

GEORG SIMMEL. **Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe.** In 2 Bänden. Zweiter Band. Hertz, Berlin 1893. 426 S.

Ebensoschwer wie aus dem ersten ließe sich aus diesem zweiten Bande eines an merkwürdigen Einzelheiten reichen Werkes der beherrschende Gedanke herausfinden, wenn nicht die Vorrede uns hülfe, die darauf hinweist, in jedem Kapitel sei es darauf abgesehen, an einem oder an einigen ethischen Grundbegriffen zu zeigen, daß darin mannigfache, oft entgegengesetzte Tendenzen und Denkmotive enthalten sind. Das gemeinsame und endliche Ergebnis, für den Verfasser, besteht darin, daß die Ethik „ihr philosophisches Stadium verlassen“ und in eine ganz und gar theoretische Wissenschaft sich verwandeln solle, der die Beschreibung und Erklärung von Thatsachen obliege. Die „normative“ Aufgabe wird also ausgeschieden, und, wenn wir richtig verstehen, auf Grund dieser Kritik als unerfüllbar aufgegeben. — Die drei Kapitel des Bandes handeln 1. über den kategorischen Imperativ, 2. über die Freiheit, 3. über Einheit und Widerstreit der Zwecke. Nach Umfang und Inhalt zieht das mittlere am meisten die Aufmerksamkeit an sich. Der Verfasser hat es verstanden, mit großer Unbefangenheit an das vexierte Thema heranzugehen. Seine scharfsinnige Erörterung zerfällt in vier große Abschnitte. Zuerst soll die ethische Freiheit in ihrer Beziehung zu anderen Begriffen der Freiheit und Unfreiheit entwickelt werden. Der Gedankengang ist folgender: Die empirische Freiheit des Handelns bildet den historischen Unterbau für die Vorstellung von der Freiheit des Willens (134), obgleich diese auch in einem gewissen Gegensatz zu jener gedacht wird. Wie das Wollen zum Handeln, so verhält sich zum Wollen das Ich; die Idee des intelligibeln, außerzeitlich gewollten Charakters ist konsequenter Ausdruck dieser Zurückschiebung des Problems (139). Aufrecht erhalten läßt sich solcher Begriff gegenüber der kritischen Auflösung des Ich (143). Gewöhnlich wird aber (innerhalb der Vertretung des Freiheitsbegriffes) das Ich mit der Vernunft gleich gesetzt, die theoretische, determinierte „Sinnlichkeit“ mit der praktischen verwechselt (147 f.). Der wahre Sinn des durchdachten Freiheitsbegriffes ist allerdings der, daß die Bestimmung durch vernunftmäßige Motive derjenigen durch sinnliche entgegengesetzt wird (150). Die Wertvorstellungen, die an das Ich und die an die Freiheit geknüpft werden, zeigen sich überall parallel: hohe, wie niedrige Schätzung des Ich und der Willkür (154). Im Grunde handelt es sich aber um Kompromisse mit der anerkannten Wahrheit der Kausalität, das Ich oder die Vernunft ist nur die Hypostase der Forderung eines positiven Etwas hinter den Thatsachen des Wollens. „Die Einzelheiten der empirischen Bedeutung der Freiheit bilden wohl ein sehr viel reicheres und fruchtbareres Gebiet für die Moralwissenschaft, als die metaphysische Frage nach der Freiheit des Willens selbst, vor der jene bis jetzt sehr zu kurz gekommen sind“ (157). Die absolute Freiheit des Individuums wird meistens als ein Kampf gegen äußere Ansprüche, als ein Freiwerden gedacht, welche Idee auch mit der ethischen Freiheit sich gern verbindet; ferner erscheint jene als Mangel nicht jeder, sondern nur der bestimmt gerichteten und konse-

quenten Determinierung, als Recht der Laune (158 f), hierdurch aber im Gegensatz zur philosophischen Idee der Freiheit, weil diese gerade in der konsequenten einheitlichen Richtung des Ich ihr Fundament hat (160). In diesem Sinne hat QUETELET gemeint, daß gerade die Freiheit des Willens unsere Handlungen stetig und gleichmäÙig gestalte.¹ Darin kommt ein richtiger Gedanke zum Ausdruck, dessen Wahrheit im Gebiete der empirischen Freiheit den häufigen Zusammenhang von Anarchie und Despotismus zeigt (162). Die Unfreiheit bedeutet auch einen Willen, aber denjenigen, der nur eine Minorität von Wollungen repräsentiert; darum wird gerade die absolute Freiheit in ihrer zufälligen Einzelheit häufig als Unfreiheit bezeichnet (165), das Wesen der Freiheit würde dagegen in Realisierung der Majorität der Wollungen bestehen (166). So kommt in der Beziehung zum Freiheitsbegriffe, die ihnen gemeinsam ist, eine Korrelation des Ich und der objektiven Normen zum Ausdruck. Als Freiheit wird der Gegensatz des Gleichgewichtszustandes der Seele gegen das psychologische Überwiegen einer Vorstellung empfunden; das freie Ich trifft seine Entscheidungen genau nach dem logischen Gewichte seiner Objekte (168). Auch die empirische Freiheit ist nur da vorhanden, wo zugleich Bindungen gegeben sind, wie die sittliche Autonomie im Gehorsam gegen innere Regeln besteht (171). Weil Unfreiheit als Bindung anderer Art regelmäÙig Befreiung von der bisherigen bedeutet, so findet sich auch der psychologische Hang zur Unfreiheit oder freiwilligen Unterwerfung in verschiedener Gestalt. Soziologisch bemerkt man, daß die größte persönliche Freiheit mit der Bindung an die Gesetze des größten sozialen Kreises in kausalem Verhältnisse steht (176). Andererseits gehen gerade aus freien Thaten die inneren Bindungen als Konsequenzen hervor: verpflichtende Kräfte fixieren sowohl, als steigern die selbstgeschaffene Situation (179). Das Schicksal macht uns verantwortlich, wo wir uns vielleicht vor unserem Gewissen nicht mehr verantwortlich fühlen (182); dies wird metaphysisch symbolisiert durch jene Vorstellung von der außerzeitlichen Ergreifung des intelligiblen Charakters (184). Die GesetzmäÙigkeit eines Ganzen verhält sich zur Freiheit im einzelnen, wie historische Gesamtbewegungen zu ihren individuellen Trägern; welches Verhältnis sich 1. teleologisch ausdrücken läÙt: die Freiheit der einzelnen kann selbst ein Teil des Weltsystems sein (185); — 2. statistisch in zwei Formen: a) die Schwingungen der Einzelfreiheiten gleichen sich in großen Gruppen aus; dies bedeutet eigentlich nur, daß es für unser Erkennen, wenn es sich auf

¹ Wenn der Verfasser hier generell einwendet, daß die Statistik doch gerade die Beständigkeit und RegelmäÙigkeit in den durch moralische Unzulänglichkeit und Unvernunft hervorgerufenen Handlungen vor Augen führe, so hoffen wir, daß er dabei nicht gerade an die Eheschließungen gedacht hat, die zu den wichtigsten Objekten statistischer Beobachtung gehören. Übrigens kenne ich nur QUETELET'S Ansicht vom freien Willen als einer accidentellen Ursache von beschränkten und sich aufhebenden Wirkungen, während mir die im Texte genannte Auffassung bei anderen Autoren allerdings begegnet ist. Auf jene QUETELET'Sche Bestimmung gelangt der Verfasser selber in diesem Verlaufe S. 187 ff.

den Standpunkt des Ganzen stellt, gleichgültig ist, welche einzelnen Teile des Ganzen es sind, die dessen notwendige Schicksale tragen (189); b. es kann aber auch der soziale Kreis, von dem das statistische Gesetz gilt, als eine Einheit gedacht werden, deren innere Beziehungen ihre Kräfte im Verhältnis der Teilnehmerzahl entwickeln (191). Hier fällt nun vollends die Freiheit fort und wird vielmehr durch das statistische Gesetz die soziale Wirkung eines Ganzen auf den Einzelnen, wenn auch in roher Form, konstatiert (193). Ferner unterscheidet sich scheinbar die Gruppe vom Individuum durch Sicherheit, Zweckmäßigkeit, Irrtumslosigkeit ihrer Aktionen; dies beruht darauf, daß die sozialen Handlungen die primitiveren, älteren Triebe, Empfindungen, Vorstellungen der Individuen zur Grundlage haben, woraus das Allgemeine und Notwendige hervorgeht (194); ebenso verhält sich in der Einzelseele das Wesentliche und Einheitliche zum Mannigfachen der einzelnen Handlungen. Diese Betrachtung, daß das Ganze notwendig, das Einzelne frei erscheine, scheint der früheren zu widersprechen, wonach gerade allein das Ganze der Persönlichkeit, das Ich, die Freiheit trage (202 ff.). Indessen ergibt sich die Harmonie aus dem richtigen Begriffe relativer Notwendigkeit, der gegenüber die Idee der philosophischen Willensfreiheit mit der absoluten Notwendigkeit einer Causa sui zusammenfallen möchte: das Ich gilt als Mikrokosmos (204 f.). — Der andere Abschnitt geht auf die Begriffe der Zurechnung und Verantwortung ein. Hier heißt es überraschenderweise, daß Freiheit „in dem Sinne, der überhaupt einen Sinn hat und nicht nur ein Unterschiebsel oder ein verschwommener Deutungsversuch für einen ganz entgegengesetzten Gedanken ist, nur den reinen, grundlosen Zufall bedeutet“ (207). Bei dieser Freiheit aber ist ebensowenig eine Zurechnung möglich, wie bei der Annahme des Determinismus (211). Hingegen kann man die Freiheit aus der Verantwortung herleiten (212): ein Individuum ist eben dann zurechnungsfähig, verantwortlich, wenn die strafende Reaktion auf seine That bei ihm den Zweck der Strafe erreicht (213). Es muß in ihm die Fähigkeit, die Spannkraft auch zu anderem Handeln liegen, sonst wäre die Strafe sinnlos (219). Psychologisch giebt es noch mehrere Quellen der Freiheitsvorstellung (225 ff.); unser Handeln vollzieht sich auf Grund einer Mischung des Glaubens an Determiniertheit und an Nichtdeterminiertheit (231 ff.). Ob alles verstehen = alles verzeihen sei? Mit der Schuld würde doch auch die Veranlassung zur Verzeihung aufgehoben (238). Sittliche Naturen gewähren den eigenen, am besten verstandenen, Handlungen am schwersten Verzeihung; auch hält man gerade Selbsterkenntnis für den Anfang der Versittlichung (239). Indessen ist vielfach die Unbewusstheit in der Entwicklung des Sittlichen zweckmäßiger, als seine Bewusstheit (240). Sittlich schwache Naturen empfinden Selbsterkenntnis und Reue als genügenden Tribut an die Moral (ibid.) — Im dritten Abschnitt soll der Umfang skizziert werden, den der Freiheitsbegriff empirischerweise decke. Wichtigste Fortsetzung und Erfüllung der Freiheit tritt in dem Verhältnis des Ich zum äußeren Besitze ein (245). Vermehrung des Besitzes ist zugleich Steigerung der Freiheit (251) Freiheit kann auch als Selbstbeherrschung definiert werden. Herrschaft

über den eigenen Leib setzt sich fort in Herrschaft über ein Besitztum, endlich in Herrschaft über andere Personen (253). Hinter der ersten liegt noch die Freiheit der eigenen Seele gegenüber (257). Empfundener Mangel der einen Form führt zu einer um so stärkeren Bestrebung nach der anderen hin (ibid.) Die Gesellschaft begrenzt die äußeren Freiheiten als Rechte und zugleich auch die Freiheit, auf sie zu verzichten (262). Man kann das Freiheitsmaximum zum Moralprinzip machen (264). Verteilung des Besitzes wird dadurch normiert (267), Selbstüberwindung gerechtfertigt, aber auch begrenzt (271); ebenso die Tendenz auf bloße objektive Kultur und Besitzsteigerung (273). Auch in Bezug auf das Verhältnis des Ichs zu sich selber, seinen Vorstellungen und Überzeugungen, rechtfertigt und begrenzt das Prinzip den „Eigensinn“ (275 ff.). Auch der freieste Wille bedarf eines gewissen Widerstandes der Objekte (278). Die völlige Realisierung des Freiheitsmaximums würde seinen Wert wieder aufheben (281). Dieses Prinzip, wie alle Versuche, die Sittlichkeit auf einen einheitlichen Begriff zu bringen, ist im Grunde nichts als Symbolisierung des sittlichen Thatbestandes (ibid.). — Der vierte Abschnitt erörtert das Verhältnis der Willenshandlungen zur Erhaltung der Kraft und dasjenige psychischer zu physischen Thatsachen überhaupt; endlich das innere Wesen der Kausalität von Bewusstseinsvorgängen. Ein psychologisches Gesetz im Sinne der Naturwissenschaft ist bis jetzt noch nicht gefunden (292). Es scheint, daß sich Gehirnvorgänge mit psychischem Werte und solche ohne diesen Wert gegenseitig durchkreuzen, und diese Vermutung gewährt einen Unterbau für die Meinung, die Vorstellung der Freiheit stamme daher, daß wir die Ursachen unseres Willens nicht kennen (297). Die Vorstellung einer Unabhängigkeit der Wirkung beruht auch in der Thatsache ihres Überschusses über die Ursache (304). Die Annahme einer mechanisch zwingenden Notwendigkeit im Ablauf unserer Vorstellungen scheint ferner den Wahrheitswert derselben in Frage zu stellen (304 f.).

Soweit das mittlere (6.) Kapitel. Über die umgebenden muß ich mit einem kurzen Berichte mich begnügen. Das 5. prüft die von KANT geforderte Allgemeingültigkeit einer Handlungsweise, mit dem Ergebnisse, daß oft die Verallgemeinerung einer Norm ihr spezifisches Wesen verliere. Vom individualistischen und vom evolutionistischen Gedanken aus wird die Notwendigkeit und der Wert des besonderen Handelns dagegen gesetzt, die Versöhnung der Individualberechtigung mit dem kategorischen Imperativ als wichtiges Problem beschrieben, die logische Bedeutung des Wollenkönnens diskutiert. Begriffe enthalten zugleich Forderungen. Der Parallelismus zwischen praktischem und theoretischem Verhältnis des Individuums zum Allgemeinen erfährt eingehende Betrachtung und in Anknüpfung daran, was der Verfasser soziologischen Realismus und Nominalismus nennt, womit wieder Unterschiede der praktischen Gesinnung psychologisch zusammengebracht werden, woraus sich mannigfache Kombinationen der Denkungsarten und Willensrichtungen ergeben. — Das 7. und Schlußkapitel erörtert zuerst den ethischen Monismus und das Moralprinzip des guten Willens als durchführbare Formel dafür; sodann das Verhältnis der Einheit der Zwecke zum Endzweck. „Wenn

man einen einheitlichen Endzweck des Sittlichen überhaupt annimmt, so muß man zugleich eine in Wirklichkeit darauf gerichtete Weltentwicklung annehmen“ (354). In der formalen Funktion der Zwecksetzung soll dann ein Gemeinsames für die höheren Wollungen und Werte gefunden werden; im Sittlichen sei ein größeres Quantum davon vereinigt, als im Unsittlichen (359). Ferner wird der Begriff der Persönlichkeit und ihre psychische Einheit untersucht und der Psychologie die Aufgabe gestellt, die vorhandene Einheit und Gleichmäßigkeit des persönlichen Seelenlebens zu erklären, die Analogie mit sozialen Körpern dafür herangezogen, deren Einheitlichkeit wiederum der Beharrung organischer Form bei dem Wechsel ihrer materiellen Teile vergleichbar sei. — Endlich werden noch die Konflikte zwischen mehreren Pflichtenreihen betrachtet. Hierbei wird das Tragische berührt und der Gegensatz zwischen Überlieferung und Kritik, Moral und Erkenntnis, praktischem Charakter und Intellekt; das Nacheinander, Nebeneinander und Übereinander der sozialen Kreise, worin die kollidierenden Pflichten ihren Ursprung haben. Eine Steigerung der Konflikte ist vorauszusehen, auch ihrer Vertiefung und Tragik (419, 421). Den monistischen Moralphilosophien gegenüber ist Beschreibung der wirklichen Vorgänge des sittlichen Lebens die wahre wissenschaftliche Aufgabe, wie auch in der Vorrede dieses Bandes bedeutet wurde.

Das ganze hier geleistete Werk fordert Beurteilung, als Nachprüfung und Miterforschung seiner vielen einzelnen Stücke. Wenn nun diese hier nicht geschehen kann, so mag ich doch nicht von dem Werke scheiden, ohne die größte Achtung vor der tiefen und vielseitigen Gedankenarbeit auszusprechen, die darin aufgespeichert liegt. Wer immer, sei es dogmatisch oder psychologisch, mit ethischen Begriffen sich beschäftigt, wird mit Spannung dem Verfasser in seinen scharfen Zergliederungen, feinen Beobachtungen, verheißungreichen Andeutungen folgen und bei wiederholtem Lesen um so mehr die Reife des Gehaltes, die Eleganz der Form bewundern lernen. Dennoch wird man nun mit dem Ganzen eigentlich nichts anzufangen wissen und sich nicht befriedigt finden, wenn die Vorrede mit der Einheit des Prinzips, „man könnte sagen, der methodischen Gesinnung“, die in den Kapiteln vorhanden sei, über ihren sonst ungenügenden Zusammenhang trösten will, auch vielleicht die „formale Gleichheit des Resultats, zu dem jedes für sich in Bezug auf sein spezielles Thema“ gelange, anzuerkennen sich weigern. Denn neben jenem kritischen Ergebnis, das damit gemeint ist, finden sich doch in den meisten Kapiteln Ansätze zu positiven Begriffsbildungen, Moralprinzipien und Dogmen, die jedoch am Schlusse wieder generell verneint zu werden scheinen. Im allgemeinen hat die Beschäftigung mit diesem Buche aufs neue die Erkenntnis in mir befestigt, daß für negative wie für positive Arbeit von dieser Art Definitionen der abzuhandelnden Begriffe notwendig sind, die ihrer Natur nach nur auf willkürliche Denkgebilde sich beziehen können. Die Vermischung der Analyse vorhandener populärer oder philosophischer Begriffe mit solchen selbständigen Operationen kann ich nicht für erfolgreich halten und möchte sie als den Grundfehler dieser Schrift behaupten, der in dem Kapitel über die

Freiheit vielleicht am deutlichsten hervorleuchtet. Auch müßte ich innerhalb dieses Kapitels in Bezug auf manche Einzelheiten Bedenken und Widerspruch geltend machen und will wenigstens ein Beispiel davon geben. Der Verfasser meint: alle Vorstellungen über Freiheit finden gewissermaßen ihr Thema in der Vorstellung eines Ich, das sich zu dem Willen selbst verhalte, wie dieser zu der äußeren Erscheinung der Handlung (138), und: jene scheinbar tautologische Erklärung der inneren Freiheit, daß ich wollen kann was ich will, erhalte einen synthetischen Sinn, indem der Ton auf das zweite Ich gelegt werde (137), nachdem er vorher das Ich als „sogenanntes“ eingeführt hat und obgleich er dann es problematisch läßt, ob es „eine durch alle möglichen sonstigen Inhalte (außer dem Willen) charakterisierte Individualität, ein Komplex von Qualitäten, Gedanken und Gefühlen, vielleicht gar ein metaphysisches Etwas sei“.

Ich behaupte dagegen: die Idee der Willensfreiheit beruht auf der Meinung, daß das Wollen als eine Art des Denkens eine Thätigkeit sei, die in dem Sinne frei genannt wird, wie andere menschliche Thätigkeiten, als gehen, schreiben, sprechen; womit gesagt werden soll, daß sie auch, und etwa in der Regel, durch den bloßen Wunsch, das bloße Gefallen des Subjektes erregt werden; oder (ins Physiologische übersetzt), daß dies Kontraktionen willkürlicher Muskeln sind, d. h. solcher, die von kortikalen Zentren ihre Energie beziehen. Und es ist, so verstanden — daß nämlich Wollen in diesem Satze zweierlei bedeutet — ganz richtig, was zuerst HOBBS als absurd verspottet hat, daß man das Wollen wollen kann. Wollen, nämlich beschließen, sich vorsetzen, ist eine freie Handlung, die nur gewollt, d. i. gewünscht, mit einem bejahenden Gefühle empfunden oder vorgestellt werden muß, um zu erfolgen. Unsere natürliche, sozusagen angeborene, Reflexion sagt uns: der Hund hat Freiheit, zu laufen, sich niederzustrecken, seine Stimmorgane zu gebrauchen u. s. w., der Mensch hat außer dieser und ähnlichen auch die Freiheit, sich denkend selbst zu bestimmen, zu „wollen“. Nicht die Freiheit oder das scheinbare Vermögen, sich selbst zu bewegen, ist es, was den Menschen auszeichnet, sondern das (in Worten) Denken, mithin auch das denkende Wollen. Es wird selber durch Denken, d. h. durch Überlegung bestimmt, aber auch hierin muß jedesmal ein Wunsch oder Gefallen entscheidend wirken, und dies nennen wir mit dem gleichen Namen „Wille“. Nach meiner Meinung hätte es unserem Verfasser, seinem Hauptgedanken gemäß, obgelegen, die Illusion psychologisch und soziologisch zu erklären, daß hier an irgend welchem Punkte eine Exemption vom kausalem Zusammenhange vorliege; hierüber bleibt vielleicht noch einiges zu sagen übrig, wenn es auch zunächst wichtiger sein dürfte, einmal alles Stichhaltige, was darüber gesagt worden ist, zusammenzustellen und zu ordnen. Ausgehen muß man doch wohl von dem Gegensatze, den das naive Denken bildet zwischen Körpern, die bewegt werden, und Körpern, die sich selbst bewegen; alsdann aber ist leicht begreiflich, warum das erste wissenschaftliche Denken die Erklärung aus eigenem Willen für vollkommener hält und die scheinbar spontanen Bewegungen toter Körper darauf zurückzuführen sucht, wenn auch die umgekehrte Her-

leitung psychologischer Thatsachen aus mechanischen Kräften immer damit konkurriert. Das Verhältnis beider zu einander ist ja für die meisten wissenschaftlichen Denker auch heute noch problematisch, und doch ist Entscheidung darüber unerlässlich, denn jene unmechanische Idee der Bewegung von selber hat sich von altersher expliziert als Herrschaft des Geistes über den Körper, ist also viel mehr mit dem allgemeineren Begriffe der Freiheit (des Handelns), als mit dem speziellen Begriffe der Willensfreiheit verknüpft. Dafs nun die allgemeine Thätigkeit des Geistes schlechthin ohne Ursachen geschehe, haben Philosophen niemals strenge behauptet, wohl aber — was noch LEIBNIZ wiederholt —, dafs diese psychologischen Ursachen nichts Zwingendes an sich haben, dafs sie wohl sollicitieren, aber nicht necessitieren; dies wird dann aus subjektiver und menschlicher Erfahrung, aus dem Bewusstsein der Freiheit begründet, an das die Verteidiger als letzte und untrügliche Instanz appellieren. Dies Bewusstsein aber behauptet in Wirklichkeit nur die Freiheit des Wollens im oben angegebenen Sinne, der nun verwechselt wird mit jenem allgemeinen Begriffe der Herrschaft des Geistes. Zugegeben wird dann, dafs der Wille des Tieres — wenn er nicht in mechanistischer Konsequenz gestrichen wird — durch Vorstellungen notwendig bewegt werde, die von aussen kommen; der Mensch aber sei den Vorstellungen gegenüber frei durch Denken, das von innen komme. Hieran hält sich nun fest der praktische Begriff der Freiheit, der den Menschen, als denkenden, vernünftigen Herrn seines Wollens und seiner Handlungen, verantwortlich macht, weil in der That das denkende Wollen als eine letzte Thatsache gilt und als Beweis für die Kenntnis der Pflicht, die den eigentlichen Rechtsgrund der vernünftigen Strafe bildet. Nicht das Ich schlechthin, wie Herr SIMMEL meint, sondern das Ich mit dem Besitze des Gewissens, unter Abstraktion von seinen übrigen Qualitäten, bildet den eigentlichen Zellkern in der Idee der Willensfreiheit. Das für sie charakteristische Können im Gegensatze zum Müssen erhält durch diesen Begriff seinen besonderen Sinn, nämlich den des Könnens als des Besitzes einer Kunst. Man macht den Koch verantwortlich, weil er seiner Kunst mächtig ist; wenn er Übles leistet, so weifs man, dafs sein lässiger oder böser Wille Ursache ist; diese Ursache zu bekämpfen, ist notwendige Konsequenz dessen, dafs man die gute Leistung will. So macht der Gesetzgeber den Menschen verantwortlich, weil er der Kunst des gesetzmässigen Handelns mächtig, und weil die Übereinstimmung seines Wollens mit seinem Können als der normale und natürliche Fall gedacht wird. In Wahrheit bedeutet nun ein solches Können, unter den dazu gehörigen Bedingungen, eine hohe Wahrscheinlichkeit des Wollens und Thuns, so dafs mit einiger Sicherheit darauf gerechnet wird. Wenn daher dieses Können vorausgesetzt wird, so ist für die überlegene und richtende Betrachtung nur das entsprechende oder widersprechende vernünftige Wollen von irgend welchem Interesse, gar nicht, was noch dahinter liegen und jenes verursachen mag. Ihren Fehler begeht diese Betrachtung erst, indem sie entweder diese Ursache — z. B. die besondere Beschaffenheit des individuellen Menschen — leugnet oder die thatsächliche Ver-

bindung zwischen dieser und einem bestimmten Wollen für eine nicht notwendige erklärt; welches letztere jeden Sinn haben kann, nur nicht den der Exemption eines einzelnen Faktums vom Kausalnexus. Herr SIMMEL meint, Zurechnung und Verantwortung seien ebenso sinnlos unter Annahme ursachloser, wie necessitierter Handlungen. Ich behaupte dagegen und damit, daß die Praxis, jene Begriffe anwendend, ihrem Wesen nach so unabhängig ist von diesen Theorien, wie die Annahme, mit der sie allerdings steht und fällt, daß es denkende Menschen giebt. Allerdings kann aber die tiefer dringende Analyse und die Einsicht der Notwendigkeit zur Folge haben, daß man nicht mehr — als Strafender — blind auf den fremden Willen loswütet, sondern sich liebevoller mit dessen Ursachen beschäftigt, wenn auch in gegebenen Fällen höchst energische Bändigung geboten sein kann. Das Wesentliche des rechtlichen oder moralischen Verantwortlichmachens liegt in der dadurch ausgesprochenen Gleichheit der Menschen, als der Exemplare ihres Begriffes/oder als dem Gesetze unterworfenen Staatsbürger; darum ist der König als Höherstehender ebensowenig im Rechte verantwortlich, wie der Wahnsinnige als Tieferstehender.

Das rechtliche Verantwortlichmachen ist als ein künstliches Präparat wenigstens dadurch kenntlich, daß es ein Subjekt hat; es beruht aber im moralischen Verantwortlichmachen, das kein solches Subjekt hat, wenn nicht ein Gott dafür eingesetzt wird; die Vorstellung davon ist aber so stark mit der Meinung vom freien Willen assoziiert, daß es psychologisch eine schwere Gewöhnung bedeutet, sie davon getrennt zu denken und zu erkennen, daß sie nur im Verhältnisse des Superior zum Inferior und durch die Beziehung auf ein gegebenes Gesetz ihren vernünftigen und unerschütterlichen Sinn, weil ihre Zweckmäßigkeit als eines Gerätes moralischen Zusammenlebens, besitzt. In dem Maße aber, als dieses aufhört und als in geringerem Umfange von einem gemeinsamen und anerkannten Sittengesetze die Rede sein kann, im gleichen Maße wird allerdings die Idee der moralischen Verantwortlichkeit zweck- und sinnlos; die von ihr gesetzte Gleichheit offenbart sich desto mehr als Unwahrheit.

F. TÖNNIES (Hamburg).