Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 23 (1933)

Heft: 1

Artikel: Die Willensfreiheit als religiöses und philosophisches Grundproblem [Fortsetzung]

Autor: Keussen, R.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-404080

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: 12.07.2025

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

Die Willensfreiheit als religiöses und philosophisches Grundproblem.

(Fortsetzung.)

Anders *Calvin*, der diese harte Lehre, wenn auch noch nicht in der ersten Fassung der Institutio religionis christianae, so doch in ihren späteren Bearbeitungen, mit voller Absicht in den Mittelpunkt seines Systems stellte. In der ersten Niederschrift heisst es, dass der Vater in Christus von Ewigkeit her die erwählt habe, die er als die Seinigen und in die Schar seiner Kirche gebracht wissen wollte, woraus sich für die Erwählten die Gewissheit ergebe, unter einem so guten Wächter wie Christus nicht verloren gehen zu können [1]). — Hier ist also eigentlich nur von der Heilsgewissheit der Erwählten die Rede. Dahingegen hat Calvin in der späteren Fassung seiner Lehre den Gedanken der absoluten Souveränität Gottes, dessen Wille völlig unbedingt wirkt und sich äussert, in den Vordergrund gestellt. So erscheint ihm die Prädestination als ein ewiges Dekret Gottes, durch das er bei sich festlegte, was mit einem jeden Menschen geschehen solle. Denn nicht unter gleichen Bedingungen werden die Menschen geschaffen, sondern den einen wird ewiges Leben, den andern ewige Verdammnis vorausbestimmt. Nach einem ewigen und unabänderlichen Ratschluss hat also Gott ein für allemal vorausbestimmt, wen er einst zum Heil annehmen und wen er dem Verderben übergeben wolle [2]). Ausdrücklich wird dabei betont, das Gott auf die von

---

[1]) Calvin, Institutio religionis christianae im Ausz. nach Übers. von Bernhard Spieho, Wiesbaden 1887. S. 102 f. Zum Folgenden s. F. W. Kampschulte. Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf. 2 Bde. 1869 und 1899. Besond. Bd. I 261 ff. und Bd. II S. 125—150.

[2]) (Text v. 1559) „Praedestinationem vocamus aeternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna, aliis damnatio aeterna praeordinatur. Deus occulto consilio libere quos vult elegit, aliis rejectis. Dicimus aeterno et immutabili consilio Deum semel constituisse, quos olim assumere vellet in salutem, quos rursum exitio devovere. Inst. III. 21. 5. 7.

ihm vorhergewussten menschlichen Handlungen bei diesem Entschluss gar keine Rücksicht nehme, da ja diese Handlungen sich erst aus dem prädestinierten Wesen des Menschen ergäben [1]). Auch die menschliche Würdigkeit spielt bei dem ewigen Ratschlusse Gottes keine Rolle: bevor sie Gutes oder Böses getan haben, erwählt er die einen und verdammt er die andern, um seine Majestät zu verherrlichen [2]). Schon beim Fall des ersten Menschen wirkte sich diese Vorherbestimmung aus. Die Annahme, dass Adam aus eigenem freien Willen sich zur Sünde entschlosen habe, erscheint Calvin als „frostige Einbildung“ [3]). In gleicher Weise aber wirkt nun Gott an und in den Verworfenen. Er treibt sie zum Bösen, ja gelegentlich erzeugt er in den Verdammten einen Scheinglauben und schleicht sich in ihr Gemüt ein, um sie desto unentschuldbarer zu machen [4]). — Hier droht die theologische Doktrin den christlichen Gottesbegriff selbst zu zerstören. — In Calvins Absicht hat das natürlich nicht gelegen, worüber sogleich noch ein paar kurze Sätze zu sagen sind. Jedenfalls hält er an dem Gedanken fest: Der Mensch fällt zwar, „weil die Vorsehung es so anordnet — aber er sündigt dennoch durch eigene Schuld“. — Im übrigen, wie unerschütterlich auch die dogmatische Sicherheit Calvins in Hinsicht auf die Lehre von der Prädestination gewesen ist, eine Sicherheit, die besonders in der Auseinandersetzung mit Hieronymus Bolsec zu schroffem Fanatismus ausartete [5]), — aus diesem Dogma die Frage der persönlichen Heilsgewissheit abzuleiten in der Art, dass man zu ergründen versucht, ob man zu den von Gott Berufenen und Erwählten gehöre, das erschien ihm als Fürwitz und Vermessenheit [6]). Man solle aus dem Glauben und der Gewissheit der Erwählung heraus handeln und damit seine Berufung durch seine sittliche und religiöse Lebenshaltung bestätigen, das war die Maxime, die Calvin seinen Anhängern zur Pflicht machte. Er, der die Selbstmacht, der den Eigenwert des menschlichen Willens durch seine religiöse Lehre vernichtete, hat trotzdem in ganz seltenem Masse

[1]) Inst. III. 22. 2. 3.

[2]) L. c. III. 24.

[3]) III. 23. 7.

[4]) Instit. III. c. 2.

[5]) S. Kampschulte a. a. O. Bd. II. S. 125 ff. Heinr. Hoffmann, Calvin. — Huber & Cie., Frauenfeld 1929. S. 53 f.

[6]) Instit. 1. III. 21

die Kräfte des religiösen und sittlichen Willens bei sich selbst und seinen Gläubigen zu entbinden verstanden. Der Gedanke, dass die Prädestinierten durch ihr Leben der Verherrlichung Gottes dienen müssten, liess den lähmenden Fatalismus, der als Folgerung aus der Prädestinationslehre hätte entnommen werden können, nicht aufkommen.

Calvins Prädestinationslehre wurde nicht von allen reformierten Kirchen übernommen. Gelegentlich wurde sie gemildert, in einzelnen Bekenntnissen überhaupt übergangen [1]). Wo sie uns aber begegnet, zeigt sie die ihr eigenen Härten und medusenhaften Züge, so in der Confessio Gallicana vom Jahre 1559, die im Artikel XII die Unfähigkeit des Menschen, aus eigenem Vermögen etwas zu seinem Heile beizutragen, hervorhebt [2]). — Die gleiche Lehre vertritt die Westminsterkonfession 1647 [3]). Weder bekehren kann sich der Mensch aus eigenen Kräften, noch sich zu seiner Bekehrung vorbereiten. Nach ewigem und unveränderlichem Vorsatz und dem verborgenen Ratschluss und Wohlgefallen seines Willens in Christus hat Gott einen Teil der Menschen ohne Rücksicht auf ihre sittliche Leistungen und Gesinnungen und „zum Preise seiner herrlichen Gnade“ zum Heile bestimmt, die übrigen aber hat er ebenfalls „nach dem unerforschlichen Ratschluss seines Willens (wobei er nach seinem Belieben Barmherzigkeit erweist oder vorenthält) zur Verherrlichung der höchsten Macht, die er über die Geschöpfe hat, übergangen und sie zur Schmach oder zum Zorn verordnet für ihre Sünden, zum Preise seiner herrlichen Gerechtigkeit.“

Die Gefahr, diese reformierte Prädestinationslehre unbillig zu beurteilen, ist gross. Die Schroffheit ihrer Formulierung gibt dazu sowohl im Grundsätzlichen wie in den besonderen Ausführungen Anlass genug [4]). Will man aber ihr gegenüber gerecht

---

[1]) S. Möhler, Symbolik. 7. Aufl. S. 123 f.

[2]) S. Karl Müller, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen. Leipzig 1903. Confessio Gallicana. Art. III. „Nul aussi ne se pourroit introduire à un tel bien de sa propre vertu, veu que de nature nous ne pouvons avoir un seul bon mouvement, ni affection, ni pensee, iusques a ce que Dieu nous ait prevenu et nous y ait disposez.“

[3]) B. Müller S. 549 ff. cap. III. 7.

[4]) Vgl. hierzu die Äusserungen des Philosophen Fritz Medicus, Die Freiheit des Willens, S. 58. „Vom Innersten, Besten, Unbestechlichen in uns wird die auf Willkür gestellte Gnadenwahl abgelehnt.“ — L. c. S. 59 „Die Willkürlichkeit der Gnadenwahl ist dem Gottesglauben selbst tödlich.“ „Wenn das menschliche Dasein determiniert ist, so verdient die determi-

sein, so darf man folgende Tatsachen nicht verkennen. Calvin und seine Anhänger durften, wie übrigens auch Luther, sich für diese Lehre auf das neunte Kapitel des Römerbriefes berufen Hier ist sie in den Formen rabbinischer Schriftgelehrsamkeit von Paulus zuerst ausgesprochen worden. Doch was seine dialektik entwickelte, war eine Problemlage, die, soweit wir die menschliche Geschichte überschauen, einen unaufhebbaren Bestand in ihr bildet. Es ist nun einmal so, dass das Evangelium, Christi Heilsbotschaft, in dieser Welt eine sehr geteilte Aufnahme findet, dass sie den einen als eine Kraft Gottes begegnet, selig zu machen, die daran glauben, dass aber auf der andern Seite viele an ihr Ärgernis nehmen oder sie als eine Torheit beurteilen. Ohne weiteres drängt sich dem Gläubigen die Frage auf, warum dieser göttlichen Offenbarung keine zwingende Kraft über die Seelen zukommt. Und wenn hier Unglaube und Sünde als hemmende Mächte ins Feld geführt werden, kann ihnen der Glaube im Ernst die Kraft beimessen, den göttlichen Heilswillen aufzuhalten und zu lähmen? — Wem der Gottesglaube die alles überragende Macht bedeutet, dessen unendliche Machtfülle alles Geschehen umschliesst, wird Bedenken tragen, für sie irgend welche Grenzen zu setzen, wo sie nicht mehr wirksam wäre. Dann aber ergibt sich die Notwendigkeit, das Böse und den sündigen Willen irgendwie in den Bereich der göttlichen Allmacht und ebenso der göttlichen Allwissenheit hineinzunehmen. Damit aber sind wir beim Prädestinationsgedanken angelangt, dessen Annahme unvermeidlich erscheint, wenn wir mit dem Schöpfungsglauben den Gedanken der absoluten Souveränität Gottes über alles Geschaffene verbinden. Es handelt sich also letzten Endes um das Wie in der Ausgestaltung dieses Gedankens, und hier wird man allerdings gegen die anthropomorphe Fassung, die Calvin und übrigens auch schon Paulus dem Gedanken der göttlichen Vorherbestimmung zuteil werden liessen, schwere Bedenken äussern müssen. Paulus hat zwar, wie wir in Kapitel III unserer Erörterungen darlegten, den Weg zur Überwindung dieser Anstösse schon beschritten, bei Calvin liegen sie wie harte

nierende Macht nicht den Namen Gott.“ — Eine die Gedankenmotive der ganzen Lehre, ihre religiösen und ethischen Hintergründe sehr feinsinnig und gerecht abwägende Vorstellung gibt Ernst Troeltsch in dem Aufsatz „Prädestination“. Christliche Welt. 1907. Nrn. 30 und 31. S. 712 ff. und 736 ff Hier auch eine treffliche Charakteristik der praktischen Wirkung der Prädestinationslehre, auf die ich nachträglich noch verweise. S. 741.

und ungefüge Felsblöcke auf dem Wege des Glaubens, die nach seiner Annahme einfach nicht verrückt werden können und dürfen, ein Zeugnis dafür, wie ernst dieser Theologe selbst die letzten Anstösse des Glaubens genommen hat, jedenfalls so ernst, dass er aus menschlichen Rücksichten ihnen keine Zugeständnisse machen wollte. Das muss zugestehen, auch wer an Calvins Lösung starken Anstoss nimmt. — Auf einen Versuch, für das Problem eine Lösung zu finden, werden wir im letzten Kapitel zurückkommen.

Zum Abschluss dieses Rückblicks auf die Gnaden- und Prädestinationslehre, soweit sie mit dem Problem der Willensfreiheit sich berührt, sei noch ein kurzer Blick auf die nachreformatorische Entwicklung auch des katholischen Lehrbegriffs geworfen. Diese ist zunächst durch den bewussten und gewollten Gegensatz zu der protestantischen Rechtfertigungs- und Gnadenlehre, zur Lehre von der Unfreiheit des Willens und der harten Prädestinationslehre bestimmt. Und doch konnte sich dieser Gegensatz nicht zu einer reinen Antithese gegen die Lehre Luthers und Calvins entfalten, weil die katholische Überlieferung durch die Kampfstellung Augustins gegen den Pelagianismus und weiter gegen den Semipelagianismus und weiter selbst in der thomistischen Gnadenlehre zu Formulierungen gelangt war, die von den protestantischen Kerngedanken nicht so weit ablagen, wie die kirchlichen, insbesondere die jesuitischen Eiferer wohl gewünscht hätten. Das trat sowohl in der Haltung des Kardinals Reginald Pole wie auch verschiedener italienischer Bischöfe selbst noch auf dem Konzil zu Trient in die Erscheinung [1]) und wirkte sich in der Folgezeit in den Schriften einzelner hervorragender französischer und niederländischer katholischen Theologen aus. Unter den dann allerdings von der katholischen Reaktion unter Pius V. verdammten Sätzen des Michael Baius finden sich die folgenden [2]): „Der freie Wille kann ohne die Hife der göttlichen Gnade nur sündigen.“ (27.) „Es ist ein pelagianischer Irrtum, zu sagen, dass der freie Wille irgendeine Sünde zu meiden befähigt ist.“ (28.) „Was auch der Sünder oder der Knecht der Sünde tut, ist

[1]) Zur Haltung R. Poles s. E. Gothein, Ignatius v. Loyala und die Gegenreformation. S. 145—156. Über die Verhandlungen in Trient. Ranke, Geschichte der Päpste. Bd. 1. 3. Aufl. S. 201 ff.

[2]) Die lateinischen Textstellen s. b. Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des röm. Katholizismus. Nr. 490 und J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus. II. 200.

Sünde.“ (35.) Nur die äussere Gewalt (violentia) widerspricht der natürlichen Freiheit des Menschen.“ (66.) Der Mensch sündigt zu seiner Verdammnis auch in dem, was er notwendigerweise tut.“ (67.) — Das sind Sätze, die ebenso gut Augustinus wie auch Luther und Calvin hätten niederschreiben können. — Ihre Ergänzung finden diese Sätze in den durch die Bulle Innocenz' X. „Cum occasione“ verurteilten Lehrsätzen des Jansenius. „Im Zustand der gefallenen Natur wird der inneren Gnade niemals widerstanden.“ (2.) „Zum Verdienst oder Missverdienst ist im Zustand der gefallenen Natur beim Menschen nicht die Freiheit von innerer Nötigung erforderlich (a necessitate), sondern es reicht schon die Freiheit von äusserem Zwange (a coactione) aus.“ (3.) „Es ist ein semipelagianischer Irrtum, zu behaupten, dass der menschliche Wille der zuvorkommenden Gnade widerstehn oder gehorchen könne[1].“ — Mit stärkstem Nachdruck betonte auch Paschasius Quesnel die Unfähigkeit des menschlichen Willens zum Guten und die Allwirksamkeit der göttlichen Gnade und ihre zwingende Kraft im geschöpflichen Willen. Ich führe aus den von Papst Clemens XI. in der Bulle Unigenitus verdammten Sätzen die folgenden an[2]: „Die Gnade Christi ist zu jedem guten Werk notwendig. Ohne sie geschieht es nicht und kann auch nicht geschehen.“ (2.) — „Dein Gebot, o Herr, ist vergeblich, wenn Du nicht die Kraft zu dem gibst, was Du gebietest.“ (Im lateinischen Text: si tu ipse non das, quod praecipis — Der Satz ist offensichtlich eine Umschreibung des augustinischen „da quod iubes et iube, quod vis“ [1]) (3). „So sind denn, o Herr, alle Dinge möglich dem, dem Du sie möglich machst, indem Du sie in ihm wirkst.“ (4. vgl. auch die Sätze 6, 7 und 8.) „Die Gnade ist nichts anderes als der Wille des allmächtigen Gottes, der befiehlt und das tut, was er befiehlt.“ (11. vgl. auch die Sätze 19 und 30.) „Wenn Gott einen Menschen retten will und ihn mit seiner Gnadenhand berührt, so kann kein Menschenwille ihm widerstehen.“ (13). „Gott wirkt ... im Herzen den Gehorsam, den er fordert.“ (15.) Die Unwiderstehlichkeit der göttlichen Gnade behaupten ferner noch die Sätze 16, 18, 20, 21 und 30. Die Unfähigkeit des menschlichen Willens zum Guten ohne Beihilfe der göttlichen Gnade spricht sehr scharf Satz 39 aus: „Der Wille ohne die zuvorkommende Gnade besitzt kein Licht ausser zum Irren, keinen Eifer

[1]) Der lat. Text der angeführten Sätze bei Mirbt, Quellen S. 530.
[2]) A. a. O. S. 542. (4. Aufl).

ausser zum Straucheln, keine Kraft, ausser um sich zu verwunden; er ist fähig zu allem Bösen und unfähig zu allem Guten.“ — Aus diesen Sätzen erhellt, dass auch nach dem Konzil von Trient die Willens- und Gnadenlehre Augustins bei vielen katholischen Theologen, und zwar gerade bei denen, die für eine Verinnerlichung des religiösen Lebens eintraten, noch so mächtig war, dass sie immer wieder seine Gedanken und Worte wiederholten. Im Grunde richten sich daher die päpstlichen Verdammungsdekrete, auch wenn sie das naturgemäss nicht aussprechen, gegen Augustinus selbst.

Merkwürdig ist nun, dass auch in der Prädestinationslehre selbst bei den Jesuiten in der Ratio von 1586 offensichtlich unter dem Eindruck der Autorität Augustins und des Thomas von Aquin eine Auffassung vertreten wurde [2]), die, wenn auch nicht in der schroffen Formulierung, so doch in der Sache sich mit den gedanklichen Motiven für diese Lehre bei Luther wie bei Calvin nahe berührte. Hier hat erst die Gnadenlehre Ludwig Molinas eine Wandlung der Ordenslehre bedingt, die deren voluntaristischen Charakter sehr viel schärfer betonte und zugleich die protestantische Prädestinationslehre durch eine Revision der Lehre von der göttlichen Allwissenheit auszumerzen versuchte. Skotistische Gedanken wachen bei ihm in der Gnadenlehre wieder auf, da die Wirkung der Gnade nun nicht mehr als eine absolute und mit innerer Notwendigkeit sich durchsetzende gedacht ist. Vielmehr soll es beim Menschen stehen, die Gnade wirksam oder unwirksam zu machen. Nur auf der Vereinigung des Willens mit der Gnade beruht unsere Rechtfertigung. Beide sind verbunden wie ein paar Männer, die an einem Schiffe ziehen. — Wie aber hier die göttliche Allmacht im menschlichen Willen eine selbstgewollte Schranke finden soll, so begrenzt die Freiheit des menschlichen Willens und entsprechend der menschlichen Handlungen auch Gottes Allwissenheit. In der scientia media erweist sie sich gebunden an die in der Zeit vollzogene Betätigung des freien Willens. Gewiss, Gott weiss sie voraus und wirkt entsprechend in ihr, aber er wirkt „ex consensu hominis praeviso“. — Im Grunde hat damit Molina den Gedanken Augustins weiter ausgebaut, dass die menschlichen Handlungen

---

[1]) S. a. a. O. auch Satz 40.

[2]) Vgl. hierzu Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in d. röm.-kath. Kirche. Bd. I. S. 492 f.

nicht darum geschehen, weil Gott sie voraus weiss, sondern er weiss sie voraus, weil sie geschehen werden. — Molinas Theorien haben in seiner Kirche starken Widerspruch erfahren [1]). Eine eigene Kongregation wurde in Rom eingesetzt, die über ihre dogmatische Unbedenklichkeit sich äussern sollte. Jahrelang schwankte die Entscheidung, bis man schliesslich beiden Parteien — den Molinisten und ihren Gegnern — Schweigen gebot.

Indessen ist Molinas Theorie auch heute noch ein in den katholischen Kompendien der Dogmatik umstrittenes Problem geblieben. Dogmatische Geltung hat sie nicht erlangt. Auf diese erheben indessen die Beschlüsse des Trienter Konzils Anspruch, die, auch in der Fassung ihres Wortlauts offensichtlich gegen Luther gerichtet, die freie Mitwirkung des menschlichen Willens mit der göttlichen Gnade beim Heilswerke behaupten. Während die beiden ersten, in der sechsten Sitzung festgelegten Sätze sich gegen den Pelagianismus und den Semipelagianismus wenden, erklärt Satz 3: Wenn einer behauptet, der freie, von Gott bewegte und erregte Wille des Menschen trage durch seine Zustimmung zu Gottes Anregung und Berufung nichts bei zur Vorbereitung auf die rechtfertigende Gnade [2]), ferner der Mensch könne mit seinem Willen dieser Berufung nicht widerstreben, sondern verhalte sich rein passiv wie ein totes Ding, — der sei im Banne. Satz 4: Wenn einer behauptet, der freie Wille des Menschen sei nach dem Falle Adams verloren gegangen

[1]) S. darüber H. Reusch, Index der verbotenen Bücher II, 298 ff.

[2]) Zur Erläuterung der hier ausgesprochenen synergistischen Theorie vgl. Sessio VI. c. 5. Der Anfang der Rechtfertigung ist bei den durch Gott Erzogenen in der zuvorkommenden Gnade Christi zu suchen. „Hoc est ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque adiuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem, *eidem gratiae libere assentiendo et cooperando,* disponantur ita, ut tangente Deo cor hominis per spiritus sancti illuminationem neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, *quippe qui illam et abiicere potest,* neque tamen sine gratia Dei movere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate possit.“ Die entscheidenden Stellen sind von mir gesperrt. Ferner sind zu vergleichen die Ausführungen über Rechtfertigung und Heiligung c. 7. Die Rechtfertigung „ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per *voluntariam susceptionem* gratiae et donorum unde homo ex iniusto fit iustus etc“. Nach Erwähnung der verschiedenen Ursachen der Rechtfertigung heist es: Demum unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit . . . et non modo reputamur, sed vere iusti nominamur et sumus, iustitiam in nobis recipientes unus quisque suam secundum mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis pront vult et *secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem.*

und erloschen, er sei nur noch ein Name oder ein Name ohne Inhalt oder eine Erfindung des Satans, der sei im Banne. Satz 5: Wenn einer behauptet, es stehe nicht beim Menschen, seine Wege schlecht zu gestalten, sondern Gott wirke die bösen Werke ebenso wie die guten, und zwar nicht bloss zulassend, sondern eigentlich und durch sich, so dass der Verrat des Judas nicht weniger sein Werk wäre wie die Bekehrung des Paulus — der sei im Banne. — Aus diesen Sätzen erhellt, dass nach der Lehre des Tridentinums der menschliche Wille auch nach dem Sündenfalle als aktive und passive Potenz erhalten geblieben ist: aktiv wirkt er bei dem Heilswerk der göttlichen Gnade dadurch mit, dass er ihrer Berufung zustimmt; passiv kann er sich der göttlichen Gnade versagen. Diese ist also nicht „unwiderstehlich". — Zugleich wird die Allwirksamkeit des göttlichen Willens in Hinsicht auf die Kausalität des Bösen eingeschränkt. Dieses ist ausschliesslich Wirkung des menschlichen Willens, wenngleich dieser den Vollzug einer bösen Handlung nur unter Missbrauch der ihm verliehenen göttlichen Kräfte vollbringen kann. — Jedenfalls die Freiheit des menschlichen Willens wird seither in der katholischen Apologetik als ein katholisches Grunddogma behandelt.

Merkwürdig und auffallend ist es nun, dass mit dem allmählichen Erlöschen der protestantischen Orthodoxie im Zeitalter der religiösen Aufklärung der Glaube an die Freiheit des menschlichen Willens und das Bedürfnis, diesen Glauben philosophisch zu rechtfertigen, mehr und mehr auch in der protestantischen Theologie sich eingebürgert hat. Der Determinismus, zumal er als ein Kennzeichen der als atheistisch verschrieenen Philosophie Spinozas galt, zumal er sich mit einer naturalistischen Kosmologie, einer sensualistischen Psychologie verband, wurde als religiös verdächtig und gefährlich angesehen. Die idealistische Verteidigung des Freiheitsgedankens, wie ihn an erster Stelle die Philosophie Kants unternahm, galt bald ein wichtiges Anliegen für die Verteidigung der moralischen Weltanschauung und damit auch des Gottesglaubens. Allerdings werden die Stützen für das Postulat der Willensfreiheit mehr in philosophischen als in eigentlich religiösen Gedankengängen gesucht und gefunden. Das ist nicht verwunderlich in einem Zeitalter, das die sichersten Grundlagen der religiösen Weltanschauung im philosophischen Idealismus und im Humanitätsgedanken zu finden hoffte.

Man suchte den Zugang zu Gott vom Menschen aus auch in dieser Frage. Möglich, dass man auf diesem Wege eine Reihe von Feststellungon machte, die dem Freiheitsgedanken im menschlichen Umkreise sein Recht geben. Aber fraglich und ungewiss ist es, ob über diesen Festellungen nicht der letzte Ausblick verloren gegangen ist, auf den unser Problem hinweist, der Ausblick auf die Theologie der Gnade. — Über diese Frage soll das letzte Kapitel unserer Abhandlung noch einige Erwägungen anstellen, wobei wir die verschieden gerichteten Meinungsäusserungen auf einen Vertreter der Philosophie und der Theologie übertragen.

Inhalt.

VI. Epilog. Die grossen Theologen erscheinen als Deterministen. — Trotzdem müssen die letzten Lebensentscheidungen als Wirkungen freier Selbstbestimmung erfasst werden. S. 40. Bedenken hiergegen. S. 40—41. — Die Freiheit kein automatischer Vorgang, sondern in bewusster Selbstverantwortung gegründet. — Das Leben ist kein vorbereiteter Reflex und nicht allein aus der Erbmasse zu erklären, sondern schöpferisch, insofern es aus der Gebundenheit in die Freiheit führt. S. 42—43. Sinn der religiösen Freiheit. Die Forderung des Gehorsams. Der Sündenfall. Seine Auswirkung im persönlichen Leben und im Leben des menschlichen Geschlechts. — Bedenken. Gibt es Freiheit nur für eine geistige Aristokratie? S. 43—44.

Verschiedene Lebensschichten, in denen sich Freiheit und Gebundenheit offenbaren. Der metaphysische Hintergrund schöpferischer Freiheit ist religiöser Natur. Die Freiheit ist aus dem persönlichen Leben, nicht aus der Massenpsychologie zu erheben. S. 44—45. Bedenken. Persönliche Gebundenheit und „Geworfenheit“. — Gegenbemerkungen hierzu. Erklärung der Reflexe aus statisch gewordenen Willkürbewegungen. Die Mechanik des geistigen Lebens und ihre Grenzen. Die Mechanik steht unter dem Willen, nicht über ihm. S. 45—48.

Grenzen der Selbstbestimmung. Der Volksgeist und die Massentriebe. Die materialistische Geschichtsauffassung bei Karl Marx. Der ökonomische Prozess und sein Endziel. — Voluntaristische Elemente des Geschichtsverlaufs auch bei Karl Marx.

Seine Bestimmung durch Ideen oder Utopien. S. 48—51. Notwendigkeit einer Vertiefung der Freiheitsfrage. Das Leben unter der Verantwortung des Gewissens. S. 51.

VI.

Epilog.

Philosoph: Die hier vorliegende Untersuchung hinterlässt in mir ein zwiespältiges Gefühl. Auf der einen Seite schien ihre Bemühung darauf gerichtet, die Einwürfe des deterministisch gefassten Kausalgedankens gegen die Möglichkeit freier Selbstbestimmung im menschlichen Geistesleben zu entkräften und damit, so glaubte ich wenigstens die Darlegung zu verstehen, auch ein entscheidendes Anliegen des religiösen Glaubens sicher zu stellen. Nun aber bin ich bedenklich geworden, — nicht etwa dadurch, dass einzelne Vorkämpfer des Freiheitsgedankens wie Epikur und Nietzsche ihm nur eine diesseitig gerichtete Anwendung zugestehen wollen und uns auffordern, der Erde treu zu bleiben, — sondern durch die Beobachtung, dass die grossen Führer im religiösen Glauben: Paulus, Augustinus, Luther und Calvin, daneben auch in den wesentlichen Grundzügen seines religiös-metaphysischen Denkens Thomas von Aquin und in der Nachfolge Augustins die Jansenisten, dass alle diese von der lebendigen Kraft des Glaubens ergriffenen Menschen Deterministen waren und für das Wort des Paulus Zeugnis ablegten, dass Gott es ist, der in uns wirkt beides, das Wollen und das Vollbringen.

Theologe: Diese Beobachtung ist zutreffend, aber sie mindert nicht die vom philosophischen wie vom theologischen Denken immer wieder erhobene Forderung, dass die letzten Lebensentscheidungen des Menschen von ihm selbst in freier Selbstbestimmung ergriffen werden müssen.

Philosoph: Was sind letzte Lebensentscheidungen? — Doch gewiss solche, die in ihren Auswirkungen unseren Lebensstand und unsere Lebensrichtung durchgreifend bestimmen oder ändern, Entscheidungen, die wir darum im vollen Bewusstsein unserer Verantwortung treffen sollten! — Ist aber von einer solchen, den ganzen Ernst der zu treffenden Entscheidung erwägenden Verantwortung bei den allermeisten die Rede, die sich für einen Beruf entscheiden, sich zur Ehe entschliessen? Gleichen sie nicht viel mehr dem Treibholz, das sich vom Strom

des Lebens zu diesem oder jenem Entschluss tragen und treiben lässt? Und wie steht es mit dem Charakter, dessen Bildung nach den Forderungen einer nebelhaften Freiheitslehre, die sich mit phantastischen Möglichkeiten statt mit der Wirklichkeit befasst, in unsere Hand gegeben sein soll? — Wissen wir nicht heute, wie sehr die Erbmasse, die Rasse, die Einflüsse der Umwelt den menschlichen Charakter bilden, ehe er überhaupt nur daran denken kann, sich selbst zu entscheiden. Er ist fertig, ehe er nur Zeit gehabt hat, sich auf sich selbst zu besinnen, und wenn er mit solcher Selbstbesinnung beginnt, ist es zumeist zu spät, dem schon erstarrten Selbst zu entfliehen und seinem Leben und Charakter eine andere Richtung zu geben. Einen krumm gewachsenen Baum wird man schwerlich wieder gerade richten können. — Und nun noch das Letzte: Die Selbstentscheidung des Menschen für Gott. Mit ihr wird und soll ja gewiss der Mensch seine allerletzte Entscheidung vollziehen, von der alles übrige in seinem Leben abhängt. — Nun scheint mir aber eine ganz selbstverständliche Voraussetzung dieser Entscheidung eben diese zu sein, dass man wisse, für wen man sich entscheidet. Wie aber steht es mit diesem Wissen, der Klarheit der Gotteserkenntnis? — Selbst wenn wir uns in der christlich erzogenen Welt umhören, dürfte — von den angelernten Katechismusformeln abgesehen — Goethes „Faust“ zu einem guten Stück recht behalten: „Magst Priester oder Weise fragen, und ihre Antwort scheint nur Spott über den Frager zu sein.“ — Schauen wir uns aber unter dem religionsgeschichtlich überlieferten Material um, unter den Verzerrungen und Fratzen, zu welchen hier die Gottesvorstellung entartet ist, — wer möchte wohl in der Entscheidung für dieses Allzumenschliche ein Absolutes sehen wollen? — Vielleicht hat der moderne Theologe recht, der in diesen menschlichen Verkleidungen des religiösen Gedankens, übrigens auch innerhalb der christlichen Welt, die schlimmste Versuchung sieht, im menschlichen Lebenskreis stecken zu bleiben, sich in ihm zu beruhigen und damit der wirklichen Glaubensentscheidung, dem Anrufe Gottes aus dem Wege zu gehen. — Wir mögen uns also umsehen wo und wie wir wollen: was als menschliche Freiheit ausgegeben wird, scheint mir entweder ein höchst illusorischer oder ein mehr wie problematischer Begriff zu sein, auf den die Theologen am besten Verzicht leisten würden.

Theologe: Ich gebe das Recht dieser Polemik im weitesten Umfange zu, und doch schiesst sie überall über das Ziel hinaus. Denn dass unsere Freiheit in irdischen Dingen tausendfach gehemmt ist, ja, dass wir sie oft unbedacht und leichtfertig verscherzen, kann doch nicht als Beweis gegen ihren Rechtsanspruch gelten. Denn die Freiheit unseres Willens ist allerdings durchaus nichts automatisches, etwas, was sich von selbst auswirkt. Denn dann würde sie sich in ihrem Vollzug selbst aufheben. Wenn wir frei sein wollen, müssen wir die Forderung unserer Freiheit zunächst an uns selbst richten. Wir müssen die Impulse und Motive, die unseren Willen bedrängen, zur Klarheit erheben, wir müssen sie bewerten, gegeneinander abwägen, um dann im Bewusstsein unserer Verantwortung unsere Entscheidung zu treffen. — Wer aber glaubt, dass diese Entscheidung, ohne dass wir davon wissen, in uns schon vorbereitet, ja schon abgeschlossen sei, weil alles, was wir beschliessen und tun, ein Reflex unserer Anlagen, unserer Vergangenheit auf eine gegebene, gegenwärtige Reizlage darstelle, der übersieht, dass wir von Reflexen nur dann reden können, wenn wir auf eine ganz bestimmte Reizlage mit einer ebenso bestimmten, in unserer psychophysischen Organisation vorbereiteten, entweder angeborenen oder erworbenen Reaktion antworten. Soll nun aber unser ganzes Leben mit allen seinen Entwicklungsmöglichkeiten schon so eindeutig festgelegt sein, wie es bei solchen Reflexen der Fall ist? Wer das glaubt, der beschränkt die Ausdrucksmöglichkeit, die Vielwendigkeit und den Reichtum des Lebens, in der Meinung es besser erklären und verstehen zu können, wenn er die geschichtliche Reaktionsbasis, auf der es erwachsen ist, ganz übersieht. Dass diese Übersicht schon entwicklungsgeschichtlich betrachtet eine Unmöglichkeit ist, liegt auf der Hand. Nur in seltenen Fällen lässt sich ein Teil der Erbanlage in Charakter und Geistesart durch die Reihenfolge der Geschlechter verfolgen. Aber selbst wenn die erbbiologische Forschung über ein sehr viel zuverlässigeres Beobachtungsmaterial verfügte, als es zur Zeit der Fall ist, würde sie sich der Erkenntnis nicht verschliessen können, dass in unserem Wesen sich nicht nur der Geist unserer Ahnen meldet. Sonst würden wir ja nur in ihren Gedanken denken, nur ihre Absichten und Zwecke uns zu eigen machen können. — Es mag wohl sein, dass in einzelnen Berufskreisen und bei

vielen, die ihnen angehören, solche geschichtliche Gebundenheit vorherrschend ist, aber gerade in den geschichtlich bedeutsamen Zeitaltern regt sich immer wieder ein neuer schöpferischer Geist und lockt den Willen in unbekannte Fernen, zu neuen Zielen und Möglichkeiten. Nur der Mensch, der über sich selbst, seine geschichtlichen Gebundenheiten hinausgewachsen ist, kann solche Ziele ergreifen und sich neuen Werten öffnen. Um solche Möglichkeiten zu erschliessen, muss der Mensch frei sein. Nur dann wird er es wagen, bisher unbetretene Wege zu gehen und Unerhörtes zu glauben. Aus der Gebundenheit also führt sein Weg in die Freiheit.

Auch in dem tiefsten, unser ganzes geistiges und sittliches Leben umspannenden Verhältnis zu Gott gilt dieses Gesetz geistiger Entwicklung. Ich gebe dabei ohne weiteres zu, dass es Unterstufen religiösen Lebens gibt, auf welchen der Mensch nur in trüber Verworrenheit und im Geiste der Knechtschaft dem Göttlichen dient. Fetischismus, Dämonenglaube, sehr viele primitive religiöse Kulte bedingen eine seelische Gebundenheit, die den Menschen weder zu sich selbst noch zu klarer Erkenntnis des göttlichen Wesens und Willens kommen lässt. Auch hier ist die Freiheit Lebensausdruck. Erst wenn er sich in seiner geschöpflichen Bedingtheit gegenüber dem göttlichen Willen erkannt hat, erwacht in ihm das Bewusstsein seiner Verpflichtung gegenüber diesem Willen und der heiligen und ewigen Lebensordnung, die er in sich schliesst. Dieser Verpflichtung kann er nur in freiem Gehorsam genügen und die Forderung dieses Gehorsams steht daher am Beginn der geklärten Gotteserkenntnis, am Beginn aber auch der Tragödie, die sich zwischen Gott und dem Menschen abspielt. In einem ewig gültigen Bilde ist sie in dem Mythos vom Sündenfall festgehalten. Denn er zeigt uns, dass der Mensch die freie und ewige Lebensgemeinschaft mit Gott in freiem Gehorsam gegen den göttlichen Willen erlangen konnte, dass er sich aber diesem Willen versagte und nun gleichfalls zufolge einer freien Tat seines Eigenwillens für sich selbst leben und für sich selbst sein Leben geniessen wollte. So gab er sich selbst das Gesetz der Sünde, das ihn in die furchtbaren Gebundenheiten seines selbstsüchtigen Eigenwillens und zugleich in die Gebundenheiten der irdischen Welt und ihres Wesens hineinführte.

Philosoph: Wie soll ich den Sinn des Mythos vom Sündenfalle verstehen: als die Tragödie eines einzelnen Menschen, also Adams, oder als die Tragödie des ganzen menschlichen Geschlechts?

Theologe: Als eine Tragödie, die beide in gleicher Weise erfasst, jeden einzelnen Menschen, denn in Adam haben alle gesündigt, wie das menschliche Geschlecht. Dieser Mythus ist einfach der Ausdruck dafür, dass wir alle durch eigene Verschuldung in unserem Verhältnis zu Gott Weg und Richtung verloren haben. Das Verhältnis als solches besteht zwar fort; denn es ist durch den göttlichen Schöpfungswillen gesetzt. Aber das Bewusstsein von diesem Verhältnis ist getrübt und verwirrt, und entsprechend auch der Wille, der nunmehr von Sinnlichkeit und Selbstsucht beherrscht wird und an ein blindes Triebleben gebunden ist.

Philosoph: Ach, diese Klagen der Theologen über die menschliche Verderbnis sind mir nur zu gut bekannt und ihre Art, alle auf sich selbst gegründete Sittlichkeit, alle Humanität und menschliche Kultur auf einen grossen Kehrichthaufen zu werfen, ist mir stets widerwärtig gewesen! Es ist einfach eine Verleumdung der menschlichen Natur, die ihr nichts Gutes mehr zutraut.

Theologe: Ich wundere mich, Sie auf einmal als Anwalt freien Menschentums sich aussprechen zu hören, nachdem Sie vorhin noch Ihre skeptischen Bedenken über die Möglichkeit des Menschen geäussert haben, seine letzten Lebensentscheidungen frei und aus eigenem Entschluss zu vollziehen.

Philosoph: Meine Bemerkungen waren in erster Linie als eine Kritik an der Lebenshaltung der breiten, von ihren Instinkten, Gewohnheiten und Fehlurteilen beherrschten Masse gedacht. Wenn Freiheit Lebensausdruck ist, wie Sie sagen, so lassen die meisten eben diesen Ausdruck vermissen. Im übrigen erkenne ich gerne die schöpferische Freiheit jener Aristokratie des Geistes an, auf deren Wirkung sich unsere ganze Kultur in Sittlichkeit, Wissenschaft, Kunst und Religion auferbaut.

Theologe: Hiernach würden wir uns also in diesem Gedanken zusammenfinden, dass es verschiedene Lebensschichten gibt, in welchen sich die Freiheit des Willens in verschiedenem Masse auswirkt. Sie kann ganz gehemmt sein, sie kann aber auch mit völliger Souveränität der geistigen Welt in uns wie auch der materiellen Welt ausser uns gebieten. — Doch wenn

ich hier von verschiedenen Lebensschichten rede, so hat das einen Doppelsinn. Ich kann dabei an verschiedene gesellschaftliche Schichten denken, von welchen die einen sinnen- und triebhaft gebunden, durch überlieferte Sitten und festgefügte Denkgewohnheiten geleitet erscheinen, so dass ihre Lebenshaltung in allem Wesentlichen sich gleichgeformt darstellt, während die anderen meist schon durch ihre Berufsbestimmung sich zu grösserer Beweglichkeit, zu selbständigem Denken, Urteilen, zu schöpferischem Entwerfen, Bilden, Schaffen aufgefordert sehen. — Schon diese verschiedenen Lebenshaltungen sind zuletzt nur zu erklären aus den seelischen und metaphysischen Hintergründen, von welchen sie sich abheben. In dem einen Falle herrscht der Trieb-, der Gewohnheitswille, in dem anderen Falle: das produktive Denken, die schöpferische Phantasie, der heroische Wille. — Was aber den metaphysischen Hintergrund solcher Produktivität betrifft, so möge vorläufig an Goethes Wort erinnert werden: „Die Menschen sind nur so lange produktiv, als sie religös sind“ und an seine Charakteristik der Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit geschichtlicher Zeitalter, die er durch Glauben oder Unglauben bedingt sieht. — Doch wo immer uns schöpferisch lebendige Kräfte, die auf weitere Lebenskreise übergreifen, begegnen, sind diese zuletzt in der geistigen Aktivität Einzelner verwurzelt, und so ist denn auch das Problem der Freiheit oder Gebundenheit des geistigen Lebens nicht mit den Ergebnissen der Massenpsychologie zu entscheiden, sondern aus der Struktur und den tiefsten Erfahrungen des einzelnen Geistes.

Philosoph: Sie scheinen mir in Ihren Schlussfolgerungen etwas gar zu eilig vorzugehen. Mag sich auch der Einzelne in seinem Selbstbewusstsein wie in freier Leistung von der Masse absondern, beides ist an Voraussetzungen gebunden, die kein schöpferisches Denken und kein schöpferischer Wille aus sich selbst heraus zu schaffen vermögen. Schon das Selbstbewusstsein bedarf, worauf insbesondere die idealistische Philosophie hingewiesen hat, des Gegenwurfs eines Nichtselbst, um sich in seinem Selbst zu erfassen. — Allein diese Gebundenheit an eine mir entgegenstehende und mich umklammernde Welt, die mir erst den Bestand meines Ich deutlich macht, lässt sich nicht mit einer diktatorischen Erklärung aus dem Wege räumen. Sie ist viel umfassender und durchgreifender, als wir uns in der

Lebensphase, in der wir den Ausbruch in die Freiheit vollziehen können, gewöhnlich klar machen. Wir sprachen schon von der Gewalt der Vererbung, ohne doch die durch diesen Begriff angedeuteten Tatsachen, wie mir scheint, genügend und erschöpfend zu würdigen. Denn dieser Begriff ist nur ein besonderer Ausdruck für die viel weiter greifende Abhängigkeit, der unser Leben in seiner Totalität von Anfang an unterworfen ist. Ist doch eine wesenhafte Bestimmung unseres Daseins, wie ein tiefgründiger Denker der Gegenwart (Martin Heidegger) ausführt[1]), „das in der Welt sein". Damit aber sind eine Fülle von Beziehungen gesetzt, die wir in dem Bildungsprozess unseres Daseins willenlos und unwissentlich erleiden. Eben darum spricht dieser Denker auch von einer „Geworfenheit" unseres Daseins[2]). Was besagt das aber anderes als die Tatsache, dass wir in der Bildungsphase unseres Lebens einer vollständigen Abhängigkeit von unserer Umwelt unterliegen. Daher sind sowohl unsere körperliche Beschaffenheit wie unsere seelische und geistige Eigenart, ehe wir noch ihrer Bedeutung uns bewusst geworden sind, in einem solchen Ausmass vorgebildet, dass wir späterhin nur noch eine sehr bedingte Verfügungsgewalt über sie gewinnen können.

Theologe: Ich weiss nicht, ob Sie das Recht haben, sich über diesen Punkt so skeptisch zu äussern. Denn ob wir an der Ausbildung und Vorbildung unseres leiblichen und seelischen Organismus so unbeteiligt sind, wie Sie behaupten, scheint mir noch keineswegs erwiesen. Wenn es irgendwelche Lebensäusserungen gibt, die schematisch vorgebildet sind und den Verlauf unserer Bewegungen bestimmen, so sind es die Reflexbewegungen. Und doch gibt es namhafte Psychologen (A. Bain, Wundt), die behaupten, dass diese Bewegungen ursprünglich Willkürbewegungen seien, die erst durch Wiederholung und Gewohnheit gefestigt, ihren starren und eindeutigen Charakter angenommen hätten. Die sogenannten „Probierbewegungen", die zunächst zufälliger Natur waren, werden im Verlauf der Erfahrung, dass sie einen gefühlsmässigen Spannungszustand lösen, mit Absicht wiederholt und schliesslich zu einer Gewohnheit verfestigt, die am Ende die regelmässige Antwort auf eine bestimmte Reizlage

---

[1]) Heidegger, Sein und Zeit. S. 57.

[2]) a. a. O. S. 221, 228 u. a.

darstellt. Hinter dem starren und scheinbar unüberlegten Reflex würde also ursprünglich doch eine primitive Überlegung und Wahl stehen. Man könnte hiernach sagen, dass schon hinter unserem Triebleben der Wille ersichtlich wird, den Trieb zum zweckmässigen Erfolg zu führen und den Bewegungsmechanismus, der ihm dient, so zu regulieren, dass das erstrebte Ziel erreicht wird. Schon hier äussert sich, mag auch das Bewusstsein dieses Zusammenhangs in dem reflektorisch gewordenen Vorgang überdeckt sein, das Bestreben unserer Seele, Herrin ihrer Akte auch in den von ihr vollzogenen animalischen Prozessen zu sein und zu bleiben.

Philosoph: Ein seltsames Bestreben, das, kaum dass es zum Ziel gelangt ist, sich in einer automatenhaften Wiederholung der zum Ziel führenden Bewegungen gefällt und sich dann selbst aufgibt, nachdem diese Bewegung zum Reflex geworden ist.

Theologe: Ich gebe die Seltsamkeit dieses Vorgangs und der in ihm beschlossenen Wandlung zu. Doch ich glaube, dass das hier vorausgesetzte Verfahren im weitesten Umfang unser geistiges Leben beherrscht. Die Autonomie des Willens, die freie Wahl und der freie Entschluss stehen immer nur am Anfang. Diesem schliesst sich die Reihenfolge der Erscheinungen wie von selbst an, die als gegebene Folgen mit dem einmal gefassten Entschluss verknüpft sind. Immer auch lässt sich beobachten, dass auch in den Fällen, wo anfangs noch eine fortlaufende Kontrolle einer eingeübten Bewegungsreihe etwa beim Klavierspielen oder einer sonstigen technischen Fertigkeit erforderlich war, wir mehr und mehr durch Übung und Gewohnheit zu einer Mechanisierung der in Frage kommenden Vorgänge gelangen. Mühelos, fast gedankenlos gelingt nun, was am Anfang so viel Überlegung, Übung und Mühe erforderte. Der Virtuose wird sich ganz an diese Technik verlieren und nur der Künstler die Freiheit bewahren, die auch die Technik beseelt und ihr eine eigene Note gibt.

Philosoph: Also endet die Freiheit im Mechanismus der Technik, gerät zwischen ihre Räder und wird zermalmt.

Theologe: Gewiss oft genug mag uns eine solche Selbstentäusserung des freien Willens begegnen. Wir entlassen ihn gleichsam, nachdem er uns die jeweils erforderlichen Dienste geleistet. Er stand als Treiber, Aufpasser, Lenker hinter dem Lern- und Übungsprozess, durch den wir der Ausdrucksbewe-

gungen Herr wurden, mittels deren wir, das von uns Geschaute, Gedachte, Empfundene bezeichnen. So lernten wir sprechen, singen, schreiben und wie viele Fertigkeiten sonst noch, die uns heute geläufig sind und die wir, fast ohne zu überlegen, zur Ausübung bringen. Beim geläufigen Sprechen, Schreiben oder Lesen kommen uns die Worte von selbst in den Mund, sie fliessen uns, wie man mit einer charakteristischen Bezeichnung des Vorgangs sagt, in die Feder, wie ein automatischer Reflex begleitet ihr Bedeutungszusammenhang unser verständnisvolles Lesen. Dieses Verständnis ist da, es braucht nicht gesucht zu werden. — Und doch, sobald wir bei diesen, sich scheinbar ohne unser Zutun regelnden Vorgängen auf eine Hemmung stossen, setzt die Aktivität unseres Willens, das Suchen und Wählen wieder ein: Wir überlegen und entscheiden uns, wir verbessern etwa gemachte Fehler. Es zeigt sich also, dass wir nicht so unfrei geworden sind, wie Sie vorhin behaupteten. Und da Sie in diesem Zusammenhang von einer Maschine sprachen, zwischen deren Rädern unsere Freiheit zermalmt werde, so darf ich wohl dieses von Ihnen gebrauchte Bild nun auch in meinem Sinne verwenden. Eine Maschine nämlich, deren Lauf gestört wird, reguliert sich nicht selbst, eine Tatsache, die hingegen im Reich der lebenden Organismen und in ihrer Entwicklungsgeschichte, wie H. Driesch in überzeugenden Versuchen nachgewiesen hat, immer wieder vorkommt. Eine Maschine kann sich wohl einlaufen und anfänglich vorhandene Reibungswiderstände überwinden. Sie kann aber nicht Störungen, die in ihrem Gefüge auftreten, selbstätig ausgleichen. Die ordnende Hand des Menschen muss hier eingreifen, um das in sich selbst Unbewegliche wieder in einen geordneten Bewegungsgang zu bringen. Hier bestätigt sich immer wieder der Satz Karl Joels: „Die Mechanik steht unter dem Willen, nicht über ihm.“ [1])

Philosoph: Ich stimme Ihren Bemerkungen zu, doch mit einem Vorbehalt: Ist nicht, was der Wille hier leistet, indem er sich auf die Kontrolle unseres vergleichenden Denkens stützt, eigentlich doch nur Flickarbeit, mit der wir an der Gesamtlage, in die wir uns hineinversetzt sehen, an dem Gesamtverlauf unseres Lebens nichts Wesentliches ändern? — Wird nicht unser Leben, das wir doch so wichtig nehmen, am Ende von

---

[1]) K. Joel, Der freie Wille. 1908. S. 693.

dem grossen Strome des Volkstums, dem wir angehören, des Volksgeistes, der uns gebildet und geformt hat, Zielen entgegenführt, denen wir uns triebhaft verpflichtet fühlen, obwohl wir sie keineswegs selbst erdacht und bestimmt haben? Die Massenbedürfnisse und Massentriebe sind es, die ganz gewiss den Lebensgang der allermeisten entscheiden.

Theologe: Liegt nicht die Folgerung nahe, dass nach diesen Bemerkungen die Masse ein geschichtsloses Dasein führt? — Denn die Welt des schöpferischen Denkens und Gestaltens bleibt ihr fern. In dumpfer Gleichförmigkeit, gebunden an den engen Kreis ökonomischer Bedürfnisse und Anliegen, vollzieht sich ihr Dasein. Sie veranschaulicht die Schilderung, die Karl Marx von der Gebundenheit und Triebhaftigkeit der proletarischen Existenz entworfen hat. Diese erscheint als der Ausdruck eines ökonomischen Prozesses, dessen verschiedene Phasen das Schicksal eben des Proletariats bestimmen. Da aber diese Phasen sich mit Notwendigkeit auseinander ergeben, so muss auch das Ergebnis dieses Prozesses sich wie „von selbst" einstellen: Die Klassenherrschaft des Proletariats oder genauer die Umwandlung der Menschheit in eine Klasse, die als Herrin allen Eigentums und aller Produktionsmittel schliesslich den Produktionsprozess wie das Leben selbst regeln soll. — Indessen, wenn ich diese marxistischen Gedanken für mich selbst zur Erwägung stelle, frage ich mich immer wieder: geben sie wirklich nur die Schilderung eines im Grunde unpersönlichen Prozesses, oder enthalten sie mehr, nämlich den revolutionären Willen des Verfassers durch seine Schilderung den revolutionären Willen seiner Leser aufzupeitschen? — Die Annahme, die eine materialistische Psychologie machen müsste, um die Niederschrift etwa von Karl Marx Hauptwerk zu erklären, der Verfasser sei dabei nur der Exponent der ökonomischen Verhältnisse gewesen, die ihn umgaben, ist so absurd, dass kein Einsichtiger ihr Glauben schenken kann. — Denn die ökonomischen Verhältnisse ergeben gewiss ein Netz von Beziehungen, die von denen, die von ihnen erfasst sind, in wechselndem Austausch erfahren werden. Aus diesen Beziehungen ergibt sich, in der Sprache von Karl Marx zu reden, die soziale Klassenlage des Einzelnen wie der Massen. Der Wissenschaftler mag von dieser Lage und den Bedingungen, durch die sie entstanden ist, Kenntnis nehmen; er mag vielleicht eine Prognose des künftigen Fortgangs dieser Entwick-

lung geben und das erwartete Ergebnis als das Ziel betrachten, dem der ökonomische Prozess zustrebt. Schon damit betritt er den Boden des Glaubens, noch mehr aber mit der Annahme, dass das ökonomische Endziel den Menschen zu sich selbst zurückbringt und ihm sein ursprüngliches Lebensrecht zurückgibt. — Allerdings hat dieser Glaube bei Marx einen zweideutigen Charakter. Er weist hier einmal auf ein Geschehen hin, das notwendig kommen muss, sodann aber liegt in ihm auch die Aufforderung, dem Endziel die Wege zu bereiten und somit der Appell an den freien und zugleich revolutionären Willen. Dass hier im Rahmen der Notwendigkeit ein Akt der Freiheit vollzogen werden müsse, hat besonders der jugendliche Marx in einer fast mythischen Sprache ausgesprochen: „Der Mensch ist sich selbst entfremdet und trägt in sich den triebhaften Drang sich selbst zu verwirklichen. Die Verhältnisse haben den Menschen sich selbst entfremdet. Wer soll den Menschen aus den Verhältnissen herausführen, wenn nicht der Mensch?“ — „Der Mensch steht unter der Notwendigkeit, aber er steht frei unter ihr, um sie sich zu eigen zu machen.“[1])

Lassen sich diese Sätze anders deuten als so, dass der Mensch, der mit seinem Leben durchaus nur als Glied der Masse und des ökonomischen Prozesses, der sich an ihr vollzieht, zu erfassen ist, unter dem Zwang dieses Prozesses dennoch einen Raum für seinen freien Willen beansprucht? — Eben damit aber tritt die Masse aus ihrem geschichtslosen Dasein heraus mit dem Anspruch, die künftige Geschichte zu bestimmen. In diesem Anspruch offenbart sie ihre grosse Lebenshoffnung und deren Verwirklichung fordert den Einsatz des Willens.

Philosoph: Aber sie setzt diesen Willen doch nur für vitale, fast möchte ich sagen animalische Lebensbedürfnisse ein, und ich möchte fragen, ob es nicht viel mehr die gährende Unzufriedenheit eines verkümmerten Lebensstandes ist, die sich hier äussert, als der bewusste Wille, der über einen erzwungenen Lebensstand hinausstrebt.

Theologe: Beides mag tausendfach ineinander fliessen, der dunkle Drang wie der bewusste Wille, der durch Klassenkampf und Organisation sein Ziel zu erreichen glaubt. Jedenfalls aber hat

---

[1]) Die vorstehenden Hinweise verdanke ich dem Referat von Prof. Dr. E. Heimann, Hamburg, das auf der ökumenischen Studienkonferenz im März d. J. in Rengsdorf gehalten wurde.

der Denker, der die Umkehr der sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse als Evangelium für die Zukunft verkündete, geglaubt, damit dem Willen der proletarischen Massen den Weg in die Freiheit gewiesen zu haben. Ob er damit einer verhängnisvollen Selbsttäuschung unterlag, wie das gegenwärtig das Beispiel Russlands zeigt, soll uns hier nicht beschäftigen. Schliesslich sollte diese Erörterung über den Marxismus nur die Tatsache veranschaulichen, dass auch in den sozialen Unterschichten das Dasein nicht nur vegetativ verläuft, sondern durch Ideen oder Utopien bestimmt wird, die den Willen aufrufen, die vorgefundene Umwelt, in der er lebt, zu überwinden und neu zu gestalten.

Philosoph: Bleibt er aber nicht dabei der Welt verhaftet und somit an sie gebunden? — Bleibt nicht die Freiheit, die er also gewinnt, eine formale und technische Freiheit? — Sie ändert die Umwelt, die Verhältnisse, mit denen wir zu tun haben, nicht aber uns selbst.

Theologe: Sie haben Recht, wenn Sie an diese Kernfrage erinnern. Denn sie offenbart uns erst den tiefsten Sinn der Freiheit, zu der der Mensch aufgerufen wird. Diesen Ruf aber versteht nur, wer sein Leben unter *der* Verantwortung führt, die ihm sein Gewissen ankündigt.

Karlsruhe. R. Keussen.

(Schluss folgt.)