Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 2 (1955)

Heft: 2

Artikel: Bedrohte Freiheit

Autor: Endres, Josef

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760495

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Bedrohte Freiheit

Von Josef Endres C. Ss. R.

1.

Weil der Ausdruck « Freiheit » im Laufe seiner langen Geschichte mit Vieldeutigkeit überlastet worden ist, muß zuvor gesagt werden, was hier damit gemeint ist :

a) Es ist an erster Stelle das Herrsein des Willens über das letzte praktische Verstandesurteil ; es ist die Fähigkeit des Willens, eines dieser praktischen Urteile, die aussagen, was zu tun oder zu lassen, so oder anders zu machen ist, in einen endgültigen Befehl umzuformen ; es ist die Macht des Willens, aus mehreren, vom Verstande vorgelegten (Zwischen) Zielen oder Mitteln ein bestimmtes auszuwählen und sich daran zu binden.

An zweiter Stelle ist Freiheit das Merkmal einer *äußeren* Handlung, die jenen freien inneren Willensspruch mit Hilfe menschlicher und außermenschlicher Kräfte ausführt. Diese an einem Ich oder Nicht-Ich sich vollziehende Ausführung ist nicht in gleicher Weise frei wie der eigentliche Willensakt. Der Wille kann Unmögliches oder Widersinniges beschließen ; die Ausführung aber ist immer an die Kraft des Ausführenden und an die ihm helfenden Mittel gebunden, deren Zustand und Brauchbarkeit sich nicht beliebig ändern läßt, sie erfolgt in Situationen und Verhältnissen, die dem Einfluß des Willens weitgehend entzogen sind.

Freiheit in *sittlicher* Bedeutung ist die Kraft des Willens, seine Entscheidung den sittlichen Normen gemäß zu fällen und auszuführen ; sie ist die freie Bindung an ein Sollen. Weil dieses vom Menschen ein bestimmtes Verhalten sich selbst, den Mitmenschen und den Dingen gegenüber fordert, besteht die sittliche Freiheit im Jasagen zu jenen der realen Möglichkeiten, die das Sollen freigibt und zu ergreifen vorschreibt.

Frei gesetzte Akte sind also nicht ursachlos. Sie haben eine Ursache, deren Eigenart darin liegt, sich selbst zum Ursachesein zu bestimmen. Ob

das dem menschlichen Willen uneingeschränkt und im Vollsinn möglich ist, beantwortet die Selbsterfahrung und das Wesen des Willens als eine an den Schöpfer ge-bundene und mit einem Körper ver-bundene Kraft.

Wenn man dem Menschen Freiheit zuschreibt, heißt das nicht, er sei zu jeder Zeit und unter jeder Rücksicht frei oder er handle nur aus Freiheit. Aber man sieht in diesen freien Willensakten, wie auch in denen des Verstandes, die ihm arteigenen, die eigentlich menschlichen. Die freien Willensakte gelten noch als ausdrucksvollere Offenbarung des Menschseins als die Akte des Verstandes, obwohl sie nicht so unmittelbar wie diese aus dem Wesen fließen.

b) Bedrohung kann der Freiheit in einem zweifachen Sinne widerfahren : In ihrem Wirklich-sein und in ihrem Erkannt-werden.

Im ersten Fall wäre wieder die Freiheit des inneren Willensaktes und die der äußeren Handlung zu unterscheiden. Eine Bedrohung der inneren Freiheit würde das sittliche Handeln *in sich* und als solches gefährden oder vernichten. Nicht als ob dann Akte wie Gerechtigkeit, Liebe, Wahrhaftigkeit usw. unmöglich wären. Sie könnten nach wie vor gesetzt werden, aber sie hörten auf, sittliche Akte zu sein und sich von naturhaften Vorgängen, wie sie innerhalb und außerhalb des Menschen ablaufen, wesentlich zu unterscheiden.

Wird die äußere Freiheit bedroht oder beschnitten, dann führt das an diesen Handlungen eine Schwächung oder ein Schwinden des sittlichen Wertes herbei.

Ist die Freiheit in ihrer Erkennbarkeit bedroht, läßt sich das sittliche Verhalten nicht mehr überzeugend begründen und meistens wird in solchen Fällen die Sittennorm als Richtmaß für das Handeln aufgegeben.

2.

In der *scholastischen* Philosophie der Vergangenheit und Gegenwart war die Freiheit aus erkenntnistheoretischen Gründen nie gefährdet. Der Verstand bedarf nach dieser Philosophie zwar der Sinne und des Sinnenhaften, aber er ist darauf nicht festgelegt und eingeschränkt. Auch vom Übersinnlichen und Geistigen kann er wahre, wenngleich unvollkommene Einsichten gewinnen. So erschließt er im Menschen den Geist als die prägende Form des Leibes und die Freiheit als Eigenschaft der geistigen Strebekraft oder des Willens. Damit ist das Freiheitsbewußtsein, das alle vor jedem wissenschaftlichen Verfahren und uner-

schütterlich von dessen Ergebnissen haben, gerechtfertigt. Des in der Selbsterfahrung bezeugten und metaphysisch gesicherten freien Aktes hat sich die scholastische Philosophie von jeher angenommen und mit bemerkenswerter Feinheit und Vollständigkeit die einzelnen Erkenntnis- und Willenselemente aufgespürt, aus denen er sich psychologisch zusammensetzt.

Als eine dem *Sein* der menschlichen Freiheit geltende Bedrohung mußte jedoch den scholastischen Philosophen, besonders denen des Mittelalters, die *Allursächlichkeit Gottes* erscheinen. Gottes Dasein stand für sie aus philosophischen und theologischen Gründen unangreifbar fest und ausnahmslos mußte alles, was irgendwo und irgendwie in der Schöpfungsordnung entstand, was seiend wurde, den Schöpfergott zur Erst- und Hauptursache haben. Das galt auch für den freien Akt des Menschen. Wie ließ sich aber diese erlebte und bewiesene Freiheit mit der ebenso sicheren Allursächlichkeit Gottes vereinigen, ohne daß das eine das andere zerstörte ? Stand man hier nicht vor einer echten Antinomie ?

Man hat weder die freie Selbstbestimmung des Menschen noch die notwendige Allbestimmung Gottes preisgegeben. Die menschliche Freiheit wurde wegen ihrer geschöpflichen Eigenart als gebunden, als Freiheit in einem abgeschwächten Sinn erkannt. Wie der Mensch zwar ein Ich, eine in sich und für sich seiende Person ist, die aber trotzdem nicht aus sich seiende, in sich gründende Wirklichkeit ist, so ist seine Freiheit auch nicht Unabhängigkeit.

Und Gottes Allursächlichkeit wurde von Willkür unterschieden. Als Schöpfer ist Gott zwar an allem Geschehen ursächlich beteiligt, aber er verursacht nicht alles auf die gleiche Weise, sondern immer entsprechend der Natur des einzelnen. So ist es möglich, daß der Mensch in seinem Freisein gebunden bleibt und in seinem Gebundensein sich frei entscheiden kann.

Für die *sittliche* Ordnung bedeutet das : Das Gesetz des Handelns hat von Gott seine verpflichtende Kraft und kommt trotzdem nicht von außen, es ist nicht heteronom. Denn es ist nur der Ausdruck dessen, was in der Menschennatur beschlossen, ihr entsprechend und gemäß ist. Es ist das, was der Mensch sich selbst auferlegen muß, wenn er vernünftig sein und vernünftig handeln will.

Kraft seiner Freiheit kann der Mensch sich auch anders verhalten als er soll, er kann unvernünftig sein. Aber das ist kein Vorzug, sondern ein Mangel, ein « defizienter Modus », der wohl *seiner* Freiheit, aber

nicht der Freiheit *als solcher* anhaftet oder gar anhaften muß. In der neueren Ethik deutet man immer wieder diese der menschlichen Freiheit eigene Unvollkommenheit in eine Vollkommenheit der Freiheit als solcher um. Eine gegen das Sollen entscheidende Freiheit widerstreitet der Vernunft, ist eine Vergewaltigung der Natur und verletzt die Integrität der Person. Freiheit als solche ist aber eine Vollkommenheit, die ihrem Begriff nach nie eine Bedrohung und Gefährdung ihres Trägers werden kann.

In der neuen Zeit ist es solchen, die das Verhältnis von göttlicher Allbestimmung und menschlicher Selbstbestimmung auf eine andere Weise zu lösen versuchten, nicht gelungen, den Gegensatz zwischen beiden als Schein zu entlarven. Sie halten es nicht für möglich, Freiheit und Bindung nebeneinander bestehen zu lassen, ohne daß sie sich zerstören. Darum heben sie die Bindung zu Gunsten der Freiheit und zum Schutz der Sittlichkeit einfach auf. Damit scheint zunächst das Sittliche am menschlichen Handeln gewahrt, aber das Menschliche an diesem sittlichen Handeln wird geopfert.

Schon der *Nominalismus* des ausgehenden Mittelalters hat die Freiheit scheinbar gehoben, indem er auf Grund seiner Unterbewertung des Erkennens den Willen aus der Abhängigkeit vom Verstand entließ. In Wirklichkeit hat er damit der Freiheit einen schlechten Dienst erwiesen. Denn sie setzt für ihren Vollzug gerade das Verstandeserkennen voraus, das die Mängel und Lücken an den lockenden Gütern sichtbar macht und dadurch dem Willen Freiheit und Unabhängigkeit von ihnen sichert. Wenn dem Willen das erhellende Licht des Verstandes nicht mehr leuchtet, kann er sich unter den Gütern nicht mehr frei bewegen. Er wird zudem noch ausdrücklich der Unfreiheit ausgeliefert : Vom Verstand im Stich gelassen, zwingen die naturhaft eindeutig in einer festen Richtung strebenden Triebe ihn in ihre Bahn und machen ihn zum Werkzeug für ihre Ziele. Mit der Freiheit fällt ohne weiters die Sittlichkeit. Sie fällt auch deshalb, weil der für echte Seinserkenntnis unfähig erklärte Verstand dann die Sittennormen ebenfalls nicht mehr auffinden kann und damit der Fahrplan fehlt, der für sittliches Handeln unentbehrlich ist.

In *neuerer Zeit* ist die *Erkennbarkeit* der Freiheit oft abgeschwächt oder abgelehnt worden :

Wenn *Experimentalpsychologen* sagen, mit ihren Forschungsmitteln sei sie nicht als Eigenschaft der Willensakte aufzuweisen, ist dagegen nichts einzuwenden. Aber nachträglich verfälschen sie das Wahre an

dieser Aussage wieder, indem sie ihre Forschungsweise für die allein zulässige halten.

Für *Kant* ist die Freiheit nicht erkennbar, weil Erkennen ihm die Formung eines sinnlichen Anschauungsstoffes durch subjektive Kategorien bedeutet. Weil die Freiheit niemals in den Bereich sinnlicher Erfahrung fällt, ist sie nicht erkennbar. Sie kann wohl gedacht werden ; sie ist eine Idee und hat als solche sogar eine besondere Würde : Sie bildet « den Schlußstein des ganzen Gebäudes eines Systems der reinen, selbst der spekulativen Vernunft » [1]. Aus der gedachten Idee der Freiheit folgt aber nichts für ihre wirkliche Existenz. Zu dieser dringt die spekulative Vernunft nicht vor. Was dieser versagt ist, gelingt jedoch der praktischen Vernunft. Sie stößt auf das Sollen, auf den Befehl, der für das Handeln Geltung beansprucht. Weil der Mensch nach diesem Befehle handeln *soll, kann* er es auch. Obwohl unabweisbar und unbegreiflich in ihrem Wesen, ist die Existenz der Freiheit für Kant eine für das sittliche Handeln unentbehrliche Bedingung [2]. Wer sich nach dem rein formalen, keinen sachlichen Inhalt vorschreibenden Gesetze richten soll, muß auch einen reinen, von allen Einflüssen der Erfahrungswelt freien Willen haben. Dieser reine Wille ist für Kant ein Postulat. Unter diesem versteht er einen « theoretischen, als solchen nicht erweislichen Satz, sofern er einem apriori unbedingt geltenden Gesetz unzertrennlich anhängt » [3]. So hängt der theoretisch nicht erweisliche Satz von der Existenz der Freiheit dem Sittengesetz unzertrennlich an. Die Freiheit ist darum doch kein Postulat in dem Sinn, daß sie völlig unbegründbar wäre. Sie wird ja aus dem Bedingten, dem Sittengesetz als die Bedingung erschlossen. Damit würde das Dasein der Freiheit erkenntnismäßig zwar nicht unmittelbar, aber doch mittelbar erfaßt. Nur in ihrem Wassein bleibt sie nach wie vor dunkel und undurchsichtig.

Einen der ernstesten Versuche, das Dasein der Freiheit zu beweisen, macht *N. Hartmann* in seiner Ethik. Es geht ihm dabei um die *sittliche* Freiheit, und er versucht den Zugang zu ihr von sittlichen Tatsachen aus. Unter diesen erscheint ihm als besonders bedeutsam, daß der Mensch Verantwortung auf sich nimmt, daß er verlangt, seine Handlungen seien ihm zu-zu-schreiben, und daß er Schuldbewußtsein hat [4].

[1] I. Kant, Vorrede zur Kritik d. pr. Vernunft, hrsg. von K. Rosenkranz, 8. Bd., Leipzig 1838, 106.

[2] Kritik d. pr. Vernunft, a. a. O. Vorrede 106.

[3] Kritik d. pr. Vernunft, a. a. O. 262.

[4] N. Hartmann, Ethik, Berlin 1935, 671 ; 677.

Das sind Wirklichkeiten, reale Phänomene, die darum auch eine reale Grundlage, einen wirklich bestehenden Untergrund haben müssen : die Freiheit. Ohne sie wären Verantwortung, Zurechnung und Schuldbewußstein sinnlos und eine Täuschung.

Freilich läßt sich die Frage stellen : Müssen sie denn sinnvoll sein ? Es wäre doch denkbar, daß dieser Untergrund zwar real, aber nur dem Schein nach frei ist.

Wenn eine solche Annahme auch nicht von vornherein einfach abzuweisen ist, so wirkt sie doch gekünstelt, und wer versucht, sie zu stützen, hat den Beweis gegen Phänomene zu führen, die sich dem Bewußtsein als echt bezeugen.

Und selbst wenn Verantwortung und Zurechnung Täuschung wären, weil sie etwa einem biologischen, notwendig wirkenden Untergrund entsteigen und dem Zusammenschluß und Zusammenhalt der Menschen dienen sollen, bliebe doch zu bedenken, daß in diesem verwickelten Mechanismus der Täuschung eine kategoriale Form höherer Ordnung als die der biologischen Lebensvorgänge enthalten ist. Wo aber höhere Gebilde auftreten, da waltet auch eine höhere Gesetzlichkeit, die gegenüber der einer tieferen Ordnung frei ist. Mit andern Worten : Die Tatsache der Verantwortung und Zurechnung läßt sich nicht von 'unten her' erklären. Die Zurechnung noch weniger als die Verantwortung. Denn gerade darin, daß der Mensch beansprucht, seine Taten seien ihm anzurechnen, liegt einer der stärksten Hinweise auf die Freiheit als Tatsache der sittlichen Ordnung. Dieser Anspruch widerspricht nämlich allem selbstsüchtigen Gebahren, allem Bequemmachen und aller allzu menschlichen Neigung, das Schwere und Unangenehme von sich abzuwälzen [1].

Noch schwerer wiegt hier das Schuldbewußtsein, das die Person in ihrem vitalen Sein bedroht und schädigt. Es ist nur verständlich, wenn in der Person noch etwas Höheres ist als das Vitale, und wenn dieses Höhere des Schuldbewußtseins zur eigenen Erhaltung und Heilung bedarf. Dadurch rechtfertigte sich allein der Verlust in der vitalen Schicht [2].

Aber keine dieser Überlegungen führt nach Hartmann zu einer unanfechtbaren Sicherheit. Man kommt damit über eine hypothetische Gewißheit nicht hinaus, d. h. die Freiheit selbst läßt sich auf keine Weise fassen. Man kann sich von ihrer Wirklichkeit nicht wie von der eines unmittelbar Erlebten überzeugen [3]. Alle Beweise dieser Art zeigen,

[1] Ethik, 665.
[2] Ethik, 674. [3] Ethik, 667 ; 672 ; 676.

daß die Freiheit mehr ist als Bewußtsein von der Freiheit, aber sie erheben die reale Freiheit nicht zur Tatsache. Sie bezeugen sie immer nur als Bedingung von Tatsachen ; eine restlose Klärung der Freiheitsfrage gelingt uns nicht [1], und so ist der Skeptiker auch nicht ganz widerlegt.

Hartmann tut in seiner Untersuchung einerseits zu wenig, und anderseits fordert er zuviel. Er widerspricht zu wenig der Behauptung des Skeptikers, Sinnhaftigkeit müsse nicht sein, und das Sein könne scheinen, was es nicht ist. Wenn der Skeptiker Sinnlosigkeit als möglichen Seinsmodus annimmt, setzt er die Sinnhaftigkeit schon wieder voraus. Nur unter der Voraussetzung, daß das Sein sinnvoll ist, sich nicht widerspricht und nicht scheint, was es nicht ist, erhält der Ausspruch von der Sinnlosigkeit einen Sinn — und hebt sich damit wieder auf.

Sodann verlangt Hartmann zu viel, um die Freiheit als unbezweifelbare Tatsache zu beweisen. Sie in der von ihm gewünschten Form zu fassen, wäre nur in einer geistigen Schau möglich. Diese ist aber dem Menschen versagt. Doch sie ist nicht der einzige Weg, auf dem er Gewißheit vom Dasein übersinnlicher und geistiger Inhalte gewinnen kann. Der zu solchem Ziele führende Weg ist allerdings nicht der einer phänomenologischen Analyse, die Hartmann meisterhaft beherrscht ; es ist der des metaphysischen Beweises, der die Phänomenzergliederung einbezieht und sie dann überschreitet. Diesen Weg will Hartmann aber bewußt nicht gehen.

3.

Nach der Ansicht vieler wird die Freiheit in ihrem *Sein* bedroht und ausgelöscht durch die *Kausaldetermination*, die ausnahmslos alle Vorgänge in der Körperwelt, zu der auch der Mensch gehört, durchwalte. Mit dieser Kausaldetermination ist nicht der im Kausalprinzip gefaßte Sachverhalt gemeint, alles, was geschieht, müsse eine entsprechende Ursache haben. Freiheit und Kausalprinzip schließen sich nicht aus. Dieses verbietet nur ein ursachloses Werden und als solches wird der freie Akt ja nicht bezeichnet. Daß die Wirkursache der gleichen Ordnung angehöre wie die Wirkung, ist vom Kausal*prinzip* aus nicht verlangt.

Das fordert jedoch das Kausal*gesetz*. Nach ihm liegen Ursache und Wirkung, besser das Vorausgehende und nachfolgende Phänomen, in der gleichen Ebene, sie gehören derselben Ordnung an. Und : Das Vor-

[1] Ethik, 681 ; 579 ; 580.

ausgehende ist immer schon die Folge eines andern Vorausgehenden und das Folgende ist zugleich auch Ausgang einer weiteren Reihe von Erscheinungen. Sie alle sind Glieder einer Kette, von denen keines das erste ist.

In einem so geschlossenen Zusammenhang, in dem ein jetzt auftretendes Phänomen durch ein vorausgehendes, gleichartiges bestimmt und festgelegt ist, bleibt kein Raum für einen freien Akt. Denn dieser folgt gerade nicht aus einem vorausgehenden Geschehen, sondern er ist eine Erstsetzung. Die Wurzel, der er entspringt, ist « ein Vermögen, eine Reihe von sukzessiven Dingen oder Zuständen von selbst anzufangen » [1]. Wenn man dazu noch alle Determinanten, in die Ebene des rein Körperlichen, des Chemisch-Physikalischen verlegt, dann ist der freie Akt, der einem ganz andern Seinsbereiche angehört, wiederum ausgeschlossen.

Wie früher die Allursächlichkeit Gottes die Freiheit zu erdrücken drohte, so erhebt sich jetzt die geschlossene Naturkausalität dagegen. *Kant*, der die sittlichen Akte aus ihrer Verflechtung mit den religiösen und deren Zielpunkt löste und aus sich begründen wollte, setzte sich nicht mehr vornehmlich mit dem Wirken Gottes, sondern mit dem Walten der Naturkausalität auseinander. Sein großes Anliegen war, das Verhältnis von Freiheit und Sittengesetz zum Kausalgefüge des Weltlaufs aufzuklären (Kausalität der Natur und Kausalität aus Freiheit).

Als Kausaldeterminanten galten zuerst nur physikalisch-chemische Kräfte, auf die deshalb alle Naturvorgänge zurückgeführt wurden. Es wurde also nicht nur von nicht-physikalischen Vorgängen *abgesehen*, sondern solche wurden *gar nicht anerkannt*. Damit war alles in der Welt auf die eine und einzige Stufe des Körperlichen verlegt, der Schichtenbau war abgetragen, es blieb nur eine Ebene, eine Ordnung und eine Gesetzlichkeit zurück.

Dieses vereinfachte Weltbild entbehrte in seiner Geschlossenheit nicht einer gewinnenden Größe. Aber das Einfache ist nicht immer das Zeichen des Wahren. Das bestätigte der wieder entdeckte Schichtenbau der Welt, in dem der unbelebte Stoff nur eine, und zwar die unterste Stufe bildet, auf der sich die Bereiche der belebten, beseelten und geistbestimmten Körper ergeben. Zwar gehen physikalisch-chemische Vorgänge und deren Gesetzlichkeit durch alle Schichten hindurch, aber daneben treten auf den höheren Stufen andere Kräfte und Tätigkeiten auf den Plan, die nicht nur eine etwas veränderte Fortsetzung physika-

[1] KANT, Kritik d. r. Vernunft, 2. Bd. 356 ; 419 ; 434.

lischen Geschehens sind, sondern etwas Neues, das aus diesen nicht ableitbar ist. Sie sind die dominierenden Determinanten andersartiger Vorgänge und nehmen auf der je höheren Stufe die Determinanten der niederen Ordnung auf, als Mitursachen oder als Bedingungen.

Das Gesetz der Kausaldetermination erhält damit eine andere Fassung. Nach wie vor bleiben die Vorgänge festgelegt, ein undeterminiertes Geschehen ist nicht denkbar. Die Determination muß wohl vollständig sein, aber sie kann sich aus mehreren Elementen verschiedener Ordnung zusammensetzen. Damit war die Alleinherrschaft *einer* Determinationsgruppe aufgehoben und grundsätzlich die Möglichkeit geschaffen, daß auch ein freier Wille sich als bestimmende Kraft einschalten kann, ohne dadurch das Kausalgesetz zu verletzen.

Zudem ergab es sich, daß das Kausalgesetz in seiner einseitigen Fassung nicht einmal in seinem ureigenen Gebiet, in dem der unbelebten Körper, die ihm zugeschriebene Gültigkeit besaß, daß in der Kleinwelt der Atome die Korpuskeln sich ihm nicht fügten. Das hat nicht nur die Naturwissenschaft in eine ihrer größten Krisen geführt, sondern manche Naturwissenschaftler auch versöhnlicher gegen die Freiheit gestimmt, weil ja im Atomgeschehen den freien Willensakten ähnliche Vorgänge festzustellen seien. Dieser Vergleich hat allerdings die Freiheit um nichts einsichtiger gemacht, er hat nur gezeigt, wie schlecht man sie in ihrer Eigenart begriffen hatte.

Für die *äußeren* freien Handlungen bilden die Determinationen in den einzelnen untergeistigen Schichten eine Grenze, die sich nicht einfach überspringen läßt. Der Mensch kann noch lange nicht alles ausführen, wozu er sich entschließen kann. Er kann das weder am fremden noch am eigenen Körper und auch nicht in seinem Seelenleben.

Doch daraus ergibt sich nicht, daß der Wille unfrei ist. Nicht wenige Wissenschaften haben in jüngster Zeit eine Vielheit verschiedenster Determinantengruppen im Menschen aufgedeckt und die ihnen zugeordneten Vorgänge beschrieben : Das Erbgefüge, die rassische und charakterliche Eigenart, das Unbewußte. Die hier im einzelnen festgestellten Phänomene scheinen stärker gegen die Freiheit zu zeugen, als das allgemeine, inhaltsarme Kausalgesetz. In Wirklichkeit wird aber die Freiheit dadurch nicht bedroht. All das ermöglicht erst den freien Akt und gibt ihm sein menschliches Gepräge. Im Menschen als der Wiederholung und Zusammenfassung der einzelnen Seinsbereiche, liegen diese Schichten nicht einfach übereinander, so, daß sie sich nicht hindern oder sich nur zu einer Tätigkeitseinheit zusammenschließen. Körpersein

biologisches, sinnliches und geistiges Leben fügen sich seinsmäßig aufs engste, als substantielle Einheit zusammen. Sie sind keine selbständigen Gebilde mehr, sondern nur unselbständige Elemente eines Ganzen. Das einheitstiftende und artprägende Element ist der Geist, der auch nicht im Element-sein aufgeht. Er ist allein oder mit dem Körper zusammen Ursprung und Ursache aller Tätigkeiten. Für jene, deren Mitursache der Körper nicht sein kann, ist er wenigstens Bedingung. In dieser Stellung wie auch als Mitursache bleibt er dem Geiste unterworfen. Denn wie im Sein, so hat der Geist auch im Tun den Vorrang. Das Körperliche, Sinnliche und Seelische ist seinetwegen da, dient seiner Tätigkeit, in der er sich und damit den ganzen Menschen vollendet. Das ist der Daseinssinn aller untergeistigen Kräfte und Mächte im Menschen. Ohne diesen Dienst am Höheren, ohne diese Förderung des Wertvolleren hätte ihre Verbindung mit dem Geist keine Berechtigung.

Aber wenn umgekehrt der Geist solche Hilfe nicht brauchte, wäre sein Zusammenschluß mit dem Körper ebenfalls unverständlich. Wie die im Boden wurzelnde Pflanze vom Erdreich abhängig ist, sich seiner Stoffe doch 'frei', nach eigenen Gesetzen bedient, so ähnlich steht der Geist zum Untergeistigen, verfügt er über die Kräfte des Untergeistigen. Wie jene Stoffe die Pflanze in ihrer Entwicklung und Tätigkeit nicht hindern, sondern fördern, so hemmen und hindern, auch die untergeistigen Kräfte nicht die Tätigkeit des Menschengeistes, auch nicht die des freien Willens.

Gewiß sind seinem Wirken dadurch, daß er mit einem bestimmt gearteten Körper, einem durch verschiedene Ursachen so und so geprägten vitalen und sinnlichen Leben verbunden ist, Grenzen gesetzt. Er kann nicht alles, was er will und kann nicht unbegrenzt, wie er will, er hängt als Bedingtes ab vom Zustand der Bedingung. Aber innerhalb des so gezogenen Rahmens bestehen noch zahllose Möglichkeiten, für die er sich entscheiden kann.

Wo es anders ist, wo das Untergeistige dem Geist nicht mehr zur Hilfe, sondern zum Hemmnis wird, da ist die Seinsordnung gestört und das rechte Verhältnis verkehrt. Ein solcher Zustand kann frei gewollt, er kann aber auch unverschuldet sein. Welcher Art die Ursache im Einzelfalle ist, läßt sich nicht immer klären.

Aber man darf aus dem Anormalen, so häufig es auch auftritt, keine Schlüsse für das Normale ziehen. Aus einem Zerrbild läßt sich keine rechte Vorstellung vom Abgebildeten gewinnen. Trotzdem wird es versucht. Wie es immer wieder vorkommt, daß man aus dem, was eine

Bedingung für geistige Funktionen ist (Hirn, Hormone, Triebe usw.), eine Ursache, sogar eine Alleinursache macht, so zieht man aus krankhaften Erscheinungen immer wieder Fehlschlüsse für das Gesunde. Wenn zum Beispiel « die Erfahrungen der Psychopathologie mit Notwendigkeit in der Frage der Willensfreiheit zum Determinismus führen »[1], ist damit gegen die Möglichkeit der Willensfreiheit nichts bewiesen. Sie ist eben an gewisse Voraussetzungen gebunden, und wenn diese fehlen, kann sie sich nicht betätigen. Wenn ein Künstler auf einem verstimmten Instrument nichts zuwege bringt, spricht das nicht gegen sein Können.

Der Gefahr, hier voreilige und verkehrte Behauptungen aufzustellen, sind besonders solche ausgesetzt, die sich berufsmäßig mit dem kranken, mit dem seelisch kranken Menschen beschäftigen. Dazu gehören die *Psychotherapeuten*. Vor ihnen erscheinen solche, die im Fassen oder Ausführen freier Entschlüsse überdurchschnittliche Schwierigkeiten haben, die auf eine Störung in dem für freies Handeln notwendigen vitalen, sinnlichen und triebhaften Mechanismus zurückgehen. Der Arzt spürt die eigentliche Wurzel, der gehemmten Freiheit auf, und wenn er sie gefunden hat, kann es ihm gelingen, den 'Mechanismus' wieder in rechten Gang zu bringen. Sind auf diese Weise die Bedingungen geordnet, kann auch das Bedingte, der freie Wille wieder tätig sein. Daß man bei einem so innigen Zusammenspiel Bedingtes und Bedingendes nicht mehr genügend unterscheidet, bleibt jedenfalls eine Gefahr.

Ursache solchen willentlichen Versagens sind nicht selten verdrängte Triebe und nicht bewältigte Erlebnisse, die, dem Menschen unbewußt, sein bewußtes Seelenleben bedrohen und bedrängen. Von diesem, oft beschworenen *Un-* und *Unterbewußten* ist zu sagen : Es ist ein Bestandteil des Menschen und untersteht ebenfalls dem formenden Einfluß seines Geistes. Es führt also kein vom bewußten Seelenleben unabhängiges Dasein und ist, wie alles andere im Menschen, grundsätzlich auf das Wohl des Ganzen und auf die Förderung des Geistes angelegt. Wo das Verhältnis von Bewußtem und Unbewußtem, von Freiem und Unfreiem in Ordnung ist, da kann alles, was dem Bewußtsein aus dem Unbewußten zuströmt, für dieses nur fördernd und bereichernd sein. Dem Willen ist auch hier eine gewisse Steuerung möglich, und je besser der Verstand die hier waltenden Gesetze kennt, um so wirksamer kann der Wille das ihnen unterstehende Geschehen in seine Dienste stellen[2].

[1] A. Hoche, Die Freiheit des Willens vom Standpunkt der Psychopathologie, Wiesbaden 1912, 39.

[2] Vgl. E. Pfahler, Der Mensch und seine Vergangenheit, Stuttgart 1950, 115 ff.

Wo aber schuldbar oder schuldlos das rechte Verhältnis der Über- und Unterordnung verkehrt ist, können die Kräfte aus der Tiefe sich in ungezügelten Ausbrüchen entladen und Verkrampfungen oder Hemmungen verschiedenster Art bewirken.

Weil die Psychotherapeuten, die solche Hemmungen beseitigen wollen, sich im Vorfeld der freien Akte aufhalten, beachten sie oft zu wenig, daß diese, Unfreiheit erzeugenden Vorgänge, manchmal Wirkung eines freien Entschlusses sind und daß von der unmittelbar aufgerufenen Willenskraft und Verantwortungsfähigkeit ein heilender Einfluß in dieses Vorfeld strömen kann [1]. Es besteht ferner die Gefahr, nicht nur vom freien Willen zu abstrahieren, sondern ihn zu negieren und im Menschen nur noch ein Bündel unpersönlicher, vitaler und triebhafter Kräfte zu sehen. Es ist behauptet worden, wenn man Erbmasse und Lebensgeschichte eines Menschen bis ins letzte kennte, könnte man daraus seinen gegenwärtigen Seelenzustand genau erklären und sein zukünftiges Verhalten voraussagen. Das ist nicht wahr. Man könnte höchstens sagen : Auf Grund seiner Veranlagung müßte dieser Mensch sich in diesen Umständen so und so verhalten. Ob er es aber wirklich tut, das läßt sich nie mit Sicherheit behaupten. Die Willensdeterminante ist den andern gegenüber frei, wie sie bestimmt, das läßt sich aus diesen nicht errechnen. Darum darf man auch nicht meinen, man habe den *ganzen* Menschen geheilt, wenn man den Bereich kausal festgelegten Seelischen geordnet hat [2].

Aber trotzdem haben Tiefenpsychologie und Psychoanalyse in verdienstvoller Weise an der Bestandaufnahme dessen, was im Menschen beschlossen ist, mitgearbeitet. Sie haben die Aufmerksamkeit auf Bezirke und Vorgänge gerichtet, die sonst kaum beachtet wurden, zum Schaden des Menschen und seines Handelns. Sie haben gezeigt, daß die rechte

[1] Allerdings setzt sich in der Psychoanalyse und Tiefenpsychologie eine Richtung durch, die neben dem Trieb den Geist nicht nur bestehen läßt, sondern ihm auch die Führung zuerkennt und sich in ihren Heilversuchen an den freien Willen und an die Verantwortung des Patienten wendet. Wie sittliche Fehlhandlungen Ursache von Neurosen sein können, so kann eine sittliche Umkehr auch heilend auf die untergeistigen Bezirke wirken. Vgl. V. Frankl, Ärztliche Seelsorge, Wien 1948 ; Logos und Existenz, 1951 ; I. A. Caruso, Psychoanalyse und Synthese, Freiburg 1952 ; L. Binswanger, Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, 1. Bd. 1947. Über die säkularisierte Anthropologie, die hier zuweilen vertreten wird, vgl. I. A. Caruso a. a. O. 136/37.

[2] Vgl. V. E. v. Gebsattel, Psychoanalyse und Tiefenpsychologie, ihre psychotherapeutischen Grenzen. Jahrb. f. Psychologie und Psychotherapie 1 (1952/53) 409-420.

Ordnung zwischen Leib und Seele, Freiem und Unfreiem tatsächlich häufiger verwirrt ist, als man gewöhnlich annahm ; daß die Verhältnisse in den untergeistigen 'Schichten' das geistige Leben im allgemeinen und die Willenstätigkeit im besondern entscheidender bestimmen als man meinte ; daß die Frage, wo die Verantwortung anfängt, ebenso wichtig ist, wie die meist gestellte : wo sie aufhört.

Die ungeistigen Determinanten, innerhalb und außerhalb des Menschen, die im vorausgehenden als ein die Freiheit *eingrenzender* Rahmen angesehen wurden, sind für die *sittliche* Freiheit nicht nur Grenze, sondern auch, und zwar an erster Stelle, *Betätigungsfeld*. Freiheit 'im sittlichen Verstand' besteht ja nicht in einem willkürlichen und wahllosen Fassen von Entschlüssen und im Vollzug irgendwelcher Handlungen, sondern in der Fähigkeit des Menschen, sich dem eigenen und fremden Ich, sowie den Dingen gegenüber der Sittennorm gemäß zu verhalten. Der Mensch soll sich so betätigen, daß *alle* seine freien Handlungen immer auch den Wert des Sittlichen an sich tragen, ganz gleich, auf welche Art von Werten sie sich unmittelbar beziehen. Gewiß kann auch der sittliche Wert unmittelbarer Gegenstand des Strebens sein. Aber meistens erscheint er an Akten, die auf nicht-sittliche Werte sittengemäß bezogen sind.

Somit bedarf also die sittliche Freiheit der Welt, ihrer Kräfte und Gesetze. Sie ist darauf angewiesen, weil sie sich in der Wirklichkeit, in vorgegebenen Situationen betätigen soll, weil sie konkrete Aufgaben zu lösen hat.

4.

Die bislang erwähnten Determinanten liegen alle *außerhalb* des Willens. Diejenige aber, die die Freiheit am meisten zu bedrohen scheint, in Wirklichkeit jedoch ihre wichtigste Voraussetzung ist, liegt *im* Willen selbst. Als *Naturdrang* ist der Wille festgelegt und nur deshalb ist er als ein vom Verstand geführtes Streben frei. Ohne diese Bindung keine Freiheit. Das liegt nicht in der Bindung als solcher, sondern in ihrer besonderen Art. Naturhaft ist der Wille *auf das Gute als solches* festgelegt ; er *muß* das, was er *frei* will, immer als Gut wollen. Weil er im 'Wie' determiniert ist, ist er im 'Was' frei. Er ist mit andern Worten von Natur aus nicht auf ein inhaltlich bestimmtes Gut bezogen, sondern auf das Gut als solches, auf das Gut als Begriff ; er muß alles unter der Rücksicht des Guten wollen. Nur *das* konkrete Gut müßte der

Wille notwendig bejahen, das den Begriff des Guten ohne Abstrich verwirklicht und — weil das Wollen dem Erkennen folgt — das auch vom Verstand als eine solche vollkommene Verwirklichung erkannt und dem Willen vorgelegt wird. Ein Gut dieser Art gibt es entweder nicht oder es wird vom Verstand nicht als solches erkannt. Darum ist der Wille allen Gütern, auch Gott gegenüber frei.

Diese naturhafte Bindung des Willens ist nicht nur eine Voraussetzung für die freien, sondern auch für die sittlich guten Akte. Weil diese Bindung niemals aufgehoben und durch nichts zerstört werden kann, bleibt bei jedem Menschen, selbst wenn das widersittliche Handeln ihm zur Gewohnheit geworden ist, der Ansatzpunkt für eine sittliche Umkehr und Erneuerung. Gegeben ist es dem Menschen, alles unter der Rücksicht des Guten zu wollen, aufgegeben ist es ihm, frei anzustreben, was *wirklich* ein natur- und wesensgemäßes Gut ist. Indem der Mensch die Freiheit auf solche Güter einschränkt, befreit er sich zugleich von der Gewalt der Triebe und von der Lockung, die von den Gütern ausgeht. Als Anlage ist die sittliche Freiheit gegeben, Aufgabe der Selbst- und Fremderziehung ist es, diese Anlage zu entwickeln, zu betätigen. Das Bemühen um Freiheit verläuft in der Form der Be-freiung.

Es gibt also, um mit Kant zu reden, keine Freiheit im 'negativen Verstand', keine Freiheit, die im Fehlen von Determination bestände. Die Abläufe im außermenschlichen Schichtenbau der Welt sind nach allen Seiten festgelegt, die Determination geht auch durch den Menschen hindurch, sie durchwaltet ihn, sofern er Stoff, sofern er belebter und sinnlich beseelter Körper ist. Auch der Geist ist davon nicht frei : Das Denken verläuft nach festen Gesetzen und sogar der freie Wille ist in seiner naturhaften Wurzel gebunden. All das löscht jedoch die Freiheit nicht aus, die Freiheit im 'positiven Verstande'. Sie besteht darin, daß der Wille den ohne ihn bestehenden und ohne ihn wirkenden Determinanten eine neue, ganz besonderer Art, seine eigene, hinzufügen kann. Durch solche Determinationen ist der Wille wohl gebunden und eingegrenzt, aber durch sie wird seine Freiheit menschlich. Zugleich erhält er so auch seine Arbeitswelt, seine realen Betätigungsmöglichkeiten, und so kann die menschliche Freiheit sittlich werden. Der Mensch ist mehr als der Schnittpunkt verschiedener Determinantenreihen, und er ist etwas anderes als das Ergebnis chemischer, vitaler und triebhafter Kräfte, die sich nach 'ehernen Gesetzen' auswirken. Er ist am Ende das, *was er mit Hilfe seiner Um- und Mitwelt, mit Hilfe seiner natürlichen Ausstattung aus sich gemacht hat.* In diesem Sinn ist der Mensch seine eigene

Schöpfung. Indem er die Gesetze der auf den verschiedenen Seinsstufen wirkenden Kräfte kennt und anerkennt, d. h. sich ihnen anpaßt und insofern unterordnet, wird er zu ihrem Herrn, kann er sie einsetzen für seine frei gewählten Ziele, kann er aus der bestehenden Welt eine neue bilden und sich als sittliches Wesen formen.

5.

Das ist nach N. Hartmann jedoch nur unter der Bedingung möglich, daß es *keine Finaldetermination* als *allgemeines Seinsgesetz* gibt. So ungefährlich, ja notwendig ihm die Kausaldetermination für das freie Handeln scheint, so bedrohlich ist nach ihm eine vom Ziel herkommende Festlegung des Naturgeschehens für das sittliche Handeln. In einer durchgehend final determinierten Welt ist sittliche Freiheit ein Ding der Unmöglichkeit [1]. Sind die Ziele schon festgelegt, dann ist ein planender, überlegender Verstand überflüssig, einem frei schaffenden Willen *bleibt* nichts mehr zu tun und ein sittlicher Wille *kann* nichts mehr tun. Darum muß die Finaldetermination allein dem Willen vorbehalten bleiben [2]. In der « absoluten kategorialen Herrschaft (Freiheit) der teleologischen Determination ist der engere Sinn der Freiheit vollkommen vernichtet » [3].

Das ergibt sich aus dem Wesen der Finaldetermination, wie Hartmann sie sieht. Im Unterschied zur Kausaldetermination, die nur jede Lücke in den einen Vorgang festlegenden Elementen, nicht aber eine Vielheit solcher festlegender Elemente verbietet, läßt der Finaldeterminismus des Naturgeschehens nur *ein* ausrichtendes Ziel, nicht aber mehrere zu. Das eine Ziel legt die Richtung eindeutig fest. Gesellte sich noch eine andere Finaldeterminante hinzu, dann würde die Bewegung von ihrem Ziele abgebogen. Dieses würde verfehlt, die Teleologie des Vorgangs würde aufgehoben. Oder aber die zweite Finaldeterminante bliebe ohne Erfolg, da die erste sich als die stärkere behauptet. Bei bestehenden Natur- und Willensdeterminanten wären aber die der Natur die stärkeren ; der Wille käme in seiner Zielsetzung gegen sie nicht auf. Es könnte sich darum die sittliche Freiheit in der Welt nicht betätigen [4].

Hartmann hat beim Finaldeterminismus unterlassen, was er beim

[1] Ethik, 603 ; 604. [2] Ethik, 608. [3] Ethik, 612. [4] Ethik, 613.

Kausaldeterminismus getan hat: die verschiedenen Arten möglicher Determination zu unterscheiden.

Finalität oder Finaldetermination besagt zunächst, daß jede Bewegung auf ein Ziel hinsteuert, daß jede Wirkursache zielhaft bestimmt sein muß, *ehe* sie sich betätigt, *damit* sie sich betätigen kann. Unter *all* den zielhaft bestimmten Vorgängen sind *viele*, die in einer *sinnhaften* Weise zielgerichtet, die *teleologisch* sind. Vorgänge dieser Art sind auf die Entfaltung, Ausgestaltung und Erhaltung des betreffenden oder anderer Wesen angelegt. Sie haben die Eigenart, sich gegen Hemmungen und Widerstände durchzusetzen, aus einer Fülle vorliegenden Materials das zweckdienliche 'auszuwählen', und, von der vorgeschriebenen Bahn abgedrängt, diese wieder einzunehmen. Solche Vorgänge werden beobachtet im Innern der Atome, besonders aber im Bereich und auf den verschiedenen Stufen der Lebewesen. Beim Entstehen dieser Lebewesen sind die aufbauenden Kräfte und ihre Tätigkeiten von Anfang an auf das Ende hingeordnet, sie werden vom Ende her bestimmt. Beim fertigen Lebewesen dauern die teleologischen Vorgänge an. Sie bezwecken jetzt die Erhaltung und Voll-endung des Ganzen.

Es kommt aber hier nicht darauf an, ob Hartmann diese Vorgänge als teleologisch anerkennt, — er tut das nicht — [1], sondern darauf: Ob sie die Freiheit, die sittliche Freiheit bedrohen, *falls* sie teleologisch sind.

Das ist nicht der Fall. Zunächst sind Ziels*trebigkeit* und Ziels*icherheit* nicht dasselbe. Das zweite ist im ersten nicht gesichert. Hindernisse verschiedenster Art können die Zielstrebigkeit nicht zum Ziele kommen lassen, die hindernden Kräfte sind eben stärker als die fördernden. Wenn es nun dem Menschenverstand gelingt, den teleologischen Charakter eines Vorgangs, die dafür und dagegen wirkenden Kräfte und ihre Gesetzlichkeit aufzuspüren, warum sollte er dann nicht helfend und unterstützend eingreifen können? Er macht sich das Ziel des teleologischen Naturvorgangs zum Ziel seiner eigenen freien Tätigkeit.

Er kann auch ein Ziel verfolgen, das sich nicht ganz mit dem dieses Vorgangs deckt, er kann durch überlegte Eingriffe Spielarten und Rassen züchten, auf die das sich entwickelnde Lebewesen nicht unmittelbar ausgerichtet ist. Das unterstellt in der Anlage des betreffenden Wesens einen gewissen Spielraum, ein bestimmtes Maß von verschieden gestaltbarer Potentialität.

Man kann den Bereich teleologisch geprägter Vorgänge noch weiter

[1] Vgl. N. Hartmann, Teleologisches Denken, Berlin 1951.

ausdehnen. Teleologische Beziehungen bestehen nicht nur *innerhalb* eines Seienden, sondern auch *zwischen* den verschiedenen Seinsgruppen und Schichten. Sie bestehen zwischen deren Tun und deren Sein. Man denke an Wärme und Kälte, an Licht und Dunkel, an Ortsbewegung und Ruhe, die zu den Lebensvorgängen in einem fördernden oder schädigenden Verhältnis stehen. Hier kann der Mensch ebenfalls eingreifen, kann der Zielstrebigkeit zur Zielsicherheit verhelfen. Auch dem Sein nach sind die Körper der verschiedensten Stufen aufeinander abgestimmt. Bestimmte Elemente gehen kraft ihrer *Natur* miteinander eine Verbindung ein ; Kohlenstoff, Wasserstoff, Sauerstoff bedeuten kraft ihrer Natur für das Lebewesen etwas anderes als Kupfer, Blei und Eisen. Hier gibt es eine Fülle von Zuordnungen, die auf Grund wesenhafter Eigenart zwischen den Körpern möglich sind. Diese Zuordnungen und Verbindungen sind grundgelegt, sie werden aber von den betreffenden Körpern nicht immer selbst vollzogen. Der Mensch kann es, wenn er um die Eignung, bzw. Nichteignung weiß. Könnte er es, wenn es keine derartige naturhafte Anlage und Zuordnungsmöglichkeit gäbe ? Er könnte ohne sie überhaupt keine *außersittlichen* Werte schaffen ; wenigstens wären solche Schöpfungen nicht von Dauer.

Und die *sittlichen* Werte ? Auf sie sind die Naturdinge nicht angelegt, sie können sie mit ihren Kräften, auch wenn sie teleologisch bestimmt sind, nicht verwirklichen. Sie sind der freien Tat das Menschen ausschließlich vorbehalten. Aber sie werden nicht verwirklicht ohne die Dinge. Hartmann betont selbst immer wieder, daß der Mensch sie in der Welt, durch Arbeit an ihren realen Möglichkeiten hervorzubringen hat. Er bringt sie aber hervor, indem er sich in seinem freien Tun zu allem Sein *wesensgemäß* verhält. Dazu gehört auch, daß er die im Wesen begründete Teleologie beachtet und sich nach ihr richtet. Auf diese Weise bringt er Sach-, Güter- und eigentliche Kulturwerte hervor und an seinen Akten tritt *dazu* noch das Merkmal des sittlich Guten auf. Wie die Kausaldetermination, so wird für das sittliche Handeln auch die Finaldetermination als *allgemeine Seinskategorie* gefordert. Sie ist kein Hindernis, sondern eine notwendige Voraussetzung für die sittliche Freiheit.

6.

Endlich wird die menschliche Freiheit von einer Seite her bedroht, von der man es am wenigsten erwarten sollte : Von einigen Richtungen der *existentialistischen Philosophie.*

Dieser geht es in allen ihren Spielarten in besonderer Weise um den Menschen, auch um den Menschen als sittliches Wesen. Immer wieder wird er zur Selbstbesinnung, zur Verantwortung und zur freien Entscheidung aufgerufen. Er wird verwiesen auf sein Personsein, auf die Rechte und Pflichten, die daran geknüpft sind.

Das kommt nicht von ungefähr. Mehr denn je ist der heutige Durchschnittsmensch ein 'Widersacher des Geistes' und ein Freund der Sinne. Er scheut das selbständige Nachdenken und das persönliche Urteil, er will sich vor allem nicht entscheiden und Verantwortung auf sich nehmen. Er sieht in der Freiheit keinen Vorzug, sondern empfindet sie als eine Last, er fühlt sich zur Freiheit verdammt. Er sucht das Leben in den Sinnen und überläßt sich der Führung der Triebe, er ist ein 'getriebenes' Wesen. Alle Mittel, die von Haus aus der geistigen Förderung und dem sittlichen Wachstum dienen könnten und sollten, befestigen dieses Leben in den Sinnen.

Dieser Mensch kennt und will auch keine echte Gemeinschaft. Er verliert sich im unpersönlichen 'Man', in der anonymen Masse. Einen solchen Verfall sucht die existentialistische Philosophie aufzuhalten.

Aber die Freiheit wird dabei so von jeder Bindung gelöst, nicht nur von der Kausal- und Final-, sondern auch von der « Sollensdetermination », sie wird so übersteigert, daß sie aufhört, menschliche Freiheit zu sein, daß das aus ihr fließende Handeln die geschöpflichen Maße verliert.

Gewiß sieht man die Bindung des Geistes an den Leib, beachtet die Abhängigkeit der Freiheit von dem unfreien Boden, dem sie entstammt ; aber in ihrer Funktion als sittliche Entscheidungskraft soll sie von allem befreit sein. Sie darf da weder abhängen von einem überweltlichen Gesetzgeber, noch von allgemeinen Normen, die in sich selber stehen, noch von Geboten oder Verboten, die der sich entscheidende Mensch nicht selbst erlassen hat. Sittlich gut ist das Handeln dann, wenn es *aus* Freiheit und *der Freiheit wegen* erfolgt. Es wird zwar in vielen Fällen dann mit dem übereinstimmen, was die Sittennorm befiehlt, aber der Grund der sittlichen Güte liegt nicht in dieser Übereinstimmung, denn

in manchen Fällen muß man *gegen* die Norm entscheiden, um sittlich gut zu handeln. In der freien Entscheidung bringt der Mensch seine Wahrheit hervor. Die Wahrheit ist dadurch, daß ich sie wähle.

Damit soll der Willkür durchaus nicht das Wort geredet werden. Der Mensch ist gebunden, aber nur an seine 'Existenz', zu der er, der an sich nur mögliche 'Existenz', nur anlagehaft sittliches Wesen ist, im Akt der Entscheidung wird. Sie ist der letzte Grund für das Wort: Hier stehe ich, ich kann nicht anders! Das Gewissen, das der Entscheidung die Richtung weist, ist keines andern Stimme als die meine; es ist nicht Echo der Stimme Gottes. « Das Gewissen ist entweder selbst Ursprung und hat keinen Richter über sich, oder es wird ein täuschendes Wort ». [1] « Das Gewissen, gerade nicht Gottes Wort, ist der bewegte und bewegende Ursprung der Wahrheit meines Seins ». [2]

Eine solche Freiheit bedroht die Sittlichkeit in der Form des Menschlichen. Die dem Menschen gemäße Sittlichkeit besteht darin, daß sein freier Akt mit jenen Normen übereinstimmt, die der Wesensordnung entnommen sind und die ihre Verbindlichkeit vom Willen dessen haben, der diese Ordnung geschaffen hat. Wäre das menschliche Handeln dann und dadurch sittlich, daß es der Existenz entsteigt, dann trüge es in sich seine Rechtfertigung, dann wäre der Mensch wie Gott. Von einer Verantwortung im eigentlichen Sinn könnte nicht mehr Rede sein. Denn zu einer Verantwortung gehören immer zwei: Der Verantwortliche, sowie der oder das, vor dem er sich zu verantworten hat. Vor sich selbst kann man sich überhaupt nicht verantworten, und vor einer unpersönlichen Instanz, etwa dem Gesetz, nur im uneigentlichen Sinn. Verantworten kann der Mensch sich nur vor einer Person, und zwar vor der absoluten Wertperson, vor Gott.

Von dem Vorwurf, diese Philosophie lege dem Menschen göttliche Eigenschaften bei, kann man sie nur reinigen, wenn man sagt, die Aussagen über die Freiheit hätten keinen metaphysischen, sondern nur phänomenologischen Charakter. Dann aber verlieren sie ihre absolute Gültigkeit, dann sind sie nur vorläufig und vordergründig und müssen durch andere Aussagen ergänzt und berichtigt werden. Und dagegen verwahren sich häufig jene, die sie aussprechen.

[1] K. Jaspers, Philosophie, Berlin 1932, 2. Bd. 274.
[2] K. Jaspers, a. a. O. 275.