Auskunft haben will über die persönliche Freiheit, welche Leuchtenberger zu der äusseren oder natürlichen Freiheit rechnet. Wir haben es also hier mit dem natürlichen Menschen zu thun, und wenn wir diesen hier so hübsch dressiert finden — sogar in Freiheit dressiert, so ist das ja eine sehr schöne Sache, welcher wir später durchaus Rechnung tragen werden, aber zunächst — ja von einer Freiheit sehe ich keine Spur! (Man siehts halt nicht, weils finster ist!) In dieser Art geht Treitschkes Auseinandersetzung weiter: „Die menschliche Achtung vor allem Menschlichen ward den Deutschen zur andern Natur; das ist der Segen der persönlichen Freiheit.“ Das heisst doch, sich in einem meterdicken Nebel krassester Begriffsverfinsterung bewegen: regalique situ pyramidum altius; und es erübrigt nur noch die Frage, ob es Treitschkes eigenster freier Wille ist, in einem solchen Begriffsnebelmeere zu schwimmen? Im übrigen soll damit Herrn Treitschke nicht im mindesten ein Vorwurf treffen, so wenig wie einen Politiker, welcher in einer Wahlrede mit den Begriffen Akrobatenkünste übt. Eine politische Brandrede ist eben keine philosophische Erörterung; uns aber bleibt nichts übrig, als uns auf eigene Füsse zu stellen; umso mehr haben wir dann Hoffnung, dass wir Gelegenheit geben werden, uns mit gleicher Münze auszahlen zu lassen. Und zwar bleiben wir vorläufig bei unserer obigen Aufstellung, dass persönliche Freiheit darin bestehe, dass jemand nicht behindert ist an einer relativen Bewegung im Raume; der Unterschied zwischen dem Vogel im Käfige und dem Vogel in der Luft, den Kuno Fischer mit Lavater hervorhebt, scheint mir nicht so bedeutend: im Gegenteil, jeder Mensch scheint dem Vogel im Käfige zu gleichen, zunächst wenigstens. Damit wenden wir uns zur bürgerlichen Freiheit und erkennen diese mit Leuchtenberger in der freien Bethätigung unsers innersten Wesens, in der Wahl des Berufs sowohl wie im privaten und sozialen Leben. Wie praktisch unsere Erklärung ist, ergiebt sich nun sofort: mag man nämlich einerseits gegen die Richtigkeit der Erklärung ebenso gerechte Bedenken erheben, wie gegen die Wahrheit oder Bedeutung dieser Freiheit überhaupt, so wird doch niemand leugnen, dass wir uns jetzt in der denkbar günstigsten Lage befinden.

Also wir wiederholen: wir lassen die Benennung, die Nomenklatur der persönlichen und bürgerlichen Freiheit völlig fallen und unterscheiden: 1) Freiheit der Bewegung im Raume; 2) Freiheit, unser Leben unserm eigenen innersten Wesen gemäss zu entfalten. Da muss doch jeder zugeben, dass die Gegenwart die denkbar güngstigsten Bedingungen für beides bietet; die Gesetzgebung der liberalen Ära hat uns die Freizügigkeit gebracht und die Gewerbefreiheit; niemand ist an die Scholle gebunden, sondern kann in Sachsen oder Holstein, Amerika oder Afrika sein Glück suchen: kein ägyptisches Kastenwesen, kein mittelalterlicher Zunftzwang legt der freien Entwickelung irgend welche Fesseln auf. Haben wir nicht also hier die denkbar grösste Freiheit? Wenn der Schein nicht trügt, ja! Aber, aber! Eduard v. Hartmann, der ja freilich nur ein Pessimist ist, aber immerhin doch ein Mensch mit normalem Verstande, sagt nach dem Berichte des Herrn K. Jentsch, dass bei fortschreitender Kultur die Freiheit mehr und mehr eingeengt werde. „In der Öffentlichkeit schwört ausser jenem kecken Pessimisten alle Welt darauf, dass der Kulturfortschritt selbst-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

verständlich auch den Fortschritt der Freiheit einschliesse.“ K. Jentsch löst den Widerspruch damit, dass er zwar Hartmann nicht ganz recht giebt, aber auch nicht ganz unrecht. Mit Ranke ist er der Meinung, dass in bezug auf die idealen Güter des Menschen, auf Freiheit, Glück, Sittlichkeit weder von einem Rückschritte, noch von einem Fortschritte die Rede sein könne*): insonderheit bezeichne Freiheit und Unfreiheit in der Menschenwelt ungefähr dasselbe, wie in der organischen Natur die Lösung und Bindung der chemischen Elemente. Wir finden uns mit Ranke-Jentsch in vollster Übereinstimmung; nur giebt Jentsch keine Erklärung, sondern stellt nur Behauptung gegen Behauptung auf; allerdings führt er nachher sofort Beispiele an und giebt auch eine genügende Begründung; wenigstens für uns genügend; aber woher kommt der Widerspruch? Freizügigkeit und Gewerbefreiheit stellen doch einen offenbaren Fortschritt dar; dass sehr viele Menschen sich nach der alten patriarchalischen Unfreiheit, nach Aufhebung der liberalen Gesetzgebung sehnen, kann ja stutzig machen, giebt aber keine Erklärung des Widerspruches. Der Widerspruch liegt nach unserer Auffassung wiederum in einer Begriffsverwirrung; man spricht von Freiheit des Menschen, ohne sich klar zu machen, was man mit Mensch meint, den einzelnen Menschen oder den Durchschnittsmenschen oder die gesamte Menschheit? In Bezug auf die gesamte Menschheit ist nämlich der Fortschritt unleugbar, da muss auch der Blödeste zugeben, was Ranke-Jentsch mit den Worten ausdrücken: „Der Kulturfortschritt beschränkt sich auf die Steigerung des Reichtums an materiellen Gütern, auf die Vermehrung der Erkenntnismasse und auf die Vervollkommnung der Technik.“ Dies können wir doch zusammenfassen in das eine Wort „Macht“; es wächst die Macht des Menschen über die Natur; also vermag sie sich doch auch weniger hemmend ihm in den Weg zu stellen, es fallen die Schranken, es wächst die Freiheit des Menschen? So? Nein, die Freiheit der Menschheit!

Wie aber ist's mit der Freiheit des einzelnen Menschen? Ein Rechenexempel könnte darüber Auskunft geben. Stellen wir uns den Gewinn der Menschheit als eine Masse vor, so giebt diese Masse den Dividendus; mit der Zunahme des Dividendus wächst der Divisor, also müsste der Quotient derselbe bleiben. Doch ist dies Exempel unzureichend; denn wer verhindert uns die Vermehrung des Divisors in arithmetischer Progression, die des Dividendus in geometrischer Progression anzunehmen? So bleibt das Exempel resultatlos. Andererseits aber schreitet die Freiheit des Individuums doch in der That gemäss der Behauptung Hartmanns rückwärts; vergleichen wir den kultivierten Menschen mit dem unkultivierten, so dürfte kaum bestritten werden, dass die Freiheit mit der Kultur in vielen Beziehungen abnimmt. Der Indianer schweift frank und frei durch die Prärie, in verhältnissmässig jungen Jahren ist er selbständig; der Kulturmensch wird selten vor 30 Jahren auf eigenen Füssen stehn, und auch dann ist er auf Schritt und Tritt in seinen Bewegungen gehemmt durch Rücksichten, die er auf seine Nebenmenschen nehmen muss; aber ein Vergleich ist hier überhaupt unmöglich: Ein Kanadier, der noch Europens übertünchte Höflichkeit nicht kennt, und ein civilisierter Europäer des 19. Jahrhunderts sind bezüglich der Freiheit inkommensurable Grössen; der Europäer würde in den Prärien erbärmlich verkommen, und der Indianer würde sich schwerlich in unsere Verhältnisse finden; selbst einem Sokrates würde es nicht leicht werden, das heutige Leben lebenswert zu finden, und Horaz, der seine Zeit schon nervenzerrüttend findet, würde die heutige Nervosität unerträglich finden; der heutige Mensch

*) Sehr beachtenswert ist in dieser Beziehung ein Aufsatz in den Grenzboten 49. Jahrgang Nr. 36 und 37.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wird eben für die heutigen Verhältnisse von Jugend auf gedrillt, und so bringt er sich nicht bloss leidlich durch, sondern er hat obendrein noch oft genug das stolze Gefühl, die glückliche Illusion, einen freien Willen zu haben. Doch bevor wir dem beseligenden Gefühle der Willensfreiheit näher ins Auge schauen, wollen wir eine kleine Rückschau halten.

Die Unterscheidung von freier Bewegung im Raume und der Berufsfreiheit erübrigt sich nunmehr; wir nehmen nur eine einzige äussere oder physische oder natürliche Freiheit an; es ist die Freiheit des Könnens, von welcher Kuno Fischer noch die des Dürfens geschieden hat; doch reiht sich die Freiheit des Dürfens sehr gut in die Freiheit des Könnens oder die äussere Freiheit ein. Es hat sich noch niemand abhalten lassen, sich in den Grenzen seines Könnens zu bewegen, wenn es eben ein Können war; ein Können, wo mir ein „nicht dürfen" im Wege steht, ist eben kein Können; dieses Können aber oder diese äussere Freiheit erweist sich nun als eine Freiheit der gesamten Menschheit; der einzelne Mensch aber verliert auf der andern Seite, was er auf der einen gewinnt; die Kräfte der Menschheit werden nach allen Seiten zur Herrschaft über die Natur entfaltet, der einzelne hat die Möglichkeit, eine einzelne in ihm ruhende Anlage zu verhältnismässiger Kraft zu entfalten; umso mehr aber bleiben die andern Kräfte zurück, und um so grösser wird seine Abhängigkeit von den Nebenmenschen. Früher hatte der Krämer zehn verschiedene Waren, jetzt haben zehn Krämer je eine Ware; früher schaffte die Hausfrau alles allein ins Haus: Brod, Leinwand, Wäsche, Tuche, sie kochte, nähte, plättete; jetzt waltet sie ihres Amtes beim Kaffee als scharfe Kritikerin, und für jedes einzelne Bedürfnis sorgt ein besonderer Beruf. So hängt der Mensch an 1000 Fäden, und wenn einer gelöst wird, spinnt sich ein anderer neuer; der Knabe fühlt drückend den Besuch der Elementarschule; das Gymnasium wird sein Ideal; bald drückt ihn die Fessel der Schule, und sein höchstes, sehnsuchtsvoll erwartetes Ziel wird die Universität; bald ist ihm schal die akademische Freiheit, und er sucht den herzerfrischenden Beruf; da wird ihm lästig die Junggesellenwirtschaft, und er sehnt sich nach der Liebe süssen Fesseln; so giebt es hier keinen schöneren und treffenderen Vergleich, als den von Karl Jentsch, „Freiheit und Unfreiheit sind gleich der chemischen Bindung und Lösung der Elemente in der organischen Natur; gleich den beiden goldenen Schöpfungseimern steigt die eine auf, die andere nieder." Doch der Mensch will nicht bloss als Rad und Kurbel in der Maschine der Menschheit wirken, er will nicht bloss Funke in der Elektrisiermaschine sein und durch und für die Menschheit wirken, ihm genügt nicht das Rückertsche Wort: „Fühl' Dich im Ganzen ganz und ewig wie das Ganze"; er ist selbstlos genug, auch für das eigene Selbst etwas zu verlangen. Hierauf antwortet uns die „politische Freiheit": es genügt dem Menschen nicht, am Strange mitzuziehen, sondern er will auch selbst dem Strange die Richtung angeben, er will sein eigener Herr, potens sui, sui iuris sein, mancher wohl gar eine causa sui, sein eigener Gesetzgeber sein; je mehr er von seinen Nebenmenschen abhängig wird, je mehr er inne wird der Wahrheit des Götheschen Ausspruches: „ach Gott, mich kann das wenig rühren, wenn ich bedenke, wie man wenig ist, und was man ist, ist man nicht sich, das ist man andern schuldig", um so mehr will er äusserlich sein Herrschertum zur Schau tragen und innerlich sich seines Herrschertums bewusst sein. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, das wird sein Losungswort; der Gott, der Eisen wachsen liess, der wollte keine Knechte. Freier Bürger eines freien Staats, das wird sein Schibboleth, und die politische Freiheit, da mit allen übrigen nichts zu machen ist, wird die rechte und wahre Freiheit, die Krone aller Freiheiten, die Freiheit des allgemeinen und direkten Wahlrechts! Ob er nur

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Stimmvieh ist? Wenn das allgemeine gleiche und direkte Wahlrecht das höchste Ideal ist, dann haben wir das höchste Ideal erreicht; wir haben Freizügigkeit, wir haben Gewerbefreiheit, wir haben für den Reichstag das allgemeine Wahlrecht. Ist's mit dem letzteren etwa auch so bestellt, wie mit den beiden ersten, die wir schon als fadenscheinige Illusionen gelernt haben? Nun, unser bereits viel genannter K. Jentsch hat die richtige Lösung, wenn er sagt, der Reichskanzler hatte den grossen Wurf nicht gewagt, um damit das Ideal überspannter Freiheitsschwärmer zu verwirklichen. Durch die Diätenlosigkeit und durch die natürliche Abhängigkeit der Armen von den Reichen, der Ungebildeten von den Gebildeten ist dafür gesorgt, dass nicht eines schönen Tages die Grossgrundbesitzer und die Tagelöhner im geraden Verhältnis ihrer Kopfzahl durch Reichstagsabgeordnete vertreten seien.

Durch das natürliche Schwergewicht der Verhältnisse, durch die Logik der Thatsachen kommt es so, wie es so häufig in den Ehen geschieht, die Frau weiss ihren Mann in geschickter Weise so zu leiten, dass er, in der festen Überzeugung, seinem eigenen Kopfe zu folgen, alles thut, was die Frau will, und so wirkt der kleine Mann in der Politik meist für eine Politik, welche seinen persönlichen Ansichten und Wünschen schnurstracks entgegengesetzt ist. Auch die denkbar beste Verfassung, die grösste politische Freiheit kann dem einzelnen die Freiheit niemals bringen; der Verstand war immer nur bei wenigen, und zu dem Verstande gesellt sich das Glück, gesellt sich der Reichtum und die Macht. „Wie sich Verstand und Glück verketten, das sehn die Thoren niemals ein", sagt Göthe sehr richtig im zweiten Teile seines Faust. So haben wir die Sklaverei zu einer Thüre herausgetrieben, um sie zur andern wieder hereinkommen zu lassen. „Die Redensart von dem weissen Sklaven ist zwar schon verbraucht", sagt K. Jentsch p. 392, aber trotzdem dürfen „wir uns der Verpflichtung nicht entziehen, immer wieder von neuem an die traurige Wahr„heit zu erinnern, dass das „„freie Spiel"" der Kräfte Abhängigkeitsverhältnisse erzeugt, die „sich von der Sklaverei nur rechtlich, aber nicht thatsächlich unterscheiden." Und war etwa die Sklaverei im Altertume etwas so Furchtbares? Es wird uns glaubhaft von Römern und Griechen berichtet, dass die Sklaven zur Familie gehörten und eine durchaus nicht unwürdige Behandlung erfuhren; Ausschreitungen kommen ja überall vor, kommen sogar bis heutigen Tags in dem Verhältnisse zwischen Eltern und Kindern, zwischen Mann und Frau vor; das sind Folgen des Temperaments, der Unbildung, augenblicklicher unglücklicher Verhältnisse. Kommen uns nicht täglich Nachrichten, wie Arbeiter selbst ihre Kinder, ihre Untergebenen misshandeln, so furchtbar misshandeln, wie es einem Sklavenhalter, einem Arbeitgeber niemals einfallen würde?! (Sizilien!) Aber die Sklaverei ist unwürdig der Menschheit, ruft entrüstet und empört der idealistische Menschenfreund, und James Fox hat von diesem Standpunkte aus seine berühmten Reden gegen die Sklaverei im englischen Unterhause gehalten.

Gewiss ist die Sklaverei das der Menschheit Unwürdigste, was man sich nur denken kann; aber nicht in dem Sinne, wie es sich die idealistischen Schwärmer denken, welche wiederum Menschheit und Individuum verwechseln; der Menschheit ist es durchaus unwürdig, denn die Menschheit würde, wenn sie auf dem Standpunkte der Sklaverei stehen geblieben wäre, niemals ihr Ziel erreichen. Zwar haben die Sklavenhorden asiatischer Despoten Werke geschaffen, welche die Bewunderung der Nachwelt erregen, aber es ist doch immerhin Sklavenarbeit, welcher der belebende Hauch der entfesselten Kräfte fehlt; um die Kräfte der Menschheit zu entfesseln und sie ihrer Bestimmung zuzuführen, darum ist die Form der alten

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Sklaverei beseitigt worden. Man kann auch umgekehrt statt vom teleologischen Standpunkte auszugehn, sich auf den kausalen Standpunkt stellen und sagen: die Menschheit war der alten Form entwachsen und hat die alten Formen und Fesseln gesprengt, um sich — neue Fesseln anzulegen; oder haben die modernen Abhängigkeitsverhältnisse etwa weniger des Schlimmen, als die alten? Nicht unrichtig urteilt Henry George auf p. 311 seines bekannten Werkes „Fortschritt und Armut", wenn er sagt: „Die Lage der Massen ist in allen civilisierten Ländern die virtuelle Sklaverei unter der Form der Freiheit, und es ist leicht möglich, dass von allen Arten der Sklaverei dies die grausamste und unbarmherzigste ist", und auf p. 313: „Ist es ein Wunder, dass den Sklavenhaltern des Südens das Verlangen nach der Abschaffung der Sklaverei wie das Gewinsel der Heuchelei vorkam?" Die neuen Verhältnisse geben den Arbeitgebern noch bessere Mittel an die Hand, als früher den Sklavenbesitzern, ihr Arbeitermaterial auszupressen und die Ausgepressten wie die Citronen an die Wand zu werfen; sie haben ja zumeist keine Verpflichtung, für die Kranken und Invaliden Sorge zu tragen, das überlassen sie dem Staate; aber deswegen trifft natürlich den Arbeitgeber nicht die Schuld (sicherlich nicht die letzte Schuld), und alle Vorwürfe, die dem Könige Stumm gemacht werden, sind sicherlich an die unrichtige Adresse gerichtet. Ein Keil treibt in dieser Welt den andern, und alle Schuld allein tragen in letzter Linie die Verhältnisse, und darum ist es auch ein sehr hübscher (wenn auch vielleicht nicht ganz richtiger Gedanke), wenn K. Jentsch p. 394 sagt: „Die Abhängigkeit von einem Herrn, der Macht über Leib und Leben des „Knechtes hat, ist entwürdigender und gefährdet das sittliche Leben im höchsten Grade. Die „Abhängigkeit „vom Arbeitsmarkte" ist quälender und aufreibender. Ja, man darf sagen, dass „diese Abhängigkeit von unpersönlichen Mächten etwas Unheimliches hat. Will der Arbeiter „sich über seine Lage beschweren, so findet er sich liebenswürdigen Herren gegenüber, denen „man es ansieht, dass sie viel zu human sind, um auch nur einer Fliege wehe zu thun, und „die dem Klagenden erwidern, es stehe ihm ja frei, wo anders Arbeit zu suchen; so leid es „Ihnen thue, sie könnten weder den Lohn erhöhen, noch die Arbeitsbedingungen erleichtern. „Sie selbst ständen unter dem unerbittlichen Gesetze von Angebot und Nachfrage, dem ehernen „Lohngesetze, der göttlichen Weltordnung, oder wie die geheimnisvolle Macht sonst genannt „werden mag. So bleibt dem Arbeiter nicht einmal das bittersüsse Gefühl des Hasses und „der Rachsucht gegen seinen Peiniger, worin ein gemisshandelter Sklave einige Erquickung „findet." Ich bedauere, hier Herrn K. Jentsch, dessen Artikel mir sonst aus der Seele gesprochen ist, in diesem Punkte nicht ganz beistimmen zu können; der Arbeiter findet nämlich sehr wohl auch heute noch den persönlichen Urheber seines vermeintlichen oder wirklichen Elendes heraus, und das ist durchaus natürlich, so lange in den höheren Regionen der Glaube an die persönliche Schuld und die Willensfreiheit noch so festgewurzelt ist, dass selbst K. Jentsch (wie es wenigstens scheint) zu ihren Anhängern gehört. Auf p. 398 nämlich sagt er: „Die psychologische, die Willensfreiheit muss man als Thatsache gelten lassen, aber sie „wird ewig ein ungelöstes Rätsel bleiben." Das ist zunächst nur eine Behauptung; es würde mir lieb sein, einen Beweis aus der Feder des Herrn K. Jentsch zu lesen.

Bevor wir nunmehr weiter gehn, wird es notwendig sein, einige der gefällten Urteile zuvor in ein klares Licht zu stellen. So sagten wir erstens auf p. 28, dass es darauf ankäme, in der Sklavenfrage Menschheit und Individuum auseinanderzuhalten; wir können das deutlicher so machen, dass wir sagen, der damaligen Menschheit war die Sklaverei nicht nur nicht unwürdig, sondern sogar angemessen; der heutigen Menschheit und hoffentlich für alle

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zeiten ist die Sklaverei unwürdig, so unwürdig, wie wenn Eltern einen 30jährigen Sohn wie ein Kind behandeln. Was aber das Individuum betrifft, so kommt es eben auf die Beschaffenheit desselben an; es mag heute noch genug Menschen geben, bei denen Sklaverei ganz angebracht wäre; im grossen ganzen aber ist heute jedes einzelne Individuum der alten Form der Sklaverei zwar entwachsen, aber noch nicht der neuen Form; es ist hierbei das Schlimme, dass die Verfechter des Arbeiterwohles immer die alten Namen gebrauchen und damit beim Leser die alten Vorstellungen und somit Unglauben erwecken, und dadurch wieder naturgemäss sich den Vorwurf der Übertreibung zuziehen. Sachlich aber haben sie ganz recht; denn im wesentlichen ist die Lage des modernen Arbeiters durchschnittlich nicht besser, als die der alten Sklaven war; das ist der zweite Punkt. Zum dritten aber muss man sich immer vor Augen führen, dass es sich bei solchen Fragen nie um absolute Verhältnisse handelt; die heutigen Arbeiterverhältnisse sind ja sicherlich drückend und der Abhilfe in vielen Fällen bedürftig; aber wo ist dies nicht der Fall? Solche Darstellungen, wie die von Henry George, rufen immer den Anschein hervor, als hätten nur die Arbeiter eine Stelle, wo sie der Schuh drückt, während in Wirklichkeit alle Verhältnisse mit der Zeit drückend und veränderungsbedürftig werden.

Nach dieser Klarstellung ziehen wir aus der obigen Erörterung den Schluss und sagen, dass die grossen Massen stets in Abhängigkeit von einer Minderzahl waren und bleiben werden, dass auch die besten Verfassungen in dieser Beziehung nichts ändern werden; der Verstand war und wird immer nur bei wenigen sein.

Wenn aber das socialdemokratische Ideal sich verwirklichen wird? Nun, dann wird ja eine Zeit lang grosser Jubel herrschen! Wenn der Abiturient die Schule verlässt, wenn er der drückenden Schulfesseln ledig ist, dann hat er ein beseligendes Gefühl der Freiheit; aber bald finden sich neue Pflichten und neue Fesseln; und so ist es in allen, auch den kleinsten Verhältnissen; wer eine Anhöhe erreicht, der sendet mit Behagen den Blick hinab und geniesst der Ruhe, um — gleich darauf weiterzuschreiten.

Es ist ja überhaupt nicht wahrscheinlich, dass das socialdemokratische Programm jemals zur Durchführung kommen wird; an sich ist es gerade nicht undenkbar, zumal wir im Inkareiche es thatsächlich durchgeführt sehen; aber eines schickt sich nicht für alle; uns fehlen vor der Hand alle Vorbedingungen dazu. Aber selbst angenommen, es käme zur Durchführung, dann würde es einer solchen Verfassung gehen, wie allen übrigen; nur noch viel schneller, als z. B. die monarchische, würde sie dem allgemeinen Lose alles Sterblichen anheimfallen und mit Sang und Klang bestattet werden. Das fortwährende Lösen und Binden legt sehr hübsch K. Jentsch an der deutschen Geschichte des Mittelalters dar, wobei er die Forschungen von K. Nitzsch zu Grunde gelegt hat, und an der Entwickelung Italiens im Mittelalter. Es ist nicht nötig, hier näher darauf einzugehen; wer nur einen Blick in die Geschichte geworfen hat, dem ist nicht unbekannt der Wechsel zwischen Monarchie, Aristokratie, Demokratie, Ochlokratie, Tyrannis u. s. w.

Nun dürfte es in einer Arbeit über die Willensfreiheit nicht überflüssig sein, darauf hinzuweisen, was sicherlich jeder weiss und zuzugeben bereit ist, dass dieser Wechsel nicht etwa von dem freien Willen dieser oder jener Partei abhängt, sondern mit absoluter Notwendigkeit vor sich geht; wer sich zum Herrscher aufschwingt, erreicht es zumeist wohl nur durch seine Tüchtigkeit, und das hohe Ziel, welches ihm vorschwebt, lässt ihn bis zum letzten Atemzuge alle Kräfte anspannen; ganz anders steht schon der Nachfolger: „Erwerben

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ist nicht so schwer, wie erhalten;“ wenn ihm nicht neue Ziele erwachsen, muss er mit Notwendigkeit den Erwerb des Vaters oder Vorgängers durch irgend welche Fehler gefährden.

Bei unsern Hohenzollern ist das eine ganz andere Sache; hier gingen Fürst und Volk vereint auf ein hohes Ziel zu, welches ihnen mehr oder weniger klar vor Augen schwebte; sobald aber kein neues Ziel nach der nunmehrigen Feststellung des Deutschen Reiches sich fände, müsste mit Notwendigkeit die Schaffensfreudigkeit aufhören, und da, wer nicht vorwärts geht, rückwärts kommt, der Krebsgang sich einstellen. Die afrikanischen Kolonisationspläne sind darum schon mit Freuden zu begrüssen, sowie die Entwickelung unserer deutchen Flotte, obgleich auch noch nach andern Zielen Herrscher und Volk Deutschlands nicht in Verlegenheit sein werden. Daneben aber geht noch eine andere Entwickelung; wir haben heute nicht mehr die Verfassung, mit welcher die Hohenzollern begonnen haben; der Einzelherrscher stützt und muss sich stützen auf eine Reihe von Gehülfen; diese wachsen zur Aristokratie heran; diese kann sich unmöglich von dem Bürgerstande fern halten; insbesondere ist das Geld der nervus rerum, der Beziehungen herstellt und neben den Geburtsadel den Geldadel stellt. So wächst mit Notwendigkeit das Bürgertum heran und setzt früher oder später die Forderung, sich mit der Aristokratie in die Macht zu teilen, durch; eine regierende Kaste aber kann sich auf die Dauer nicht halten; wie die festesten Gesteinsmassen der Verwitterung ausgesetzt sind, so verwittert auch jede regierende Kaste; sie muss verwittern; dies darzulegen, dazu gehört eine besondere Abhandlung; doch hoffen wir auch ohne besondere Darlegung bei allen Lesern die gleiche Ansicht voraussetzen zu dürfen; einigermassen hat dies Dr. Johs Fritz in seiner Schrift „Die Kämpfe der Gegenwart“, Hamburg 1891, versucht; aber leider nur andeutungsweise, so dass, wer nicht ohnehin der Ansicht von der absoluten Notwendigkeit zuneigt, schwerlich sich überzeugen lassen wird. „Nach langen Kämpfen zwischen Aristokratie und Bürgertum“, sagt Dr. Johs Fritz, wird das letztere der Herrschaft das Gepräge aufdrücken, bis endlich, wenn die Aristokratie abgewirtschaftet hat und in das Bürgertum unlautere oder fremde Elemente eingedrungen sind, die Menge heranrückt, die bisher als Bevormundete oder Rechtlose ohne Geltung waren, um fortan als Demos oder demokratische Herrschaft das grosse Wort zu führen. Das ist der Verlauf jedes Volkslebens. Im Verhältnis zur Zahl und Güte der Berechtigten mag auch die Dauer ihrer Herrschaft sich fixieren lassen. Da aber die tonangebenden Gewalten aus ihren gewonnenen Positionen nur schwer sich verdrängen lassen, so entstehen jene Kollisionen, die wir gar oft in der Geschichte als Unruhen, Aufstände oder Bürgerkriege betrachten lernen. Dieser ganze Verlauf der einzelnen Teile des Volksdramas wird aber um so ungestümer, je kraftvoller und geistesbegabter die die Herrschaft Übenden und die Nachrückenden sind, und aus dem Herüber- und Hinüberdrängen entsteht jene Unruhe, Unsicherheit und Befangenheit einer Zeitperiode, wie wir sie jetzt eben in allen Lagern und Gassen erblicken. Da scheint der Kampf bald heute, bald morgen entbrennen zu müssen, und doch entzieht sich das schliessliche Resultat glücklicherweise der Beurteilung, weil die Dauer dieser Übergangsperiode nach vielen Jahrzehnten zählt. Wir selbst, die wir an dem Drama participieren, sind alle Blinde: wir glauben, an dem Strange dieser oder jener Partei mitzuziehen und werden doch nur kraft jener ewig flutenden immanenten Volkskräfte und unserer eigenen Befähigung und Willenskraft zu der Stufe nationaler Entfaltung gezogen, die so sicher erfolgen muss, wie die Blüte aus der Knospe, das lebende Wesen aus dem Ei. Denn auch hier wird nicht nach den Wünschen des Einzelnen gefragt; wie mein Haar ergraut, meine Zähne den Dienst

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

versagen, wenn ich mich der bestimmten Altersgrenze nähere, ob ich es gleich nicht wünsche, sondern in jugendlicher Fülle fortleben möchte, so auch geht der Lebensweg der Völker abwärts, auch sie altern und zersetzen sich, wenn auch erst in ungeahnten Jahrhunderten."

Nach dieser Excursion wenden wir uns der herrschenden Klasse zu. Wenn auch, wie leicht einzusehen, nicht bei den Beherrschten, so muss doch wenigstens bei den oberen Zehntausend das Glück der Freiheit zu finden sein.

Zunächst freilich sieht es hier noch schlimmer aus; während die Massen schon mit dem 14. Jahre oder noch früher sich selbst überlassen werden, geht bei der für die herrschende Klasse Bestimmten die Dressur bis ins 30. Jahr fort. Schon mit dem 6. Jahre oder noch früher muss das Kind der goldenen Freiheit entsagen, um zwischen Staub und Moder sich auf seinen künftigen Beruf vorzubereiten. So manches jugendliche Herz mag an heiteren Frühlingstagen, wenn der Wiesen saftiges Grün und der Lerchen Schlag zum Wandern in der frischen freien Gottesluft einladet, nur mit bangem Schaudern an die Schulstube denken oder unter schweren Qualen drin verweilen: doch hart ist die Disciplin der Schule und wie gewaltig der Corpsgeist, der Geist der Schule wirkt, erkennt man daraus, dass Knaben, welche im Elternhause kaum zu bändigen waren, im Klassenzimmer, wenn auch nicht immer ganz willig, so doch ohne nennenswerten Widerspruch in kurzer Zeit verhältnismässig still werden.

Zu den verschiedenartigen Schulen kommt die Tanzstunde, welche feines Benehmen beibringen soll, und schliesslich die scharfe Zucht des Soldatenstandes; doch wenn dies alles überwunden ist, ist dann die goldene Freiheit da?

Nach der Sehnsucht zu schliessen, mit der der Kandidat dem ehrenvollen Amte entgegensieht, allerdings ja! und überdies die etwas höheren Stellen, eröffnen diese nicht offenbar die goldenen Pforten der Freiheit und des Paradieses?

Ist es nicht das höchste Ideal, welches der Mensch sich zu denken vermag, an der Spitze einer Compagnie oder eines Bataillons zu stehn? Jeden Leiter irgend einer Institution oder Anstalt muss es doch mit Wonne erfüllen, seine Ideeen, seinen Geist einzuprägen in das ihm unterstellte Gebilde! Gleich dem Künstler, der in seliger Schaffenslust dem kalten Marmor Leben einhaucht und seines eigenen Geistes Ideale in ihn hineinzaubert, steht jeder höhere Beamte an der Spitze eines Kreises, der von ihm erst sein eigentliches Leben, die Seele erhält; es muss in der That wohl ein gottähnliches Gefühl in eines solchen Menschen Herz sich regen und die Gefahr nahe liegen, zu Prometheischem Trotze sich zu vergessen. (Göth. Prometh. Akt II.)

Sieh' nieder, Zeus,
Auf meine Welt: Sie lebt!
Ich habe sie geformt nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen, zu geniessen und zu freuen sich,
Und dein nicht zu achten — wie ich!

Gewiss ist der Herrscherberuf ein erhabener und göttlicher — indessen — das Spiel des Lebens sieht sich heiter an, — wenn man es aus der Vogelperspektive betrachtet; mit dem ersten Schritte aber, den man hineinthut ins Leben, wird man hineingerissen in das Getriebe der Leidenschaften, und der Herrschende ebenso gut wie der Gehorchende ist Stimmungen unterworfen — Stimmungen, denen kein Mensch, auch der höchst gestellte, sich

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nicht zu entziehen vermag; die Phantasie des Menschen vermag sich alles reizend vorzustellen, doch in der Wirklichkeit giebt es keine Rose ohne Dorn: nihil est ab omni parte beatum; alle die Dornen aufzuzählen, die auch den Herrschenden oft genug das Leben verbittern und vergällen, ist unmöglich und unnötig;*) jedem wird die eigene Erfahrung genugsam Material an die Hand geben. Nur einige Momente will ich hervorheben. Ist der Gehorchende nicht in der gleichen Lage wie der Gebietende, das Geschöpf wie der Schöpfer: zu leiden, zu weinen, zu geniessen und zu freuen sich? Wie des Meeres Wellen auf- und niedersteigen, so flutet und ebbt es in jedes Menschen Herzen, und hier ist der Quell alles Glückes, nicht in der äusseren Lage und Stellung: In Deiner Brust sind Deines Schicksals Sterne. Und ist nicht auch das Gehorchen von Rosen umkränzt?

Es ist kein schönrer Anblick in der Welt
Als einen Fürsten sehn, der klug regiert,
Ein Reich zu sehn, wo jeder stolz gehorcht!

Und schon oben haben wir gesehen, wie Tasso es aussprach, dass es kein schönres Glück gäbe, als einem edlen Herrn zu gehorchen. Ja, einem edlen Herrn! dürfte vielleicht der eine oder andere sagen; aber es giebt auch unedle Herren!

Gewiss giebt es auch solche Herrscher, die ihrer Stellung nicht gewachsen sind und dann in ihrer Angst und Not unedel werden; aber man bedenke, dass solche unedle, ihrem Posten nicht gewachsene Gebieter viel mehr noch zu bedauern sind, als die Untergebenen; keine Hölle brennt so heiss, wie die Qualen, die derjenige aussteht, dessen Kräfte seiner Stellung nicht entsprechen — bis er sich daran gewöhnt! Solche Fälle sind nicht so selten; je höher jemand steht, um so grösser und tiefer sind seine Leiden — und Freuden.

Zum andern aber darf man nicht vergessen, dass auch das Amt nicht zu wenig Schwierigkeiten bieten darf — sonst wird das Leben langweilig! In dritter Linie aber darf nicht übersehen werden — worum es sich für uns hauptsächlich handelt, ist die Freiheit, mit der allerdings das Glücksgefühl in innigster Verbindung steht — dass auch die Reihe der oberen Zehntausend uns nicht bloss Herrscher, stirnrunzelnde Gebieter zeigt, sondern dass jeder nach der einen Seite hin hochmächtige Herr nach der andern Seite hin ein unterthäniger oder unterthänigster Diener ist. So bildet die ganze Menschheit eine ununterbrochene Stufenfolge, eine fortlaufende Kette von Überordnung und Unterordnung. Frei ist niemand, auch der scheinbar Freiste nicht, denn auch der mächtigste Herrscher ist abhängig von dem Wunsche und dem Willen seines Volkes; der absoluteste Herrscher Europas ist vielleicht der bedauernswerteste von allen.

„O, was sind wir Grossen auf der Woge der Menschheit? Wir glauben sie zu beherrschen, und sie treibt uns auf und nieder, hin und her.“ So ist's und nicht anders; gar mancher glaubt zu schieben und — er wird geschoben. Unter den Menschen übermeistert (Kuno Fischer p. 37) ein Mensch den andern, wie Decius den Caesar:

Er hört es gern,
Das Einhorn lasse sich mit Bäumen fangen,
Der Löw' im Netz, der Elephant in Gruben,

*) Agamemnon *ὃς μέγα πάντων Ἀργείων ἤνασσε θεὸς δ' ὡς τίετο δήμῳ*, sagt von sich selbst die bei jedem Herrscher zutreffenden Worte: *τὸν περὶ πάντων Ζεὺς ἐνέηκε πόνοισι διάμπερες, εἰσόκ' ἀυτμὴ ἐν στήθεσσι μένῃ καί μοι φίλα γούνατ' ὀρώρῃ.*

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Der Bär mit Spiegeln und der Mensch durch Schmeichler,
Doch sag' ich ihm, dass er die Schmeichler hasst,
Bejaht er es, am meisten dann geschmeichelt.

Wir haben bisher nur von der Beamtenhierarchie gesprochen; es könnte uns nun jemand vorhalten, dass in diesen Kreisen allerdings von einer Freiheit nicht die Rede sein könne, dass es aber ein grosses Gebiet der Freiheit gäbe, dessen wir noch mit keiner Silbe erwähnt hätten: Auf den Dörfern wohnt das Glück; wie herrlich schildert uns nicht Horaz in seiner 2. Epode das Leben des freien Landmannes: Beatus ille, qui procul negotiis; und ein reizendes verführerisches Bildchen entwirft uns auch K. Jentsch auf p. 329: „Der Guts-„besitzer hat die wertvollste Art der Freiheit; er kann zwar nicht jeden Monat seinen Käfig „wechseln, dafür erfreut er sich des Glückes, überhaupt in keinem Käfige eingesperrt zu „sein . . . Die Räume, in denen er sich bewegt, sind weit genug, dass er den Kopf hoch „tragen, die Beine weit ausstrecken und die Ellbogen rühren kann, ohne Furcht, das Porzellan „oder die Nerven einer Nachbarin zu verletzen. In Scheuer und Stall, in Hof und Garten, „in Wiese, Feld und Wald schaltet er frei als Herr von allem, was sein Auge erblickt. Ist „er gut gelaunt, so darf er sich ein Liedchen pfeifen und lachen, dass sein Haus erdröhnt; „will er schelten, so braucht er seiner Stimme keinen Dämpfer aufzusetzen. Die köstlichsten „Gaben der Natur, die zwar allgemeine Güter genannt werden, die sich aber trotzdem der „Städter oft nur um schweres Geld in spärlichem Masse verschaffen kann: Sonnenlicht, „Saatengrün, reine Luft, Blütenduft, sie strömen ihm ungesucht zu, in Hülle und Fülle, machen „sein Herz weit und sein Gemüt fröhlich, erhalten ihn an Leib und Seele gesund."

Wenn man diese entzückenden Bilder des Horaz und K. Jentsch sich vor Augen stellt — ja welcher Städter da nicht vor Neid berstet, der hat überhaupt kein Gefühl, das ist ein übermenschliches Wesen! Und da sage mir noch einer, dass Neid ein Laster ist! Wenn aber wirklich Neid eine Sünde ist, da muss man mit Plato und Jürgen Bona Meyer die Dichter aus dem Staate weisen, denn die Dichter verführen doch offenbar den armen Stadt-Adam schlimmer als Eva zur Sünde!

Wie aber kommt es denn, dass die Agrarier einen solchen Sturm von „Ach und Weh" entfesseln, dass die Klagen des Philoctet die reine Sphärenmusik dagegen gewesen sein müssen? Und wie kommt es denn, dass der foenerator Alphius, dem der humoristische Horaz das überschwengliche Lob des Landlebens in den Mund gelegt hat, nicht sofort sich ein Landgut kauft und unter die Agrarier geht?

Haec ubi locutus foenerator Alphius
iam iam futurus rusticus,
omnem redegit Idibus pecuniam,
quaerit Calendis ponere.

K. Jentsch hätte nur hinzufügen brauchen, was man sich von den Landjunkern des 18. Jahrhunderts erzählt, dass ihre Macht so weit ging, dass sie, wenn sie auf der Jagd in den Fingern Frost empfanden, einem armen Treiber einfach den Bauch aufschlitzen liessen, um sich daraus einen wärmenden Ofen zu gestalten, oder dass sie die durch den harten Frondienst ermüdeten Bauern des Nachts die Teiche peitschen liessen, damit der gnädige Herr nicht durch das Quaken der Frösche im Schlafe gestört würde, oder dass, wenn der junge Herr etwas verbrochen hatte, der Bauernlümmel für ihn durchgeprügelt wurde, da das blaue Blut keine Misshandlung gestattete — und dass heutzutage wenigstens noch insofern

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ein Rest der alten Herrlichkeit geblieben ist, als der Gutsherr, wenn ihn gelüstet, seinen Zorn an den Bauern mit der Reitpeitsche auslassen kann — dann würde jedem Leser sofort eingefallen sein, dass es ein Kammergericht in Berlin — selbst für den freien Gutskönig giebt.

Also wer da glaubt, dass es eine Freiheit in dem Sinne gäbe, dass irgend ein Stand oder Beruf, irgend ein Mensch von seinen Nebenmenschen unabhängig wäre — der irrt. Freiheit in diesem Sinne ist eine Illusion, eine Illusion, die auf gleicher Stufe steht, wie die jenes Argivers, von dem Horaz berichtet, dass er mutterseelenallein den Tag über im Schauspielhause sass und Tragöden zu vernehmen glaubte, denen er unaufhörlich Beifall klatschte. Warum aber dem Menschen eine solche schöne Illusion rauben? Als jener Argiver von seinen Freunden und Verwandten von seiner Krankheit geheilt wurde, da rief er ärgerlich aus: „Kinder, ihr habt mich nicht geheilt und gerettet, sondern ihr habt mich erst recht krank gemacht und getötet!“ Hatte der Mann nicht recht, dem doch offenbar der Seele lieblichster Zauber genommen war? Nun, im praktischen Leben hat jeder einen Sparren oder ein Steckenpferd, welches man ihm nicht rauben darf; aber die Wissenschaft kennt kein Erbarmen! Die Wissenschaft kennt keine Freiheit, keine Unabhängigkeit; denn wenn ein Mensch, ein Herrscher sich nicht zum Diener resp. zum ersten Diener seiner Nebenmenschen, seines Volkes macht, der wird — zum Sklaven seiner Begierden, der Natur, des Schicksals, der bekommt schwer zu fühlen die Abhängigkeit von Gott.

Die Unabhängigkeit von seinesgleichen ist eine Utopie; aber nehmen wir an, die Utopie wäre Wirklichkeit, dann tritt sofort in Kraft der Ausspruch des Horaz:

Regum timendorum in proprios greges,
Reges in ipsos imperium est Iovis,
Clari giganteo triumpho
Cuncta supercilio moventis.

Wer aber fühlt denn die Abhängigkeit von Gott? Dient nicht jeder von Herzen gern seinem Gott? Ja! aber nur derjenige, der gern seinen Brüdern dient; es gilt vom „dienen“ und „gehorchen“ ganz dasselbe, was von der Liebe gilt: „wie kann der seinen Gott lieben, den er nicht siehet, der die Menschen nicht liebet, die er doch siehet?“ Man vergesse nur nicht, dass wir hier von der äusseren Freiheit und dem natürlichen Menschen reden, nicht von der inneren Freiheit und dem sittlichen Menschen. Zunächst und überdies ist jeder Mensch von Hause aus ein natürlicher Mensch, den erst das Leben oder die Zeit zum sittlichen Menschen macht: „Wer bewahrt das Herz vor Schlangen, die es heimlich neidschten? Wer hat diesen Busen gestählt zu trotzen den Titanen? Hat nicht mich zum Manne geschmiedet die allmächtige Zeit, mein Herr und eurer?“ Also spricht der tiefblickende Dichter Göthe, und wenn wirklich jemand als sittlicher Mensch — schon geboren sein sollte, was hätte der für ein Verdienst? O nein, mein verehrter Leser, in erster Linie ist jeder Mensch ein natürlicher Mensch mit natürlichen Lüsten und Begierden, und ein solcher wird, — wenn er sich über seine Mitmenschen hinwegsetzt oder hinwegsetzen zu können glaubt, zum Sklaven, zum elendesten Sklaven seiner Begierden und muss es werden. Grossartig schildern die tiefblickenden Dichter die allgewaltige, dämonische Macht des Schicksals, z. B. Schiller, der berühmte Sänger der Freiheit, den die Indeterministen so gern zum Indeterministen stempeln möchten. Schiller ist weder Determinist noch Indeterminist, sondern Sänger, dem, wenn der Mensch in seiner Qual verstummt, ein Gott eingiebt zu singen, was er leide; der ganz richtig im Zusammenhange das herrliche Wort ertönen liess: „der Mensch

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ist frei geboren, ist frei, und wär' er in Ketten geboren", der im Wallensteinprolog die Schuld zur Hälfte den Menschen, zur Hälfte den unglückseligen Gestirnen zuschreibt und der dem Wallenstein selbst die besten Worte, die je ein Determinist gesprochen hat, in den Mund legt, und der endlich ganz geradezu dem Menschen alle Freiheit abspricht, wenn er sagt: Freiheit liebt das Tier der Wüste, frei im Äther schwebt der Gott; doch der Mensch in ihrer Mitte soll sich an den Menschen reihn, und allein durch seine Sitte kann er frei und mächtig sein." Der Mensch soll sich an den Menschen reihn; doch nicht etwa bloss: „er soll sich", sondern „er kann garnicht anders, er muss", so lege ich wenigstens die Stelle aus; und habe ich nicht auch ein Recht dazu? — Rückert setzt geradezu das „Muss" ein:

„Ich muss, das ist die Schrank', in welcher mich die Welt
Von einer, die Natur von andrer Seite hält. —
Du musst das Gute thun, Du musst das Wahre sprechen,
Warum? Damit musst Du Dir nicht den Kopf zerbrechen.
Es ist kein andrer Rat, wenn Du nicht willst, Du musst;
O Heil Dir, wenn Du es aus inn'rer Freude thust."

Der Dichter giebt keine Philosophie, der Dichter giebt der Gefühle schwanke Leiter; die Gefühle als solche sind Thatsache, unbestreitbare Wahrheit — aber die Auslegung der Gefühle, das ist nicht Sache des Dichters, das ist Sache des Philosophen — und hat doch selbst Jürgen Bona Meyer, wie wir oben gezeigt haben, sich ein deterministisches „Muss" entschlüpfen lassen; der Dichter ist ja natürlich auch Philosoph, aber doch erst in zweiter Linie. — Der grosse Schiller also hat in seinem „Ring des Polykrates" einfach der Thatsache Ausdruck gegeben: „Noch nimmer sah ich fröhlich enden, auf den mit immer vollen Händen die Götter ihre Gaben streun", und ebenso hat Uhland in seinem „Glück von Edenhall" einer einfachen Thatsache Ausdruck gegeben; der Philosophen Sache aber ist es, darzuthun, dass es nicht bloss so war, sondern auch so sein musste; denn der Philosoph ist der Vertreter der aprioristischen Causalität; die Wissenschaft kennt nur Gesetze, nicht Willkür und Launen und Schwärmerei (diese Expectoration soll natürlich keine petitio principii sein für den im folgenden Kapitel erst zu liefernden Beweis). Im „Glück von Edenhall" schildert uns Uhland den Lord als einen Menschen, dem das Schicksal keinen Wunsch unerfüllt gelassen hatte; ein Mensch, der nirgends Widerstand findet, muss naturgemäss von der ὕβρις und der Ἄτη, von Übermut und Verblendung, erfasst werden;*) es ist eine alte Erfahrung, dass an dem Stolze und dem Hochmute der Herrscher nicht der Herrscher selbst, sondern die krummen Buckel der Untergebenen die Schuld tragen. Wer nirgends auf Widerstand stösst, dem wird und muss das Leben so lästig und so unerträglich werden, dass er lieber zu Grunde geht, als dass er ein solches Leben weiter führt. — Kampf ist das Wesen des Menschen, ohne Kampf kann kein Mensch existieren, wie dies Göthe in den Worten ausdrückt: „Machet nicht viel Federlesens etc." und namentlich Schiller in unübertrefflicher Weise in der Braut von Messina I 8: „Sage, was werden wir jetzt beginnen, da die Fürsten ruhen vom Streit — Auszufüllen die Leere der Stunden — Und die lange unendliche Zeit? Etwas fürchten und

*) Der Mensch hat hinsichtlich der Expansionskraft und Expansionsstärke (Ausdehnsamkeit) mit nichts soviel Ähnlichkeit, als mit der Luft. „Denn um sich greift der Mensch, man darf ihn nicht der eignen Mässigung vertrau'n. Ihn hält in Schranken nur das deutliche Gesetz und der Gebräuche tiefgetret'ne Spur."

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hoffen und sorgen — Muss der Mensch für den kommenden Morgen, — Dass er die Schwere des Daseins ertrage. — Und das ermüdende Gleichmass der Tage — Und mit erfrischendem Windesweben — Kräuselnd bewege das stockende Leben — Denn der Mensch verkümmert im Frieden."

Man sage auch nicht, dass das gemeine Krieger sind, welche sich also vernehmen lassen, denn ich wiederhole, wir haben es ja hier mit dem natürlichen Menschen zu thun. Aber ich gehe weiter: auch der sittlichste Mensch kann die Schwere des Daseins nicht ertragen, die ein kampfloses Leben erwirkt, er muss unsittlich werden; nicht nur für den natürlichen Menschen ist Müssiggang aller Laster Anfang. Man möge also immerhin von der dämonischen Verblendung des Lords und dem dämonischen Walten des Schicksals reden, aber man verwende das Wort nicht zum Hokuspokus; das thut man aber, wenn man durch diese Unterschiebung eines neuen Wortes eine Unterschlagung der Causalität versucht; wenn die Verblendung noch so dämonisch ist, so ist sie doch nicht dämonischer, als das Platzen und Keimen des in die Erde gelegten Getreidekornes! Multa petentibus desunt multa — Crescentem sequitur cura pecuniam maiorumque fames — das ist's, was uns am meisten quält, dass wir im Reichtum fühlen, was uns fehlt; sagen Horaz und Göthe. Und das ist immer so gewesen und wird ewig so bleiben, so lange die Menschen Menschen und keine Engel sind.

Der Cäsarenwahnsinn eines Tiberius oder Caligula, Philipps II. oder Ludwigs XIV., Augusts des Starken oder Napoleons I. ist nicht das Resultat des freien Willens dieser Herrscher, sondern das natürliche Ergebnis der Verhältnisse; es macht gewiss dem Herzen des deterministisch angehauchten Indeterministen Kuno Fischer alle Ehre, wenn er seine Galle ergiesst darüber, dass einige Historiker „es glücklich bis zur Ausstellung eines gereinigten Tiberius und eines weisen Caligula gebracht haben"; ich weiss zwar nicht, welche Versuche dieser Art Kuno Fischer im Auge hat; aber meines Wissens geht niemandes Versuch darauf aus, einen Mohren weiss zu waschen; das imputiert aber dem Zusammenhange gemäss Kuno Fischer denen, die er im Auge hat. Ein Mohr bleibt trotz aller Waschungsversuche schwarz; so mag immerhin Tiberius ein Tyrann und Caligula ein Wahnsinniger gewesen sein, das zu entscheiden ist Sache der Historiker, nicht Sache des Herrn K. Fischer. Wenn aber jemand darthun will, dass der Mohr schwarz ist, weil ihn die Verhältnisse dazu gemacht haben, und dass Tiberius ein Tyrann und Caligula ein Rasender gewesen, weil ihre Umgebung sie dazu gemacht hat, nicht etwa weil ihr freier Wille sie so gestaltet hat, so hat Herr K. Fischer gar kein Recht, die Lauge seines Spottes darüber zu giessen, sondern — doch wir haben niemandem etwas vorzuschreiben: „Jeder sehe, wie ers treibe, jeder sehe, wo er bleibe!" Das aber sei mir noch gestattet zu sagen, dass es nicht eine Hallucination des Dichters, sondern eine echt wahre und natürliche Sache ist, wenn er dem Könige Philipp folgende Bitte in den Mund legt: „Jetzt gieb mir einen Menschen, gute Vorsicht — Du hast mir viel gegeben, schenke mir jetzt einen Menschen! etc." So spricht kein Herrscher, der sich unabhängig von Menschen oder vom Geschicke fühlt — freilich Herr Jürgen Bona Meyer — — —

Wenden wir bei der nunmehr erreichten Hauptstation noch einmal unsern Blick rückwärts zu Thale und überschauen wir den zurückgelegten Weg, so finden wir, dass die erste Unterscheidung der freien Bewegung im Raume an sich gar keinen Wert für uns hatte: caelum, non animum mutant, qui trans mare currunt. Im Verein mit

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

der Berufsfreiheit als Freizügigkeit und Gewerbefreiheit bewirkt sie freilich einen grossen Fortschritt der Menschheit an Macht; was der einzelne Mensch aber dadurch gewinnt, verliert er wieder infolge der Arbeitsteilung und der damit im Zusammenhange stehenden Abhängigkeit und zunehmenden Bedürftigkeit. Die politische Freiheit ferner wirkt allerdings nach dem gleichen Ziele hin; sie entfesselt eine Unsumme von Kräften, welche in despotisch regierten Staaten latent bleiben; aber für den einzelnen Menschen ist auch diese Freiheit eine Illusion. Wir haben somit das wichtigste unter den drei aufgefundenen Merkmalen des Freiheitsbegriffes als blosse Illusion erkannt. Negativität und Relativität bleibt bestehn; die Befreiung aber von etwas Lästigem ist nur scheinbar. Die eine Belästigung geht, die andere kommt; es ist ein Lösen und Binden; es ist wie bei dem Kranken, welcher eine Seite sich aufgelegen hat und sich auf die andre legt; der Kampf ist zu vergleichen dem Kampfe gegen die lernäische Hydra; ein Kopf wird abgehauen, der andere wächst heraus, und wenn es einem Herkules gelingt, 99 Köpfe abzuschlagen, so bleibt sicher der hundertste und stärkste übrig; wir hängen sozusagen an 100 Stricken; wem es gelänge, 99 zu lösen, bliebe am 100sten und stärksten hängen. Wenn wir somit neben unserm Hauptprobleme der Freiheit noch das des Glückes und der Sittlichkeit ins Auge fassen, so bleibt stets nach der bisherigen Darstellung unverändert das Glücksquantum; nähme die Freiheit ab, so nähme damit die Sittlichheit zu: denn wer für seine Person verliert, zum Fortschritte des Ganzen aber von Jahrhundert zu Jahrhundert mehr beiträgt, wird sittlicher.

Wir wenden uns nunmehr dem freien Willen zu und wollen auf der so gewonnenen Grundlage die Freiheit des Willens besprechen. Wer hat einen freien Willen? Einen freien Willen hat derjenige, der seiner Natur gemäss, seinem innersten Wesen gemäss handeln kann. Da wir die Freiheit des Menschen als Illusion erkannt haben, so müsste auch dies ein Unding sein, eine Utopie; und doch ist dies nicht der Fall. Wir kommen sehr oft in die Lage, so zu handeln, wie es unser Wille, unsre Natur, unser Wesen verlangt. Wie kommt das? Das ist sehr einfach; wir fassen natürlich Wille im engsten Sinne: nur das zu wollen, was wir können. Wer nur das will, was er kann, kann natürlich das, was er will; der Erwachsene hat ebenso natürlich um so öfter Gelegenheit, einen freien Willen zu haben. Ein dressierter Löwe hat auch seinen Willen, da er zumeist nichts andres will, als was sein Herr will. Der Mensch aber ist noch ganz anders dressiert, als ein Löwe; denn „der „Mensch ist ein geschichtliches Wesen; alles in uns, an uns ist ein Erfolg der Ge„schichte: wir sprechen kein Wort, wir denken keine Idee, ja uns belebt kein Ge„fühl und keine Empfindung, ohne dass sie von unendlich mannigfaltig abgeleiteten „historischen Bedingungen abhängig ist“ (Lazarus, Leben der Seele I 391). Man stosse sich nicht an das Wort „dressieren“, man bedenke, dass wir immer noch von natürlichen Menschen und der äusseren Freiheit sprechen. Wir sind also durch Jahr-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

hunderte und Jahrtausende dressiert und werden unser ganzes Leben hindurch dressiert. Daher kommt es auch, dass zumeist gerade solche Menschen da sind, wie sie gerade gebraucht werden: das Angebot richtet sich nach der Nachfrage: werden viel Richter im Staate gebraucht, so sind auch in der Regel soviel geeignete Personen vorhanden, als nötig; ich sage in der Regel; denn der augenblickliche Überschuss an Studierten ist schon eine Ausnahme. Eine viel tiefer einschneidende Ausnahme aber ist die, dass zwar Personen in hinreichender Zahl vorhanden sind, die geeignet erscheinen zu irgend einem Berufe, es aber nicht sind; und andrerseits viele sehr geeignet wären, wenn sie die Mittel gehabt hätten, das ihnen zusagende Fach zu ergreifen, oder wenn nicht Ehrgeiz etc. sie auf eine falsche Bahn geführt hätte. Die beste Verfassung hätte derjenige Staat, oder in der besten Verfassung würde der Staat sein, in dem jeder Mensch, ohne Ausnahme, den geeigneten, ihm entsprechenden Platz hätte. Das ist Sache der Zukunft nnd der Regierung der Zukunft, die diesen Namen nicht bloss führte, sondern auch voll und ganz verdiente, und der — Erziehung. Bis jetzt ist in dieser Beziehung noch allzuviel dem Zufalle oder der sogenannten providentiellen Fügung überlassen. Bis jetzt kommt es immer noch, und nicht allzuselten vor, dass der Mensch will, genauer begehrt, was er nicht darf, also nicht kann; darum haben tiefere Geister von jeher in der Erkenntnis, dass die äussere Freiheit eine Utopie ist, ihr den Rücken gekehrt, und in der inneren Freiheit den Anker gesucht und gefunden, an den sie ihr Lebensschifflein festigten:

Doch der Mensch in ihrer Mitte
Soll sich an den Menschen reih'n,
Und allein durch seine Sitte
Kann er frei und mächtig sein.

C. Die innere Freiheit.

Auf dem Gebiete der inneren Freiheit begegnen wir vier Namen: der Denk-, Gewissens-, Geistes- und der sittlichen Freiheit. Versteht man unter Denkfreiheit die Fähigkeit zu denken, dann gehört sie unter die bereits abgehandelte äussere Freiheit; als Glaubensfreiheit fällt sie mit der Gewissensfreiheit zusammen; so bleibt nur Denkfreiheit in dem Sinne, dass der Mensch denken könne, was er wolle; das „Wollen" natürlich nicht in der späteren psychologischen Bedeutung, so dass das Denken von unserm „Wollen" abhängt, sondern in der gewöhnlichen Bedeutung, dass, wenn der Mensch Gedanken hat, und er gerade denken will, d. h., dass Gedanken in ihm aufsteigen, ihn am Denken niemand hindern kann, falls er nicht gerade Gewaltmittel anwendet. An dieser Denkfreiheit ist natürlich niemand etwas gelegen; denn der Mensch ist nicht bloss ein fühlendes und vorstellendes Wesen, sondern auch ein wollendes Wesen. Schopenhauer tadelt zwar die Menschen, deren Intellekt sich vom Willen nicht frei machen kann und ergiesst die scharfe Lauge seines Witzes und Spottes über diese selbstsüchtige Weltauffassung. (Die Welt als Wille etc. II p. 434 ff.)

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Indessen kann ich mich ihm in diesem Punkte nicht fügen; es will mir immer scheinen, als ob dieser willenlose Intellekt mit seiner selbstlosen Weltbetrachtung sich nicht wesentlich unterscheide von dem „Weben und Wiegen im Unendlichen und Unbedingten", welches Th. Vischer (in „Auch Einer I p. 311") seinen Pfahldorfbewohnern andichtet und so launig beschreibt; doch ist einmal hier nicht der Ort, darüber zu streiten, und zum andern schreibt er die Fähigkeit des willenlosen Intellekts doch nur dem Genie zu; also gehts uns ja auch garnichts an, und für uns bleibt immerhin wahr, dass uns an dem Denken nichts gelegen ist, wenn wir unser Denken nicht nach aussen hin geltend zu machen imstande sind. Dasselbe gilt von der Gewissensfreiheit; glauben und denken kann und darf jedermann, was er will; daran wird niemand gehindert; nur wenn jemand seine Gedanken in Worte kleidet und sie der Welt verkündet, dann tritt oft genug eine hohe Obrigkeit ein — trotz Treitschke.

Von „Geistesfreiheit" sind uns vier mehr oder weniger unterscheidbare Bedeutungen bekannt. 1) Die Geistesfreiheit = Möglichkeit, Geist zu haben; 2) = Möglichkeit, den Geist zu entwickeln; 3) = Möglichkeit, seinen Geist von Irrtum, Vorurteilen, Aberglauben zu befreien. Mancher wird zwischen Nr. 2 und 3 keinen Unterschied finden; wir streiten darüber nicht, sondern behaupten nur, dass alle drei oder beide zur äusseren Freiheit gehören; wer keinen Geist hat, kann sich keinen geben, und wer einen hat, ist ausserstande, seinem Geiste eine Elle zuzusetzen. Wir stehen in diesem Punkte durchaus auf dem Standpunkte Kuno Fischers p. 28 u. 39.

Nun kann aber Geist und Geistesfreiheit eine vierte Bedeutung noch haben, durch welche uns eine ganz neue Perspektive eröffnet wird und durch welche die sittliche Freiheit überhaupt erst Sinn und Bedeutung erhält; hier kommt es nämlich nicht bloss auf die „Gaben" und die Entwickelung des Geistes an, sondern die Beschaffenheit des Geistes wird näher in Betracht gezogen und verwertet. Die Beschaffenheit unsers Geistes ist eine Hauptbedingung für die Individualität des Menschen. „Die Individualität aber", sagt Lazarus, Leben der Seele I p. 390, „ist das Fundament und die Würde des Menschen und des Menschlichen. Auf der ganzen Stufenreihe der Wesen bis zum Menschen herrscht auf jeder Stufe, „in jeder Art nur Gleichheit der Kraft und des Gesetzes. Selbst im Kreise des Organischen, bei Pflanzen und Tieren, wo das einzelne Wesen schon ein in sich geschlossenes „Ganze ausmacht, ist ein jedes nur Exemplar der Gattung. Zwar von einander verschieden, „liegt doch die Bedeutung eines jeden fast nur in der Gleichheit mit allen, und selbst das „Mass der Besonderheit ist auf enge Grenzen beschränkt. Ein einzelnes Wesen kann auch „hier die andern übertreffen; aber keines kann sich über die andern wahrhaft und wesentlich, d. h. dadurch erheben, dass es die Erhebung der andern bewirke. Anders der Mensch. „Der Adel seiner (Geistes-) Kraft ist seine eigentümliche individuelle Gestaltung, und die „einflussreiche Gewalt, auch die andern Wesen seiner Art mit wertvoller Besonderheit anzufüllen . . . Das Wesen der Individualität besteht in der Strahlenbrechung der allgemeinen „Menschheitsideen . . . Es giebt einzelne Individuen, welche in ihrer Person den Inhalt des „gesamten Volksgeistes zusammenfassen . . . Von der Vorsehung dazu bestimmt, laufen „in ihrer Seele die Strahlen des gesamten geistigen Lebens zusammen . . . Der Gesamtgeist „einer Nation sammelt sich in ihren Heroen und findet dann in ihnen neue Trieb- und „Bildungskraft."

Diese Darstellung des Geistes zeigt uns die hervorragende Bedeutung des menschlichen Geistes und der Geistesfreiheit; allerdings ist es nicht einem jeden gegeben, ein solcher

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Geistesheros zu werden; aber seinen Anteil hat ein jeder daran, denn die Geistesheroen, die grossen Männer, sind nichts weiter, als das Produkt des ganzen Volkes, wie der elektrische Funke das Produkt der in Bewegung gesetzten Elektrisiermaschine ist.

Aus dieser hohen Bedeutung des menschlichen Geistes ergiebt sich von selbst der hohe Beruf der Menschheit oder des Menschen, und durch ihn erst erhält die sittliche Freiheit ihre Begründung. Freilich ist diese Auffassung nur eine Hypothese, ein Glaube, eine Überzeugung; wer diese Überzeugung nicht hat, dem lässt sie sich nicht aufzwingen, aber für den kann auch das Leben keinen Wert und die sittliche Freiheit keine Bedeutung haben, der kann in der sittlichen Freiheit nichts weiter als einen Hohn auf die Menschheit sehn; denn was heisst sittliche Freiheit? Verzicht auf alles das, was dem natürlichen Menschen das Leben wertvoll macht. Freiheit heisst Befreiung von dem, was den Begehrungen, dem Verlangen und Gelüste des natürlichen Menschen ein Hemmnis ist, und die sittliche Freiheit dreht den Spiess um und verlangt nicht die Fortschaffung des Hemmnisses, sondern die Fortschaffung gerade dessen, das befreit sein will, die Exstirpierung aller Begierden und Gelüste. Klingt das nicht, als wenn einem auf die Bitte um Brot der Rat gegeben würde, den Magen zu schnüren, damit man den Hunger nicht verspüre? Viele sind denn auch von so liebenswürdiger Offenheit, dass sie die sittliche Freiheit geradezu für eine Gebundenheit erklären; in der That, man kann unmöglich in dem Namen der sittlichen Freiheit etwas mehr als einen euphemistischen Ausdruck sehen, etwa wie die Griechen das Schwarze Meer wegen seiner Ungastlichkeit das gastliche Meer genannt haben (lucus a non lucendo), wenn man nicht den Glauben hat an den hohen, herrlichen Beruf der Menschheit; denn die nüchterne prosaische Klugheitsregel, man dürfe einem Genusse sich nicht hingeben, um nicht Schmerzen sich hinterher zuzuziehen, wird leicht überboten durch die Klugheit, dass man ja nicht wisse, ob ein Schmerz wirklich dem Genusse nachfolgen werde, und wenn wirklich sich Schmerz und Freude notwendig ablösen müssten, dann wolle man doch erst die Freude geniessen und dann abwarten, ob man den Schmerz erlebe.

Ein Wandrer, der auf weiter einsamer Flur in dunkler Nacht sich verirrt hat, folgt jedem Lichtschein, gleichgiltig, ob es ein Irrlicht ist oder nicht. So wandeln wir Menschen alle in der Finsternis, und wir sollten dem einzigen Lichte, welches aus weiter Ferne uns hell entgegenleuchtet, der sittlichen Freiheit, nicht nachgehen?

Wenn wir nun solcher Weise unumwunden unsere Überzeugung ausgesprochen und einen hohen, ja den denkbar höchsten Wert der sittlichen Freiheit zugesprochen haben, so ist doch damit noch nicht gesagt, dass die sittliche Freiheit von nichts anderem als von unserm Willen abhänge. Fürs erste ist doch kaum anzunehmen, dass der, der unsre Überzeugung von dem hohen Berufe des Menschen und der sittlichen Freiheit nicht teilt, auf die sittliche Freiheit selbst einen grossen Wert legen wird; oder sollte jemand absichtlich sich der Überzeugung verschliessen? Und wenn — welche Gründe könnten ihn dazu bewegen? Man sieht, immer fragt der Mensch nach Motiven. Zum zweiten aber: selbst wenn ein Mensch unsere Überzeugung teilt, sind da nicht noch andere Hemmnisse denkbar, welche ihn trotzdem nicht in den Besitz der sittlichen Freiheit gelangen lassen?

Doch wir treten hiermit ein in das eigentliche Willensproblem, und es soll dies der Inhalt des nächsten Kapitels sein.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf