

Zeitschrift: Befreiung : Zeitschrift für kritisches Denken
Herausgeber: Freigeistige Vereinigung der Schweiz
Band: 2 (1954)
Heft: 4

Artikel: Freiheit und Notwendigkeit
Autor: Hartwig, Th.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-410314>

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: 24.02.2026

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

Freiheit und Notwendigkeit

«Nichts kann bedingungslos sein: folglich kann nichts frei sein.» Bernhard Shaw «Mensch und Uebermensch»

Im Februarheft unserer Zeitschrift ist unter dem obigen Titel ein Aufsatz erschienen, welcher der englischen Zeitschrift «Monthly Record», dem Organ der «Ethical Society» (London) entnommen war und den ständigen Lektor dieser Gesellschaft, *Archibald Robertson*, zum Verfasser hatte. In einer Vorbemerkung hat der Uebersetzer O. W. selbst zugegeben, daß das Thema nicht dialektisch genug behandelt wurde. Es sei uns daher gestattet, einige Ergänzungen, beziehungsweise Richtigstellungen vorzubringen, um gewissen Mißverständnissen vorzubeugen, die immer wieder auftauchen, wenn «dieses alte Problem» auf allzu «mechanistische Weise» behandelt wird. Wir verstehen recht gut, daß die Vorkämpfer einer ethischen Gesinnung immer wieder in Versuchung geraten, das Selbstbestimmungsrecht reif gewordener Menschen zu deklarieren, doch es liegt da die Gefahr nahe, in theologisches Fahrwasser zu gelangen. Hier hilft nur eine historische Betrachtungsweise, um einen scharfen Trennungsstrich zwischen unserer Auffassung und der klerikalen Einstellung zur Frage der menschlichen Willensfreiheit zu ziehen.

Denn um diese Frage handelt es sich letzten Endes, an der sich die Denker aller Länder — und namentlich die Theologen — Jahrhunderte hindurch sozusagen die geistigen Zähne ausgebissen haben. Die Philosophen spalteten sich darüber in zwei Lager: die Vertreter des philosophischen Idealismus neigten zum Indeterminismus, d. h. zu der Ansicht, daß der menschliche Wille sich frei betätigen könne, die Vertreter des philosophischen Materialismus bekannten sich in der überwiegenden Mehrzahl zum Determinismus, d. h. zu der Ueberzeugung, daß auch der Mensch dem ehernen Gesetz der Kausalität unterliege, also nicht frei handeln könne; die Freiheit des eigenen Willens sei nur eine Illusion. Dieser Auffassung schloß sich auch — wie das obenstehende Motto beweist — der Dichter *Bernhard Shaw* an.

In dem erwähnten Aufsatz von Robertson wird ebenfalls die deterministische Ansicht vertreten: «Was immer wir tun, ist Ursache und Wirkung ebenso unterworfen wie alles andere auf Erden». Dann behauptet er jedoch, daß Freiheit und Notwendigkeit einander durchaus nicht ausschließen: «In der Praxis wissen wir, daß wir in gewissem

Ausmaß tun können was wir wollen und daß wir auf anderen Gebieten wieder nicht so frei sind». R. meint nun, daß der innere Widerspruch zwischen Freiheit und Notwendigkeit nur «durch die Trennung von Denken und Handeln entstand», und daß sich dieser Widerspruch löst, wenn man «von theoretischen Haarspaltereien absieht».

Aber die Sache ist doch nicht so einfach, wie R. sie darstellt; besonders dann, wenn man sich mit ethischen Problemen befaßt, muß man fragen, ob die Menschen schon reif genug sind, um vernunftmäßigen Erwägungen auf dem Gebiet der moralischen Beziehungen von Mensch zu Mensch überhaupt zugänglich zu sein. Anders betrachtet: ob die jeweiligen sozialen Verhältnisse es gestatten, abstrakte ethische Grundsätze zu entwickeln, z. B. in der Frage des Völkerfriedens. Darüber haben sich die Philosophen des 18. und 19. Jahrhunderts allerdings nicht den Kopf zerbrochen, sondern sie haben die allgemeinere Frage nach der menschlichen Willensfreiheit aufgeworfen und gerieten in arge begriffliche Schwierigkeiten, sobald sie ethische Prinzipien formulierten. Selbst ein *Kant*, der zu seiner Zeit als philosophischer «Alles-Zermalmer» gepriesen wurde, geriet in eine geistige Zwickmühle, als er seinen «kategorischen Imperativ» verkündete:

«Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie allgemeines Gesetz werde.»

Es ist leicht einzusehen, daß dieses «Gebot der Vernunft» nur dann in der Praxis befolgt werden kann, wenn die Menschen wirklich über einen freien Willen verfügen. Um letztere Annahme plausibel zu machen, führt Kant geradezu begriffliche Eiertänze auf; natürlich war ihm klar, daß jeder Mensch in seinen Handlungen durch Motive bestimmt wird, die uns wohl nicht immer bewußt zu sein brauchen, doch ohne äußere oder innere Veranlassung gibt es überhaupt kein Handeln. Das hatte schon der englische Philosoph *Priestley* in seinem Werk «The doctrine of philosophical necessity» mit aller Schärfe unterstrichen:

«Wenn man sagt, daß der Wille selbstherrlich (self-determined) sei, so gibt dies gar keinen Begriff oder enthält vielmehr eine Absurdität, nämlich diese, daß eine *Entscheidung* (determination), die eine *Wirkung* (effect) ist, ohne irgend eine Ursache eintritt. Denn außer dem, was man unter der Bezeichnung *Motiv* versteht, bleibt tatsächlich nichts übrig, was jene Entschließung hervorbringen könnte.»

Schopenhauer, der in seiner Preisschrift «Ueber das Fundament der Moral» Priestley zitiert, betont, daß sich Kants Begründung der Ethik «als eine bloße Verkleidung der theologischen Moral erweist». Die

Theologen aber haben ein Interesse daran, den Menschen für seine Taten verantwortlich zu machen, d. h. schuldig werden zu lassen; andernfalls wäre ja Gott, ohne dessen Willen kein Sperling vom Dach fällt, für alles Böse, das auf Erden geschieht, verantwortlich. «Wenn nämlich» — so argumentiert Schopenhauer weiter — «eine schlechte Handlung aus der Natur, d. i. der angeborenen Beschaffenheit des Menschen entspringt, so liegt die Schuld offenbar am Urheber dieser Natur. Deshalb hat man den freien Willen erfunden.»

Boshaft fügt er hinzu: «Was würde man von einem Uhrmacher sagen, der seiner Uhr zürnte, weil sie unrichtig ginge?»

Darnach hat es nun wirklich den Anschein, als ob der Mensch hilflos dem Fatum der Naturgesetze ausgeliefert sei, so wie alle Tiere, die ihre Art nicht zu verleugnen vermögen. Dem ist jedoch nicht so. Nur darf man den Schönrednereien eines Kant keinen Glauben schenken, der sich eine eigene «intelligible» Welt zurechtlegte, in der die Willensfreiheit beheimatet ist, während in unserer Sinnenwelt Unfreiheit herrscht. Dort ist auch das Kantsche «Ding an sich» zu Hause, ein direkter Abkömmling von Platos «Ideen», über die Prof. von Frankenberg im Januarheft so glänzend berichtet hat.

* * *

Robertson betrachtet jeden Menschen als ein isoliertes Wesen, an das wir unsere ethischen Forderungen heranzutragen haben. Der Mensch ist aber vor allem ein «zoon politikon» (*Aristoteles*), ein sozial gebundenes Wesen, das kollektiven Imperativen unterliegt. Das, was wir Persönlichkeit nennen und was Goethe als «höchstes Glück der Erdenkinder» preist, ist ein spätes Produkt der Entwicklung, dessen Ausgestaltung in hervorragendem Maße durch die fortschreitende Arbeitsteilung verursacht war. Wer diesen soziologischen Zusammenhang nicht berücksichtigt, muß zu falschen Schlüssen über die menschliche Willensfreiheit verführt werden. R. gelangt mit seiner Isolierungsmethode zu dem Ergebnis: «Insoweit wir nicht von außen her beschränkt und abgedrängt werden, sind wir selbst-determiniert, haben Selbstbestimmungsrecht. Das ist alles, was man gemeinhin unter Freiheit begreift.»

Nein, das ist nicht alles, sondern unsere zunächst recht beschränkte Freiheit stützt sich vor allem auf unsere unaufhörlich wachsende Einsicht in die Naturgesetze. Und wenn R. im Verlauf seiner Auseinandersetzungen «Determinismus und Fatalismus» unterscheidet, so erinnert

diese Spitzfindigkeit verdammt an die Formel der Nazis von *raffendem* und *schaffendem* Kapital. Solches Jonglieren mit Worten kann nur Wasser auf die Mühlen der Klerikalen treiben und diese werden triumphierend behaupten: «Sogar die Freidenker müssen zugeben» usw.

R. schließt seine Ausführungen mit dem Hinweis darauf, daß der Mensch in steigendem Maße befähigt wird, «sich und seine Umwelt zu meistern». Mit diesem historischen Hinweise hätte R. beginnen sollen, dann hätte er sich manche Verlegenheitsdefinition erspart. Das «sich meistern», das auf ethische Erwägungen hinausläuft, wollen wir vorläufig lieber beiseite lassen und zunächst zeigen, wie die Menschheit durch unermüdliche Erforschung der Naturgesetze dazu gelangt, unsere «Umwelt zu meistern», um so den «Sprung aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit» (*Fr. Engels*) vorzubereiten. Bereits der Urmensch, der den Feuerquirl in Gebrauch nimmt, hat damit einen Zipfel jener Freiheit erhascht, die ihn befähigt, den Kampf gegen die Unbilden des Klimas aufzunehmen. Ein weiterer Fortschritt bestand darin, daß der Mensch sich in Tierfelle hüllte, um der Kälte zu trotzen. Wohl finden wir auch bei den Tieren eine gewisse Anpassung an die klimatischen Schwankungen, aber ihr «Winterkleid» bedeutet kein bewußtes Eingreifen in das Naturgeschehen, sondern entwickelt sich auf Grund einer natürlichen Auslese. Alle Tierarten, denen eine solche Anpassung nicht gelingt, sterben aus oder werden in wärmere Gegenden abgedrängt. Sie müssen vor der Notwendigkeit kapitulieren; nur der Mensch erlangt auf seine Weise die Freiheit, die Eiszeit zu überdauern.

Die weitere Entwicklung des Menschengeschlechts ist gekennzeichnet durch die Erfindung und Ausgestaltung der Werkzeuge, sowie durch die Produktion künstlicher Nahrungsmittel, wodurch die Seßhaftigkeit einzelner Menschengruppen ermöglicht wird. Die Stufe der Wildheit und Barbarei wird abgelöst durch die Epoche der Zivilisation, mit der eine — wenn auch sehr langsam fortschreitende — Humanisierung und Ethisierung der Menschheit verbunden ist. Für unser Thema ist besonders wichtig, daß der Mensch sich mit dem Wandel seiner Lebensverhältnisse selbst verändert. Es ist ein typisch dialektischer Vorgang, der sich hier abspielt und den *K. Marx* in seinem «Kapital» (1. Buch, 3. Abschnitt, 5. Kapitel) wie folgt beschreibt:

«Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat ver-

mittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur . . .»

Auf diese Weise gelang es dem Menschen, seine Denkwaffe mächtig zu entwickeln, mit der er erfolgreich den Kampf gegen die noch ungezähmten Naturkräfte aufnahm, namentlich auf dem Gebiete der Medizin, wo — dank der internationalen Zusammenarbeit ganzer Forschergenerationen — epochale Siegestaten zu verzeichnen sind. Die einst so gefürchteten epidemischen Krankheiten sind zu einem großen Teil unschädlich gemacht, darunter der schwarze Tod, diese furchtbare Geißel des Mittelalters, welche die ganze Menschheit auszutilgen drohte. Diese wenigen Beispiele mögen genügen, um darzutun, auf welche Weise der Mensch dem Zwang der Notwendigkeit entrinnt.

Auf Grund der fortschreitenden Naturerkenntnis gelangte der Mensch dazu, mit sparsamsten Mitteln zu planen, wo die blind waltende Natur Energien nutzlos vergeudet. Millionen Keime von Tieren und Pflanzen gehen in der Natur zugrunde, ehe ein einziges Individuum im harten Kampf ums Dasein sich durchsetzt. Das Studium der Vererbungsgesetze gestattet es dem Menschen, Pflanzen und Tiere zielbewußt zu züchten und so lebenswichtige Energien zu sparen. Die Natur plant nicht, sondern experimentiert sozusagen, indem sie in verschwenderischer Fülle Leben sprießen läßt und es dem Walten der natürlichen Auslese überläßt, daß sich die zweckmäßigste Form schließlich durchsetzt. Es ist durchaus irreführend, wenn R. behauptet: «Wenn wir ein Ziel erstreben, verwenden wir das dazu zweckdienliche Mittel, das uns zum Ziele führt; dies gilt für unsere menschlichen Angelegenheiten offensichtlich ebenso (?!?) wie für die äußere Natur». Wieso «ebenso»? Die Natur wählt keine zweckdienlichen Mittel. Das wäre ja Teleologie. Die Auswahl erfolgt nach dem Gesetz des Dschungels. Nur der Mensch plant auf Grund seiner Erfahrung.

Auf sozialem Gebiete sind wir allerdings noch arg im Rückstand. Das ist kein Zufall, sondern hängt mit der Struktur der menschlichen Gesellschaft zusammen, die sich mit ihrem ökonomischen Fundament wohl ständig wandelt, aber in sich — auch heute noch — Gegensätzlichkeiten birgt, die zu politischen Entladungen drängen. (R. unterscheidet auch nicht zwischen kollektiven und individuellen Willens-

äußerungen, was zu einer falschen historischen Perspektive führt. Der kollektive Wille ist auch nicht frei, aber sein psychischer Mechanismus ist ungleich durchsichtiger als jener des Individualwillens, der vielfach durch private Sonderinteressen getrübt und verschleiert ist. Streng genommen muß man ja auch die Konfession als Kollektivgebilde von der subjektiv gefärbten Einzelreligion eines jeden Gläubigen unterscheiden, welch letztere zumeist einen sektiererischen Charakter aufweist. Dies nur nebenbei.)

Alle Fortschrittsfreunde sind sich heute darin einig, daß der weitere Kulturanstieg der Menschheit in erster Linie davon abhängt, ob es nun gelingt, durch kollektive Maßnahmen die soziale Freiheit der Menschen sicherzustellen. Ohne diese Voraussetzung erweisen sich alle Zukunftsideale als weltfremde, blutleere Phantasiegebilde, an deren Realitätswert nur die «Vertröster der Menschheit» — um ein Wort von *Bertolt Brecht* zu gebrauchen — glauben machen wollen. Zu ihnen gehören vor allen die Theologen, die von einer ausgleichenden Gerechtigkeit in einem besseren Jenseits faseln, um die Gläubigen zu veranlassen, sich mit den mannigfachen Uebelständen im Diesseits abzufinden. Noch gefährlicher erscheint uns die utopische Hoffnung der Gläubigen, daß es nur des «guten Willens» der Menschen bedarf, um das Himmelreich auf Erden zu begründen, d. h. die oft recht komplizierten gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen mit Hilfe von «Nächstenliebe» zu regulieren, ohne Rücksicht darauf, daß sich hier zumeist sehr reale Interessenkreise überschneiden, wovon jeder Gewerkschaftssekretär ein Lied zu singen weiß.

Das Kriterium einer Utopie besteht nicht darin, daß sie etwas anstrebt, das noch nicht existiert, sondern in dem Umstand, daß sie uns wohl ein Ziel zeigt — ein Ziel «auf's innigste zu wünschen» —, aber keinen brauchbaren Weg anzugeben weiß, der zu diesem Ziel führt. Auch die ersten Sozialisten waren Utopisten und einer von ihnen, *Saint Simon*, knüpfte sogar bewußt an den christlichen Brudergedanken an, wie sein erstes Werk «Neues Christentum» beweist. Und doch hat sich gerade bei der christlichen Moral gezeigt, wie wenig sentimentale Beteuerungen von Menschenliebe im praktischen Leben auszurichten vermögen. Stärker als Gott erweisen sich die wirtschaftlichen Differenzen. So darf es uns denn nicht wundernehmen, daß die sogenannte Moralisierung der Menschheit in der Hauptsache aus Moralheuchelei besteht. Selbst wenn wir nicht den Kampf gegen den religiösen Aberglauben führen würden, müßten wir uns gegen eine

weltfremd gewordene Sittenlehre verwahren, die einmal — unter primitiven ökonomischen Verhältnissen — vielleicht einen Sinn gehabt haben mochte («Klopfet an und es wird euch aufgetan!»), in unserer hochkapitalistischen Epoche jedoch einen weit schlimmeren sozialen Aberglauben darstellt und auch folgerichtig zu einem pharisäischen, frommen Augenaufschlag geworden ist.

Der Soziologe *Müller-Lyer* hat in seinen «Phasen der Kultur» mit Nachdruck erklärt: «Moralisch handeln heißt sozial handeln», womit er sich gegen den christlichen Moralbegriff erklärte, der ohne soziale Untermauerung einfach in der Luft hängt. Der «Deutsche Monistenbund», der sich nicht nur in bezug auf Weltanschauung, sondern auch hinsichtlich unserer Lebensgestaltung zur abstrakten Wissenschaftlichkeit bekannt, hat denn auch in seinen «Hamburger Richtlinien» das Bekenntnis zum wissenschaftlichen Sozialismus abgelegt, d. h. — ohne eine parteipolitische Bindung einzugehen — zu der Ueberzeugung, daß es ohne sozialökonomische Fundierung keinen Weg zur Verwirklichung ethischer Ideale geben könne. Die Freigeistige Vereinigung der Schweiz (FVS) ist diesem Beispiel gefolgt. Die Ethisierung der Menschheit steht nicht am Anfang, sondern am Ende der Kulturentwicklung. Die Proklamierung der menschlichen Willensfreiheit, und sei es auch mit einer vorsichtigen Einschränkung («in gewissem Ausmaß»), bedeutet eine gefährliche Konzession an theologische Gedankengänge. Wir erkennen nicht die ideelle Stoßkraft ethischer Grundsätze, aber wir müssen uns stets dessen bewußt bleiben, daß der Weg zu ihrer Verwirklichung nicht über einen salbungsvollen Appell an die Vernunft der Menschen führen kann oder gar über eine Mobilisierung individueller Willensmeinungen, sondern nur über eine erst noch zu erkämpfende gerechte soziale Ordnung. Alles andere ist trügerische Illusion, die den kulturellen Aufstieg der Menschheit verzögert und nur die Wirksamkeit politisch reaktionärer Gewalten zu stärken vermag. Um zu wissen, was nötigt, müssen wir uns zunächst darüber klar werden, was wirklich ist.

Th. Hartwig.

Die meisten Menschen haben keine Meinung; sie muß durch Druck von außen in sie hineingepreßt werden wie das Schmieröl in die Maschine.

Ortega y Gasset.