

Drittes Capitel.

Die sittlichen Motive.

1. Die Hauptformen sittlicher Motive.

Vermöge der Natur des Willens sind es die Gefühlselemente des Bewusstseins, welchen bei der Causalität der Handlungen die entscheidende Bedeutung zukommt. Ein Begehren oder Widerstreben muss stets den Willen begleiten; beide aber sind wieder verknüpft mit Lust- oder Unlustgefühlen. Besondere Gefühlsmotive, die anderen gegenübergestellt werden könnten, gibt es daher nicht: der Mensch handelt nicht das eine Mal nach unmittelbarem Gefühl, ein anderes Mal nach Reflexion, sondern immer nach Gefühlen. Diese können aber entweder an einzelne Wahrnehmungen gebunden sein — hier reden wir dann gewöhnlich vorzugsweise von Gefühlsmotiven — oder sie können aus verstandesmässig verketteten Vorstellungen hervorgehen, die sich auf die näheren oder entfernteren empirischen Zwecke der Handlungen beziehen, oder sie können endlich aus der Vorstellung der letzten, in der unmittelbaren Erfahrung immer nur in entfernten Annäherungen gegebenen idealen Zwecke des sittlichen Strebens entspringen. Solche Vorstellungen idealer Zwecke bezeichnen wir als Ideen, das Vermögen des menschlichen Geistes durch sein alle empirischen Schranken überschreitendes Streben Ideen hervorzubringen als Vernunft.

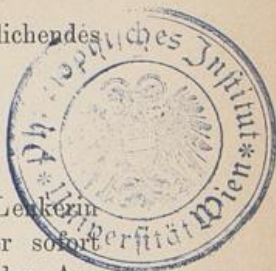
Danach unterscheiden wir Wahrnehmungsmotive, Verstandesmotive und Vernunftmotive. Es braucht wohl kaum gesagt zu werden, dass der Gedanke an verschiedene Geistesvermögen bei diesen Namen ferne liegt. Nach der hier zu Grunde liegenden Anschauung entsteht die Vernunftidee in einer völlig analogen Weise im Gebiet der Willensthätigkeit wie etwa innerhalb der äusseren Naturanschauung die Annahmen der Unendlichkeit des Raumes, der Zeit und der Causalität, und diese könnten darum mit demselben Rechte als Vernunftideen bezeichnet werden. Sie sind uns ebenso wenig wie die letzten Zwecke der Willensthätigkeit jemals in irgend einer Erfahrung wirklich gegeben. Doch wie wir uns keine Grenze des Raumes, keinen Stillstand der Zeit und keinen Anfang ursächlicher Bedingungen denken können, so bleibt die Vollendung der

Willenszwecke ein letztes, in der Erfahrung nie zu verwirklichendes Postulat.

2. Die Wahrnehmungsmotive.

Die unmittelbare Wahrnehmung ist stets die nächste Leckerbissen unseres Willens. An die Wahrnehmung knüpfen sich aber sofort durch Association Phantasievorstellungen, welche die in der Anschauung gegebenen Erscheinungen mit den vorangegangenen und mit den voraussichtlich nachfolgenden Ereignissen verbinden. Alle diese Vorstellungen zusammen wirken als Wahrnehmungsmotive. So erweckt der Anblick eines Menschen in Lebensgefahr in uns ein zumeist blasserer Bild der die gefährliche Lage herbeiführenden, ein lebendigeres der demnächst zu erwartenden Ereignisse; und diese ganze zu einer Totalwirkung vereinigte Folge von Vorstellungen regt Affecte an, die als starke Willensmotive unser Handeln bestimmen können.

Die zwei Grundgefühle, welche sich in dieser Weise fortwährend als sittliche Motive in uns bethätigen, sind das Selbstgefühl und das Mitgefühl. Unter ihnen ist das erstere unmittelbar an das Selbstbewusstsein und an die mit demselben verwachsene Vorstellung der eigenen Persönlichkeit gebunden. In der Vorstellung des Ich haben sich aber im Gefolge der sittlichen Entwicklung allmählich zahlreiche Vorstellungsserien verdichtet, die sogar verwickelten Eindrücken gegenüber Wahrnehmungsmotive entstehen lassen, die dem Willen eine der augenblicklichen Lage angemessene Richtung geben. So können Handlungen als einfache Reactionen des Selbstbewusstseins auftreten, die doch den Charakter ethischer Zweckmässigkeit in so hohem Masse an sich tragen, dass die Reflexion an ihnen nichts zu verbessern vermöchte. Ja oft genug kann es geschehen, dass eine nachträgliche Erwägung den sicheren Takt des ursprünglichen Willensimpulses verfälscht; denn die Reflexion verfügt zumeist nur über Momente, die der nächstliegenden individuellen Lebenserfahrung angehören, während der Instinct eine unübersehbare Reihe einst wirksam gewesener Einzelimpulse zu einer einheitlichen Wirkung zusammenfasst. Die Uebung und die Festigung des Charakters verleihen dann dieser unmittelbaren Wirksamkeit des Selbstgefühls eine immer grösser werdende Sicherheit. Ohne Ueberlegung richtig zu handeln, ist daher das hauptsächlichste Merkmal der sittlichen Reife, wenigstens in allen den Fällen, in denen nicht gerade ein



Conflict der Pflichten die Entscheidung erschwert. Unsere Berufspflicht zu thun, das gegebene Wort zu halten, die Wahrheit zu sagen, das sind Antriebe, die in Jedem, der nicht sittlich verkommen ist, als unmittelbare Reactionen des Selbstgefühls wirksam werden, wenn sie auch vielleicht nicht in jedem Augenblick dem Widerstreit anderer Motive Stand halten können. Je vollkommener aber sich der Charakter entwickelt hat, ein um so reicherer Schatz einstiger Verstandes- und Vernunftmotive hat sich im Selbstbewusstsein zu Wahrnehmungstrieben verdichtet, und um so grösser wird die Sicherheit, mit der die geeigneten Lebenseindrücke die entsprechenden Handlungen auslösen. Während also ein Sittengesetz, welches das Gute ohne Neigung, das heisst ohne Motive, zu thun fordert, mehr verlangt als geleistet werden kann, ist es im Gegentheil das ächte Kennzeichen des reifen Charakters, dass er das Sittliche ohne Ueberlegung, aus reiner Neigung vollbringt.

Das Selbstgefühl wird ergänzt durch das Mitgefühl. Eben diese unerlässliche Ergänzung ist es wohl, die jenen falschen Erklärungen Vorschub geleistet hat, welche dasselbe entweder durch eine Reflexion oder durch eine mittelst der Association entstehende Uebertragung aus dem Selbstgefühl abzuleiten suchen. Schon die oberste Prämisse dieser Erklärungen, wonach das Mitgefühl später sein soll als das Selbstgefühl, wird in keiner Erfahrung bestätigt. Wie das individuelle Bewusstsein sich sofort in einem Gesamtbewusstsein, der Individualwille in einem Gesamtwillen eingeschlossen findet, mit dem er die wesentlichsten Antriebe theilt, so ist auch das Mitgefühl ebenso ursprünglich wie das Selbstgefühl. Denn mit dem Selbstbewusstsein hat sich zugleich das Bewusstsein von Objecten entwickelt, die dem Ich gegenüberstehen. Dieses existirt nicht ohne Gegenstände, so wenig wie Gegenstände ohne ein sie appercipirendes Ich. Aber die Objecte werden nicht als gleichgültige Dinge wahrgenommen, sondern die nächsten und wichtigsten erscheinen als dem Ich gleichartige, an seinen Vorstellungen und Gefühlen theilnehmende Wesen. So sind Selbstgefühl und Mitgefühl gleichzeitig entstandene Gefühlsformen, ebenso wie Selbstbewusstsein und objectives Bewusstsein gleichzeitig entwickelte Vorstellungsformen. Alle aus dem Mitgefühl entspringenden Motive sind daher an die Existenz eines realen Gesamtwillens gebunden. Nicht auf beliebige Objecte beziehen sie sich, sondern immer nur auf diejenigen, die wir als gleichartige Wesen, also als selbstbewusste Persönlichkeiten mit übereinstimmenden Willensrichtungen anerkennen.

Das einzige Object des Mitgefühls ist somit der Mensch oder, wie wir um diese innigere Beziehung anzudeuten ihn nennen, der Nebenmensch. Die Thiere sind für uns Mitgeschöpfe, ein Ausdruck durch welchen die Sprache schon darauf hinweist, dass wir nur mit Bezug auf den letzten Grund alles Geschehens, die Schöpfung, hier eine Art Nebenordnung anerkennen. So können denn auch den Thieren gegenüber Regungen entstehen, die dem Mitgefühl einigermaßen verwandt sind; aber zum wahren Mitgefühl fehlt immer die Grundbedingung der inneren Einheit unseres Willens mit dem ihren. Jenes übertragene Mitgefühl erstreckt sich daher naturgemäss nie weiter, als uns zur Voraussetzung von Bewusstseinsmomenten Anlass gegeben ist, die den unseren verwandt sind. Es bleibt beschränkt auf die sinnlichen Empfindungen und Gefühle, und auch hier ist nur diejenige Art Mitgefühl möglich, bei der sich der Fühlende freiwillig zu dem Gegenstande herablässt, nicht jene, bei der er denselben sich gleichstellt: wir können Mitleid mit den Schmerzen eines Thieres empfinden; es fehlt uns aber ihm gegenüber ganz das edlere Gefühl der Mitfreude, welches subjectiv wie objectiv ein Privilegium des Menschen bleibt. Zugleich ist es bemerkenswerth, dass, wenn auch aus entgegengesetzten Gründen, das Thier sich zu uns verhält wie wir zu dem Thiere. Das durch den Umgang mit dem Menschen veredelte Thier kann sich zum Mitleid mit menschlichem Leid erheben; an menschlicher Freude vermag es nicht theilzunehmen, wenigstens nicht in der Form des reinen, uninteressirten Mitgefühls; dieses höchste unter den Motiven der unmittelbaren Wahrnehmung bleibt ihm ebenso verschlossen, wie seinerseits der Mensch dasselbe nur dem Nebenmenschen gewährt. Auch darin übrigens verräth sich die geistige Stufe der Thiere als eine vor-sittliche, dass selbst bei den höheren Thieren auch ihren eigenen Genossen gegenüber das Mitleid die einzige Regung ist, die wir gelegentlich beobachten. An Genüssen erfreuen sie sich wohl gemeinschaftlich, aber jedem Individuum wird dabei nur sein eigener subjectiver Genuss zur Freude. Jene Mitfreude, die in der Freude des Anderen eine Quelle eigener Lust findet, bleibt ihnen unbekannt.

In seiner Entwicklung entspricht das Mitgefühl vollständig dem ihm verwandten Selbstgefühl. Auch bei ihm verdichten sich allmählich Verstandes- und Vernunftmotive zu blossen Wahrnehmungstrieben. Andererseits enthalten aber die letzteren selbst schon in ihren primitivsten Formen die Keime zur Entwicklung jener höheren Willensmotive in sich. Ganz besonders sind hier die Mitgefühle

die unmittelbaren Vorstufen der socialen Triebe. Diese entstehen direct aus jenen, sobald sich der Gesamtwille in Regungen äussert, die über die bloss individuellen Gefühle hinausgehen, ein Erfolg der regelmässig zugleich mit einer logischen Verknüpfung der Vorstellungen verbunden ist, also einen Uebergang der Wahrnehmungsmotive in Verstandesmotive voraussetzt.

3. Die Verstandesmotive.

Verstandesmotive werden wirksam, sobald zwischen die einwirkenden Vorstellungen und den Entschluss zur Handlung die Ueberlegung tritt. Nicht der nächste, sondern ein entfernterer Zweck wird dann entscheidend, und der Antrieb zum Handeln verräth sich in dem Gefühl, welches an den durch die Reflexion entstandenen Zweck geknüpft ist. Hier sind also Zweckvorstellungen die Motive des Willens, aber sie können diesen immer nur erregen durch das Medium der mit ihnen unlösbar verbundenen Gefühle.

Die Zwecke, welche die Reflexion dem Willen als erstrebenswerth darbietet, zerfallen nun wieder in zwei grosse Zweckgebiete: das eine umfasst die auf die Förderung des eigenen Selbst gerichteten Lebenszwecke; das andere diejenigen, die dem Vortheil der Nebenmenschen oder der socialen Gemeinschaft dienen. Die Grundformen der Gefühle, die diesen beiderlei Zweckvorstellungen entsprechen, sind die eigennützigen und die gemeinnützigen Triebe. Sie sind zusammengesetztere Formen des Selbst- und des Mitgefühls; aber sie unterscheiden sich schon darin von jenen Gefühlselementen der Wahrnehmungsmotive, dass ihnen das sittliche Urtheil ohne weiteres einen sehr verschiedenen Werth beimisst. Während das Selbst- und das Mitgefühl einander gleichberechtigt gegenüberstehen, so dass der sittliche Charakter sie in ein harmonisches Gleichgewicht zu bringen strebt, wird der eigennützige Trieb sofort als der minderwerthige, der gemeinnützige als der höherwerthige anerkannt, und im Fall des Conflictes zwischen beiden wird daher dem letzteren der unbedingte Vorzug eingeräumt.

Zwei Momente, ein subjectives und ein objectives, begründen diesen Unterschied. Einerseits ist die Selbstschätzung ein wesentliches Erforderniss des sittlichen Charakters; sie ist aber kein Erzeugniss der Reflexion, sondern stets eine unmittelbare Bethätigung

des Selbstbewusstseins gegenüber äusseren Eindrücken. Andererseits bezieht sich das Mitgefühl, da es ebenfalls diese Eigenschaft unmittelbarer Wirksamkeit hat, immer nur auf einzelne ethische Subjecte, der gemeinnützige Trieb auf ein Ganzes, das, nicht nur weil es viele Einzelne umfasst, sondern auch weil es an sich in der sittlichen Entwicklung dauerndere Erfolge schafft, als ethischer Zweck überlegen bleibt. Die Erkenntniss allgemeiner Zwecke setzt aber eine Reflexion voraus, die sich über die Bedeutung des Ganzen und ihr Verhältniss zum Einzelnen Rechenschaft ablegt. Nur vermittelt des Verstandes wird daher der Gesamtwille selbstbewusst thätig im Einzelwillen. Aus Anlass der unmittelbaren Wahrnehmung kann dies immer erst dadurch geschehen, dass in Folge der Charakterentwicklung die Verstandes- sich zu Wahrnehmungsmotiven verdichtet haben. Uebrigens ist auch der eigennützige Trieb, obgleich unbedingt minderwerthig, doch in dem hier gemeinten Sinne keineswegs unsittlich. Denn es ist dabei ganz und gar von jener niedrigeren Bedeutung abzusehen, die in Folge der ursprünglichen Minderwerthigkeit und der Neigung der Sprache einmal vorhandene Gegensätze zu verschärfen das Wort „Eigennutz“ angenommen hat. An und für sich umfasst ja das eigennützige Streben nicht bloss die Förderung des eigenen Glücks, die ethisch immer nur als Hilfsmittel oder Nebenerfolg, nie als Selbstzweck in Betracht kommt, sondern vor allem auch die eigene intellectuelle Ausbildung und sittliche Vervollkommnung. In diesem höheren Sinne ist aber der Eigennutz nicht nur natürlich sondern auch sittlich, weil er das unerlässliche Hilfsmittel für die allen weiteren ethischen Zwecken dienende Charakterbildung ist. Die Selbstlosigkeit des Faulen und Ignoranten ist sicherlich keine Tugend. Unsittlich wird jener höhere Eigennutz erst in dem Augenblick, wo er im Conflict mit den gemeinnützigen Trieben die Herrschaft behauptet. So spiegelt sich in dieser unbedingten Bevorzugung der gemeinnützigen Motive jene Dialektik der sittlichen Zwecke, durch welche der individuelle stets in einem Gesamtzweck aufgehoben wird dem er dient, so dass schliesslich das Einzelne überhaupt nur zu einem Mittel im Dienste der allgemeinen Zwecke wird.

Die Feststellung des Primats der gemeinnützigen Triebe ist nun im Gebiete der Verstandesmotive um so wichtiger, als sie es gerade sind, innerhalb deren sich der Kampf des Ich mit den Interessen der Nebenmenschen hauptsächlich bethätigt. Die Wahrnehmungsmotive gehen diesem Kampfe voraus: der natürliche Instinct

handelt nach den unmittelbaren Impulsen des Selbst- und des Mitgefühls; ein etwaiger Conflict beider wird hier zumeist schnell durch die überwiegende Stärke des einen Motivs entschieden, und das intensivere Motiv pflegt vermöge der glücklichen Uebereinstimmung von Naturanlagen und äusseren Naturbedingungen nicht selten den Streit auch im ethischen Sinne befriedigend zu lösen. Die Vernunftmotive dagegen liegen jenseits des Kampfes der Interessen: indem bei ihnen weder die nächsten noch die entfernteren, sondern die letzten Zwecke des Sittlichen in Triebe sich umwandeln, können zwar noch Zweifel und Irrthum über die zu wählenden Mittel vorkommen, aber ein Streit über die zu bevorzugenden Zwecke selber ist nicht mehr möglich. So bleiben denn die Verstandesmotive der eigentliche Tummelplatz des Streites der Interessen. Der Egoismus, fortwährend zurückgeschlagen durch die ihm sittlich überlegenen gemeinnützigen Triebe, beginnt immer wieder von neuem sein Werk. Zeitweise scheint er ganz die Herrschaft an sich zu reißen, so dass nur das Gleichgewicht der Einzelinteressen der schrankenlosen Selbstsucht Grenzen setzt. Die einseitige Betrachtung der verstandesmässigen Sittlichkeit konnte daher wohl den in der Geschichte der Ethik so oft hervorgetretenen Gedanken erwecken, gemeinnützige Triebe seien selbst eine durch den Egoismus erfundene Einschränkung eigennütziger Bestrebungen. Hätte man sich damit begnügt hervorzuheben, dass der Egoismus nicht bloss, wie es zunächst scheint, dem Gemeinwohl im Wege steht, sondern nicht selten auch da den allgemeinen Zwecken dient, wo er nur dem Individuum zu dienen glaubt, so würde hiergegen nichts einzuwenden sein. Die gemeinnützigen Erfolge selbstsüchtiger Klugheit, deren unsere im Wettbewerb der Interessen so Erstaunliches leistende Zeit vielleicht mehr aufzuweisen hat als irgend eine frühere, sind aber wiederum nur Beispiele der auf sittlichem Gebiet überall wirksamen Heterogenie der Zwecke.

Doch diese ihren Ursachen ungleichartigen Wirkungen würden nimmermehr entstehen können, ohne dass sie auch selbständig und durch Ursachen die ihnen adäquat sind zur Wirkung gelangten. So reichen denn, wie die Erfahrung lehrt, jene heteronomen Wirkungen zwar aus, um ein einmal bestehendes Gleichgewicht der Kräfte aufrechtzuerhalten, oder um die direct auf das Gemeinwohl gerichteten Triebe zu unterstützen. Wie es aber um den sittlichen Fortschritt steht, wenn der Egoismus allein das Wort führt, davon geben uns die Erscheinungen des allgemeinen Sittenverfalls, deren

die Geschichte einige kennt, abschreckende Beispiele. Wo Pflichttreue im Beruf, Zuverlässigkeit im Verkehr, Aufopferung für den Staat jemals auf jenes Minimum herabgedrückt werden, das ungefähr durch die Berechnung des Eigennutzes gefordert ist, da muss das Gemeinwesen rettungslos dem Untergang verfallen. Freilich wird damit das Glück des Einzelnen gleichfalls zerstört. Aber was kümmern, wo der Egoismus allein herrscht, den Lebenden die kommenden Geschlechter? Das „après nous le déluge“ gilt hier so lange, bis den, der das Wort im Munde führt selber die Fluth fortreisst.

Immerhin lässt sich wohl nicht leugnen, dass im Gebiet der Verstandes motive der Eigennutz wenigstens insofern die Herrschaft führt, als die Allgemeininteressen zumeist erst durch ihre Verbindung mit Einzelinteressen gesichert werden. Aber gerade das ist innerhalb des verstandesmässigen Thuns selbst wieder ein mächtiges Triebwerk, das dem Eigennutz fortwährend entgegenwirkt. Der Beamte der dem Staate dient übt seine Pflicht zunächst vielleicht nur, weil er darin seinen eigenen Vortheil findet; der Industrielle der durch die technische Verwerthung einer nützlichen Erfindung das Gemeinwohl fördert mag zunächst bloss sein persönliches Interesse im Auge haben; aber jener wie dieser können schliesslich den allgemeinen Erfolgen ihrer Thätigkeit ihr Auge nicht verschliessen, und so wird ihnen der erreichte Zweck zuerst zum mitwirkenden und endlich, wenn der Einfluss der Uebung dazu kommt, vielleicht sogar zum herrschenden Motiv.

Diese Entstehung gemeinnütziger Triebe wird dann noch wesentlich dadurch gefördert, dass die niedrigeren wie die höheren Motivformen, die Wahrnehmungs- und die Vernunfttriebe, beide in gleichem Sinne wirksam sind. Insbesondere ist es hier von grosser Wichtigkeit, dass jene Antriebe des Selbst- und des Mitgefühls, welche die unmittelbare Wahrnehmung begleiten, bereits ein gewisses Gleichgewicht egoistischer und selbstloser Neigungen der ursprünglichen Naturanlage des Menschen mitgeben, so dass, wenn im Gebiet verstandesmässiger Reflexion das eigennützige Interesse allzulaut seine Stimme erhebt, das natürliche, völlig reflexionslose Gefühl alsbald solche Ausschreitungen wieder gut zu machen sucht.

Doch so wichtig derartige Correcturen instinctiver Art für die individuelle Entwicklung auch sein mögen, in den Verstandes motiven selbst liegen doch vermöge der umfassenderen Zwecke, auf die sie gerichtet sind, an sich stärkere Antriebe selbstlosen Handelns als in

der unmittelbaren Wahrnehmung. Denn während die letztere immer nur die individuelle Lebensführung und den persönlichen Verkehr der Einzelnen unter einander bestimmen kann, bilden die Verstandestriebe die Quellen aller der willkürlichen Handlungen, durch die sich die Gemeinschaft eine auf das Verhältniss gegenseitiger Rechte und Pflichten gegründete Organisation gibt. Der Gesamtwille, in dem individuellen Lebensverkehr nur triebartig sich äussernd, gelangt daher erst innerhalb dieser überall von der Reflexion durchsetzten socialen Gestaltungen zu bewussterer Geltung. Immerhin ist auch bei jener Reflexion begreiflicher Weise das Freiheitsbedürfniss des Einzelwillens der vor allem zum Bewusstsein erhobene Zweck, während die darüber hinausliegenden Gesamtzwecke, da sie bereits in das Gebiet der Vernunftmotive hinüberreichen, mehr instinctiv gewollt als klar erstrebt werden. Dies spiegelt sich deutlich in der That- sache, dass hier überall die Praxis idealer zu sein pflegt als die fast allein von der Erwägung des individuellen Interesses geleitete juristische Theorie. Die letztere begründet die politischen und socialen Institutionen zumeist aus ihrer Zweckmässigkeit für die Einzelnen. Aber die Aufopferung, deren der Einzelne selbst für Staats- und Gesellschaftszwecke fähig ist und die sogar von ihm verlangt wird, ist aus solchen Gründen individueller Zweckmässigkeit weder zu erklären noch zu rechtfertigen. Die Pflichttreue des Beamten, der für das gemeine Beste die Sicherheit seiner Privatexistenz dahingibt, des Soldaten, der für den Staat dem er angehört sein Leben opfert, würden aus Gesichtspunkten des Einzelinteresses nicht abzuleiten sein, wenn nicht hier überall hinter den Verstandesmotiven die Vernunftidee stünde, dass die nächsten materiellen und intellectuellen Zwecke des Gemeinwesens einem idealen Zweck von absolutem Werthe dienen, gegenüber dem der Werth des Einzeldaseins verschwindet.

4. Die Vernunftmotive.

Als Vernunftmotive des sittlichen Handelns bezeichnen wir alle Beweggründe, die aus der Vorstellung der idealen Bestimmung des Menschen entspringen. Es liegt in der Natur dieser Vorstellung, dass sie immer nur in Annäherungen im Bewusstsein verwirklicht werden kann. Denn sie ist eine Vorausnahme, die nicht bloss über jede gegebene, sondern auch über jede denkbare Grenze hinausstrebt, und die also ebenso wenig wie die Vorstellung

einer unendlichen Zeit oder eines unendlichen Raumes in einem fertigen Bilde jemals möglich ist. Eben insofern ist sie eine Idee und keine eigentliche Vorstellung. Unmittelbar im Bewusstsein kann immer nur eine Vorstellung der Richtung enthalten sein, in der in einem gegebenen Moment das sittliche Leben verlaufen muss, damit es seiner idealen Bestimmung entgegenführe. Dies aber ist wieder nur dann möglich, wenn in den Wahrnehmungs- und Verstandesmotiven schon jene Richtung angelegt ist, und daher nur die Einsicht in die tieferen Gründe dieser Motive hinzukommen muss, um sie zu Vernunftmotiven zu erheben.

Alle Wahrnehmungstriebte beruhen nun, wie oben bemerkt, auf dem Wechselverhältniss von Selbst- und Mitgefühl, wobei das letztere nicht als ein übertragenes sondern als ein erweitertes Selbstgefühl zu betrachten ist: es besteht in dem Gefühl unmittelbarer Einheit des Individualwillens mit einem Gesamtwillen, der ohne bestimmte Grenzen räumlich über die Unendlichkeit aller Wesen mit gleichartigem Bewusstsein, zeitlich über die Unendlichkeit aller künftigen Bewusstseinszustände dieser Wesen sich ausbreitet. Denn jedes Handeln, wenn auch in der Gegenwart sich bethätigend, ist doch auf die Zukunft gerichtet und fliesst so in die unendliche Causalreihe zukünftiger Willensentwicklungen über. Alle Wahrnehmungsmotive ordnen sich daher jener doppelten Unendlichkeit unter, so wenig davon auch dem Handelnden selbst eine deutliche Vorstellung beiwohnen mag. Gerade hier kommt jedoch eine charakteristische Eigenschaft des Gefühls zur Geltung. Nie existirt das Gefühl ohne Vorstellung. Aber da es nicht die unmittelbare objective Bedeutung der letzteren sondern ihre Wirkung auf das Bewusstsein ausdrückt, so können in ihm Beziehungen der Vorstellung zur Mitwirkung kommen, die über den nächsten Inhalt derselben weit hinausreichen, und über die erst eine Ueberlegung, die der letzten Causalität der Motive nachgeht, Rechenschaft zu geben vermag. Der Lebensretter, der mit eigener Gefahr ein fremdes Kind den Flammen entreisst, sieht vielleicht in dem Augenblick der That nichts vor sich als den unmittelbaren, ganz sein Bewusstsein fesselnden Eindruck. Zum Inhalt dieser Vorstellung steht der Affect, der ihn zur Handlung fortreisst, in gar keinem Verhältniss. Jenes Einsetzen der eigenen für die fremde Persönlichkeit ist nur begreiflich aus einem Gefühl unmittelbarer Einheit des eigenen Ich mit dem andern, welches im entscheidenden Moment die rettende That ebenso unmittelbar erzwingt, als handelte es sich um das eigne Leben. Diese

Vorstellung der Einheit, die hier fast nur in der Form des Gefühls zum Bewusstsein kommt, bildet aber bloss ein einzelnes zufälliges Glied in einer unendlichen Kette von Einheitsbeziehungen, die das einzelne Ich mit dem geistigen Sein der Menschheit verbindet. Hieraus allein wird zugleich der beglückende Gefühlseffect begreiflich, der solche Handlungen begleitet. Die Ableitung aus der Empfänglichkeit für Ehre, Gewinn, Gegendienste u. s. w. macht ihn weder verständlich, noch entspricht sie der thatsächlichen Beobachtung, wenn auch gewiss nicht geleugnet werden soll, dass in der ungeheuren Verwicklung menschlicher Motive eigennützige Componenten gelegentlich mitwirken können.

Aehnliche Erwägungen bieten sich bei den Verstandesmotiven. Dass bei ihnen die eigennützigen hinter den gemeinnützigen Trieben in unserer Werthschätzung unbedingt zurücktreten, erscheint als Resultat blosser Interessenerwägung von vornherein unbegreiflich. Denn die Maxime, dass Jeder seinem eigenen Interesse am besten dient wenn er das Gemeinwohl fördert, ist als allgemeingültige Formel von zweifelhafter Wahrheit und als Gefühlsmotiv beinahe unbrauchbar. Mindestens kann sie als letzteres erst zur Geltung kommen, nachdem die Unterordnung des Einzelwillens unter den Gemeinwillen eingetreten ist und Wirkungen geäußert hat, auf die jene empirische Maxime sich gründen lässt. Auch hier entspringt daher aus dem Bewusstsein der unmittelbaren Einheit mit dem Gemeinwillen jenes beglückende Gefühl gemeinnütziger Thätigkeit, welches dann theils durch die Affecte, die an die Ueberwindung des Eigennutzes geknüpft sind, theils durch die äusseren Erfolge selbstloser Handlungen, unter denen immerhin auch hier Ansehen und Einfluss eine Rolle spielen, verstärkt wird.

Sind auf diese Weise die Wahrnehmungs- und die Verstandesmotive indirect, vermöge der Anticipationen des Gefühls, immer auch bis zu einem gewissen Grade schon Vernunftmotive, so werden die letzteren im eigentlichen Sinne aber dann erst aus jenen hervorgehen, wenn der unmittelbare Zusammenhang aller Einzelhandlungen mit der Unendlichkeit der sittlichen Welt und die Einsicht, dass der individuelle Wille der Idee dieses Zusammenhangs entspreche, zum klar bewussten Bestimmungsgrund des Handelns geworden ist.

Selbstverständlich können diese entwickelten Vernunftmotive wieder nur in Gestalt von Gefühlen wirksam werden. Da die letzteren aber weder in der unmittelbaren Wahrnehmung noch in der Reflexion über die nächsten empirisch erreichbaren Zwecke,

sondern in der allgemeinen Voraussetzung idealer Zwecke ihre Quelle haben, so können wir sie als Idealgefühle bezeichnen. Schon auf den frühesten Stufen sittlicher Entwicklung verräth sich ihre Existenz. Denn sie sind an jene religiösen Vorstellungen gebunden, die der wirklichen eine ideale Welt gegenüberstellen. Die ursprünglichen Religionsstufen betrachten das Ideal als ein gegebenes; allmählich erst wird es zu einem aufgegebenen, immer zu erstrebenden, doch innerhalb der sinnlichen Erfahrung nie zu erreichenden. Die letzte ethische Vertiefung der Religion endlich verlegt zwar nicht das Ideal selbst, aber das unaufhörliche Streben nach ihm aus dem Jenseits in das Diesseits, und sie macht es damit erst zu einem unmittelbaren Motiv des Handelns, indem sie jenes Streben als eine Aufgabe betrachtet, von der jede empirische Handlung durchdrungen sein soll. Mit der Vorstellung dieser Aufgabe verbindet das religiöse Bewusstsein die Forderung, dass der Sehnsucht nach dem Ideal ein ihr adäquater Gegenstand entsprechen müsse. Die Ethik hebt diese Forderung nicht auf, aber sie überbrückt die Kluft, die in dem gewöhnlichen Bewusstsein zwischen der empirischen Sittlichkeit und dem übersinnlichen Ideale entsteht, indem sie die empirische Sittlichkeit selbst als die werdende Verwirklichung des Ideals auffasst. In der That liegt nämlich der einzig zureichende, aber auch der völlig überzeugende Grund des Glaubens an ein sittliches Ideal in der Unmöglichkeit, der geistigen und sittlichen Entwicklung eine Grenze zu setzen, oder, was damit gleichbedeutend wäre, deren völlige Vernichtung zu denken. Nimmermehr aber kann ein solcher Beweisgrund in der Annahme irgend einer übernatürlichen Offenbarung oder gar in dem Verlangen nach ausgleichender Gerechtigkeit erblickt werden. Denn jene Annahme hat keinen allgemeingültigen, sondern nur einen subjectiven Werth, der, sobald der subjective Glaube an die überlieferten Zeugnisse aufhört, ebenfalls verschwindet. Dieses Verlangen aber überträgt einen beschränkt empirischen und noch dazu völlig egoistischen Gesichtspunkt auf das Ideal, womit das letztere nothwendig zugleich aufhört, sittliches Ideal zu sein.

5. Die unsittlichen Motive.

a. Die allgemeinen Bedingungen des unsittlichen Wollens.

Wenn das sittliche Leben die unbegrenzte und eben darum nie vollendete Verwirklichung eines idealen Lebens ist — wie wird dann die Existenz des Unsittlichen begreiflich? Wie erklärt sich die Wirksamkeit von Motiven, die, mit den sittlichen Trieben in unver söhulichem Streite liegend, fortwährend der Entwicklung des Sittlichen Hemmnisse bereiten? Ist die Existenz des Schlechten, wenn sie selbst psychologisch begreiflich sein sollte, nicht metaphysisch und ethisch ein Widerspruch gegen den Grundgedanken der Weltordnung, der für uns zu einem wesentlichen Theile darin besteht, dass wir uns diese Ordnung als eine sittliche denken?

Es gibt in der That zwei ethische Standpunkte, von denen aus eine befriedigende, mit seinen empirischen Erscheinungsweisen übereinstimmende Deutung des Unsittlichen nicht denkbar ist. Der eine dieser Standpunkte ist der des extremen Individualismus in den beiden Gestaltungen des Egoismus und des Utilitarismus, der andere der des extremen Universalismus. Die Rathlosigkeit, in der sich beide dem Problem des Bösen gegenüber befinden, ist ein indirectes Zeugniß wider sie selber. Für den Egoismus bleibt der Verzicht auf das eigene Interesse stets eine Handlung der Resignation, durch welche der Einzelwille den ihn allein beherrschenden und darum an sich berechtigten natürlichen Trieben Gewalt anthut. Wird dieser Verzicht von der Gesamtheit und ihren Organen erzwungen, so bleibt dies dem Einzelwillen gegenüber ein brutaler Gewaltact, der allein durch seine Zweckmässigkeit für die Majorität der egoistischen Interessen gerechtfertigt werden kann. Das Verbrechen erscheint auch seinen Motiven nach lediglich als ein Zweckwidriges, nicht als eine Schuld, die der Gesamtwille an dem Verbrecher zu sühnen ebenso berechtigt wie verpflichtet ist. Auch der Utilitarismus stimmt mit dem Egoismus darin überein, dass er die Unsittlichkeit der Schuld motive bloss in ihrer Zweckwidrigkeit sieht. Er unterscheidet sich aber, indem er dem Sittlichen in dem Gesamtwohl einen umfassenderen Zweck setzt. Das Unsittliche besteht ihm daher in der ausschliesslichen Erstrebung des individuellen, das Sittliche in der des allgemeinen Wohls, welches letztere ihm jedoch wiederum in das Wohl aller Einzelnen oder der Mehrheit derselben

sich auflöst. Auf diese Weise wird auch hier der Unterschied zwischen Sittlich und Unsittlich zu einem bloss quantitativen, und es bleibt zweifelhaft, ob die extensivere Wirkung gemeinnütziger Handlungen nicht durch die intensivere der egoistischen sollte auszugleichen sein. Dem extremen Universalismus endlich erscheinen die individuellen Motive des Handelns überhaupt als verhältnissmässig gleichgültige Elemente. Wo sie dem Gesamtwillen widerstreben, da fallen sie ganz ausser Betracht. Das Unsittliche verwandelt sich so in eine reine Negation des Sittlichen, in ein Nichtiges, das in dem unendlichen Process des sittlichen Geistes überhaupt keine Stelle hat.

So kommt in diesen extremen Auffassungen auf beiden Seiten der schwerwiegende Gegensatz, der alle Motive des menschlichen Handelns durchdringt, keineswegs zu seinem gebührenden Rechte. Dies hat aber wieder seinen leicht verständlichen Grund darin, dass der einen Auffassung nur der Einzelwille, der anderen nur der Gesamtwille wahre Realität besitzt. Wäre eins von beiden der Fall, dann müsste in der That, da der Egoismus überall die letzte Triebfeder des Unsittlichen ist, der Unterschied zwischen Gut und Schlecht entweder wegen der individuellen Natur aller sittlichen Zwecke zu einem bloss quantitativen oder wegen der Nichtigkeit des Einzelnen zu einem blossen Schein herabsinken, der verschwände, sobald wir die Dinge in ihrem wahren Wesen betrachteten. Nun sind aber Individualwille und Gesamtwille beide gleich wirklich. Der Gesamtwille kann an Werth und an umfassender Wirkung den Einzelwillen übertreffen, er kann es nimmermehr an Realität; denn denkt man sich die Einzelnen beseitigt, so würde das Ganze von selbst verschwinden. Freilich aber kennen wir ebensowenig ein isolirtes Bewusstsein: der Mensch ist in seinem ganzen geistigen Dasein an die Gesammtheit gebunden, der er angehört, und mit der er in die unabsehbare Kette allgemeiner sittlicher Entwicklungen sich einreihet. Hierdurch wird einerseits der unbedingte Primat des Gesamtwillens über den Einzelwillen, anderseits aber ebenso die Bedeutung, welche dem Conflict beider mit einander zukommt, unmittelbar verständlich. Sittlich ist der Wille dem Effect nach, so lange sein Handeln dem Gesamtwillen conform ist, der Gesinnung nach, solange die Motive die ihn bestimmen mit den Zwecken des Gesamtwillens übereinstimmen. Motive, die sich auf Zwecke beziehen die für den Gesamtwillen gleichgültig sind, bleiben sittlich indifferent. Unsittlich aber ist jede Gesinnung, die in einer Auflehnung des Individualwillens gegen den Gesamtwillen besteht.

Die letzte Quelle des Unsittlichen ist daher stets der Egoismus. Auf ihn führen alle sonstigen Motive, die dem Gesamtwillen widerstreiten, wie Hass, Rache, Nachlässigkeit, Gleichgültigkeit gegen allgemeine Interessen, schliesslich zurück.

Da nun aber der Gesamtwille nicht ein einziger allumfassender ist, sondern wieder in verschiedene Abstufungen sich gliedert, so ergibt sich von selbst, dass die Motive die einen gegebenen Gesamtwillen beherrschen den egoistischen Trieben gegenüber immer die relativ, nie die absolut dominirenden sind. Der Gesamtwille eines Gemeinwesens kann auf kürzere oder längere Zeit seinen bleibenden Zwecken entfremdet werden. Dies geschieht regelmässig dann, wenn er von der Selbstsucht Einzelner in seine Dienste genommen wird: hier steht im Kampf der Einzelnen gegen die Gesamtheit oft nur der schwächere dem mächtigeren Egoismus gegenüber. Eine andere Form des nämlichen Conflictes ist es, wenn der engere Gesamtwille gegen den umfassenderen sich auflehnt, wenn z. B. das Interesse des einzelnen Stammes gegen das des Staates, oder wenn das vorübergehende Interesse eines Volkes gegen sein bleibendes in die Schranken tritt. Hier wiederholt sich dann nur der Kampf des Egoismus auf einer höheren Stufe. Die umfassenderen und dauernderen Zwecke müssen in solchen Fällen die entscheidenden bleiben. In dem Einzelbewusstsein aber können kritische Lagen dieser Art einen schweren Conflict der Pflichten hervorrufen. Kann es sich doch nun ereignen, dass die gewöhnliche Pflichterfüllung zum Unrecht und die Auflehnung gegen die bestehende Rechtsordnung zur sittlichen That wird. Freilich sind nur Charaktere von hoher sittlicher Energie und Einsicht, in denen sich der umfassendere sittliche Gesamtwille zu klarem Bewusstsein durchgerungen hat, zur Lösung solcher Conflictte berufen. Die gewöhnliche Charakterbildung muss sich auch mit der gewöhnlichen Pflichterfüllung begnügen. Die Thatsache aber, dass die Gesamtheit so gut wie der Einzelne verkehrten Willensrichtungen unterworfen ist, dass die Staaten ebenso wie die Individuen irren und sündigen können, ist schliesslich kein Widerspruch gegen die Ewigkeit der sittlichen Gesetze. Denn nicht darin besteht diese Ewigkeit, dass das Sittliche immer dasselbe ist; noch auch darin, dass alle Erzeugnisse des Gesamtwillens, wie sie die geschichtliche Entwicklung hervorbringt, alle gleich wirklich und darum im Lichte ihrer Zeit gesehen gleich sittlich sind. Diese Ansicht des extremen Historismus wirft den relativen mit dem absoluten Gesamtwillen zusammen, welcher letztere

eine Vernunftidee ist, von der wir uns überall sollen leiten lassen, die aber ihre ganze Bedeutung verliert, wenn sie als verwirklicht in irgend einer einzelnen historischen Bildung, wäre sie auch die erhabenste, angenommen wird.

Der Geist der Geschichte behält freilich immer Recht. Aber die Völker sind vergänglich wie die Individuen; sie sind Leidenschaften, Vorurtheilen und Schwächen unterworfen wie diese. Die Ewigkeit der Sittengesetze besteht in ihrem ewigen Werden, das wiederum nicht gedacht werden kann ohne die fortwährenden Widerstände und Kämpfe, die ihm aus dem Kampf der Willen erwachsen. Ist das Sittliche seinem Wesen nach Willensentwicklung, so ist es eben damit nothwendig auch gebunden an die thatsächlichen Willensverhältnisse, wie sie aus der Beziehung der Einzelwillen zum Gesamtwillen und der verschiedenen Formen des letzteren zu einander entspringen. Wie im Einzelleben der Egoismus, so ist im geschichtlichen bald die Unterwerfung des Gesamtwillens unter das eigennützige Interesse, bald die Erhebung des beschränkteren Gesamtwillens über einen umfassenderen die Quelle des Unsittlichen. Der Widerstreit des Bösen und Guten ist dieser Kampf der Willen. Seine endgültige Lösung kann er wegen der endlichen und dem Fehler unterworfenen Natur der empirischen Gesamtwillen nur in einer Vernunftidee finden, welche die unendliche Reihe der Willensformen in einem höchsten Willen abschliesst, der im Einzelbewusstsein als Imperativ des sittlichen Ideals, in Staat und Gesellschaft als Geist der Geschichte, in der religiösen Weltauffassung als göttlicher Wille zur Erscheinung kommt.

b. Die individuellen Formen des Unsittlichen.

Die gewöhnliche und praktisch bedeutsamste Gestaltung des Unsittlichen ist die individuelle, die aus der Auflehnung des Einzelwillens gegen den Gesamtwillen hervorgeht. Da die verschiedenen Formen des letzteren auf das Einzelbewusstsein als Imperative des Gewissens einwirken, so ist jene Auflehnung nicht bloss eine äussere, sondern immer zugleich eine innere, eine Verletzung des eigenen sittlichen Charakters. Dies steht im nothwendigen Zusammenhange damit, dass der Einzelwille selbst Bestandtheil des Gesamtwillens ist den er antastet. So entsprechen denn auch den vier Imperativen des Gewissens verschiedene Gestaltungen des Gesamtwillens, und

demgemäss kommt der Auflehnung gegen diese Imperative eine verschiedene Bedeutung zu.

Dem Imperativ des äusseren Zwangs entspricht die durch den Staatswillen repräsentierte Rechtsgemeinschaft. Die Auflehnung gegen sie führt zur schwersten Form des Unsittlichen, zum Bruch der äusseren Rechtsordnung, dem Verbrechen. Der Imperativ des inneren oder moralischen Zwangs wird getragen von dem Willen der gesitteten Menschheit, also von einem über die Grenzen der einzelnen Rechtsgemeinschaft hinausreichenden Gesamtwillen, der aber, als Sittengemeinschaft, immerhin in gewisse historische Grenzen, wie sie durch gemeinsame Culturentwicklung und übereinstimmende Lebensverhältnisse bedingt werden, eingeschlossen ist. Die Auflehnung gegen diesen zweiten Gesamtwillen erzeugt die unsittliche Handlung. Das Verbrechen ist immer zugleich ein Verstoss gegen den Imperativ des inneren Zwanges oder eine unsittliche Handlung; aber nicht jede unsittliche Handlung ist ein Verbrechen: zahllose Lebensführungen widerstreiten den allgemein humanen Geboten der Sittlichkeit, ohne mit irgend einer Rechtsordnung in Conflict zu gerathen.

Der Verstoss gegen die beiden Imperative des Zwangs constituirt den Begriff der moralischen Schlechtigkeit oder der positiven Form des Unsittlichen. Dagegen beruhen Handlungen, die bloss den Imperativen der Freiheit, der dauernden Befriedigung und der idealen Lebensaufgabe zuwiderlaufen, nur auf sittlicher Schwäche; wir beurtheilen sie um so weniger ungünstig, je grössere moralische Kraft die Befolgung jener Imperative im einzelnen Fall verlangen würde.

So beschränkt sich also das Unsittliche in seiner individuellen Bedeutung auf die zwei Formen des Rechtswidrigen und des Unmoralischen. Beide unterscheiden sich auch äusserlich, da nur das erste direct mit Strafe bedroht zu sein pflegt, während die einzige, bekanntlich höchst unsichere, öffentliche Sühne für unmoralische Handlungen in der allgemeinen Verurtheilung des Charakters und ihren socialen Folgen besteht. Dieser Unterschied entspringt nicht allein daraus, dass es für jenen humanen Gesamtwillen, gegen den der bloss moralische Frevel gerichtet ist, keinen Vollstrecker gibt, sondern vor allem aus der Thatsache, dass das Verbrechen eine objective Gefahr für die Gemeinschaft mit sich führt, welche der Immoralität nicht in gleichem Masse zukommt. Da ausserdem das Unmoralische weniger in einzelnen bestimmt definirbaren Handlungen

als in der ganzen Art der Lebensführung zu Tage tritt, so entzieht es sich von selbst der Subsumtion unter eine bestimmte Sittenordnung, und wo eine solche sich bildet, wie dies auf primitiven Culturstufen, auf denen Sitte und Recht noch nicht zureichend geschieden sind, vorkommt, da ist dies von den schwersten Nachtheilen für die individuelle Freiheit und damit für die sittliche Entwicklung begleitet.

Trotz solcher Verschiedenheit der Formen kommt aber der Unterschied des Rechtswidrigen und Unmoralischen für die Untersuchung der unsittlichen Motive kaum in Betracht. Der Verbrecher und der Unmoralische unterscheiden sich hier zumeist nur durch die äusseren Gelegenheitsursachen, die auf sie eingewirkt haben. Es gibt Lebenslagen, in denen es schwer wird ein Verbrecher zu sein, und es gibt leider andere, in denen es beinahe schwer wird keiner zu werden. Die Immoralität, die vorsichtig die Grenze des rechtlich Erlaubten einzuhalten weiss, ist vorzugsweise in der sogenannten „guten Gesellschaft“, die zuweilen auch die schlechte heissen könnte, zu Hause; das Verbrechen wohnt am häufigsten mit der Noth und dem Elend zusammen. Die wichtigste Entstehungsbedingung des Unsittlichen ist daher die gesellschaftliche Lage. Sie hauptsächlich bringt die zwei Classen von Motiven hervor oder begünstigt sie wenigstens, die bald unabhängig, bald vereint mit einander die Hauptquellen des moralischen Uebels sind. Das eine derselben ist die Genusssucht, das andere der Neid. Sie sind die entarteten Formen des Selbst- und Mitgefühls. In der Genusssucht hat sich das Selbstgefühl in eine Selbstsucht umgewandelt, die den eigenen Genuss zu ihrem letzten und einzigen Zweck macht. So lange sie gewisse Schranken einzuhalten vermag, kann sie sich mit dem Schein der Moralität umgeben. Aber in dem Moment wo sie zur herrschenden Leidenschaft wird verliert sie von selbst diese Fähigkeit. Die kluge Berechnung, die zuvor mässigend auf das ungestüme Begehren wirken mochte, wird nun selber von der Leidenschaft in ihre Dienste genommen. Die rücksichtslose Ausbeutung Anderer zu eigenen Zwecken ist jetzt der einzige Beweggrund des Handelns.

Während die Genusssucht in der Regel durch Lebenslagen erzeugt wird, die der Befriedigung zureichende oder allzu reichliche Mittel zur Verfügung stellen, erwächst der Neid auf dem Boden des Mangels. Dass Andere sich an Genüssen erfreuen, die ihm versagt sind, erweckt in dem Nothleidenden einen Groll gegen das Schicksal, der sich nur zu leicht in Hass gegen die Geniessenden umwandelt,

in denen er sein feindseliges Schicksal verkörpert sieht. Diese Stimmungen können nicht aufkommen, so lange Neigung zur Arbeit und Freude am Beruf den Mangel als einen Sporn zu eigener Thätigkeit empfinden lassen. Sobald sich aber zu dem Reiz der Selbstsucht Trägheit und Berufslosigkeit als negative Bedingungen gesellen, ist das Mitgefühl nur noch Gefühl des eigenen Mangels an dem Glück das Andere geniessen. Genusssucht und Neid verbunden mit Berufs- und Gesetzlosigkeit führen dann unaufhaltsam der sittlichen Verwilderung entgegen.

Es würde vergeblich sein hier von andern Massregeln als von einer gründlichen Reform der gesellschaftlichen Zustände Besserung zu hoffen. Das sociale Problem ist nicht, wie es von jenen socialen Parteien, die von den egoistischen Motiven ihrer Clienten selbst incitirt sind, aufgefasst wird, eine Frage der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit vertheilt nach Verdienst. Aber wie viele von denen, die nach einer besseren Lebenslage verlangen und denen sie dringend zu wünschen ist, mögen sich rühmen können sie wirklich zu verdienen? „Behandelt jeden Menschen nach seinem Verdienst, und wer ist vor Schlägen sicher?“ Doch das sociale Problem ist eine eminent ethische Frage. Kein Unbefangener kann sein Auge der Wahrnehmung verschliessen, dass die Verhältnisse des Besitzes und des Arbeitsverkehrs, wie sie die moderne Cultur geschaffen, im höchsten Masse dazu angethan sind den Motiven des Unsittlichen eine wachsende Macht und Ausdehnung zu geben. Der Zustand der heutigen Gesellschaft tendirt zur Erzeugung zweier Gesellschaftsclassen, welche die Lebensbedingungen der Immoralität nach ihren entgegengesetzten Seiten in sich vereinigen: einer besitzenden und berufslosen, deren Lebenszweck im Genuss besteht, und einer besitz- und berufslosen, die sich im Streben nach versagtem Genuss erschöpft. Was sollen Reformen der Erziehung, so lange diese socialen Schäden fortdauern? Nur eine neue Rechtsordnung, welche die Gesellschaft selbst reformirt, kann hier allmählich Wandel schaffen. Die Ueberzeugung, dass sie kommen muss, darf sich aber nicht zum wenigsten auf die Thatsache stützen, dass unser heutiger Gesellschaftszustand das Erzeugniss zweier Factoren ist, die einander nicht entsprechen, einer Rechtsanschauung, die in jetzt zum Theil überlebten socialen Verhältnissen ihre Quelle hat, und einer Menge neuer Culturelemente, die den alten Begriffen nur gewaltsam unterzuordnen sind.

c. Die Verkettung der unsittlichen Motive.

Fast alle Motive des Willens tragen die Tendenz der Vervielfältigung in sich. Keinen aber kommt diese Eigenschaft mehr zu als den Motiven des Unsittlichen. Nicht bloss dass die Schuld „fortzeugend immer neue Schuld gebiert“, indem die Gewohnheit das Gewissen abstumpft, der verbotene Genuss die Genusssucht steigert und sie neue, nicht selten widernatürliche Formen annehmen lässt, — schon bevor es zur Handlung führt oder während es dieselbe erzeugt, pflegt sich das zunächst bestimmende Motiv mit weiteren, im gleichen Sinne wirksamen und nicht selten die immoralische Natur der That steigern den Motiven zu verbinden. Um so tragischer ist dieser Vorgang, als er zumeist durch Gewissensregungen unterstützt wird. Denn das Gewissen ist ein Warner von zweifelhaftem Erfolg. Es kann im entscheidenden Augenblick die That verhindern, und dann pflegt es eine meist noch lange nachwirkende, oft für das ganze künftige Leben entscheidende Lösung des Conflicts der Motive herbeizuführen. Aber ein vielleicht ebenso häufiger Erfolg ist es, dass die Motive, denen das Gewissen widerstrebt, nun um so energischer durch Nebenmotive unterstützt werden, die zuerst völlig abseits lagen. So kann es kommen, dass das ursprüngliche Motiv einer verbrecherischen That gar nicht das endgültig entscheidende ist, und dass der Thäter selbst über das sich täuscht, was ihn zur Handlung getrieben hat. Durch diese Verstärkung der Motive wird nicht bloss die unsittliche Tendenz unwiderstehlicher, sondern es wird auch die Schwere der That fast immer vergrössert. Ein aus Eigennutz begangenes Attentat verwandelt sich in einen mit hasserfüllter Grausamkeit begangenen Mord. Namentlich Hass und Zorn sind auf diese Weise wohl verhältnissmässig selten, seltener als es nach der Aussage und eigenen Meinung der Verbrecher erscheinen könnte, die ersten Motive der Verbrechen; unter den nächsten werden sie aber, namentlich bei den Verbrechen gegen die Person, selten fehlen. Selbst dem Raubmörder, der ein ihm unbekanntes Opfer auf der Strasse anfällt, stehen jene zum energischen Angriff kaum entbehrlichen Affecte immer zur Seite. Die Thatsache, dass der Angefallene besitzt was ihm fehlt, die jenem aufgedrungene Nothwehr rufen ein Gemisch von Hass und Zorn hervor, das oft genug in der Ausführung der That deutlich seine Spuren zurücklässt.

Diese Complication der Motive, für die praktische Psychologie

vom höchsten Interesse, ist übrigens für die Ethik von verhältnissmässig geringer Bedeutung. Für sie liegt der massgebende Gesichtspunkt darin, dass, so verschieden im einzelnen Fall die Motive des Unsittlichen sein mögen, das herrschende Grundmotiv immer jener masslose Egoismus bleibt, der zur Auflehnung des Einzelwillens gegen den Gesamtwillen führt. Das Unmoralische im engeren Sinne ist die bloss auf die Befriedigung der selbstischen Triebe gerichtete Lebensführung, das Verbrechen die auf die Vernichtung der Zwecke des Gesamtwillens zu Gunsten der Befriedigung individueller Triebe gerichtete einzelne Handlung.

d. Die Straftheorien.

Mit dem Begriff des Verbrechens steht der Begriff der Strafe im engsten Zusammenhang. Strafe ist stets eine Handlung des Gesamtwillens, also vorzugsweise des Staatswillens, da der Staat es ist, der in der Regel den Willen der Rechtsgemeinschaft zum Ausdruck und Vollzug bringt. Der Richter und der Vollstreckungsbeamte sind lediglich die Organe dieses Gesamtwillens. Auch in andern, nicht das Rechtsgebiet berührenden Fällen behält die Strafe diesen allgemeinen Charakter: in dem sein Kind strafenden Vater verkörpert sich der Gesamtwille der Familie, in dem strafenden Lehrer der Gesamtwille der Erziehungsgemeinschaft. Einen strafenden Einzelwillen gibt es nicht: dadurch eben steht die Strafe im vollen Gegensatz zur bestraften Handlung, die ihrerseits meist vom Einzelwillen ausgeht. Sobald die Strafe jenen Charakter verliert und etwa, sei es im öffentlichen Leben, sei es, was häufig genug vorkommt, in der Familie oder Schule, eine Form annimmt, die sie nur noch als willkürliche Handlung des Einzelwillens erscheinen lässt, so hört sie auf Strafe zu sein: sie wird zur Rache oder zur Misshandlung. Diese Verhältnisse darf man ebenso wenig wie die Grundmotive des Verbrechens aus dem Auge verlieren, wenn irrthümliche Auffassungen über die Natur der Strafe vermieden werden sollen.!

Der geläufigste Irrthum ist gerade der, dass man die Gesichtspunkte, die dem Streit der Einzelwillen entnommen sind, auf die Acte des Gesamtwillens überträgt. Dann wird die Strafe zur Vergeltung. Diese ist nahe verwandt mit der Rache, mit der sie daher manchmal völlig zusammengeworfen wird, — immerhin mit Unrecht: die Rache fügt für ein empfangenes Uebel irgend ein

anderes zu, die Vergeltung misst Leistung und Gegenleistung an einander, sie erwiedert Gutes mit Gutem, Schlimmes mit Schlimmem, so dass in beiden Fällen das zugefügte Gut oder Uebel auch der Grösse nach dem Verdienst oder der Schuld entspricht. Die vollkommenste Form der strafenden Vergeltung würde daher in dem „Jus talionis“ bestehen, auf das in der That die ältere Strafrechtstheorie und ihr folgend noch Kant die Strafe zurückführten. Aber wo bleibt gegenüber Handlungen wie Betrug, Meineid, Landesverrath das Jus talionis? Und würde nicht auch dann schon die Strafgewalt des Staates selbst unsittlich werden, wenn sie die Grausamkeit des Mörders mit derselben Grausamkeit bezahlen wollte?

Die Vergeltung ist das Princip des Privatlebens. Hier beherrscht sie überall unsern Verkehr mit Andern. So lange daher auch die Strafe noch vom privatrechtlichen Gesichtspunkte aus aufgefasst wird, wie dies in den älteren Rechtsanschauungen überall stattfindet, ist ausschliesslich der Begriff der Vergeltung und so weit möglich, selbst das Jus talionis für sie massgebend. Auf dieser Stufe bleibt sie aber auch darin noch eine Reaction des Einzelwillens gegen den Einzelwillen, dass gerade die schwersten Formen des Unrechts der rächenden Willkür des Einzelnen oder seiner Sippe überlassen bleiben. Anders wo der Gesamtwille der bewusste Träger des allgemeinen Rechtsgedankens geworden ist. Er steht zu hoch, um dem Einzelnen ein Uebel zufügen zu können, bloss um das Uebel das dieser gethan hat wieder wett zu machen. Bei dieser Annahme überträgt man lediglich den Standpunkt des Einzelwillens auf den Gesamtwillen. Da die Strafe ein Uebel ist und sein soll, so enthält sie auch das Moment der Vergeltung, in dem sie dereinst vollständig aufging, noch heute in sich, aber ihr Begriff erschöpft sich nicht in demselben. Vergeltung und Strafe sind Begriffskreise, die sich theilweise aber nicht vollständig decken. Da die Strafe ihre Congruenz mit der Vergeltung in dem Masse eingebüsst hat, als sie aus einem Act der Privatrache zu einem Act der öffentlichen Gewalt geworden ist, so sind die barbarischen Folgerungen, welche namentlich die ältere Form der Vergeltungstheorie gezogen, nicht um des verbrecherischen Individuums willen verwerflich, sondern deshalb weil Hass und Rache Affecte sind, die auf den Gesamtwillen keinen Einfluss gewinnen sollen. Dies Eine, dass sie leidenschaftslos ist oder wenigstens sein soll, ist eben der ungeheure Vorzug der öffentlichen Rechtsordnung. Jene Forderung, in der sich Philosophie und Religion vereinigen, dass der Affect nie das Urtheil

über Recht und Unrecht trüben solle, eine Forderung die für den Einzelwillen immer eine ideale bleibt, sie ist für den Gesamtwillen eine wenn nicht völlig doch annähernd erfüllbare.

Die Vergeltungstheorie macht die Strafe zum Selbstzweck. Ist die Handlung durch sie gesühnt, so ist damit auch das durch das Verbrechen gestörte Gleichgewicht wieder hergestellt, — was weiter geschieht, liegt wenigstens ausserhalb des Gebiets der Strafe als solcher. In dieser Beziehung trifft mit ihr vollständig eine andere, im Uebrigen sehr abweichende Auffassung zusammen, die Sicherungstheorie. Sie ist von jener Ansicht getragen, die in Spinozas Wort ihren Ausdruck findet: „Die Sicherheit ist die Tugend des Staats, die Freiheit aber ist eine Privattugend.“ Während die Vergeltungstheorie den individuellen Affect zum Vehikel der Strafe macht, wird hier im Gegentheil Werth darauf gelegt, dass der Staat vollkommen affectlos dem Unrecht gegenüberstehe und es daher auch nicht etwa nach seiner moralischen Bedeutung, sondern lediglich mit Rücksicht auf die Gefahr, die der Verbrecher der allgemeinen Sicherheit bringt, beurtheile. Diese Sicherheit soll, nach Vielen für die meisten, nach Andern für alle Fälle genügend, die Freiheitsstrafe gewähren. Von ihr wird daher gefordert, dass sie so lange andauere, bis die Gefahr voraussichtlich beseitigt sei. Es ist leicht zu sehen, dass die Folgen dieser Theorie dahin führen würden, die Strafe überhaupt nicht nach der Schwere des Verbrechens zu bemessen, sondern nach der Aussicht auf zukünftige Verbrechen ähnlicher Art. Den Gattenmörder, der durch seine Unthat ein für allemal seinen Zweck erreicht hat, den Beamten, der Gelder unterschlagen und dem durch die Amtsentsetzung die Gelegenheit zu ähnlichen Veruntreuungen genommen ist, könnte man in Freiheit lassen, um dagegen den Landstreicher und kleinen Spitzbuben, von denen der Richter mit Sicherheit voraussieht, dass sie bei nächster Gelegenheit wieder stehlen und betteln werden, lebenslänglich einzusperren. Dass eine Theorie, die sich in so schreiendem Widerspruch mit unserem moralischen Gefühl und mit dem allgemeinen Begriff der Strafe befindet, auf Irrwegen wandelt, versteht sich von selber. Aber ich meine, dieser Widerspruch zeigt auch, dass von ihr nicht einmal das gilt, was immerhin von der Vergeltungstheorie gesagt werden konnte, dass sie nämlich theilweise wahr sei. Die Strafe verfolgt überall nicht den Zweck der Sicherheit zu dienen, — das überlässt sie der Polizei und der privaten Wachsamkeit eines Jeden. Wenn es Aufgabe der Strafjustiz wäre, alle die Subjecte, die durch Neigung

zu verbrecherischen Handlungen, gewohnheitsmässige Unvorsichtigkeit, Hang zum Trunk, geistige Störung u. dergl. voraussichtlich gefährlich werden können, unschädlich zu machen, so könnte sich sofort die ganze Bevölkerung eines Landes in zwei Hälften theilen: in eine, die hinter Schloss und Riegel sitzt, und in eine andere, die sie bewacht.

Im Gefühl dieser Schwäche ihrer Position sucht sich die Schutztheorie meist durch die Verbindung mit einer dritten Auffassung der Strafe, die aber auch für sich allein vorkommen kann, zu stützen: mit der Besserungstheorie. Sie unterscheidet sich darin zu ihrem Vortheil von den beiden vorigen, dass ihr die Strafe nicht Selbstzweck sondern Mittel zur Erreichung eines andern Zwecks, der Besserung, ist. Die Krause'sche Schule, die vorzugsweise für die Besserungstheorie Propaganda machte, will die Strafe ausschliesslich mit Rücksicht auf diesen Zweck ausgeführt wissen: sie soll dem Verbrecher durch Belehrung und moralischen Zuspruch die Unsittlichkeit seines Lebens zum Bewusstsein bringen. Sofern solche Bestrebungen mit der Strafe verbunden werden, ist gewiss nichts gegen sie einzuwenden. Aber indem der ganze Begriff der Strafe in ihnen aufgeht, hört diese vollständig auf, wirkliche Strafe, also ein Uebel zu sein, und sie geht gerade dadurch auch eines grossen Theiles jenes moralischen Erfolgs verlustig, den man doch durch sie hervorbringen möchte. Verbindet sich die Besserungs- mit der Sicherungstheorie, so liegt dann der Gedanke nicht allzu fern, die eingetretene Besserung zum Massstab der Beurtheilung für die etwa noch erforderliche oder aber überflüssig gewordene Freiheitsberaubung zu machen. Ist der eine Endzweck der Strafe, die Besserung, erreicht, so ist ja damit der zweite, die Sicherheit der Gesellschaft, von selbst gegeben. Was soll noch hindern, auch den dereinst gefährlichsten Raubmörder festzuhalten, wenn er unzweifelhafte Beweise dafür abgelegt hat, dass er von nun an einen guten Lebenswandel führen werde? Wie sich freilich diese Sicherheit gewinnen lässt, das ist eine andere Frage. Ein obligatorischer Cursus der Gefängnisbeamten in Criminalpsychologie dürfte doch kaum ausreichen. In der That, der grösste Menschenkenner der Welt wird nicht im Stande sein mit einiger Wahrscheinlichkeit vorauszusagen, ob die aufrichtig gemeinten guten Vorsätze, die der Sträfling im Zuchthause gefasst, unter den gänzlich abweichenden Bedingungen der Freiheit auch wirklich vorhalten werden. Da aber die aufrichtig Bereuenden bekanntermassen die grossen und nicht die kleinen

Verbrecher sind, so würde auch dieser Vorschlag, wenn er jemals Wirklichkeit werden könnte, voraussichtlich zu der Barbarei führen, dass sich die Raubmörder und Giftmischer nach kurzer wirksamer Haft der Freiheit erfreuten, während die Bettler und Strauchdiebe lebenslänglich auf Kosten der Gesellschaft im Zuchthause ernährt würden.

Mit der Besserungstheorie stimmt schliesslich die Abschreckungstheorie, so weit sie auch sonst in der Auffassung des Wesens der Strafe von ihr abweicht, doch darin überein, dass sie dieselbe nicht als Endzweck, sondern als Mittel ansieht; mit der Sicherungstheorie trifft sie in der Ansicht zusammen, dass die Strafe nicht um des Verbrechers sondern um der Gesellschaft willen da sei. Der Mörder wird hingerichtet, der Dieb eingesperrt, um ein Exempel zu statuiren. Abgesehen davon, dass dieser Erfolg, wie die Statistik lehrt, nicht erreicht zu werden pflegt, da mit der Grausamkeit der Hinrichtungen und mit ihrer öffentlichen Schaustellung die Zahl und Grausamkeit der Verbrechen eher zu- als abnehmen, ist es an sich absurd, mit der Strafe nicht auf den Bestraften sondern auf irgend einen Dritten eine Wirkung ausüben zu wollen. Augenscheinlich liegt dieser Auffassung eine Verwechslung der allgemeinen Existenz der Rechtsordnung mit dem einzelnen Fall ihrer Anwendung zu Grunde. Wohl ist die Thatsache, dass der Staat eine Strafgewalt besitzt, für die öffentliche Sittlichkeit von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Diese Thatsache bringt es dem Einzelnen auf das eindringlichste zum Bewusstsein, dass sein Wille einem Gesamtwillen unterthan sei, was eine Vorbedingung für die Wirksamkeit aller besonderen moralischen Motive ist. Aber von der Art der Handhabung der Strafgewalt ist dieses Bewusstsein unabhängig. Es hält nicht deshalb vom Verbrechen ab, weil letzteres als einzelne Handlung von einer bestimmten Strafe bedroht ist, sondern weil es der öffentlich sanctionirten, als Imperativ des Zwangs im individuellen Gewissen wirksamen Lebensordnung widerstreitet. Ist dies Gewissen erst zum Schweigen gebracht, so vermag auch die Furcht vor der Strafe nichts mehr auszurichten. Täuscht sich doch fast jeder Verbrecher — gemäss der allgemeinen Neigung der menschlichen Natur, dass man glaubt was man wünscht — über diesen Punkt mit der sichern Hoffnung hinweg, dass er der Entdeckung entgehen werde.

e. Das Wesen der Strafe.

Alle jene theils einseitigen theils völlig unhaltbaren Theorien leiden an dem Fehler, dass sie nicht unmittelbar aus dem Wesen des Verbrechens die Strafe zu begreifen suchen, sondern statt dessen secundäre oder völlig abseits liegende Momente herbeiziehen. Wie das Verbrechen in einer Auflehnung des Einzelwillens gegen den Gesamtwillen besteht, so ist die Strafe die natürliche Reaction des letzteren gegen diese Auflehnung, eine Reaction, die als solche specifischer Art ist und zu andern Begriffen, wie Vergeltung, Besserung, Beziehungen darbietet, nicht aber ihnen gleichgesetzt werden darf. Vergelten kann der Einzelne dem Einzelnen, bessernd kann der Einzelwille auf sich selbst oder kann eine einzelne auf eine andere freie Persönlichkeit einwirken. Doch die Strafe setzt Ueberordnung des Strafenden über den Bestraften voraus. In der heutigen Rechtsgesellschaft kann nun — darin besteht der ungeheure, durch den einseitigen Individualismus der vergangenen Jahrhunderte nicht zu theuer erkaufte Vorzug derselben — der Einzelwille nie einem andern Einzelwillen unterthan sein. Wo dies so scheint, da verkörpert sich in Wahrheit immer in dem übergeordneten Willen ein Allgemeinwille. Eine persönliche Herrschaft übt nur der Herr über den Sklaven oder allenfalls über den Leibeigenen aus, obgleich schon im letzteren Fall durch die Gebundenheit des Verhältnisses an einen bestimmten Familienbesitz die Abhängigkeit keine rein persönliche mehr ist. Indem unsere heutige Rechtsanschauung die Idee der Unterjochung des einen Einzelwillens unter den andern, welche eine Uebertragung des Eigenthumsbegriffs auf die freie Persönlichkeit ist, als eine dem Grundgedanken, den wir mit dem Begriff des Rechts verbinden, widerstreitende verwirft, erhebt sie damit auch die Strafe zur ausschliesslichen Function eines Gesamtwillens. Strafen kann der Vater sein Kind als Vertreter der Familie, der Lehrer den Schüler im Namen der Erziehungsgemeinschaft, der Offizier den Soldaten, der Beamte den Untergebenen kraft der ihm durch das öffentliche Recht eingeräumten Autorität, — als individuelle Persönlichkeit kann ich eine mir widerfahrene Misshandlung nicht strafen, sondern ich kann mich nur rächen und sie vergelten. Der Vergeltende muss darauf gefasst sein, dass ihm nochmals vergolten werde: so hat ja auch die Blutrache, die eben eine der eigentlichen Strafe vorausgegangene Vergeltung des Einzelnen gegen den Einzelnen

war, oft einen lange fortwuchernden Streit erzeugt. Die Strafe macht solchem Streit ein für allemal ein Ende, gegen den strafenden Willen gibt es keine Wiedervergeltung. Darin liegt schon ein ausreichendes Zeugniß dafür, dass man die Strafe mindestens unzureichend definirt, wenn man sie schlechthin der Vergeltung gleichsetzt*).

Der allgemeine Zweck, den die Strafe als Reaction des Gemeinwillens gegen den ihm untergeordneten und sich wider ihn auflehrenden Einzelwillen verfolgt, ist nun darin ausgedrückt, dass die Strafe überall die Bedeutung eines Zuchtmittels besitzt. In diesem Ausdruck ist noch bestimmter als in dem Wort Strafe die Ueberordnung des strafenden Willens angedeutet. Die Zucht schliesst aber zwei Begriffe in sich, die sich auch im sprachlichen Ausdruck nahe an sie anlehnen: die Züchtigung und die Erziehung. Die Strafe will züchtigen, sie will dem sich auflehrenden Subject ein Uebel zufügen, durch das ihm sein Unrecht deutlich zum Bewusstsein gebracht werde. Und sie will erziehen, sie will, wo irgend dazu Aussicht vorhanden ist, eine dauernde Aenderung des fehlenden Willens hervorbringen, durch die ähnliches Unrecht in Zukunft vermieden werde.

Zu diesen zunächst auf das bestrafte Subject sich beziehenden Zwecken kommt dann noch ein allgemeinerer: das allgemeine Rechtsgefühl, welches durch den begangenen Frevel gestört und beunruhigt wurde, soll durch die Strafe wieder beruhigt werden; es soll das Bewusstsein überall lebendig bleiben, dass die Schuld ein Uebel ist, das auf den Schuldigen selbst zurückfällt. Hierdurch gewinnt die Strafe zugleich die Bedeutung der Sühne. Sie sühnt die Schuld, d. h. sie versöhnt das gestörte Rechtsbewusstsein. Als Sühne aber ist sie qualitativ von der Schuld die gesühnt wird verschieden: der Verbrecher wird nicht bestraft um der Nachteile willen, die er einem Einzelnen zugefügt haben mag. Von dem Privatdelict, welches der Staat nur als Verwalter der allgemeinen Gerechtigkeit, der als solcher der Schiedsrichter im Streit der Individualwillen ist,

*) Allerdings wird das Wort Strafe gelegentlich auch wohl in Bedeutungen gebraucht, die dem hier entwickelten Begriff nicht entsprechen, so z. B. bei der „Conventionalstrafe“; aber es ist auch von juristischer Seite anerkannt, dass es sich hier nur um einen laxen Wortgebrauch handelt. Die Conventionalstrafe ist eine vertragsmässige Obligation. Sie wird unter der eigenen Zustimmung dessen, der sie eventuell zu leisten hat, im voraus festgesetzt. Es fehlt ihr also eines der wesentlichsten Momente der Strafe, der Zwang.

von dem Einzelnen sühnen lässt, scheidet sich das Verbrechen als eine öffentliche Rechtsverletzung, als deren zufälliges Object nur der Einzelne erscheint an dem es begangen wurde. Das Privatdelict wird daher gestühnt durch Ersatz des zugefügten Schadens: hier gilt das Jus talionis, so weit es nur anwendbar ist. Das Verbrechen als eine gegen den Gesamtwillen begangene Schuld kann durch nichts gestühnt werden was ihm selbst irgendwie entspricht; denn die Objecte von Schuld und Strafe sind völlig von einander verschieden: jenes ist der verletzte Gesamtwille, dieses der frevelnde Einzelwille. Nur in der allgemeinen Willensnatur stimmen sie überein. Eben darum kann zwar die Strafe dem Delict qualitativ nicht gleichen, aber sie kann und muss ihm quantitativ entsprechen. Die schwerere Schuld fordert eine schwerere Strafe. Dies ist der Punkt, wo der Begriff der Strafe mit dem der Vergeltung zusammentrifft. Immerhin kann es sich auch bei dieser quantitativen Beziehung nicht, wie es die strenge Vergeltungstheorie fordert, um ein absolut proportionales Wachsthum handeln. Namentlich wird es immer ein Minimum und ein Maximum der Strafe geben, über die hinaus dieselbe den etwa noch möglichen Abstufungen des Vergehens nicht mehr zu folgen vermag*). Ueberhaupt aber tritt bei der Strafe hier schon das besondere Moment hinzu, welches dem allgemeinen Begriff der Vergeltung fehlt, dass der vergeltende Wille dem welchem vergolten wird übergeordnet und als Gesamtwille qualitativ von ihm verschieden ist. Hierdurch eben ist die Strafe nicht Vergeltung schlechthin sondern Züchtigung.

Doch die Strafe will nicht bloss auf den Bestraften, sondern sie will auch auf das allgemeine Rechtsbewusstsein wirken. Dieses ist durch die verbrecherische That gestört, und es wird beruhigt, indem die Vorstellung in ihm entsteht, dass der verbrecherische Wille sein Unrecht durch das ihm selbst widerfahrene Uebel sühne. Auch der Begriff der Sühne fällt nun zum Theil, aber er fällt nicht ganz mit dem der Vergeltung zusammen. Derselbe

*) Wenn man daher vom Standpunkte der Vergeltungstheorie aus gegen die Todesstrafe eingewandt hat, dass sie keine Abstufungen mehr zulasse, so wäre das allenfalls ein Argument gegen die einseitige Vergeltungstheorie selber, aber nicht gegen die Todesstrafe, denn das nämliche bleibt für jedes Strafmaximum, auch für die lebenslängliche Freiheitsstrafe, bestehen. Hier würde also die Vergeltungstheorie zu den qualificirten Todesstrafen des alten Abschreckungssystems zurückführen.

kann nämlich an und für sich eine active und eine passive Bedeutung haben. Der Einzelne kann ein Unrecht sühnen, indem er freiwillig ein Uebel auf sich nimmt, welches den innigen Wunsch, dass das Unrecht nicht geschehen sein möchte, zum Ausdruck bringt. Er sühnt unfreiwillig, wenn der Gesamtwille dem er untergeordnet ist ihm ein Uebel auferlegt, das ihn das begangene Unrecht selbst als Uebel soll empfinden und bereuen lassen. Die Strafe ist nun zunächst eine solche dem schuldigen Subject auferlegte, passiv von ihm auf sich genommene Sühne. Aber sie kann zur activen Sühne werden, wenn durch das zugefügte Uebel das Bewusstsein der Schuld stark genug geweckt wird, um dem Schuldigen die auferlegte Strafe als eine verdiente oder selbst willkommene Sühne erscheinen zu lassen. Wer jemals schwere Verbrecher in der Einsamkeit ihrer Zellen aufgesucht hat wird sich sagen müssen, dass dieser Fall gewiss nicht der häufigste, dass er aber gleichwohl häufig genug ist, um ihn als einen Zweck zu betrachten, den die Strafe überall im Auge haben muss. Denn hierdurch erst wird sie Zuchtmittel auch in dem Sinne, dass sie züchtigt um zu erziehen. Was die Besserungstheorie als ihren ausschliesslichen Zweck anstrebt, das bleibt immerhin einer ihrer Zwecke, und wahrlich nicht der unwichtigste. Aber eben damit sie ihn erreiche, darf sie nicht, wie es von den extremen Besserungstheoretikern geschieht, mit beliebigen andern Erziehungsmitteln, wie Belehrung, Unterricht, zusammengeworfen werden. In den Fällen wo man der Strafe als Erziehungsmittel bedarf ist die Belehrung als solche zumeist unwirksam: das gilt schon von der häuslichen Erziehung, und das gilt in noch viel höherem Masse von der strafenden Staatsgewalt. Hier bleibt immer die bessernde Wirkung auf den Schuldigen ein Zweck neben andern, der, auch wenn er wegen der unbedeutenden Natur des Delicts oder der Unverbesserlichkeit des schuldigen Subjects hinfällig wird, damit die Strafe selbst nicht zwecklos macht. So wahr es ist, dass allzu grosse Grausamkeit der Strafen eben im Hinblick auf den subjectiven Zweck derselben verwerflich ist, so ist doch nie zu übersehen, dass die Strafe als solche ihre bessernde Wirkung nur ausübt, wenn sie als verdiente Sühne des Unrechts, also auch als ein Uebel empfunden wird. Andere humane Bestrebungen, wie Belehrung und moralischer Zuspruch, mögen sich mit ihr verbinden, mit ihr selber haben sie nichts zu thun.

So vereinigt die Strafe wesentlich drei Momente, denen der

Begriff seine ihn von andern unterscheidende Eigenthümlichkeit verdankt: die Momente der Züchtigung, der Sühne und der erzieherischen Einwirkung. Unter ihnen ist das erste ein völlig unfreiwilliges: durch die Züchtigung wird der Einzelwille gewaltsam unter den Gesamtwillen gebeugt, gegen den er sich aufgelehnt hat. Die Sühne ist zunächst ebenfalls eine unfreiwillige: sie ist eine Genugthuung, die der Schuldige dem allgemeinen Rechtsbewusstsein wider seinen Willen leisten muss. Aber diese Genugthuung kann sich zugleich in eine freiwillige verwandeln, indem der Schuldige das ihm zugefügte Uebel als eine angemessene, ihm selbst erwünschte Sühne seiner That betrachtet. Damit ist dann immer auch der dritte Zweck der Strafe, ihre erzieherische Wirkung, erreicht: dieser endlich ist nur ein freiwilliger; er kann nie durch Zwang, sondern allein durch innere Sinnesänderung des Schuldigen herbeigeführt werden.

Nicht jede Zeit hat diese drei Momente in der Strafe vereinigt, und daraus erklären sich zum Theil die noch heute nicht überwundenen Schwankungen des Begriffs. Das Merkmal der Züchtigung ist das früheste: in sie wandelte sich der Rachedanke unmittelbar um, als man sich der Bedeutung des strafenden Gesamtwillens bewusst wurde. Dann ist das Moment der objectiven, zuletzt dasjenige der subjectiven Sühne und der erziehenden Einwirkung hinzugetreten.

Viertes Capitel.

Die sittlichen Normen.

1. Allgemeine Bedeutung und Eintheilung der sittlichen Normen.

a. Grundnormen und abgeleitete Normen.

Der Begriff der Norm kann in einem weiteren und in einem engeren Sinne verstanden werden. In dem ersteren, in welchem er die eigentliche Norm, das Gesetz, die Regel, das Axiom als besondere Fälle in sich schliesst, bezeichnet er jeden Satz, den wir irgend einem Gebiet von Thatsachen als eine Forderung entgegenbringen.

