

évaluait déjà depuis 8 ans et l'astéréognosie demourait le seul et unique symptôme. Il n'y avait aucun trouble de la mémoire ni du langage.

Il s'agit donc bien, non pas d'une entité nosologique nouvelle mais bien d'une nouvelle forme anatomo-clinique d'atrophie corticale qui, à notre connaissance du moins, n'a pas encore été décrite.

(Autoréférent.)

Diskussion:

R. Brun (Zürich):

M. Isserlin (München): Die Ausführungen des Herrn Brun haben mich sehr interessiert. Einen Fall von traumatischer Aphasie, in dem sich die Störung nur auf Stammeln beschränkt hätte, habe ich nicht gesehen. Hingegen eine Anzahl von Fällen (besonders Kriegshirnverletzte), bei welchen in der Restitution aphasischer Störungen hauptsächlich ein Stammeln übrig bleibt. Mir scheint es wichtig, in diesem Zusammenhang besonders auch den Erscheinungen des Stammelns bei Kindern Aufmerksamkeit zu widmen. Zu achten wäre auf Stammeln in Verbindung mit Linkshändigkeit. In solchen Fällen wäre wohl an Folgen umschriebener Hirnschädigung zu denken.

(Autoreferat.)

F. Naville (Genève):

M. Minkowski (Zürich): Aus meiner Erfahrung sind mir auch ziemlich viel Fälle von Aphasie nach Kopftrauma bekannt. Eine relativ häufige Gruppe bildet die amnestische Aphasie, die bekannte Erschwerung der Wortfindung hauptsächlich mit Bezug auf Substantiva, sei es als Initialform oder als Rückbildungsphase einer allgemeinen Aphasie. Bekanntlich wurde die amnestische Aphasie vielfach im Zusammenhang mit Herden in basalen Partien des Temporallappens (Gegend von T₂, T₃ und Gyrus occipitotemporalis) beobachtet. So liegt die Annahme nahe, daß die traumatischen Fälle von amnestischer Aphasie mit den relativ häufigen Kontusionen der Basis des Temporallappens, eventuell in Verbindung mit Felsenbeinfrakturen (darunter auch solchen, die sich dem röntgenologischen Nachweis entziehen können) zusammenhängen. Bei größeren Blutungsherden, wie sie ein schweres Kopftrauma, sei es unmittelbar oder auch als Spätblutungen (besonders bei Arteriosklerotikern) begleiten können, kann jede bekannte Form von Aphasie auftreten. Allen rein traumatischen Aphasieformen ist es gemeinsam, daß sie eine relativ viel raschere und vollständigere Restitution zeigen als die Aphasien bei allgemeinen Gefäßerkrankungen, besonders älterer Leute. von Monakow hat das immer hervorgehoben, und die zahllosen Erfahrungen des Krieges haben es im wesentlichen bestätigt. Aber auch bei jungen Leuten kommen gelegentlich nach Traumen Spätblutungen vor, die auch zu massiven Sprachstörungen mit zuweilen geringer Rückbildungstendenz führen können. Ich denke besonders an den Fall eines jungen Velorennfahrers, der vor ca. 2 Jahren in Genf verunglückt ist und eine schwere Commotio et contusio cerebri erlitt. 12 Tage nach dem Trauma stellte sich unter apoplektiformen Erscheinungen eine linksseitige Hemiplegie und eine schwere Dysarthrie ein, die noch jetzt im wesentlichen besteht. Diese Erscheinungen wurden offenbar durch eine ausgedehnte posttraumatische Spätblutung in der rechten inneren Kapsel (daneben vielleicht auch noch durch einige kleinere andere Blutungen) bedingt. Man muß heute damit rechnen, daß übermäßige Sportleistungen auch bei jungen Leuten zu frühen Gefäßerkrankungen führen können, wie man aus nicht ganz seltenen Sektionsbefunden weiß.

(Autoreferat.)

F. Lüthy (Zürich):

Über einen Fall von multipler Sklerose mit Regeneration eines Pseudorückenmarks.

Herr Dr. Frank Berscheno publiziert den Casus von multipler Sklerose mit Bildung eines Pseudorückenmarks durch Regeneration, den ich an der letzten Tagung der Neurologischen Gesellschaft in Aarau demonstrierte, als Dissertation, und zwar im Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie.

(Autoreferat.)

1. Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Ethik.

Von EUGEN BLEULER (Zollikon bei Zürich).

Soweit die Naturwissenschaft sich mit dem Leib-Seele-Problem beschäftigt, setzt sie gewöhnlich — allerdings mehr stillschweigend als ausdrücklich — voraus, daß die Seele eine Hirnfunktion sei. Sie hat dazu, soweit man ausschließlich die unbestreitbaren Tatsachen und ihre logischen Folgerungen in Betracht zieht, anscheinend zwingende Gründe. Es sträubt sich aber doch etwas in uns, anzuerkennen, daß die „Krone der Schöpfung“, unsere Seele mit all ihrem Fühlen und Streben und ihrem überlegenen Verstand, in der nämlichen Wiege lag wie die allgemeinen Funktionen der Lebewesen, bis hinunter zu dem mikroskopischen Einzeller. Hinter diesen Gefühlen mag ein bißchen menschliche Eitelkeit stecken. Aber wichtiger ist, daß sich an die bisherigen dualistischen Vorstellungen einer dem Körper gegenüber selbständigen Seele viele unserer höchsten ethischen, religiösen und affektiven Werte überhaupt knüpfen, die man nicht aufgeben will und auch nicht aufgeben soll. In Wirklichkeit geben die neuen Erkenntnisse und Anschauungen der Ethik nur andere und zwar m. E. bestimmtere Grundlagen. Und doch, so Viele gibt es heute, und gerade von den Besten, denen es um unsere Zukunft bangt wegen des Verfalls unserer Sitten, und es läßt sich wohl nicht leugnen, daß Einzelnen die Unterscheidung von Gut und Böse nicht mehr gelingen will oder unnötig scheint, seitdem Nietzsche die „blonde Bestie“ als eine Art Ideal aufgestellt hat und seit die Massen die „blonde Bestie“ als eine Art Ideal aufgestellt hat und seit die Massen gelehrt worden sind, Vorschriften des Handelns und Schranken der Willkür und der Begehrlichkeit, die Jahrhunderte als selbstverständlich und heilig galten, zu kritisieren und, wenn sie ihnen unbequem erscheinen, zu mißachten.

Logisch nicht angreifbar ist die Vorstellung, nachdem Galilei's Fernrohr den Himmel in Raum aufgelöst habe, und es im Weltraum kein Oben und Unten mehr gebe, könne kein vierbeiniger, mit Rückenlehne versehener Thron Gottes mehr dort oben stehen; das weiße, kaukasisch geformte und Erbeartete Gesicht des Lieben Gottes selbst könne nicht mehr vor der Erkenntnis bestehen, daß die Neger einen schwarzen Gott haben müßten, und seine menschliche Gestalt mit Armen und Beinen und einem Mund zum Essen und Sprechen paßt nicht mehr zu seiner Allgegenwart und noch vielem andern. Der Wissenschaftler müsse jetzt einer Gottesvorstellung eine ganz andere Form und zum großen Teil auch einen andern Inhalt geben.

Die religiösen Vorstellungen seien eben wie alle unsere Begriffe den allgemeinen Anschauungen ihrer Zeit angepaßt gewesen und jetzt in ihrem altgewohnten Äußern im Widerspruch mit dem durch die Wissenschaft vollständig veränderten neuen Weltbild. Die Erlösungslehre kann unserer realistischen Logik, die sich nicht scheut, auch ihre eigenen Grundlagen zu prüfen, in der alten Form nicht mehr standhalten (s. aber unten „Glauben“). Mit dem wandelbaren Äußern wird aber von manchen auch der richtige und gute Kern verworfen — oder einfach ignoriert. Das ist nicht gut, aber sehr verständlich; denn der Messias ist noch nicht gekommen, der diesen Kern wieder zu einer Religion ausbauen würde, die dem Menschen das bieten könnte, was der alte Glaube ihm war. Müssen nun nicht die moralischen Gesetze ihre Autorität verlieren, wenn nicht ein Gott sie für ewige Zeiten als Norm aufgestellt hat? Und wo soll der Leidende die Kraft zum Aushalten hernehmen und den Trost und die Geduld, die ihm die Aussicht auf Entgelt in einem besseren Leben gibt, wenn er nicht auf ein Leben nach dem Tode rechnen kann, und ihm nicht Gott in einer andern Welt nach Gerechtigkeit und Gnade Belohnung und Strafe zuteilt? Ist nicht Belohnung und Strafe für den erwachsenen Menschen ebenso notwendig wie für das Kind oder den vierfüßigen Hausgenossen, den wir uns erziehen? Kann der Mensch ohne Aussicht auf Entschädigung den Vorteil des andern dem eigenen vorziehen?

Besonders gefährlich soll der Determinismus sein, die Vorstellung, daß erstens unsere Handlungen an dem durch die ursächlichen Zusammenhänge festgelegten Geschehen in der Welt nichts ändern können, und zweitens, daß der Mensch nicht frei sei, über seinen Willen zu verfügen und in seinen Handlungen zwischen Gut und Böse zu wählen.

I. Die ethischen Triebe.

Diese Gefährdung der höchsten Werte der Menschheit wird nun der modernen Wissenschaft gerne zum Vorwurf gemacht. Weil diese unsere Psyche als eine Funktion unseres materiellen Gehirns auffaßt, nennt man sie „materialistisch“, worunter man aber in diesem Zusammenhang gewöhnlich nicht wie in der Erkenntnistheorie nur die Auffassung der Abhängigkeit der Psyche vom Körper versteht, sondern auch Mangel sittlicher Hemmungen, rücksichtsloses Streben nach sinnlichen Vergnügungen und Macht und Geld usw.

Wenn nun auch unser Wissen schädlich wäre, es ist jetzt da, und auch eine beständige weitere Bereicherung desselben läßt sich nicht hindern. Unsere gesicherten Naturerkenntnisse zwingen die Kulturmenschheit immer unwiderstehlicher in ihren Bann. Bildlich gesprochen müßten alle Strebungen, wieder eine stillstehende Erde in den Mittelpunkt der Welt zu setzen, zer-

schellen an dem unerbittlichen „und sie bewegt sich doch“. Wir müssen uns mit dieser Situation abfinden.

Und das ist nicht so schwer, wie es scheinen mag. Gefährlich sind auch nicht sowohl die neuen Erkenntnisse, als die Schlüsse, die man glaubt, daraus ziehen zu müssen, die aber zum großen Teil den Tatsachen widersprechen, zu einem andern, soweit sie richtig sein könnten, gewiß aufgewogen würden durch das Gute, das eine reichere Naturkenntnis mit sich bringt.

Die ethischen Funktionen werden von der philosophischen Psychologie meist als etwas ganz Besonderes angesehen. Sie werden gar nicht in natürliche Verbindung mit den übrigen Funktionen gebracht. Ihr Ursprung wird z. B. gern auf das „Absolute“ zurückgeführt, wobei der letztere Ausdruck etwas bedeutet, von dem niemand wissen kann, was es ist, wenn nicht in irgend einer Spezialbeleuchtung das, was man sonst mit dem vertrauteren Wort „Gott“ klar bezeichnet.

Dem Naturforscher ist es unerfindlich, warum den übrigen Lebensgesetzen eine weniger direkte Beziehung zu dem, der alles geschaffen hat, zugeschrieben werden soll, als den ethischen. Für die Wissenschaft ist entweder nichts oder dann unsere ganze Natur in irgendeinem Sinne „göttlich“, und „die Ethik“ (d. h. hier die Gesamtheit der ethischen Funktionen) muß sie als einen Trieb betrachten, wie einen andern (Nahrungstrieb, Fortpflanzungstrieb, Bewegungstrieb usw.). Alle biischen (d. h. bei den lebenden Organismen vorkommenden) Funktionen haben einen erkennbaren Zweck, der letzten Endes die Erhaltung des Individuums oder der Art betrifft. Die dem Individuum dienenden Triebe werden mit dem leider zweideutigen Wort „egoistisch“ bezeichnet, die Triebe zur Erhaltung und dem Wohle der Gemeinschaft nennt man ethische. Oft nun geraten die Bedürfnisse des Individuums und die der Gemeinschaft miteinander in Konflikt, schon weil ja die Angehörigen der nämlichen Gemeinschaft einander Konkurrenten sind in bezug auf Nahrung und Lebensraum. Da muß der Krieg aller gegen alle um diese Güter vermieden werden. Andererseits müssen die Individuen einer Gemeinschaft einander helfen bei der Verteidigung gegenüber Feinden, im Angriff auf Beute und dadurch, daß sie einander aufmerksam machen, wo Nahrung oder Gefahr ist. Die gegenseitige Hilfe spielt unter den in einer sozialen Gemeinschaft lebenden Tieren eine wichtigere Rolle als der viel berufene „Kampf ums Dasein“¹⁾. Die Ethik hat einen biischen Nutzen bei der Erhaltung und Höherzüchtung der Arten, und einen eudämonischen, indem sie die Lustquote des Lebendigen herauf- und die Unlustquote herabsetzt.

So sehen wir Sorge für andere und Hintansetzung der eigenen Interessen d. h. ethische Eigenschaften, nicht bloß beim Menschen, sondern auch bei allen Tieren, die in einer organischen Gemeinschaft leben. Bei einzelnen

¹⁾ Kropotkin, Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Thomas, Leipzig. 1923.

Arten, wie Ameisen und Bienen, wo jedes Arbeiterindividuum in jedem Moment bereit ist, sich für das Ganze zu opfern und viel mehr für die Gemeinschaft sich abmüht als für sich persönlich, sind die ethischen Funktionen geradezu höher entwickelt als beim Menschen. — Zur Ethik gehört auch die Sorge für die Jungen, wie wir sie bei den meisten Vögeln und den Müttern der Säuger beobachten. Wir dürfen — und müssen ja meiner Ansicht nach — nicht nur die Sorge der staatenbildenden Insekten für ihre Brut mit der menschlichen Kinderpflege vergleichen, sondern auch Instinkte wie die der nestbauenden Fische, der Betreuung der Eier durch das Männchen der Geburtshelferkröte und dann auch die komplizierte Fürsorge mancher einzeln lebender Insekten (z. B. Mauerbienen) für die zukünftigen Jungen, deren Ausschlüpfen aus dem Ei sie gar nicht mehr erleben. Ich hoffe, es wird sich keine Mutter beleidigt fühlen, wenn man den, von uns aus gesehen blinden, Instinkt eines Insektes im Prinzip gleich stellt der heiligen Sorge der menschlichen Mutter für ihr Kind ¹⁾ — die Biologie kennt nirgends einen Sprung in der Komplizierung der aufsteigenden Reihe der Tiere, und wo man einen prinzipiellen Gegensatz am liebsten entdecken möchte,

¹⁾ Natürlich darf man sich diese Instinkte nicht zu menschlich denken. Die angeborenen Instinkte der Säugbiernutter sind an sich von der menschlichen nicht merkbar unterschieden; aber sie bleiben reine Instinkte, während der Mensch die seinigen mit Voraussicht und kausalen und finalen Zusammenhängen rationalisiert, die er aus der Erfahrung kennen und benutzen gelernt hat. Der Glucke wird es wenigstens das erstmal nicht bewußt sein, daß sie brütet, um Kinder zu bekommen. Auch ihre Sorge für die Nachkommenschaft wird für ihr Bewußtsein etwas anderes sein als beim Menschen, nämlich eine Befriedigung momentan aktueller Triebe, ohne „Gedanke“ an die Zukunft. Der nistende Vogel hat schon längere Zeit vorher allerlei Halme und Federn, überhaupt Material, das zum Nestbau dienen kann, herumgetragen, aber spielend und direkt zwecklos, d. h. ohne es für eine Nestanlage zu benutzen. Soweit können wir aus der Erfahrung ohne großes Risiko auf die Tierseele schließen. Ob aber der Vogel gleich von Anfang an z. B. irgend etwas wie eine Vorstellung hat, daß das Nest von zu erwartenden Kindern benutzt werde, das können wir nicht wissen. Unmöglich ist es nicht. Er könnte sich z. B. seiner eigenen hilflosen Jugend erinnern. Außerdem müssen wir in den Instinkten selbst (seit *Hering*) psychische Gedächtnisbetätigungen sehen, die sich von einer Generation auf die folgende fortpflanzen. Da wäre es nichts ganz Neues, wenn auch solche bei jeder Generation wiederholte Erlebnisse wie Nestaufenthalt bei Tieren Erinnerungsbilder hinterlassen würden, um so weniger, als die tierischen Instinkte unendlich viel mehr spezialisierte „Kunstgriffe“ in Form von Erbgut enthalten als die menschlichen, bei denen nicht viel mehr als die vagen Triebrichtungen, nicht aber die Mittel und Wege, sie zu verfolgen, angeboren sind.

Der ethische Instinkt selbst ist natürlich ebensogut wie jeder andere ursprünglich in seinen Zielen unbewußt. Das soziale Geschöpf hat Freude an der ethischen, wie an jeder andern triebmäßigen Handlung. Bewußt sind dem Menschen die ethischen Gesetze wohl zuerst in der Form religiöser Vorschriften geworden, die man nicht weiter ableitet, sondern die man glaubt. Die wissenschaftliche Betrachtung erhebt dann den dunkeln Instinkt zur Höhe bewußter, ableitbarer Gebote, und die Biologie endlich deckt ihre Daseinsnotwendigkeit auf. Bedeutsam ist es, daß die Gesetze der Ethik, die der Naturforscher ableitet, sich in allem Wesentlichen decken mit jenen, die der Instinkt geschaffen. Auch ihre Wertung durch den Naturforscher ist die gleiche wie die des Religionslehrers. So hängt die Ethik im Bewußtsein der Kulturmenschen innig mit dem religiösen Glauben zusammen und ist ein klares Beispiel für den Ursprung des Glaubens aus den Trieben. Mit dem Wissen kann man die Notwendigkeit ethischer Triebe für die Lebewelt beweisen, mit dem Glauben an die Heiligkeit der Ethik bekommt der Trieb in dem Bewußtsein die Kraft, sich durchzusetzen, sei es vermöge der Vorstellung göttlichen Ursprungs, sei es in der Verbundenheit aller Menschen untereinander durch die „Liebe“ im Sinne Christi, oder sei es auch nur in der festen Voraussicht auf Lohn oder Strafe.

zwischen Menschen und Vierhändlern, da verschwinden die vermeintlich wesentlichen Unterschiede immer mehr, je mehr man nach ihnen fahndet. — Wir beobachten die Ethik auch ausgesprochen im Verhältnis von Hund und Mensch oder in den Spielen vieler höherer Tiere, die zum großen Teil Kämpfe darstellen mit Beißen und Kratzen und Schlagen, wobei aber die Partner sich so gut wie menschliche Ringkämpfer an die Grenzen halten, deren Überschreitung das Kampfspiel zum Ernst machen würde. Das hier zutage tretende, wenn auch in diesen Fällen gewiß unbewußte Hineinfühlen in Schmerz und Lust des andern ist eine wichtige ethische Funktion, der gegenüber wir beim Menschen von „Mitleid“ und „Mitfreude“ reden. Solches Verständnis reicht über die Spezies hinaus; Hunde können sich mit Katzen oder einem jungen Löwen anfreunden und die tollsten Scheinkämpfe auf-führen, ohne einander zu verletzen. Wie ferner Hunde und Katzen sich im Spiel von kleinen Kindern mißhandeln lassen, ist erstaunlich. Hier tritt — in menschlichen Begriffen ausgedrückt — nicht bloß etwas wie „Freundschaft“ zutage, sondern darüber hinaus instinktives Verständnis und Berücksichtigung der guten Absicht und der Schwäche (und ev. damit der Ungefährlichkeit) des kleinen Menschenkindes.

Wie elementar und wie — wenigstens bei höheren Tieren — universell die ethischen Eigenschaften sind, zeigt in hübscher Weise die merkwürdige Tierfamilie *Bastian Schmid's*¹⁾, in der Hunde, Katzen, verschiedene Affen, Füchse, ein Wolf, ein Waschbär, ein Marder, Eichhörnchen und andere Säugetiere nebst vielerlei Vögel meistens friedlich zusammenleben und einander ungleich mehr Freude als Schwierigkeiten bereiten. Natürlich kommt der genialen Einfühlung des Ton angebundenen „Hausvaters“ in die Tierseele dabei ein wesentliches Verdienst zu; aber ohne die Benutzung angeborener ethischer Anlagen der Tiere wäre es nicht möglich gewesen, gegen alle übrigen feindseligen Triebe der so verschiedenen „Familienglieder“ aufzukommen.

Natürlich muß der Einzelne auch spüren (es braucht gar nicht bewußt zu sein), daß er sich besser befindet, wenn alle einander helfen, als wenn sie einander quälen und einander entgegenarbeiten. So haben sich bei Menschen und Tieren ethische „Gesetze“ herausgebildet, die das regulieren, was wir in der menschlichen Gesellschaft Rechte und Pflichten des Einzelnen und der Gesamtheit nennen. Sie sind in ihren Urformen in vormenschlicher Zeit entstanden und von Generation zu Generation erblich übermittelt, jeweilen mit den für neue Verhältnisse notwendigen Abänderungen und Erweiterungen. Die Ethik ist somit ein Naturtrieb, der sich in seinem Wesen in gar nichts von den andern Trieben unterscheidet.

So zeugt es denn auch von recht schlechter Beobachtung, wenn Psychoanalytiker behaupten, das Kind werde amoralisch geboren und erst die kulturmäßige „Erziehung“ bringe ihm die „Hemmungen“ der Moral bei, oder wenn Pädagogen lehren, das Kind sei zunächst „rein egoistisch“. Natürlich kann der Säugling nicht wissen,

¹⁾ Begegnung mit Tieren. München, Knorr und Hirt. 1936.

Auch die ethische Anlage ist beim Menschen angeboren; ihre Anwendung aber muß gelernt und geübt werden.

Angeboren sind z. B. dem normalen Menschen das Mitgefühl und das Verständnis für Mimik einschließlich elementarer Laute als Ausdruck von Lust und Schmerz, der Trieb, andern aus sichtbarer Not, besonders Todesgefahr, zu helfen, die Liebe zur Familie, namentlich der Eltern zu den Kindern, Freundesliebe, „Gerechtigkeit“, die Gewilltheit, sich nach den ethischen Maximen der Umgebung zu richten. Es sind alles, vielleicht mit Ausnahme der letzten, Eigenschaften, die wir auch bei Tieren sehen. Auch angeborene Triebrichtungen müssen natürlich mit den Umständen wechseln. Ein Bienenstaat braucht andere Moral als die Symbiose (das Zusammenleben) zwischen Mensch und Hund, oder als eine menschliche Gemeinschaft. Und auch die verschiedenen Menschenverbindungen haben unter sich verschiedene Bedürfnisse. Es wäre interessant, zu untersuchen, wie groß in diesen variablen Richtungen der angeborene und der erworbene Anteil an den Trieben und Anschauungen betragen würde. Da gab es lange Zeiten, wo aus verständlichen Gründen Tapferkeit die größte Tugend war; ein Genie der Ethik aber fand es schon vor 1900 Jahren für gut, den Backenstreich mit der Darbietung der andern Backe zu beantworten. Blutrache war unter gewissen Umständen eine heilige Pflicht, unter andern ist sie ein schweres Verbrechen, und individuelle Rache überhaupt ist sowohl von den Gesetzen des Rechtsstaates wie von unserer Religion verpönt. Den Juden, die in Palästina unter andern Völkern lebten und beständig in Gefahr waren, von diesen absorbiert zu werden, war jede Verschwendung von männlichem Samen (Onani), ebenso wie unter Umständen die Heirat rassenfremder Weiber eine Todsünde. Wenn der Spartaner oder der Zigeuner von seiner Umgebung gelehrt wird, daß unter bestimmten Umständen Stehlen etwas Gutes sei, so sind es gerade ethische Eigenschaften, die ihn veranlassen, zu folgen. Der junge Kommunist wird im Namen seiner Religion zu allerlei Gewalttaten bis zu Mord inspiriert, das beruht auf anderer Ansicht und bedeutet nicht einen Defekt seines ethischen Triebes; denn er glaubt damit für die Zukunft Gutes zu stiften, das das momentane Übel, das er gewissen seiner Zeitgenossen zufügt, mehr als aufwiegen wird. Natürlich weiß ich, daß sich den Kommunisten gerade die eigentlichen Verbrecher am liebsten anschließen; aber bei der Masse zum Beispiel der russischen Kommunisten werden die moralischen Eigenschaften an sich nicht schlechter entwickelt sein als bei der letzten Generation unter dem Zaren. Der ethische Mensch nimmt eben im Prinzip die Moralvorschriften der Umgebung an, in der er aufgewachsen ist. Gewisse Formen der Anlagen müssen sich aber doch innerhalb der anerzogenen Reaktionsformen bemerkbar machen. Der Mitleidige, Sanftere wird in sehr vielen Fällen im gleichen Milieu anders handeln als der Jähzornige oder der Quälgeist usw. Aus der

Religion der Liebe zieht der eine die Konsequenz, daß er den Nebenmenschen Gutes tun und ihnen allfällige Übel, die sie ihm antun, verzeihen soll; der Zelot verbrennt bei den gleichen Vorschriften diejenigen, die nicht genau den gleichen Glauben haben wie er.

Eines zeichnet den ethischen Trieb vor allen andern aus: Wir werten ihn am höchsten, so daß man ihn direkt auf Gott zurückführen konnte. Die Biologie zeigt, daß diese Wertung richtig ist, und viele menschliche Sünder bestätigen die Suprematie des ethischen Triebes unbewußt dadurch, daß sie auch da, wo es ihnen nichts nützt, ihren bösen Handlungen ein ethisches Mäntelchen umzuhängen bestrebt sind. Das dauernd Lebende ist eben nicht das Individuum, sondern die Gemeinschaft, sei es irgend eine Lebensgemeinschaft, sei es die Art (Spezies). Schon wenn wir das Individuum als Zellenstaat betrachten, sehen wir, wie Milliarden von Einzelzellen (z. B. Blutkörperchen, Hautzellen) beständig dem Ganzen geopfert werden. Der Bienenstaat verbraucht und ersetzt seine Arbeiter im Sommer in etwa drei Monaten. Viele Tiere und Pflanzen sterben, sobald sie für Nachkommenschaft gesorgt haben. Die Natur verwendet Millionen einzelner Samen, um ein einziges Lebewesen zu schaffen, das mit andern zusammen die Art fortpflanzt. In all diesen Vorkommnissen drückt sich — in menschlichen Begriffen bezeichnet — die natürliche Höherwertung der Erhaltung der Gemeinschaft gegenüber dem Individuum aus.

So gut wie die christliche Religion stellt also die Natur, und mit ihr die Wissenschaft, die Sorge für die Gemeinschaft höher als den Eigennutz.

Die das Individuum erhaltenden Triebe darf man nicht unter dem Namen „egoistische“ in Bausch und Bogen als schlimme ansehen. Zur Erhaltung der Art ist zwar nicht jeder Einzelne nötig, aber eine Gesamtheit von Einzelnen.

Zur Erhaltung des Individuums hat die Natur unseren Körper geschaffen, ein Wunderwerk, dessen Komplikation kein Mensch je übersehen wird; seine Erhaltung ist so gut eine ethische Forderung, wie die Sorge für andere. Auch sind die Bedürfnisse von Individuum und Art gar nicht immer miteinander im Widerspruch. Das Individuum muß, um für die Allgemeinheit leistungsfähig zu sein, auch möglichst gut für seine eigenen Lebensbedürfnisse sorgen. Wenn es sich gar schädigt, z. B. wie heutzutage in vielen Millionen Fällen mit Alkohol, so verstündigt es sich auch der Gesellschaft gegenüber, der es nicht nur seine Leistung schuldig bleibt, sondern meist auch noch die Last auflegt, den Trinker und ev. auch seine Familie zu erhalten. Auch für die Familie zu sorgen ist sowohl persönliche wie soziale Pflicht. Glückseligkeit — um den alten Ausdruck zu gebrauchen — ist für die Mehrzahl der Einzelnen nur möglich, wenn sich die Allgemeinheit gut

befindet, und für diese, wenn die Individuen tüchtig sind. Die Tugend besteht deshalb gar nicht in voller Unterdrückung der „egoistischen“ Triebe und maximaler Betätigung von altruistischen, sondern in einem richtigen Gleichgewicht der beiden Seiten der Ethik.

So ist es nur konsequent, daß manche Religionen auch hygienische Vorschriften enthalten (Waschungen, Reinlichkeit überhaupt, Speisegesetze), die allerdings nicht verstanden wurden, und deshalb nicht so viel nützen konnten, wie die wissenschaftliche Hygiene (Freitod siehe am Schluß).

In der bisherigen Betrachtung haben wir — wissenschaftlich gewiß mit vollem Recht — als Ziel der Ethik stillschweigend die Erhaltung des Lebens angenommen. Im Bewußtsein des Menschen spielt aber das Verlangen nach subjektivem Wohlbefinden eine überwiegende Rolle. Ein Leben voller körperlicher oder seelischer Leiden hat für uns keinen Wert. Bewußt möchte eigentlich der Mensch in erster Linie darnach streben, möglichst viel Lust und möglichst wenig Leid zu erfahren. Man will oft diese „eudämonistische“ Anschauung als „seicht“ und minderwertig erklären: richtig verstanden verlangt sie die „Sittlichkeit“ im ganzen so gut wie jede andere Theorie der Ethik; denn was die Natur im allgemeinen uns mit Lust betonen läßt, dient ja gerade der Erhaltung des Lebens. So sind im ganzen Lust und Freude mit Gesundheit und Leben, Leiden mit Krankheit und Lebensverkürzung verbunden. Lust und Schmerz sind für die Tiere die einzigen Indikatoren und Regulatoren in der Wahl der biisch nötigen oder nützlichen, und der Vermeidung der schädlichen Handlungen; aber auch der Mensch mit all seinem Verstande könnte ohne diese Wegweiser nicht existieren. Die scheinbaren Ausnahmen finden ihre Erklärung teils in der Komplikation unserer Verhältnisse, teils besonders darin, daß angeborene Funktionen nur auf die häufigsten oder durchschnittlichen Situationen eingerichtet sein können. Im Verkehr zwischen den Individuen gehen die ethischen Mechanismen rein durch die Affektivität; die Äußerungen von Lust oder Schmerz erzeugen beim Mitgeschöpf eine Resonanz in gleichem Sinne, und dieses Mitleiden und Mitfreuen ist es, das die ethische Handlung auslöst und dirigiert.

II. Bedeuten die identistisch-deterministischen Anschauungen eine Gefahr für die allgemeine Sittlichkeit?

A. Im Allgemeinen.

Deterministisch ist die Ansicht, daß alles Geschehen seine Ursachen habe und durch diese unabänderlich bedingt sei, so daß es nur gerade so geschehen könne, wie es geschieht. Was wir „Zufall“ nennen, sind Ereignis-

nisse, deren Ursachen wir nicht genügend übersehen können. Auch in den Körperfunktionen von Mensch und Tier finden wir, abgesehen von den nach rein chemisch-physikalischen Gesetzen sich abspielenden Vorgängen, so viel Regelmäßiges, daß auch dort die Herrschaft der Kausalität nicht bezweifelt werden kann. Und da die Psyche für den Naturwissenschaftler eine Hirnfunktion ist, bildet sie keine Ausnahme in dem konsequenten Kausalzusammenhang der Welt.

Es ist nun begreiflich, daß demjenigen, dem das Wohl der Kulturmenschheit am Herzen liegt, ernste Bedenken aufsteigen, wenn er alle die Vorstellungen wanken sieht, an die bis jetzt ein großer Teil seiner ethischen Gefühle geknüpft war. Es kann auch vorkommen, daß ein Justizminister bei der Eröffnung eines psychologischen Kongresses die Gelehrten ermahnt, ja nicht mit der Willensfreiheit die „Säulen des Staates“ anzugreifen.

Und man kann sich wirklich fragen: gibt es denn Tugend und Laster und Gerechtigkeit, wenn man nicht die Freiheit hat, den einen oder den andern Weg zu wählen? Die Wissenschaft aber weiß, daß Tugend und Laster, Gut und Böse, sehr relative Begriffe sind, und daß das, was Gut ist für den Menschen, für seine Feinde, denen er nachstellt, Böse ist und umgekehrt. So gibt es für die Wissenschaft auch kein Problem, wie „das Übel“ in die Welt gekommen sei. Sobald etwas Lebendiges da ist, so gibt es Einflüsse, die ihm schaden, und andere, die ihm nützen. Die ersteren sind Übel, die letzteren Güter — für die betreffende Art des Lebendigen. Das ist sehr einfach und gewiß richtig. Zum Problem wird die Sache nur dadurch, daß man sie mit Dingen verknüpft, die nicht zu ihr gehören. Der Verstand versteht nicht, wie es so viel Schmerz und Elend in der Welt eines allgütigen und allmächtigen Schöpfers geben kann. Das so gestellte Problem muß der Glaube beantworten. Die kritische Vernunft kann nur konstatieren, daß diese Gegenüberstellung unrichtig sei, so daß sie sich nicht damit zu beschäftigen habe. Dafür trachtet sie, unbekümmert um solche künstlichen Widersprüche, darnach, soviel es in ihrer Möglichkeit liegt, das „Böse“, d. h. das dem Menschen im allgemeinen oder im speziellen Falle Schädliche und Schmerzbringende zu vermindern, das die Menschheit fördernde Gute zu vermehren oder zu stärken.

Tugend und Laster aber gibt es nach der einen Anschauung ebenso gut wie nach der anderen. Aber nur vom naturwissenschaftlich-praktischen Standpunkt aus kann man diese Begriffe befriedigend definieren, wenn man auch in bezug auf Einzelheiten, namentlich die Mittel zum Zweck, immer verschiedener Meinung sein kann. Wer zum Nutzen der Allgemeinheit handelt und Schaden von der Allgemeinheit abwendet, handelt tugendhaft, wer das Gegenteil tut, ist lasterhaft. Nun ist „Allgemeinheit“ nicht falsch zu verstehen. Wenn ich einem Bedürftigen aus der Patsche helfe, so nützt

das direkt nur dem Einzelnen. Aber die Tugend besteht in dem Helfen, dem Helfen-Wollen im allgemeinen, etwas, von dem man erwartet, daß es jeder tun soll, womit doch der Allgemeinheit geholfen wäre.

Nicht besser ist der Einwand, wenn der Wille nicht frei sei, könne man einen Missetäter nicht verantwortlich machen. Warum denn nicht? Oder man könne ihn nicht „strafen“. Das ist nur richtig, wenn man „Strafe“ als Rache oder Sühne, oder als „die Wiederherstellung der vom Verbrecher gestörten Rechtsordnung“ auffaßt. Der Determinist kann aber jedenfalls auch dem Verbrecher ein Übel zufügen, um ihn unschädlich zu machen — aber nur insofern dieser Zweck dadurch erreichbar erscheint (siehe Abschnitt Verbrecher).

Wenn wir nun im folgenden supponieren, daß wirklich ein Teil der vorausgesetzten Verwilderung der Sitten irgendwie mit modernen wissenschaftlichen Theorien zusammenhängen könnte, so ist zu beachten, daß sie keinesfalls die einzige Ursache des Übels sind. Da ist zu nennen die lawinenartige Zunahme unseres Wissens und der Technik, die zwar mit der Moral direkt keine Berührung hat, aber nach vielen Richtungen eine Umstellung der bisherigen Gedankengänge und Vorstellungen nötig macht und damit auf allen Gebieten eine Unsicherheit gegenüber den bisher benutzten Bahnen schafft, indem sie uns zwingt, überall nach Neuem zu suchen. Es ist ja eine allgemeine Tendenz, wenn einmal alte Gedankengänge oder Sitten der Kritik nicht mehr in allen Beziehungen standhalten, daß dann auch das Gute daran diskreditiert und unbesehen weggeworfen wird. Das ist ein Fehler, der jeder Übergangszeit anhängt. Ganz besonders gefährdet ist das Verantwortungsgefühl; wird es in irgend einer Richtung aus gewissen Gründen gelockert, so fühlt man sich sehr leicht überhaupt von aller Verantwortung befreit; das ist namentlich deutlich in der Massenpsychologie.

Natürlich hat der Weltkrieg in seiner Ausdehnung über die ganze Erde mit seiner Umordnung so vieler Verhältnisse eine größere Erschlaffung der moralischen Zügel mit sich gebracht, als frühere, mehr lokalisierte Kriege. Am meisten Schuld tragen aber meines Wissens die Bewegungen, die nicht von der theoretischen Wissenschaft aus, sondern vom ökonomischen, an sich berechtigten Standpunkt aus Neid und Klassenhaß predigen und mit bewußter Konsequenz unter geschickter Anwendung zügiger Schlagworte, Richtiges mit Falschem vermischend, den Boden vorbereiteten, mit Unkraut besäten und die aufgegangene Saat benutzten, um alle die früheren Schranken der Begehrlichkeit, die das geordnete Zusammenleben ermöglichten, als unberechtigte Hemmungen darzustellen. Gefährlichen Anschauungsunterricht in diesem Sinne bot das Protzen mit Luxus und Schwelgerei bei vielen Begüterten, für das Technik und Verkehr immer mehr Mittel schafften, die aber zunächst nur den Reichen „zugute“ kamen und damit

den Klassenunterschied immer fühlbarer machten. So wurde es leicht, Ehrfurcht und Respekt nicht nur vor den sogenannten Oberen, sondern vor allem, was in der alten Gesellschaft als gut galt, überhaupt unmöglich zu machen, bis zu dem Ausspruch eines sozialistischen Beamten: „Moral ist Nebensache“ — wo es sich um die Wahl eines Schullehrers handelte.

Besonders leicht zum Wanken zu bringen ist die sexuelle Moral, weil die Forderungen des sexuellen Instinktes nicht abzulehnen sind wie z. B. das Gelüsten nach fremdem Eigentum, und doch leicht mit den Bedürfnissen des geordneten Zusammenlebens und sogar mit der der Kinderaufziehung in Konflikt stehen. Schon bei Tieren, niedrigen wie höheren, erkennen wir diese „Ambivalenz“ in dem Benehmen des Weibchens, das das Männchen lockt und zugleich ihm wieder ausweicht. Da ist es nicht immer leicht, Trieb und Hemmung in dem den momentanen Umständen gemäßen Gleichgewicht zu halten, und der stärkste der Triebe durchbricht leicht bei irgend einem Anlaß die Hemmungen. So sind nach allem, was ich vernehme, nach dem Kriege die sexuellen Sitten am meisten gelockert worden; soweit ich aber aus privaten Berichten und aus illustrierten Blättern schließen darf (ich kann keine besonderen Studien darüber machen), haben sich speziell in Deutschland die Anschauungen wieder ganz bedeutend gebessert.

Neben all diesen wesentlichen Einflüssen auf das ethische Verhalten kann den wissenschaftlichen theoretischen Vorstellungen über Ethik und Willensfreiheit keine große Wirkung mehr zugeschrieben werden. Jedenfalls fehlt der Beweis einer solchen. Soweit meine Erfahrung reicht, zeigt sich denn auch deutlich, daß in den Kreisen, die sich rein naturwissenschaftlich eingestellt haben, die praktische Moral nicht schlimmer ist, als in den Altgläubigen. Wer aus zwei ethisch angelegten Keimen entstanden ist, wird auch ethisch sein, wenn nicht spätere Hirnkrankheiten aus ihm einen anderen Menschen machen (was die Erziehung und die Suggestion der Umgebung verderben können, liegt auf einem anderen Niveau). Der ethische Instinkt ist ganz unabhängig von theoretischen Auffassungen. So gibt es offenbar bei jeder Lehre ungefähr gleichviel gute und böse Menschen; wer ein Gewissen hat, der hat es bei jeder Lehre.

B. Ethik und Determiniertheit des äußeren Geschehens.

Die Kausalität des Weltgeschehens verlangt also, daß in jedem Moment bei den gegebenen Bedingungen nur ein Geschehen möglich ist.

Man übersehe nicht, daß „möglich“ hier eine Bestimmtheit bedeutet; wenn ich aber sage, es ist „möglich“, daß der fallende Ziegelstein den Heinrich trifft, so bedeutet das gleiche Wort eine Unbestimmtheit. Das Bestimmte bezieht sich hier auf den ursächlichen Zusammenhang, das Unbestimmte auf die Vorstellung des Sprechenden, der nicht weiß, ob der Ziegel den Heinrich trifft oder nicht. Wüßte man, in welchem Moment Heinrich vorbei geht, wie er dabei den Kopf hält, ob ein Ziegel sich gerade dann löst, und in welcher Richtung und mit welcher Stärke der Wind geht, d. h. konnte man alle Bedingungen (Ursachen) der Fallrichtung, so könnte man mit Sicherheit sagen, ob Heinrich getroffen wird.

Auch der Ausdruck „bestimmt“, den wir hier benutzen mußten, aus Mangel eines üblichen deutschen Wortes, das die Gebundenheit, die Einmöglichkeit des Geschehens, klar bezeichnet, ist doppelsinnig und hat zu

Mißverständnissen Anlaß gegeben. Im deterministischen Sinne heißt es nichts anderes, als daß vorhandene (oder angenommene) Ursachen nur eine Folge haben können, so daß ein „universeller Geist“, der das ganze Weltgeschehen überschauen könnte, aus dem jetzigen Moment ersehen würde, was in einem folgenden geschieht.

Meistens aber denkt man sich bei dem Worte „bestimmt“ noch, daß die Ereignisse von irgendeiner allmächtigen oder intelligenten Instanz, einer Art Persönlichkeit zum voraus geordnet seien. Diese Auffassung läßt sich ohne weiteres mit der geläufigen Vorstellung eines göttlichen Schöpfers in Einklang bringen: Gott hat die Welt mit ihren ursächlichen Zusammenhängen ein für allemal geschaffen und dem entsprechend läuft das Geschehen in Ewigkeit ab. In bezug auf die deterministische Anschauung ist es aber gleichgültig, ob der Ursprung der Kausalität bei einem persönlichen Gott oder in den Naturgesetzen liege; sie konstatiert nur die Erfahrungstatsache der eindeutigen Determiniertheit allen Geschehens.

Leuten, die ihre Faulheit damit rechtfertigen wollen, daß ja alles vorausbestimmt und daran nichts zu ändern sei, ist leicht zu zeigen, daß ihre Überlegung eine falsche ist.

Es ist zwar ganz richtig, daß wir an dem, was durch das Weltgeschehen determiniert ist, nichts „ändern“ können. Aber das heißt nicht, daß alles in gleicher Art geschehe, ob wir eingreifen oder nicht, mit anderen Worten, daß wir nichts bewirken können. Das zeigt uns die Praxis und der Instinkt jeden Augenblick im Kleinen und im Großen. Wenn einer den Regenschirm nicht aufspannen wollte, weil er doch naß würde, wenn das Geschick oder Gott es will, und trocken bliebe, wenn das Gottes Wille wäre, wenn der Bauer seine Saaten nicht sorgfältig besorgen würde, weil Gott die Fruchtbarkeit bestimmt — man würde solche Leute mit Recht für verrückt halten. Es ist eben — um in den Ausdrücken dieser Vorstellung zu sprechen — erfahrungsgemäß Gottes Wille nicht, daß die kausalen Einflüsse, die er bestimmt hat, gesetzmäßig durch uns zu gehen, nun unserer Faulheit zuliebe ausnahmsweise einmal nur durch Gott gehen — oder naturwissenschaftlich ausgedrückt: es würde gegen die Naturgesetze verstoßen. Der Christ sagt, Gott benutze uns alle als Werkzeug für seine Ziele, was aufs Gleiche herauskommt, wie wenn der Determinist unser Eingreifen als kausal bedingtes Glied in seiner Kausalkette bezeichnet. Die Kausalkette, daß ich durch Aufspannen des Schirmes trotz des Regens trocken bleibe, muß durch das gehen, was ich meinen „Willen zum Aufspannen des Schirmes“ nenne, und zwar ganz gleich, ob dieser Wille eine Funktion des Gehirns oder einer vom Körper unabhängigen Seele sei.

Die Anerkennung der Determination, des ursächlichen Zusammenhanges, ändert also gar nichts an den Vorstellungen, daß wir äußeres Geschehen im Sinne unserer Strebungen beeinflussen können. Der Deter-

minist hat somit genau die gleichen Möglichkeiten und die gleichen Pflichten gegenüber sich und andern, wie der Indeterminist.

Die falsche Konsequenz aus dem deterministischen Zusammenhang des äußeren Geschehens mit unserem Willen gipfelt im Fatalismus, der von manchen mit dem Anschein eines zwingenden Schlusses aus der Unabänderlichkeit des Geschickes abgeleitet wird, und eine weltgeschichtliche Bedeutung im Mohammedanismus erlangt hat, der durch die Lehre, daß die Allmacht Allahs ja doch allein über Leben und Tod verfüge, den Krieger ohne Rücksicht auf das eigene Leben in den Kampf stürzen läßt. Hier sind aber die Denkfehler leicht zu sehen. Die betreffenden Schlüsse sind ja ganz willkürlich; denn aus den gleichen Voraussetzungen kann man gleich gut gegenteilige Folgerungen ziehen: Wenn Allah will, daß ich lebe, kann mir auch der Feind in der Schlacht nichts antun; ich gehe also in die Schlacht und verdiene das Paradies. Aber ebenso richtig und für uns noch plausibler ist es zu denken: Wenn der allmächtige Allah will, daß sein Volk siegt, so braucht er mich schwachen Türken nicht zu seiner Hilfe; ich vermeide also die Mühsalen und Gefahren der Schlacht. In etwas anderer Form macht sich der letztere Schluß außerhalb des Krieges im gewöhnlichen Leben als Nachlässigkeit und Schlendrian der mohammedanischen Völker noch jetzt fühlbar. Dem kampflustigen Türken ist zwar Gottes Allmacht ein Anreiz zur Tapferkeit, dem faulen Türken eine Begründung seines Gehenlassens. Die letztere Bemerkung soll zugleich zeigen, wie hinter den meisten dieser Denkfehler affektive Bedürfnisse stecken.

Eine ähnliche Gefahr wie die falsch verstandene Determination kann eine bestimmte Vorstellung von der christlichen Gnadenwahl (Prädestination) mit sich bringen. Gott hat ein für allemal ausgewählt, wen er in den Himmel und wen in die Hölle fahren läßt. In diesem Sinne lenkt er dann Gesinnung und Handlungen der Menschen. Alle Menschen sind so sündig, daß sie nicht von sich aus Gott suchen können, sondern Gott ruft sie in dem richtigen Zeitpunkt, und der Mensch hat nur auf seinen Ruf zu warten und dann ihn zu verstehen und anzunehmen. (Die Formulierungen sind übrigens verschieden.) Da liegt der Schluß sehr nahe: Ich muß einfach warten, bis Gott mich ruft, und jede Anstrengung meinerseits, mich dem Rufe würdig zu zeigen, ist unnütz (letzteres auch deswegen, weil die kleinste Sünde gegen Gott — mathematisch ausgedrückt — unendlich groß ist, wobei ein Mehr-oder-weniger nicht mehr in Betracht kommen kann gegenüber der Unendlichkeit der Gnade.)

Ein zweiter schwerer Denkfehler in den fatalistischen Vorstellungen liegt darin, daß sie zwei Einzelereignisse aus dem Weltzusammenhang herausreißen und das Eine — Tod oder Leben des Kriegers — nach dem Willen Gottes als unabänderlich erklären, das Andere — ob Ismed in die Schlacht gehe oder nicht — dem (freien) Willen Ismeds anheimstellen, der nun gegen das Prinzip auf einmal nicht determiniert ist, obschon sowohl die Allmacht Allahs als die Kausalität eine lückenlose Determinierung auch seiner Handlungen verlangen.

Was überhaupt der kausale Zusammenhang für eine Bedeutung im Weltgeschehen hat, macht sich selten jemand klar. Was für Vergewaltigung der Naturgesetze und was für Störungen am Himmel und auf Erden waren nötig, als die Sonne zu Gibeon still stand, bis die Israeliten ihren Rachedurst gesättigt hatten! Daß Ismed erschossen wird, hängt nur auf unserer Erde von einer Unendlichkeit von Ereignissen ab, die wir als Einzelheiten aus dem allgemeinen Geschehen herausheben könnten, von dem als Einzelheiten aus dem allgemeinen Geschehen zurück über die Erfindung des Schießladens der Flinte, dem Zielen und Abdrücken zurück über die Erfindung des Schießpulvers zu einer Menge technischer Fortschritte, von den psychischen Eigenschaften des Schützen und des Getroffenen und ihren Ursachen bis zurück in die für uns

anfangslose Entstehung des Lebens nicht zu sprechen. Und wer etwas von elektrischen und magnetischen Feldern gehört hat, weiß, daß jede Bewegung von uns ihre „Wirkung“ in den unendlichen Raum hinausendet. Ob diese Wirkung nach den Größenordnungen, in denen wir die Welt erfassen, unendlich groß oder unendlich klein sei, kommt nicht in Betracht. Jedenfalls gibt es außerhalb unserer Abstraktion überhaupt kein Einzelgeschehen, sondern nur ein im Neben- und Nacheinander zusammenhängendes Geschehen der ganzen Welt. Wenn irgendwo etwas anders geschehen würde, als es in Wirklichkeit geschieht, würde auch alles andere Geschehen in der ganzen Welt mehr oder weniger verändert ablaufen. Und nach konsequenter fatalistischer Vorstellung vom freien Willen des Menschen und von der Allmacht Allahs müßte das Weltgeschehen von Anfang an von Allah nach den Launen Ismeds (und jedes andern Menschen) gerichtet worden sein, denn auch Allah braucht ganz andere Mittel, ihn umzubringen bzw. am Leben zu erhalten, ob Ismed in die Schlacht gehen will oder nicht.

C. Ethik und Determination des Willens.

Um sich mit der Determination des Willens abzufinden, muß man natürlich einen wenigstens summarischen Begriff von der naturwissenschaftlichen Vorstellung über den Willensvorgang besitzen. Der Naturwissenschaftler nennt die Psyche eine Hirnfunktion, weil sie abhängig ist vom Zustande des Gehirns, ganz wie etwa die Verdauung von dem des Verdauungsapparates. Manche Hirnschädigungen drücken sich als Schädigungen der Psyche aus und zwar so, daß man oft vom Ort oder der Art der Schädigung auf die Art der psychischen Veränderung schließen kann und umgekehrt. Die Funktionsabläufe entsprechen in ihren Zeitverhältnissen denen der Psyche, soweit man bis jetzt untersuchen konnte usw. So gibt es keinen verstandesmäßigen Grund gegen unsere Auffassung. Man will zwar die dualistische Vorstellung retten durch den Einwand, daß das Gehirn nur das Werkzeug sei, mit dem die Seele arbeite. Man findet aber in der Seele nichts, das nicht vom Gehirn abhängig wäre, ganz gleich wie eine Funktion desselben; auch die in den Augen Vieler höchste Funktion, die Wahl von Gut und Böse, ist u. a. an die Gesundheit einer bestimmten Stelle im Gehirn geknüpft und wird durch die Einwirkung bestimmter Gifte, wie des Alkohols, verändert.

Die Psyche hat die Eigentümlichkeit, daß sie sich selber wahrnehmen kann, oder wie man sich gewöhnlich ausdrückt, daß ihr das, was in ihr vorgeht, „bewußt“ werden kann. Jeder einzelne Mensch kennt durch Selbstwahrnehmung natürlich nur seine eigene Psyche, und ebenso selbstverständlich muß sie ihm als wesensanders erscheinen, als die Hirnfunktion, die wir im Verkehr mit andern oder im Laboratorium mit unseren elektrischen Apparaten und anderen Hilfsmitteln objektiv an Menschen und Tieren beobachten oder erschließen: macht uns doch schon das, was wir mit dem Ohr als Ton empfinden, einen wesensandern Eindruck, wenn wir es mit dem Finger oder mit Apparaten als Schwingungen wahrnehmen. Der Schluß aus den verschiedenen Aspekten — einerseits der „von innen“ von uns selbst gesehenen Psyche und andererseits

der objektiv konstatierten Hirnfunktion —, daß Psyche und Hirnfunktion etwas Wesensverschiedenes seien, ist deshalb unberechtigt.

Die Wissenschaft findet nun, daß alle Lebensvorgänge, und damit auch die des Gehirns, ganz wie die der leblosen Natur streng kausal verlaufen, d. h. in einer bestimmten Situation auf einen bestimmten Eingriff immer nur eine ganz bestimmte¹⁾ Reaktion erfolgen könne. Man hat diese „Determiniertheit“ auch der Psyche übrigens schon lange vor der Bekanntschaft mit der Hirnphysiologie annehmen müssen, weil man die psychischen Funktionen abhängig sah, von den Anlagen, die sich niemand selber schaffen kann, und den Einflüssen von außen, die ebenfalls dem Willen des Individuums entzogen sind.

Und doch fühlen wir uns frei zu handeln oder nicht und uns für Gut oder Böse zu entscheiden; es gibt sogar Leute, die die Theorie dieser Freiheit ins Absurde ausdehnen mit der Behauptung, daß wir auch „gegen unsere eigenen Motive wollen“ können. Ich habe übrigens noch niemand gefunden, der auch nur eine motivlose Entscheidung sich vorstellen konnte. Auch bei Geisteskranken, wo oft Einfälle und Antriebe aus dem Nichts zu kommen scheinen, finden wir bei genauem Zusehen die Motive im Unbewußten oder mit großer Wahrscheinlichkeit eventuelle Ursachen in Reizungen oder Enthemmungen tieferer Hirnpartien.

Unser Wollen ist die subjektive Wahrnehmung der Resultante aller zu einem einheitlichen Ich zusammengefaßten Strebungen und Hemmungen in der Psyche oder (was das Gleiche) in der Funktion der Hirnrinde. Es ist ein viel umzankter Begriff, dessen von anderen Theorien unüberwindliche Schwierigkeiten für die Identitätspsychologie nicht existieren. Wir haben nur den scheinbaren Widerspruch zu klären, daß wir trotz des kausal gebundenen, gesetzmäßigen Ablaufs der psychischen Funktionen unseren Willen frei fühlen:

Der Komplex von Hirnfunktionen, den wir unsere Psyche nennen, enthält Tendenzen (Triebe), die aktuell werden, d. h. zu Handlungen führen, z. B. Tendenz, den Hunger zu stillen. Nun ist sich der Komplex seiner bewußt, muß also seine Tendenz als Willen und zwar als seinen Willen empfinden und die Handlungen als seine Handlungen, was sie ja sind. So kann ich sagen: „Ich tue, was ich will“, aber ebensogut: „Ich will, was ich tue“. Das heißt: Das Wollen und das Tun sind die gleiche Äußerung des Ich, in verschiedenen Stadien. Dieser Gedankengang ist nicht neu.

¹⁾ Die Physiker wollen neuerlich dieses „bestimmt“ so verstanden wissen, daß in jedem Falle die genaue quantitative Korrelation zwischen Ursache und Wirkung nachweisbar sein müsse, und ziehen daraus sonderbare Schlüsse auf das Psychische und Biische. Wir können aber gerade in der Biologie nur den unverkünstelten Kausalbegriff brauchen. (Siehe *Beuler*, Beziehungen der neueren physikalischen Vorstellungen zur Psychologie und Biologie. Vierteljahresschrift d. Naturforsch. Gesellsch., Zürich, 78, 1933, 152.)

Schon *Spinoza* sagte mit Beziehung auf die Psyche vom fallenden Stein: Wenn derselbe Bewußtsein hätte, so müßte er das Gefühl haben, fallen zu wollen.

Was wir im Physischen, in der leblosen Welt und im Physiologischen des Lebendigen „Ursache“ nennen, heißt im Psychischen, also „von Innen gesehen“: „Motiv“. Blendung durch helles Licht ist z. B. die Ursache des reflektorischen, also ohne unseren Willen von tieferen Nervenzentren aus in Aktion gesetzten Blinzeln. Schließen wir aber absichtlich die Augen wegen der unangenehmen Helligkeit, so ist die äußerlich gleiche Handlung des Augenschlusses auf Blendung eine Teilfunktion des ganzen Ichkomplexes, meiner Persönlichkeit, und die Blendung ist Motiv der Handlung.

Unter den Ursachen, bzw. Motiven des Handelns gibt es aber genau genommen zwei Reihen, die meist fälschlich als eine Einheit aufgefaßt werden, aber ganz verschiedene Quellen und verschiedene Bedeutung haben. Kratzen z. B. auf Jucken ist nicht nur die Folge der Wahrnehmung des Juckens, sondern zugleich Folge der Reizung eines vorgebildeten Mechanismus, der auf Juckreiz kratzt; subjektiv wird die Reizung als „Bedürfnis zu kratzen“ empfunden. Oder ein komplizierteres Beispiel: A hilft seinem Freund B mit Geld aus. Dazu ist nötig: Die Erkenntnis der Lage des Freundes, Überlegung, wie man, ohne sich selbst zu ruinieren, ihm am besten helfen könne, ob das Opfer hier angebracht sei usw. Diese Verstandesgründe kennt A, er empfindet sie als abhängig von seinem Willen, da er sie durch seine Überlegung herbeigezogen hat. Daß A aber wirklich hilft, entscheiden nicht diese Überlegungen, sondern sein Triebleben: Mitfühlen der Not des Freundes; wäre A schadenfroh, statt mitleidig, so würde er aus der gleichen Situation mit gleicher Selbstverständlichkeit die gegenteilige Konsequenz ziehen. Auch das Mitleid ist für ihn ein selbstverständlicher und wesentlicher Bestandteil seines Ich. Durch seine Überlegung und sein Mitleid erscheint ihm die Handlung voll begründet, und zugleich als seine Handlung. Letzteres natürlich auch deswegen, weil er den Abgang seiner Nervenimpulse und seine Bewegungen selbst mit ihrem Einfluß auf die verschiedenen Sinne spürt.

Woher das Mitleid, der Trieb zu helfen komme, denkt der Handelnde gar nicht; für seine Erkenntnis bricht die Kausalkette nach rückwärts mit seinem Wollen so glatt ab, daß er den Ausfall gar nicht bemerkt. Seinem Empfinden nach beginnt also sein Wollen eine Kausalkette. Er hat nicht nur das Gefühl, „frei“ zu tun, was in seinen Tendenzen liegt, sondern auch, daß diese Tendenzen nur von ihm abhängig seien. Erst der objektive Wissenschaftler findet die Gründe des Entstehens und des Bestehens der Triebe in den erblich nachwirkenden Erfahrungen der Ahnen seit der Entstehung des Lebendigen.

So ist es subjektiv wirklich nur das Ich, das entscheidet, will und

handelt, motiviert durch seine Überlegungen und seine Tendenzen, und das zum Unterschied von allem andern Geschehen in der Welt scheinbar ursachenlos, „frei“ von jeder außer ihm liegenden Einwirkung eine Kausalkette beginnt. Diese subjektive Willensfreiheit ist also als subjektiv keine Täuschung. Eine Täuschung aber ist es, wenn man meint, unter gleichen Bedingungen „auch anders handeln zu können“, als man in Wirklichkeit tut. Jede Handlung ist determiniert durch die Anlage des Handelnden und durch die Einflüsse, die uns im Leben treffen. Man „könnte“ also anders handeln nur in dem Sinne, wie der Ziegel, der mir vor die Füße fällt, auch meinen Kopf hätte treffen „können“, wenn er sich eben etwas später losgelöst hätte, oder wenn der Wind von anderer Seite gekommen wäre. Wenn A seinem Freunde nicht helfen würde, so wäre es deswegen, weil er weniger mitleidig wäre, oder geiziger, oder er hätte nicht genug Geld, oder er würde finden, der Freund sei der Hilfe nicht würdig oder ähnliches — kurz, er hätte dann andere Motive und Ursachen.

Der Wille ist also subjektiv wirklich frei, nach den Tendenzen der Persönlichkeit zu handeln, insofern, als an einer gewissen Stelle die Kausalkette zwar nicht abbricht, aber im Unbewußten verschwindet, also für das Subjekt gar nicht vorhanden ist. Objektiv aber ist der Wille, wie alles biische Geschehen, eine determinierte Folge der Anlage und der Einflüsse, denen der Wollende unterworfen ist und war, wie überhaupt alles biische Geschehen determiniert ist durch Anlage plus Einwirkung von außen.

Der Ablauf des Geschehens in unserer Psyche und die Möglichkeit einer Einwirkung unseres Willens auf dasselbe ist also durchaus gleich der Einwirkung unseres Willens auf das äußere Geschehen. Wenn eine gute Tat oder eine Besserung unserer Triebe erreicht werden soll, so muß die Kausalkette dieser Besserung durch unseren Willen gehen, so gut wie das Aufspannen des Schirmes, wenn ich im Regen nicht naß werden will. Mit andern Worten: Auch in bezug auf die Wirkung unseres Willens auf die eigene Psyche gilt genau dasselbe, wie für die Wirkung auf die Außenwelt. Wir haben uns gar nicht darum zu kümmern, was für Ursachen sich in der Existenz unserer Triebe ausdrücken würden, wenn wir sie kennen; wesentlich ist nur, daß wir energisch wollen, und das muß der Determinist von der Psyche verlangen ebensogut und mit derselben Wirkung wie der Indeterminist. Sich mit der Ausrede „ich bin nun einmal so“, „ich kann nicht anders“, „es ist so ein Trieb in mir“ oder „mein Vater war auch so“ gehen zu lassen, ist durchaus falsch. Bei genauerem Zusehen entpuppen sich meiner Erfahrung nach solche Sprüche regelmäßig als Ausreden von Natur fauler oder verbrecherischer Menschen, die sich in Wirklichkeit um philosophische Überlegungen gar nicht kümmern. Die richtige Antwort für die Leute, die sich so für unver-

besserlich erklären, ist deshalb: „du kannst ja gar nicht wissen, ob du wirklich so unfähig bist, recht zu tun, weil du es noch nie energisch versucht hast.“

III. Ethik und Religionslosigkeit.

Die Stellung des modernen Menschen zur Religion ist im ganzen recht frei. Er hört von den verschiedensten Bekenntnissen, von Glauben und Unglauben, und kann bis zu einem gewissen Grade wählen. Allen Religionsformen ist gemeinsam der Glaube an eine höhere Instanz, der man mit Ehrfurcht und Vertrauen gegenübersteht. Sie wird meist mehr oder weniger personifiziert, kann aber auch mehr abstrakt, „in der Natur“, „in der Weltordnung“, gefunden werden. Die Erfahrung zeigt, daß das Milieu, in das man hineingeboren oder später hineingekommen ist, die Beschäftigung, der Bildungsgang, einen wesentlichen Einfluß darauf ausüben, ob und in welcher Form das Individuum den religiösen Glauben annimmt. Inmitten ungläubiger Kreise doch gläubig sein, sich ev. sogar in mystischer Vereinigung mit seinem Gotte zu identifizieren, dazu gehört aber eine bestimmte angeborene psychische Konstitution. Ein religiöser Glaube, sei es mit vielen oder weniger dogmatischen Zutaten, kann neben vollem naturwissenschaftlichen Verständnis bestehen. In der christlichen orthodoxen Erlösungslehre und dem, was dazu gehört, stecken aber für unser intellektuelles Verständnis Widersprüche, die vor einer konsequenten Kritik nicht bestehen können. Und doch wird auch sie nicht von jedem Naturwissenschaftler verworfen; vor ihrer Schönheit zieht sich die verstandesmäßige Kritik unwillkürlich zurück. Es gibt nicht nur realistisches, durch Erfahrung und Logik gewonnenes Wissen, sondern auch Überzeugungen, die nicht auf diesen Wegen entstanden sind. Es ist der Glaube, der den Bedürfnissen unseres Selbst entspringt und sie befriedigen kann. Ein hervorragender Naturforscher erklärte mir, er könne meine identistischen Vorstellungen nicht teilen, denn Psyche und Hirnfunktion seien zwei inkommensurable wesensverschiedene Dinge. Ich zeigte ihm, daß die Inkommensurabilität doch keine vollständige sei, und daß die Wesensverschiedenheit kein Grund sei, die Identität auszuschließen. Dagegen konnte er nichts anführen, meinte aber immer, er habe mich widerlegt. Schließlich stellte es sich heraus, daß es seinen Stolz verletze, zu denken, daß er nach dem Tode zu existieren aufhöre. Dennoch blieb er bei seiner Opposition. Nun wird ja, abgesehen vom „Stolz“, noch etwas anderes mitgewirkt haben: der Trieb zu leben, der allem, was lebendig ist, zukommt. Diese Wirkung von Trieb oder Affektivität zeigt uns den Weg, wie der Glaube unbekümmert um die Realität zustande kommt und im Gegensatz zum realistischen Denken fortbestehen kann (*Bleuler, Das autistische Denken. Jahrb. für Psychoanalyse und psychopathologische Forschung, IV, 1912. Oder: Das autistische Denken in der Medizin. 4. Auflage. Berlin, Springer, 1927.*)

Wenn gesagt wird, der Glaube entspringe einem Bedürfnis, so ist das im weitesten Sinne zu verstehen. Gerade unser religiöser Glaube ist nicht in der Brust jedes Einzelnen entstanden, sondern ist von einer Gesamtheit geformt und in seiner speziellen Art dem Einzelnen von Andern beigebracht, suggeriert worden. Aber wir können nur diejenigen Suggestionen annehmen, die den Tendenzen unserer Seele entsprechen. Deshalb prallt auch die Kritik wirkungslos an dem echten Glauben ab, wie man einem Verliebten die klarsten Beweise der Untreue seiner Geliebten geben kann ohne jeden Erfolg. Es ist auch von recht zweifelhaftem Wert, die „Glaubenswahrheiten“ beweisen zu wollen wie wissenschaftlich festzustellende Tatsachen. Bewiesen wird damit nur dem etwas, der schon glaubt. Gegenüber einem kritisch Angelegten kann man damit leicht den gegenteiligen Erfolg haben, indem er auf die Unzulänglichkeit der „Beweise“ aufmerksam wird und deshalb nun gar nichts mehr glaubt. Man denke an die Gottesbeweise, deren Sophistik zu zeigen, ein Kant auf die Welt kommen mußte, der eigentlich davon ausgegangen ist, Gott und ewiges Leben und Willensfreiheit zu beweisen, und sich dann mit dem logisch armseligen Ausweg über die „praktische Vernunft“ begnügen mußte.

Man bestreitet nun, daß es „zweierlei Wahrheiten“ gebe, sinnlich-logische und diejenigen des Glaubens. Man muß die beiden aber doch voneinander unterscheiden nicht nur wegen ihres verschiedenen objektiven Realitätswertes. Im gewöhnlichen Leben gilt allerdings als das Realste das, was wir mit den Sinnen wahrnehmen oder durch anscheinend unangreifbare auf die Sinneswahrnehmungen gestützte Schlüsse (wie die mathematischen) erfaßt haben. In Wirklichkeit weiß jedermann, daß die Sinne täuschen können, und auch den Schlüssen darf man nicht zu viel zutrauen, gibt es doch Leute, die nicht als absolute Wahrheit gelten lassen wollen, daß 2 mal 2 vier sei. Absolute Wirklichkeit aber ist jedem das, was er glaubt. Und da der Glaube auf den Erfahrungen und Bedürfnissen von Hunderttausenden von Generationen beruht, ist es gar nicht ausgeschlossen, daß die verschiedenen Formen, in denen wir den religiösen Glauben kennen, einen einheitlichen Wahrheitskern in sich schließen, der höher steht, für uns wichtiger ist als der Haufe von angesammelten realistischen Kenntnissen, in denen wir uns bald nicht mehr zu recht finden werden.

Wenn im Folgenden einige Nachteile angeführt werden, die die religiöse Ethik gegenüber der naturwissenschaftlichen Betrachtung dieser Dinge an sich haben mag, möchte ich mich dagegen verwahren, daß der Identismus religionsfeindlich sei. Ich dränge meinen Glauben niemand auf und schreibe hier nur zum Troste derjenigen, denen aus praktischen oder theoretischen Gründen eine identistische Ethik zu Bedenken Anlaß gibt.

Kant will die Religion auf die Moral zurückführen als die Anerkennung unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Jedenfalls waren Religion und Moral von jeher eng zusammengeknüpft. Nach religiösen Vorstellungen bestimmen meist personifizierte höhere Mächte das menschliche Schicksal, und zwar als Belohnung und Rache, je nach dem ethischen Verhalten. So ist es begreiflich, wenn der in diesen Vorstellungen aufgewachsene Mensch sich nur schwer eine Ethik ohne Religion vorstellen kann. Die Assoziation ethischer Vorschriften mit den von besonderen Gefühlen betonten Vorstellungen, die als die höchsten gelten, von Gott und ewigem Leben und geheimnisvoll waltender Gerechtigkeit ist nun natürlich geeignet, der Ethik Kraft zu verleihen; auch die Befriedigung, die die Religion manchen gibt, verhindert übertriebene Ansprüche und damit unrechtes Verhalten. Doch darf man diese Momente nicht überschätzen. — Mit den Religionen sind auch eng verbunden die Anschauungen von der Welt, ihrer Entstehung und ihrer Zusammenhänge mit dem Menschenleben. Diese wurden grundlich verändert, so daß die Erde und die Menschheit ihre Stellung als Mittelpunkt der Welt verloren haben und ein Himmel im alten Sinne nicht mehr vorstellbar ist. Wenn der Blitz jemand erschlägt, so kennen wir die elektrischen Vorgänge einigermaßen, die dazu geführt haben. Das wäre nun allerdings kein zwingender Grund, die Vorstellung fallen zu lassen, daß Gott ihn absichtlich erschlagen habe; Gott könnte sich ja zur Hinrichtung des elektrischen Funkens so gut bedienen wie des Donnerkeils früherer Vorstellungen, den er von Hand schleudern mußte. Und doch wird es, wenn man sich die physikalischen Zusammenhänge vorstellt, schwerer, sich einen sonst gar nicht faßbaren Grund hinter der Naturkausalität zu denken, oder gar zu glauben, daß kosmische Vorgänge speziell eines Menschen wegen, oder sei es auch im Hinblick auf die ganze Menschheit ablaufen sollen. Die Inquisition hatte wirkliche Gründe, Galilei die ganze Menschheit zu fürchten; sie hatte nur unrecht, ihn einzusperrn, denn das mit seinem Fernrohr zu fürchten; sie hatte nur unrecht, ihn einzusperrn, denn das Streben nach unablässiger Erweiterung der Erkenntnisse ist dem Menschen angeboren, vielleicht als ursprünglichstes Unterscheidungsmerkmal vom Tier, und die einmal gewonnenen Erkenntnisse können nur mit dem Kulturvolk, das sie trägt, untergehen. Der gottesgläubige Naturwissenschaftler muß also seinen Gott in der Weltordnung suchen und nicht in den einzelnen immer kausal bedingten Ereignissen, die wir herausheben. Der nicht-gläubige Wissenschaftler aber begnügt sich, die ihm bekannte Kausalitätskette theoretisch ins Unendliche nach rückwärts verlängert sich zu denken, klar darüber, daß da seine Vorstellungen aufhören.

Auch ganz unabhängig von der Naturwissenschaft sind die früheren Dogmen nicht mehr allgemein haltbar und haben jedenfalls seit der „Aufklärung“ viel an Wirk-

Der Heiligkeit der religiös ethischen Vorschriften steht gegenüber das ähnliche Gefühl, das der Naturforscher hegt vor den ewigen Gesetzen des All und dem Ineinandergreifen des Geschehens in der unbegrenzten Welt und vor dem wunderbaren Getriebe des Organismischen, das unter den verschiedensten Umständen und in Millionen Formen das Leben aufrecht erhält. Und vor allem erhebt sich sein Gefühl der allmenschlichen Gemeinschaft und namentlich der Zugehörigkeit zum Vaterland, wenn es nicht künstlich durch Parteigefasel unterdrückt wird, zur edeln Begeisterung, die mitreißt und in unserem realistischen Zeitalter mehr Macht gewinnen mag als die Religionen.

So weit nun meine Erfahrung und Menschenkenntnis reicht, kann der Unterschied im Wert unserer Moral gegenüber der früheren nicht sehr groß sein, wenn auch der Ethik feindliche Konsequenzen, abgesehen von kritiklosen Schülern der Propheten der Anethik, von sonst schon moralisch schwachen und im Charakter oberflächlichen Leuten gezogen werden. In den Kreisen des Mittelstandes habe ich bei den Altgläubigen so viel Mitleidlosigkeit und Heuchelei gesehen, daß ich in meiner Jugend — ganz entgegen dem Wortgebrauch — die Bezeichnung „fromm“ in tadelndem Sinne verstand, dem sie irgendeinen bestimmten Erwachsenen betraf, während ich dem Ausdruck in Büchern, namentlich für Kinder, die richtige Bedeutung gab. Das Mißverständnis rührte davon her, daß gerade unter den mir als „fromme“ Kirchgänger Bekannten diejenigen waren, die Wasser in die zu verkaufende Milch gossen, Arme auf die Straße stellten, ungerechte Prozesse anfangen usw. Vergleiche ich die Leute, die ich in den folgenden 65 Jahren genügend kennen lernte, um ein Urteil zu haben, so ist das Resultat das, daß vorsichtig ausgedrückt, unter denen mit modern wissenschaftlichen Anschauungen nicht weniger ethisches Fühlen und Handeln zu finden ist als bei den andern. Ich könne auch keinen Grund zu der Annahme, daß die Völker, die sich um Belohnung und Strafe in einem Nachleben wenig oder gar nicht kümmern, ihren Moralkodex weniger beachtet hätten als andere.

Ich halte es auch nicht für ein großes Unglück, wenn die Ethik ihre göttliche und religiöse Abstammung aufgeben muß. Wie angeführt, haben wir keine Anhaltspunkte, daß die Stellung des Menschen gegenüber solchen Vorstellungen sein moralisches Verhalten erheblich beeinflussen. Göttliche Gebote werden erfahrungsgemäß so gut verletzt wie menschliche, und wenn Theorien da doch eine gewisse Wirkung haben, so gibt die Auffassung der Ethik als eines Naturtriebes, der nicht bloß für unsere Existenz, sondern auch für unser Wohlergehen notwendig ist, doch manchen einen sichereren Halt, als die Anlehnung an Vorschriften, deren Ursprung heute für viele ohne die naturwissenschaftliche Auffassung im Dunkeln bliebe. Für diejenigen christlich Gläubigen allerdings, deren Gottesbegriff eine eigentliche Liebe für den väterlichen Schöpfer des Himmels und der Erde und den Lenker unseres Geschickes zum Guten in sich schließt, kann die Vorstellung, das höchste Wesen, zu dem man ein Vater-Kind-Verhältnis hat, mit schlechtem Benehmen zu betrüben und mit gutem zu erfreuen, nicht nur tröstend, sondern auch wirklich ethisch wirken. Aber wie viele sind heutzutage noch auf diesem Standpunkte? Ich sehe meistens in dem Verhältnis von gläubigen Mitmenschen zu Gott ein Geschäft: man weiht ihm so viele Gebete und Guttaten, und erwartet dafür von ihm die Belohnung. Der ethische Mensch aber, ob gottesgläubig oder nicht, tut das Rechte aus eigenem Antrieb, ohne sich groß um Theorien zu kümmern. „Das Gute tun, rein um des Guten Liebe, das überliedere deinem Blut“, mahnt Goethe.

IV. Praktische Konsequenzen des ethischen Determinismus.

A. Strafrechtliches.

Die Stellung des Naturwissenschaftlers gegenüber dem Verbrecher weicht stark von der bisherigen ab. Rache und Sühne sind zwei Begriffe, die nicht mehr in seine Weltanschauung passen. Das Naturgeschehen

nimmt keine Rücksicht auf sie. Aber in primitiveren Verhältnissen des Zusammenlebens waren sie der notwendige Schutz gegen irgendwelche Schädigungen durch Einzelne oder eine Kollektivität. Im sogenannten Rechtsstaat aber besorgen das nun Polizei und Gerichte recht weitgehend; selber Rache zu nehmen ist mit Recht verboten. Aber das Gefühl der Rache lebt leider immer noch weiter und stört oft eine ruhige Anwendung der im gegebenen Fall besten Maßregel. Es ist indessen wenigstens bei uns sehr viel schwächer geworden nur in den sieben Dezennien, die ich übersehen kann, und in den modernen Erwägungen zum Strafgesetz wird sein Einfluß immer geringer — glücklicherweise, denn er kann hier nur ein böser sein.

Die moderne „Behandlung“ des Verbrechers hat in erster Linie zu sehen, ob und wie dieser zu heilen ist; geht das nicht, so ist er unschädlich zu machen auf diejenige Weise, die einestheils die Gesellschaft am besten vor ihm schützt, andertheils ihm selbst nicht mehr Übles zufügt als nötig. (Die Übel, die die individuelle oder allgemeine „Abschreckung“ verlangt, gehören zu den Heilmaßregeln oder zur allgemeinen Vorbeugung.) Manche werden noch fragen, wo ist da die Gerechtigkeit? Die ist zwar des Himmels Tochter, und der in ihr enthaltene Begriff der „Vergeltung“ ist nach Kant etwas Erhabenes; sie wäre aber richtig höchstens in den seltenen Fällen durchzuführen, wo Gleiches mit Gleichem vergolten werden könnte. Und jenes „erhabene“ Vergeltungsbedürfnis sehen wir schon bei ganz kleinen Kindern sowie bei Hunden, Eseln, Elephanten und anderen Tieren. Und im kultivierten Rechtsstaat nimmt die Vergeltungspraxis geradezu groteske Formen an, indem man die Schwere der Schuld z. B. einer Zahl von Zuchthausmonaten gleichsetzt¹⁾.

Man wird aber immer bei kleineren Vergehen weniger strenge Maßregeln anwenden, als gegenüber schweren Verbrechen. Der Determinist indessen geht auch da wieder nicht von der Größe der Schuld aus — die abzumessen auch in den einfachsten Fällen nicht mit brauchbarer Sicherheit möglich ist, nur schon weil man die inneren Vorgänge, die zum Verbrechen führten, nie genug kennen kann. Dafür kommt die Größe des Schadens in Betracht, und man rechnet z. B., daß es sich wegen Bagatellen nicht „rentiert“, eine große Geschichte zu machen, auch dann, wenn man mit einiger Wahrscheinlichkeit Wiederholungen des Delikts erwarten muß. Man wird auch da die Behandlung qualitativ und quantitativ orientieren nach den praktischen Bedürfnissen, wozu besonders auch erzieherische Maßregeln gehören.

Weder zu den praktischen noch zu den theoretischen Bedürfnissen gehört aber die Bestimmung der Zurechnungsfähigkeit; die für den

¹⁾ Man übersieht nicht, daß hier von „Gerechtigkeit“ immer nur in Beziehung zu Verbrechen und Schuld und Strafe die Rede ist. Eine ganz richtige Bedeutung hat das Wort im Zivilverhältnis, wo es ungefähr sagen will, daß jedem „sein Recht“ zukomme.

Deterministen überhaupt sinnlos ist. Der Begriff gründet sich auf die Vorstellung der Willensfreiheit, und es beleuchtete die Situation recht grell, wenn durch den Wortlaut der Gesetze der Richter gezwungen war, den Psychiater im konkreten Fall nach dem Vorhandensein derselben zu fragen, und dieser ausdrücklich oder verschleiert antworten mußte, es gebe zwar überhaupt keine Willensfreiheit, aber im vorliegenden Falle sei sie vorhanden. Natürlich mußte der Gutachter dafür einen besonderen Begriff der Willensfreiheit zurechtschneiden.

Das Fallenlassen des Schuld-Sühne-Begriffes und damit von Rache und Gerechtigkeit wäre auch im Privatleben von großer und segensreicher Bedeutung. Was an Strafen oder Repressalien oder „Sanktionen“ über das hinausgeht, was zur Gutmachung des Unrechtes oder Schadens und zur Verhütung neuer Vergehen nötig ist, ist selbst wieder Unrecht und sollte vermieden werden. Vorläufig, wo der Begriff „Strafe“ (mit der Nebenbedeutung der Sühne) in Erziehung und Strafgesetz noch eine so hervorragende Rolle spielt, ist es allerdings auch dem Einzelnen schwer gemacht, die Rachegefühle gar nicht aufkommen zu lassen. Ich möchte aber doch den Leser auffordern, einmal bei kleineren Beleidigungen oder Beeinträchtigungen, die er erfährt, sich regelmäßig zu fragen, ob Reaktion wirklich nötig, bzw. nützlich sei. Übles, das ihm jemand antut, soll er versuchen, nicht anders zu werten wie das, was uns das Wetter antut, wenn es uns einen Spaziergang verderbt. Man wird sehen, wie oft man in den Fall kommt, ohne Schaden, aber mit viel Nutzen, Rache und Gerechtigkeitsgefühle zu vermeiden. Tausende von Familienzerwürfnissen könnten so einfach verschwinden. Namentlich muß man sich jeweils sehr besinnen, ob es nicht ein anderes Mittel gibt, den „point d'honneur“ zu retten, als eine Rache zu nehmen oder sonst eine große Geschichte zu machen, wo man Gescheiteres zu tun hätte.

An die Stelle der Schuld und der Zurechnungsfähigkeit tritt der Begriff der ursächlichen Verantwortung, d. h. des ursächlichen Zusammenhangs eines schädlichen Vorkommnisses mit der Handlung eines bestimmten Menschen. Prinzipiell kann der Determinist keinen Unterschied machen zwischen der Tötung eines Menschen durch verbrecherische Gewalttat oder durch die Toxine eines Tuberkelbazillus. Tuberkelbazillus und Verbrecher bekämpfen wir als Urheber der Tötung. Den Bazillus bringen wir dabei um, den Verbrecher „behandeln“ wir entsprechend den genau konstatierten Motiven und äußeren Umständen.

In neuerer Zeit ist der Begriff der „Verantwortlichkeit“ ohne deterministische Begründung, ganz unabhängig von Schuld oder Willensrichtung in ökonomischer Beziehung erweitert worden: Der Hausbesitzer oder Arbeitgeber kann entschädigungspflichtig erklärt werden, wenn ein Defekt an seinem Haus oder ein Versehen seiner Angestellten einem Andern Schaden verursacht hat. Mit Hilfe des Begriffes der Fahrlässigkeit konstruiert man dann häufig eine entschädigungspflichtige „Schuld“, wo psychologisch genommen keine vorhanden ist.

Dem objektiven Begriff der Verantwortlichkeit entspricht subjektiv das Verantwortungsgefühl, das die Beurteilung der eigenen Handlung verlangt und bei Primitiven im Vergleich mit dem Kulturmenschen merkwürdig wenig entwickelt scheint.

Die Verbrecherbehandlung hat den einzigen Zweck, die Allgemeinheit zu schützen; bloß darnach hat der ganze Vollzug sich zu richten, und dabei hat es keinen Sinn, zimperlich zu sein, d. h. man soll sich nicht be-

sinnen, energisch zuzugreifen — wenn es nötig ist. Aber man soll auch einem Verbrecher nicht mehr Übles zufügen als notwendig ist. Es ist z. B. sinnlos und unnütz grausam, sehr oft auch schädlich, Unverbesserliche im Gefängnis härter zu behandeln als andere. Aber nicht mehr aufs Publikum loslassen soll man sie, solange sie gefährlich sind für die Gesellschaft. An Stelle des unklaren Begriffes der Größe der Schuld tritt der der Gefährlichkeit, der allein maßgebend ist für die Art und die Dauer der Behandlung, und in den konkreten Fällen meistens klar sagt, was für eine Maßregel die einzig richtige wäre.

Diese Sätze geben ungefähr die Ansichten der meisten Irrenärzte. Es ist daraus zu ersehen, wie einfältig es ist, ihnen vorzuwerfen, sie wollen die Verbrecher der Justiz entziehen, ihnen „einen Freibrief zur Begehung von Verbrechen“ geben usw. Auch die Jurisprudenz hat in den letzten Jahrzehnten bedeutsame Schritte in der Richtung der praktischen Verbrecherbekämpfung gemacht; es wird aber noch lange gehen, bis sie sich von den Schuld- und Sühnevorstellungen ganz befreit haben wird.

Natürlich ist alles mit Verstand zu verstehen und namentlich den Zeitbegriffen anzupassen. Das Einfachste und Sicherste wäre ja, alle rückfälligen Verbrecher umzubringen. Niemand wird das wollen. Immerhin halte ich die definitive Beseitigung des Verbrechers nicht für die höchste Strafe; eine lebenslängliche Zellenhaft ist schlimmer. Aber ich verstehe nicht, warum man nicht dabei die Mittel anwenden soll, die durch den narkotischen Schlaf unmerklich in den ewigen hinüberführen. Da sind wir hinter der Zeit des Sokrates zurückgeblieben, wo unter den Mitteln zur Hinrichtung der gefleckte Schierling benutzt wurde, dasjenige Gift, das, weil es am wenigsten Qualen bereitete, damals mit Vorliebe auch für den Freitod gebräuchlich war.

B. Möglichkeit ethischen Aufstiegs.

Die Unterscheidung von angeborenem ethischem Trieb und angelernter Anwendung des Triebes ist von Bedeutung für die Art, wie wir uns in der Behandlung ethischer Fragen dem einzelnen Falle gegenüberstellen sollen. Wir müssen im Auge behalten, daß wir den angeborenen Trieb nicht ändern können. Aber abgesehen davon, daß der ethisch angelegte Mensch die ethischen Normen seiner Umgebung aufnimmt, kann der Trieb in seinen Auswirkungen nach vielen Richtungen unter Umständen so stark beeinflusst werden, daß z. B. eine erheblich untermittelmäßige ethische Anlage niemandem Schaden bringt, oder daß namentlich umgekehrt bei einer guten Beschaffenheit des Triebes das Verhalten doch ein sehr schlechtes sein kann. Daher die oft sehr auffallenden Folgen guter oder schlechter Erziehung, günstigen oder ungünstigen Milieus. Doch das sind Angelegenheiten der Erzieher und Heilpädagogen.

Hier sei aber noch hervorgehoben, daß die Ethik, um praktisch in gutem Sinne ein Maximum von Wirksamkeit zu erhalten, geübt werden muß. Auch der Musiker mit dem besten angeborenen Talent bleibt ein Stümper ohne energische und kontinuierliche Übung. Wo und wie man seine Tugenden im einzelnen Falle anwenden kann, muß an Hand der Erfahrung gelernt werden, ebenso wo das richtige Gleichgewicht zwischen dem notwendigen Eigennutz und dem Gemeinnutz ist. Man muß sich auch gewöhnen, rechtzeitig an die Folgen seines Handelns für andere zu denken, damit man nicht dem Kinde gleicht, das Weberknechten die Beine ausreißt, um sich mit den Beobachtungen der Zuckungen derselben zu unterhalten, ohne an die Quälerei zu denken.

Hat man Gelegenheit, direkt Gutes zu tun, so soll man sich die Mühe nehmen, zu erwägen, wie man mit seinen Möglichkeiten das Maximum leistet und nicht statt des gar schadet. Ich denke da z. B. an die Unterstützung in Geld, die man Hausbettlern reicht, wobei man gewöhnlich nur Betrug und Faulheit und Alkoholismus fördert. Man fängt jetzt an, zu erkennen, daß diese aus der naiven Zeit des Christentums stammende, damals allein mögliche Art des Wohltuns unserer Kultur schon längst unwürdig ist. Man denkt endlich daran, die Hilfeleistungen so einzurichten, daß sie nicht schaden. Die Behandlung des Bettels ist übrigens nur ein weniger wichtiges Beispiel der allgemeinen christlichen Barmherzigkeit, die sich um die Folgen ihres Tuns so wenig kümmert. Durch unsere Fürsorge für die Schwachen und Defekten und Kranken ohne Schutzmaßnahmen gegen Schaden haben wir das Elend sich vermehren lassen. Ich freue mich, daß man endlich Wege sucht und findet, gegenwärtigem Leid abzuhelfen, ohne die Entstehung vieler neuer Leidenden zu befördern: Das ist die eugenische Form des Wohltuns.

Die ethischen Funktionen, deren Aufgabe es ist, das Zusammenleben der Menschen unter einander zu regulieren, können sich natürlich allseitig entfalten nur im lebendigen Kontakt mit den Mitmenschen. Arbeit, Erholung, Ausruhen, Fröhlichkeit, ja auch Trauer in Gemeinsamkeit, verbinden die Menschen. Die Familien, wo alle Glieder an der nämlichen Arbeit teilnehmen, genießen einen großen Vorteil vor andern. Eine besondere bindende Kraft haben natürlich auch große Massen mit einheitlichen Zielen.

Die „Massenpsychologie“ ist aber stark unterschieden von der des Einzelnen. In ihr können nur Gefühle zum Ausdruck kommen, die bei jedem Einzelnen in gleicher Weise anklingen, also recht einfache und von allgemein verständlichen Ideen getragene. Ob die gemeinsame Aktionsrichtung zum Guten oder zum Schlimmen geht, hängt von zufälligen Umständen, vor allem aber von der Führung ab. Gefährlich wird eine schlecht geleitete Masse namentlich dadurch, daß sie das Verantwortungsfühl des Einzelnen ausschaltet.

Eine kräftige Stütze für den Einzelnen kann eine richtige Familientradition abgeben; der bewußt gepflanzte Stolz: „In unserer Familie setzt man seine persönlichen Interessen nicht voran“, oder „Wir lassen

uns nicht in zweifelhaftes Handeln ein“, kann schwächeren Familiengliedern dauernden Halt geben. Überhaupt sollen diejenigen, die in der Lage sind, die Notwendigkeit der Moralgesetze zu begreifen, sich beständig vor Augen halten, daß sie den sogenannten untern Klassen, auch dann, wenn sie von ihnen als Feinde angesehen werden, doch als Beispiele dienen, die die Eitelkeit nachmachen möchte. Viele Sitten sickern allmählich von oben nach unten. Das vergißt man allzu leicht.

Ein Beispiel, wie es nicht sein sollte: Einige Leute kamen an den heruntergelassenen Schlagbaum eines Bahnüberganges. Ein Herr, der in der Gegend angesehen war, wollte mit seiner Frau unter dem Schlagbaum durchschlüpfen, worüber ich eine Bemerkung machte. Die Antwort war: „Ach, uns sagen sie (die Bahnbeamten) nichts.“ Ich hätte gemeint, der Herr hätte besser sein Ansehen dazu benutzt, zu zeigen, was man von einem anständigen Bürger erwarten könne.

Der Kampf gegen die unmoralische erbliche Konstitution ist nun in Deutschland durch Sterilisationsgesetze ernstlich an die Hand genommen worden, so daß schon nach einigen Generationen ein gewisser Erfolg bemerkbar werden könnte. Eine moralische Höherzüchtung läßt sich aber nicht so leicht erreichen; die führenden Männer der Erbwissenschaft haben sogar das ganz in der Luft schwebende Dogma von der Unmöglichkeit der Vererbung vom Soma erworbener Eigenschaften aufgestellt. Aber in etwa 200 Jahren, d. h. in ungefähr 70 Generationen, hat man z. B. den Bernhardinerhunden die Rettung im Schnee steckengebliebener Wanderer in ganz bestimmter, nicht auf ihrem natürlichen Instinkt beruhender Form angezchtet, und zwar so, daß ein solches Tier, ohne je eine Rettung mitgemacht zu haben, die Aufgabe nach dem von seinen Vorfahren eingeübten Schema durchführte¹⁾. Und es beschränkte sich nicht bloß auf die Rettung, sondern hatte nachher noch besondere Freude und Zuneigung zu dem Geretteten, wie eine Frau zu einem angenommenen Kinde. Das ist angeborene moralische Eigenschaft, die von den Vorfahrgenerationen allmählich erworben wurde.

Die Ethik gehört nun zu den Eigenschaften, die sich beim Menschen sowie seinem Hausgenossen wechselnden Umständen anzupassen haben und deswegen auch in ihrer jeweiligen Ausbildung relativ frische Erwerbungen sind, und zugleich bei der zunehmenden Domestizierung des Menschen labil sein müssen. Der Bernhardiner, der sich Mühe gibt, ein Menschenleben zu retten, hat in zwei Jahrhunderten einen gewaltigen Fortschritt gemacht, den man nicht anders wie als einen ethischen bezeichnen kann. Sollten nun die Menschen, deren Ethik in den Kulturrassen sichtlich viel an ihrer starren Zielsicherheit verloren hat, sich nicht zuerst dazu erziehen und dadurch züchten lassen, statt so oft gegen einander, regelmäßig mit einander zu arbeiten? Damit wäre allen gedient. Allerdings sind 70 Menschengenerationen zweitausend und nicht bloß zweihundert Jahre, aber der Fortschritt

¹⁾ Bleuler, Vererbung erworbener Eigenschaften? Wien, Med. WS, 1934, N. 26/7.

braucht auch nicht gleich so groß zu sein wie beim Bernhardiner, um sich fühlbar zu machen; nur schon ein wenig mehr Rücksichtnahme oder gegenseitige „Liebe“ und dafür etwas weniger Haß und weniger Freude an Schikane könnte viel Leid ersparen auch jetzt schon; kann doch die Intelligenz dem Menschen sehr genau sagen, was er tun sollte — wenn er nur darauf hören wollte. Auch ist es nicht ausgeschlossen, daß der Mensch den Gang der Entwicklung etwas beschleunigen könnte, wenn er in der eigenen Aufzucht so gewissenhaft wäre, wie in der seiner Haustiere. Ich nehme also an, eine konsequente moralische Erziehung und Übung der Massen sollte innert übersehbarer Zeiträume nicht bloß durch die allerdings sehr wichtige Gestaltung einer ethischen Atmosphäre mit ihrer suggestiven Einwirkung der Gesamtheit auf den Einzelnen eine glücklichere Menschheit schaffen, sondern auch langsam, aber doch in übersehbarer Zahl von Generationen, ein höheres ethisches Niveau dauernd im Keimplasma eines Volkes verankern.

Freitod. Wenn es ein allgemeines Gesetz ist, daß man seinen Körper leistungsfähig erhalten soll, so erhebt sich die Frage, ob man das Recht habe, den nicht mehr leistungsfähigen Körper zu vernichten. Die katholische Kirche betrachtet den Freitod („Selbstmord“) als eine große Sünde (er macht auch die letzte Ölung unmöglich), und auch sonst wird er in der Kulturwelt als etwas Unehrenhaftes angesehen, das die Familie vor Andern verbirgt. Rein biologisch ist Freitod wirklich oft eine feige Flucht vor Anstrengung oder sonstigen Unannehmlichkeiten. Wenn aber jemand z. B. an unheilbarer, schmerzhafter Krankheit leidet, so sehe ich nicht ein, warum man ihn verhindern soll, seinem Leiden ein Ende zu machen. Darüber zu verfügen, sollte er das unbeschränkte Recht besitzen, und der Arzt sollte ihm dabei behilflich sein dürfen, unter gewissen Vorsichtsmaßregeln gegen Mißbrauch. Psychische Leiden sind in dieser Beziehung den körperlichen Leiden durchaus gleichzustellen; ja, die Statistik zeigt, daß viel mehr Selbstmorde aus psychischen Gründen vorkommen, als wegen körperlicher Schmerzen. Es ist mir ein unerträglicher Gedanke, daß man sich ein Leben, das seinem Träger und eventuell auch Andern jahrzehntelang wert war, schließlich durch einen lange hingezogenen qualvollen Schluß vereiteln lassen soll, wenn man es anders haben könnte. Bei noch nicht kulturgeschwächten Eskimos ist es Pflicht, einen Freund oder Angehörigen zu töten, wenn er es verlangt.

Eine nicht so einfach zu beantwortende Frage ist die, ob es erlaubt sein sollte, objektiv „lebensunwertes Leben“ Anderer zu vernichten, ohne den ausdrücklichen Wunsch seines Trägers. Ich würde diese Frage ohne weiteres bejahen für die Fälle, wo der Leidende nicht imstande ist, selber zu verfügen, namentlich, wo es sich nur darum handelt, einen ohnehin sicheren Tod schmerzlos zu gestalten (Euthanasie, Sterbelinderung). Auch bei unheilbaren Geisteskranken, die unter ihren Halluzinationen und melancholischen Depressionen schwer leiden und nicht handlungsfähig sind, würde ich einem ärztlichen Kollegium das Recht und in schweren Fällen die Pflicht zuschreiben, die Leiden abzukürzen — oft für viele Jahre. Nicht einverstanden aber bin ich damit, „lebensunwertes Leben“ schon zu finden bei Idioten, die nicht leiden, vielmehr oft dankbare Objekte der Pflege sind. Hinter diesen letzteren Vorschlägen steckt das mehr oder weniger bewußte Gefühl, daß diese Patienten die Gemeinschaft belasten. Nur aus diesem Grund Mitmenschen, die sich des Lebens freuen können, umzubringen, halte ich für unerlaubt. Die Allgemeinheit soll sich freuen an ihrer Pflege wie die Mutter an ihren Kindern auch wenn sie krank sind, und damit das Solidaritätsgefühl unter allen Menschen betätigen und durch die Betätigung wirksam erhalten. Aber man soll mit aller Energie sein Möglichstes tun zur Verhütung der Entstehung lebensunwerten Lebens.

2. Über einen ungewöhnlichen Fall von Hydromerencephalie.

Von JACOB HUROWITZ (New York).

Einleitung.

Den Gegenstand dieser Untersuchung, die ich auf Anregung von Herrn Prof. *Minkowski* durchgeführt habe, bildet ein seltener Fall von kongenitaler Großhirnlosigkeit, wobei das Großhirn durch eine mit liquorähnlicher Flüssigkeit gefüllte Zyste ersetzt war. Erhalten sind Medulla oblongata, Kleinhirn, Brücke, Mittelhirn und Teile des Zwischenhirns. Dieser höchst ungewöhnliche Fall stammt aus der reichen Sammlung des Hirnanatomischen Institutes der Universität Zürich; letzteres verdankt das Präparat der Liebenswürdigkeit von Herrn Dr. *Müller*, Chefarzt des Kantonalen Frauenspitals in Chur. Die besondere Eigenart des Falles und die Fülle der interessanten anatomischen Befunde, die er bietet, lassen eine Veröffentlichung gerechtfertigt erscheinen.

Anamnese.

Am 4. Mai 1934 hat im Kantonalen Frauenspital Chur eine 27jährige Frau G. geboren. Es war ihre erste Geburt nach 9½ Monaten Ehe. Sie soll aus gesunder Familie stammen und selbst im allgemeinen gesund gewesen sein. 1930: Unfall mit Verlust von 3 Fingern. Während der Schwangerschaft war sie (nach späterer Aussage ihres Mannes) aufgeregt und deprimiert, hatte gewisse Vorahnungen. Sie starb nach der Geburt an einer Infektion. Der Vater des Kindes soll auch gesund gewesen sein; Potus und Geschlechtskrankheiten negiert.

Wegen Hydrocephalus, bzw. abnormer Kopfgröße des Kindes, mußte eine Perforation ausgeführt werden. Das Kind war kurze Zeit vorher abgestorben, so daß keine Herztöne mehr zu hören waren. Nach Anbohren des kindlichen Kopfes fiel es auf, daß beim Spülen keine Gehirnmasse ausfloß, sondern lediglich eine große Menge von klargelbem Liquor. Nach der Extradierung des Kindes wurde festgestellt, daß das Großhirn vollständig fehlte.

Der rekonstruierte kindliche Schädel hatte die folgenden Maße:

Planum mento-occipitale	44 cm	(normal 35 cm)
Planum suboccipito-frontale	35 cm	(„ 32 cm)
Diameter fronto-occipitalis	14 cm	(„ 12 cm)
Diameter biparietalis	11 cm	(„ 9½ cm)
Diameter bitemporalis	9 cm	(„ 8 cm)
Diameter mento-occipitalis	16 cm	(„ 13½ cm)
Diameter suboccipito-bregmatica	12 cm	(„ 9½ cm)

Die einzelnen Schädelknochen waren als Lamellen wie in die Kopfschwarte eingepflanzt. Zwischen den einzelnen Knochenrändern bestanden breite Abstände; die