

werden (entsprechend einer funktionellen Schädigung der Bahn zu L.s Begriffszentrum); im dritten Stadium endlich wurden sie nicht mehr automatisch, sondern in Frageform wiederholt, also zwar nicht begriffen, aber als Worte aufgefaßt („Funktionsherabsetzung des Begriffszentrums“).

Indes zeigte sich vielmals kein stetig aufsteigender Gang, sondern ein Schwanken, so daß P. die Hypothese einer wellenförmig verlaufenden Re-Evolution in Erwägung zieht.

Das Zahlenverständnis zeigte sich bei sonst noch vorhandener Asymbolie auffallend gut erhalten.

Die gleichzeitig mit Rückkehr des Sprachverständnisses eintretende Wiederherstellung des Gesichtsfeldes zur Norm („Re-Evolution der Funktionen des Hinterhauptslappens“) belegt P. durch eine Anzahl von Gesichtsfeldaufnahmen.

P. sieht das Hauptergebnis seiner Beobachtungen in der Sicherung der These, daß die Re-Evolution in regelmäßiger Weise verläuft.

LIEPMANN.

GEORG SIMMEL. **Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe.** In 2 Bänden. Erster Band. Berlin, Hertz, 1892. 467 S. M. 9.—.

Die Absicht geht dahin, den höchst komplizierten und vielseitigen Charakter der ethischen Grundbegriffe und ferner den „Begriffsrealismus“, mit dem man sie aus nachträglichen Abstraktionen zu wirkenden psychischen Kräften gemacht habe, aufzuzeigen; darzuthun, daß die Unsicherheit in Sinn und Begrenzung dieser Begriffe ihre Verknüpfung zu ganz entgegengesetzten und scheinbar gleich beweisbaren Prinzipien gestatte; endlich auf die Schichtung belastender und entlastender Momente hinzuweisen, die eine einzelne That in der Verzweigtheit ihrer psychologischen Vorbedingungen ebenso wie in der ihrer sozialen Folgen finde. — Diese Bestimmungen scheinen sich auf das ganze Werk zu beziehen, müssen aber insgesamt auch schon in diesem ersten Bande gesucht werden. Vier Kapitel liegen vor: I. „Das Sollen“ ist eine Kategorie, die, zu der sachlichen Bedeutung der Vorstellung hinzutretend, ihr eine bestimmte Stelle für die Praxis anweist, wie sie eine solche auch durch die Begleitvorstellung des Seins, des Nichtseins, des Gewolltwerdens u. s. w. erhält (8); es giebt keine Definition des Sollens; es ist ein Denkmodus wie das Futurum und das Präteritum, oder wie der Konjunktiv und der Optativ; durch die Form des Imperativs hat die Sprache diesem Verhalten Ausdruck gegeben (9). Das Sollen ist unerklärlich, es ist immer nur aus einem anderen ableitbar, es ist mit dem Begriff des Sittlichen identisch, die Frage daher sinnlos, weshalb wir sittlich sein sollen (16). Dem praktischen Moralbewußtsein reißt die Kette der Gründe noch früher ab; die Unerklärtheit trägt zur Würde und psychologischen Kraft des Sollens erheblich bei (18). Verstehen könnten wir es nur auf Grund egoistischer Motive; auch dies Verstehen ist aber nur ein scheinbares; wäre Altruismus die Regel, so würde Egoismus aus ihm erklärt werden oder unergründlich scheinen.

Das Sollen bedeutet daher vielleicht nur die gefühlten Triebe in uns, die nicht auf Egoismus zurückführbar sind (30), daher die Empfindung auch auf Grund bloßer Gewohnheiten nicht-sozialer Natur eintritt. Kein Thun kann sich der Beurteilung an einem Sollen entziehen (35); die Vorstellung ist irrig, das sittliche Sollen müsse eine Einschränkung zu Gunsten anderer Forderungen erfahren (42); daß das Sollen ein absolutes ist, ist ein identischer Satz (44). Viele Moralprinzipien sind tautologisch, denn das höchste Sollen ist an und für sich inhaltlos (53). Seinen Ursprung nimmt das Sollen sehr oft aus einem Müssen, das seinerseits immer ein zweckmäßiges Wollen ist (57). Der Wille paßt sich an das Müssen derart an, daß der Zwang überflüssig wird (58); für die menschliche Natur geht allmählich Macht in Recht, d. h. Müssen in Sollen über (60), und wenn jenes schon fast immer, so ist dieses vollends eigentlich ein Wollen; wo eine Diskrepanz vorliegt, da bezeichnet das Sollen in der Regel wohl den Willen der Gattung etc., der doch zugleich unser eigner ist. Auch der Zwang, der von äußeren Verhältnissen ausgeht, verinnerlicht sich häufig zur Pflicht (63). In der Sitte zieht das Sollen seinen Inhalt durchaus aus dem Sein, und auch sonst gilt im allgemeinen das Gute als das Selbstverständliche (65. 75). Das Verhältnis ist aber auch oft das umgekehrte; das Ideal entspricht der Variabilität, wie die Geltung des Überlieferten der Vererbung (83). — II. „Egoismus und Altruismus.“ Ist jener der ‚natürlichere‘ Trieb? er ist weiter verbreitet; in Wahrheit freilich ist es weit schwieriger, als es scheint, das quantitative Verhältnis festzustellen. Immerhin behält das Egoismus-Prinzip den Vorzug des rational Einleuchtenden (91)... Sodann ist der Egoismus, nach allgemeiner Annahme, zeitlich früher. Auch darüber kann gestritten werden, jedenfalls ist aber das Frühere nicht ‚natürlicher‘ (94). Der vorgeblich natürliche Charakter des Egoismus hat seine Beurteilung zum Teil in entgegengesetzter Weise bestimmt, weil eben das Natürliche bald schlecht, bald gut erscheint (95 ff.). Wenn Sittlichkeit auf ‚Vernunft, zurückgeführt wird, so ist auch dies nur ein anderer Ausdruck für ihre Wertschätzung; an und für sich ist nicht einzusehen, wieso ein egoistisches Leben unvernünftiger sei, als ein sittliches (101). So gilt denn auch bald die Sinnlichkeit als Gegenstand der Selbstsucht, bald ihr Gegenteil als das eigentliche Ich (103). Wäre der Egoismus die einfachste Erklärung des Handelns, so wäre er darum nicht die richtige (106). Auch ist ihm die Darwinsche Lehre nicht ohne weiteres günstig. Sobald eine gesellschaftliche Gruppe als Einheit wirkt, so ist der Individual egoismus als alleiniges Vehikel der Rassenmischung entthront (113). Übrigens würde aber die Annahme des Egoismus als letzten ethischen Prinzips der Unterstützung durch den Beweis, daß er das geeignetste Mittel für die Wohlfahrt der Gesamtheit sei, nicht bedürfen (119). Das Sollen in den Egoismus zu verlegen, ist Sache starker, das Umgekehrte schwächerer Naturen (124). Der Altruismus läßt einen entsprechenden Unterschied zu (125). Auch der praktische Solipsismus würde den Wertunterschied von Handlungen gar nicht berühren; ebensowenig die Umkehrung: Alleinheitslehre (129). Unklarheit umgibt den Begriff des Ich, mithin auch den des Egoisten und ebenso ist das Moralprinzip leer, daß man den ‚Menschen‘ immer

zugleich als Zweck betrachten solle (134 f.). Auch der Gegensatz zur Sittlichkeit ergibt keinen Inhalt für den Egoismus: wir thun vieles rein Sittliche in Bezug auf andere, wovon wir entschieden nicht möchten, daß es uns geschehe. Das sonst durchführbare Moralprinzip: Erfüllung eines Maximums von Willen überhaupt, würde durch den Pessimismus aufgehoben werden (145). — Indem das Gewollte Mittel zum Zweck wird, schlägt Egoismus in Altruismus um; derselbe Vorgang entspringt aus der Beurteilung anderer, die sich in uns reflektiert (148). Das „sachliche Interesse“ kann über das egoistische wie über das altruistische gleichmäÙig hinausführen (152). So giebt es unzählige Fälle der Mischung und des Überganges zwischen beiden; die einzelne That beruht im Ganzen der Persönlichkeit (157). Der engere soziale Kreis ist sowohl Objekt meines Altruismus wie meines Egoismus (162). Die vielen Teile des Ich in ihrem Verhältnisse zu ihm sind höchst mannigfach, worüber die Gleichheit des Possessivpronomens leicht hinwegtäuscht (171). — Grad sittlicher Kultur: das Maß, in dem die äußeren Verpflichtungen die psychologische Form einer Pflicht gegen uns selbst annehmen (175). Der Egoist ist eine sittliche Gemeinschaft im Kleinen (180). Demnach wird die Pflicht gegen uns selbst immer nur als sachlicher oder psychologischer Umweg der Pflicht gegen die Gesamtheit erscheinen (182). Dies gilt von der Selbsterhaltung, weshalb auch das Verbot des Selbstmordes kein absolutes sein darf (187); gilt von der Ehre: der Ehrenkodex ist eine zweckmäßige Ergänzung des Kriminalkodex (192). In einem engern Sinne wird die Ehre genommen in Bezug auf die Frau; aber Verlust der ‚weiblichen‘ Ehre gilt als Verlust der Ehre dieses Weibes schlechthin. Dies hat z. T. nur Grund in der Wortgleichheit, aber doch auch in der Thatsache, daß das Wesen der Frau viel einheitlicher ist als das des Mannes (197 f.). In Wahrheit sind sogar die Gründe für das Urteil über Prostitution sehr mannigfacher Natur (208). — III. „Sittliches Verdienst und sittliche Schuld.“ Verdienst setzt Kampf gegen die Versuchung voraus (215). Aufopferung entspringt nicht nur aus Liebe, sondern bringt auch Liebe hervor (219). Was nur Mittel war, gewinnt dann selbständigen Wert: so in der Askese Schmerz und Überwindung (222 ff.). Daß aber umgekehrt gerade die leicht vollbrachte Sittlichkeit höher geschätzt wird, ist der Bewunderung vergleichbar, die ein Virtuose erregt: die Mühen liegen hinter ihm. Auch beruht es auf sozialer Prophylaxis (230). Die Schätzung der Gesinnung muß auf diejenige der einzelnen Thaten zurückgeführt werden, obgleich historisch eine völlige Verschiebung stattgefunden hat, die als Begriffsrealismus sich darstellt (233 f.). — Wie können ‚Gefühle‘ sittlich gefordert werden? Weil sie von Thaten die Folgen sind, ebenso wie Thaten selber (238). Gewöhnlich identifizieren wir das eigentliche Ich mit dem guten Prinzip, und entschuldigen sein Unterliegen durch die ‚Stärke der ‚Versuchung‘ (246). Diese aber ist schon ein eigener Anfang der That selber, hat also Anteil an der Schuld (247); wie die Verdienstlichkeit da beginnt, wo überhaupt Überwindung unsittlicher Triebfedern durch sittliche festzustellen ist (259). Nicht jede Pflichterfüllung enthält Verdienst, aber jede Pflichtvergessenheit Schuld; der Umstand aber, daß diese Bewußtsein der Verpflichtung

voraussetzt, stellt den Parallelismus wieder her (260 ff.). Wie Versuchung als Schuld, so sind die guten Antriebe, wenn auch der Ungehorsam gegen sie die Schuld erhöht, doch als Verdienst zu schätzen; die zuzurechnende Sittlichkeit ist ein Prozeß (268). Drei typische Erkenntnisfehler hat der Begriff des Charakters; als Urgrund psychischer Erscheinungen gedacht, ist er eine bloße Illusion (275). Obgleich das Bewußtsein oft in einem unklaren Zwischenzustande zwischen Verdienst und Schuld bleibt (280), so ist doch der Mensch als Charakter nur eine Summe von Handlungen (282). Auch der Gedanke, daß die Sittlichkeit in uns als Ganzes mit der Unsittlichkeit in uns kämpfe, ist nur ein abstrakter und bildlicher Ausdruck (285). — Der Begriff Freiheit steht in einem Descendenzverhältnis zu Verdienst und Schuld (286). Es handelt sich um Befreiung von feindlichen Motiven überhaupt, darum ist Freiheit nicht identisch mit Sittlichkeit (289 ff.). — IV. „Die Glückseligkeit.“ Der Satz, daß Glücksmehrung das wirkliche Motiv alles Handelns sei, ist vom ethischen Eudämonismus zu unterscheiden (296). Der ‚thatsächliche‘ Eudämonismus besitzt nicht absolute Herrschaft, sondern nur einen relativen Bezirk, indem er einen durch die psychologischen Verhältnisse näher rückenden Endpunkt der Entwicklung unseres Handelns bedeutet (311). Auch wenn im anderen Sinne richtig, käme er nur darauf hinaus, die aus Erfahrung erkannten Ziele als Glück zu bezeichnen (312). Ethischer Eudämonismus ist wiederum zu unterscheiden, ob er behauptet wird als Prinzip der wirklichen Moral, wofür kein Beweis erbringbar ist (316), oder der idealen Moral. Diese kann nur hypothetische Imperative, keine absoluten, die dem Wollen angehören, aufstellen (323). Das utilitarische Prinzip hat seine Bedenken hinsichtlich der Qualität wie der Verteilung des Glückes (325 ff.). Sie können sich beeinträchtigen; möglich ist sogar, daß die größere Summe zunehmende Ungleichmäßigkeit voraussetze (334). Ausgleichung der Glückslagen würde gegen Glück überhaupt abstumpfen, daher Sozialismus nur als regulatives Prinzip aner kennbar ist (341). Nur mit einem pessimistischen (negativen) Eudämonismus läßt er als absolutes Ideal sich vereinigen (343). Übrigens steht die Antinomie zwischen Gleichheit und Empfänglichkeit dem Erfolge jeder Verteilung der Güter entgegen (345). Ferner fällt die psychologische Thatsache gegen jede Berechnung einer eudämonistischen Summe schwer ins Gewicht: daß auch die absolute Größe ihrer Faktoren einen wirklichen Wert des Lebens ausmacht (362). Hierauf beruht das Ideal der Differenzierung, des Individualismus, Aristokratismus, des Kulturfortschritts, das der Gleichheit und dem Sozialismus sich entgegenstellt (365). Zwischen und über beide läßt eine denkbare Kontinuität der Glückslagen sich stellen, obgleich auch dieses Ideal formale und materielle (Negierung parteilicher Gegensätze überhaupt) Schwierigkeiten hat (371). — Viel läßt sich geltend machen für ein Moralprinzip der größtmöglichen ‚Thätigkeit‘, das nur in scheinbarem Widerspruch steht mit dem Trachten nach Kräftersparnis, welcher insbesondere das Denken dient (376); sie ist auch Mittel der Gattungsentwicklung (378), welche doch zugleich Thätigkeit vermehrt (382). Die Begriffe Thätigkeitssteigerung und Sittlichkeit stehen in einer notwendigen Verbindung (385). Dies rechtfertigt auch den Wert der für

die absolute Schwingungsweite zwischen Schmerz und Lust angesetzt wurde (388). Der Eudämonismus kann auch die Frage nicht umgehen: ob Glück gegen den Willen des Beglückten zu fördern sei? wie in Bezug auf Kinder geschieht (389). Zuletzt wird sich aber Glück immer als subjektiv bedingt erweisen, so daß eine leere Formel (Wolle was der andere will) übrig bliebe (391). — Unabweisliche Forderung: daß Tugend und Glück vereinigt seien (ib.). In Bezug auf ihre Umkehrung die fortschreitende Objektivierung: Abwehr — Rachetrieb — Wunsch der Vergeltung (393). Sie selbst beruht hingegen sowohl auf thatsächlicher Folge von Vorteil auf Tugend, als auf der natürlichen Erscheinung, daß der Glückliche, Bewunderte auch sittliches Vorbild wird (395). Das Maß der Vergeltung ist in beiden Fällen schwierig (397 ff.). In Bezug auf die wirkliche Korrespondenz sind sechs Thesen möglich: 1) Identität (400) — metaphysisch denkbar, am ehesten in engen sozialen Kreisen verwirklicht (402). 2) Tugend Ursache. In einigem Maße wahr dadurch, daß Vorstellungen die Wirklichkeit selbst umgestalten (404 f.). Die Kausalität insbesondere vermittelt durch das Gewissen — d. i. die Gattungserfahrung (408). Jedoch das Maß der Wirkung eher im umgekehrten Verhältnis zur ethischen Qualität der Person (410 ff.). Äußeres Glück folgt oft der Unsittlichkeit, jedoch immer auf Grund der Seltenheit dieser Unsittlichkeit (415). Immerhin bleibt eine weite Inkongruenz zwischen Legalität und Moralität zu Gunsten des Gewissenlosen (ib. f.). Ebenso übel ist die Disproportionalität zwischen positiver, insbesondere wirtschaftlicher Leistung und Lohn (417 ff.). 3) Glück Ursache — relativ richtig (425), doch auch das Gegenteil: Glück macht hart (429). 4) Negative Kausalität — diese Meinung beruht auf Wortpessimismus, auf unzulässigen Verallgemeinerungen oder auf Irrtümern (430 ff.). 5) Beide beruhen in gemeinsamer Ursache, a) der Schönheit (434), wofür wiederum die Empfindung aus Gattungserfahrungen des Zweckmäßigen verstanden werden muß (437 f.). Jedoch auch hier Diskrepanzen: das Gefühl ist konservativer als der Verstand (441), daher auch die ästhetische Empfindung mit ihm in Konflikt gerät (442). Obgleich aber z. B. der ästhetische Widerstand gegen den Sozialismus stark ist, so kann doch auch ästhetische Empfindung (des Massenelends) ihn fördern (443 f.); b) der Religion — es giebt eine tiefe Analogie zwischen dem Verhalten zur Allgemeinheit und dem zu Gott (445). Aber die Selbständigkeit der religiösen Normen enthält große Gefahren (448 f.). Es ist dann allein konsequent, die Sittlichkeit nur aus der Religion zu schöpfen (454). Der sittliche Wille ist aber wie jeder an Logik nicht gebunden (456); diese Autonomie muß denn auch dem göttlichen gelassen werden (457). Das religiöse Moralprinzip macht das eigene Heil zur Pflicht (458), wobei ein großer Vorzug die Konkurrenzlosigkeit solches Strebens (461). Darnach bleibt das Verhältnis zwischen Religion und Glück ein zufälliges (463). Erst dazwischensiehende psychologische Verhältnisse bedingen ihren eudämonistischen Wert (465). 6) In Wahrheit giebt es keine konstante Kausalität dieser Art; es treten zu viele variable Größen hinein (466). Die beiden Begriffe sind zu umfassend, nach Inhalt und Umfang zu unbestimmt (ib.).

Soweit der Inhalt dieses Bandes. Wir haben es mit einigen be-

grifflichen, aber vorzugsweise mit psychologischen Analysen zu thun, von denen die meisten durch Sorgfalt, Schärfe, Lebhaftigkeit ausgezeichnet sind. Von den vielen zutreffenden und bemerkenswerten Gedanken, die in einzelnen auftreten, konnte hier kaum eine Vorstellung gegeben werden. Wir müssen uns an die Grundzüge halten. Was nun einer daran und an der Methode des Verfassers schätzen möge, wird davon abhängen, wie er selber etwa über diese und ähnliche Gegenstände gedacht hat, zu denken gewohnt ist, und wieviel er folglich sich davon assimilieren kann; in welcher Hinsicht ich mich persönlich als nicht wohl vorbereitet bekennen muß. Weder an den Begriffen des Sollens, noch an Egoismus und Altruismus ist mir anders gelegen, als daß sie, gehörig definiert, für Wissenschaft von Thatsachen fruchtbar gemacht werden. Und diese Behandlung als möglicher Elemente eines begrifflichen Systems muß strenger, wie ich meine, als hier geschehen, von jeder Untersuchung ihrer wirklichen Geltung, sei es in populärem oder litterarischem Sprachgebrauch, wie auch ihres psychologischen Ursprunges und Inhaltes unterschieden werden. Der Verfasser nennt sein Verfahren ein teilweise spekulatives (pag. IV). Dies ist eine gefährliche Bezeichnung. Die Erörterungen über das Sollen und mehrere in den anderen Kapiteln scheinen mir allerdings zu jenen Spekulationen zu gehören, die zwar dem, der sie denkt oder mitdenkt, förderlich sein mögen, für die Erkenntnis der wahren Zusammenhänge aber so wenig Gutes bedeuten, wie die Spekulationen der Börse für den Volkswohlstand. Ja, wenn es sich um Definitionen handelte, und der Verfasser erklärte, ein so vieldeutiges Wort nur in einem bestimmt umschriebenen Sinne anwenden zu wollen. Dergleichen läßt aber nichts aus diesen Subtilitäten sich herausklauben.

Die Begriffe ‚Verdienst‘ und ‚Schuld‘ scheint mir der Verfasser trotz seiner kritischen Akribie ziemlich unbesehen aufzunehmen, und gerade hier, wo seine Argumentationen vielleicht am gewandtesten sich bewegen, scheinen sie mir auf den schwächsten Füßen zu stehen. Eine Untersuchung des Thatbestandes, wie über Verdienst und Schuld gedacht worden ist, gedacht zu werden pflegt, und warum so, würde ich als belangreich annehmen und begleiten. Dazu sind aber nur einige Ansätze vorhanden. Bei rein wissenschaftlicher Ansicht der menschlichen Handlungen selbst kann ich diesen Begriffen keine Gültigkeit belassen. Der Mensch ist nicht verantwortlich, sondern er wird verantwortlich gemacht, und dieses Machen ist nicht des Philosophen Sache; Verdienst wird ihm ‚beigemessen‘, Schuld wird ihm ‚gegeben‘, seine Thaten werden ihm ‚zugerechnet‘ — das alles leiste, wer zum Richter berufen ist oder dazu sich berufen fühlt. — Wissenschaftliche Psychologie und Ethik hat hingegen zwar alle Ursache, die Einheit des Menschen zu behaupten, daher den einzelnen Menschen als Urheber seiner Handlungen, mit größerer oder geringerer Klarheit Wissenden und Wollenden zu betrachten. Wie man aber das Ich auflösen und zugleich von Verdienst und Schuld als von Thatsachen sprechen kann, verstehe ich nicht; und dies thut der Verfasser, wie mir scheint. Verdienst setzt nach ihm Versuchung voraus, die Schuld bedeutet; Schuld Versuchung zum Guten

die ein sittliches Verdienst sein soll. Ob dies logisch sei, stehe dahin. Dafs aber damit objektiv mehr gesagt wird als: im einen Falle ist der ‚gute‘, im anderen der ‚schlechte‘ Antrieb stärker, mufs ich leugnen. Und warum der gute besser, der schlechte schlechter werde durch den Kontrast des besieigten Gegners, gewahre ich nicht, wenn auch ein solcher Schein die Wirkung jedes Kontrastes ist. Und in der That würde ein Motiv wie jede Kraft nicht besser gemessen werden können, als an dem Widerstande, den es überwindet, wenn es nur überhaupt mefsbar wäre. In grober Weise ausgeführt, liegen solche Messungen den täglichen Urteilen und auch gerichtlichen Urteilen zu Grunde, hier ist aber keineswegs blofs Bezwungung eines ‚schlechten‘ Motivs, was die Güte sichtbar macht, sondern irgendwelchen Motivs. Ebenso die Schlechtigkeit. Wenn Wollust siegt über Furcht vor Strafe, so ist diese darum kein guter Antrieb, geschweige denn verdienstlich. Was wir lieben, wenn wir es erkennen, ist die Güte als solche und andere gute Eigenschaften, wozu auch die Willensstärke gezählt wird, zumal wenn sie in der Herrschaft über böse Begierden sich bethätigt; während sie auch bei Schurken „bewunderungswürdig“ sein mag. So ist, was wir hassen, die Bosheit als solche und andere schlimme Eigenschaften, wozu auch die Willensschwäche gehören mag, zumal wenn sie in der Ohnmacht gegen eigene lasterhafte Neigungen und Gewohnheiten offenbar wird, während sie auch bei Guten bemerkt und bedauert werden kann. Der wissenschaftliche Moralist mag ja, wie andere Leute auch, die guten Eigenschaften, Grundsätze und was weifs ich, aufser dafs er sie darstellt und erklärt, auch loben und preisen und sie in die Form von Geboten bringen (du sollst etc.); er mag zumal und folglich die damit angethanen und gut handelnden Menschen durch seinen Beifall auszeichnen — die Bösen tadeln, verdammen u. s. w. Nur täusche er sich nicht, dafs er hiermit aus der Rolle des Theoretikers herausfällt und wie in einer Parabase seine Zuhörer anredet. Niemals und nirgends aber kommt es vor, aufser in überspannten religiösen Darstellungen und in der hier vorliegenden moralphilosophischen Spekulation, dafs Verdienst und Schuld in guten und bösen Antrieben gefunden wird, sondern beide Begriffe werden auf ein am liebsten qualitätlos gedachtes Ich bezogen, das die Schuld auf sich geladen, das Verdienst sich erworben habe. Lob und Tadel, Lohn und Strafe **sehen ab** von der Verursachung (besonders freilich die negativen Äußerungen); erst infolge davon wird sie in der freien Willens-Doktrin geleugnet, was allerdings notwendig ist, um diejenige Begründung (von Lob, Tadel etc.) zu retten, welche diese unvermeidliche Praxis fordert; da sie nämlich sich an das Subjekt halten und bei ihm verweilen will, um etwas an ihm zu thun — und das Thun verschlingt immer die Betrachtung. Die eigentliche kritische Frage dagegen ist nicht, ob man ein relativ qualitätloses Ich gelten läfst, sondern ob dieses Ich eine unendliche und eben darum bei allen gleiche Kraft enthalte (was gemeint wird, ob es gleich unausdenkbar ist) und ob die gröfsere Kraft sich aus sich selbst erzeugt oder wie alle Kräfte ihr Mehr von einer anderen Kraft bezieht. Wenn man dies bejaht, jenes verneint, so kann man das denkende, vernünftige Ich wohl gelten lassen und wird es in richtigem Verstande gelten lassen müssen, aber sofern man

seiner Theorie Einfluß auf seine Praxis gewährt, so wird man diese von Grund aus verändern müssen. Man wird seinem Lobe und Tadel, Belohnungen und Strafen zweckmäßigere und edlere Gestalt verleihen, indem man sie der Idee der Hülfe unterordnet, mithin den Zorn und die Bewunderung daraus verbannt, hingegen mit aller Leidenschaft, ja meinethalben mit schonungslosem Hasse die Ursachen der Übel auszu-
 zurotten, mit Begeisterung die Ursachen des Guten zu hegen und zu fördern beflissen ist. Dieser Zorn kann auch Menschen treffen, er ist aber an die Voraussetzung der Verantwortlichkeit nicht mehr gebunden, er braucht diese Ehre so wenig den schlauesten Schuftten als Deliranten zu gewähren, sondern vertilgt das Unkraut, weil es Unkraut ist und das Wachstum des Weizens hemmt. Hier wird nicht mehr gestraft, weil einer freiwillig gefehlt hat und man meint, daß er seinen Willen anders hätte bestimmen können und sollen, sondern es wird einer unschädlich gemacht, weil er eben nicht anders konnte und nicht anders kann, als schädlich sein und Unheil anrichten. — Durch diese beiden überwältigenden Gesichtspunkte (1. Hülfe, 2. Unschädlichmachung) ist die gegenwärtige Krisis des Strafrechts bestimmt, welche dahin führen sollte, dieses Recht (soweit es nicht auf Privatrecht zurückgeführt werden kann) allmählich in ein größeres Quantum von Psychiatrie und in ein kleineres von Polizei auseinandergehen zu lassen. — Um aber auf vorliegendes Werk, als unser Thema, zurückzukommen, so erwarte ich, daß mehrere der leitenden Ideen erst im zweiten Bande ihre Vollendung und volle Erklärung finden werden. Mit Bezug auf das vierte Kapitel, in dem vielleicht noch mehr, als in den früheren, sinnreiche Betrachtungen enthalten sind, will ich nur diese Frage erheben. Das schließliche Ergebniss: die beiden Begriffe (Tugend und Glückseligkeit) seien zu umfassend, nach Inhalt und Umfang zu unbestimmt (v. s.) — konnte es nicht vorausgeschickt, konnte es nicht als bekannt vorausgesetzt werden? — sind wir nicht gerade, im Gegensatze zu den „Alten“ und ihren neueren Imitatoren, darüber einig, daß aus Zergliederungen solcher Begriffe nicht viele Belehrung gewonnen werden kann? F. TÖNNIES (Kiel).
