

Badische Landesbibliothek Karlsruhe

Digitale Sammlung der Badischen Landesbibliothek Karlsruhe

Die Freiheit des Willens

Wiener, Christian

Karlsruhe, 1891

[urn:nbn:de:bsz:31-265995](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bsz:31-265995)

Meyer u. Thiel



052B

180

O 52

B 180



DIE
FREIHEIT DES WILLENS.

FESTREDE

BEI DEM

FEIERLICHEN AKTE DES DIREKTORATS-WECHSELS

AN DER

GROSSH. BADISCHEN TECHNISCHEN HOCHSCHULE ZU
KARLSRUHE

AM 31. OCTOBER 1891

GEHALTEN VON DEM DIREKTOR DES JAHRES 1891/92

Dr. CHRISTIAN WIENER

GEH. HOFRATH UND ORD. PROFESSOR DER MATHEMATIK.

KARLSRUHE.

DRUCK DER G. BRAUN'SCHEN HOFBUCHDRUCKEREI.

1891.



VERBODEN TOEGANG



20

Durchlauchtigste, Hochansehnliche Versammlung, werthe Kommilitonen!

Indem ich das ehrenvolle Amt übernehme, zu dem ich durch das Vertrauen meiner Collegen und der hohen Regierung berufen worden bin, bitte ich diese um ihre freundliche und geneigte Unterstützung bei meinem Bestreben, die verantwortungsvolle Thätigkeit zum Besten unserer Hochschule zu führen.

Entsprechend dem Gebrauche begleite ich die Uebnahme mit einem Vortrage ¹⁾, für welchen ich, obgleich Mathematiker, einen philosophischen Gegenstand gewählt habe, und erlaube mir zur Rechtfertigung anzuführen. Neben dem, dass es schwierig ist, aus dem Gebiete der Mathematik einen allgemein verständlichen und anziehenden Stoff zu finden, darf ich in subjectiver Hinsicht wohl sagen, dass ich einem inneren Drange gefolgt bin, welcher mich schon bisher veranlasst hat, einen nicht unbedeutlichen Theil meiner Zeit und Arbeit derartigen Untersuchungen zu widmen ²⁾, und in objektiver, dass gerade der Philosophie die Verbindung mit anderen Forschungsgebieten, insbesondere auch mit dem der Mathematik, sehr oft zum Nutzen gereicht ist. Von den Alten will ich Pythagoras nennen, welcher, selbst ein bedeutender Mathematiker, dieser Wissenschaft den grössten Einfluss auf seine Philosophie einräumte, und Platon, welcher über die Thüre seines Hörsaales in der Akademie die Aufschrift setzte: »Kein der Mathematik Unkundiger trete ein ³⁾«. Von den Neueren aber will ich nur zwei grosse Männer hervorheben, Descartes und Leibniz, welche gleich Hervorragendes in der Philosophie wie in der Mathematik geleistet haben. In Bezug auf andere Thätigkeitsgebiete erwähne ich, dass die philosophischen Reformatoren Bacon von Verulam, Locke und Hume Staatsmänner waren, und dass ihr im grossen Weltverkehr erworbener weiter Blick sie dazu antrieb und befähigte, sich von der damals herrschenden Scholastik los zu machen. Es scheint, dass es gleich wichtig ist, aus der Geschichte der Philosophie deren grosse Fragen mit all ihrer Tiefe und Vielseitigkeit

¹⁾ Bei dem mündlichen Vortrage habe ich, um nicht zu viel Zeit in Anspruch zu nehmen, einige kleinere Theile weggelassen, die für den Zusammenhang weniger wichtig sind. — ²⁾ Das Wesentliche des sachlichen Theiles der folgenden Erörterungen ist enthalten in des Verfassers »Die Grundzüge der Weltordnung, 1863« in dem Abschnitte »Der Wille, seine Freiheit und deren Mass,« S. 376 bis 421. — ³⁾ Μηδεις ἀγεωμέτρητος εἰσέλτω.

zu entnehmen, wie aus dem Betreiben einer strengen Wissenschaft und aus dem Verkehr mit der Welt die Schärfe der Untersuchungsweise und die Freiheit des Blickes in die Wirklichkeit zu gewinnen.

So lassen Sie uns auch bei der altberühmten Frage nach der Freiheit des Willens zuerst einen Ueberblick darüber zu erlangen suchen, welche Antworten im Laufe der Zeit gegeben worden sind. Zum deutlichen Bewusstsein kam die Frage zum erstenmal bei den Kirchenvätern, unter welchen in theologischer Richtung ein lebhafter Streit über dieselbe entbrannte. Augustinus, gegen das Jahr 400, behauptete, dass der Mensch seit dem Sündenfalle keinen freien Willen mehr besitze, dass er vielmehr durch die Erbsünde von Natur böse geworden sei und sich nicht durch eigenen Entschluss dem Guten zuwenden könne, und dass nur diejenigen, welche Gott durch seine Gnade und unabhängig von ihrer Würdigkeit ausgewählt habe, dem Glauben und dem Heile zugeführt würden. Dem entgegen behauptete Pelagius, der Mensch besitze die Freiheit und die Möglichkeit sich zu bessern und habe sie auch durch den Sündenfall nicht verloren. Auf den Kirchenconcilien siegte die Lehre des Augustinus und die des Pelagius wurde als ketzerisch verdammt. Die Kirche nahm aber dem entgegen später die mildere Lehre an, dass die Seligkeit oder Unseligkeit von der durch Gott vorausgesehenen freien Entschliessung abhängt; aber der Streit setzte sich dennoch durch das ganze Mittelalter fort. Die meisten der Reformatoren, namentlich Luther und Calvin, erklärten sich für die strenge Lehre Augustins, und Melanchthons gemilderter Pelagianismus drang nicht durch.

Ebenso zwiespältig ist die Meinung der Philosophen. Descartes erklärte die Freiheit des Willens oder der Willkür, nach welcher nach Wahl ebenso gut das eine, wie das andere gethan werden könne, für durch das Bewusstsein fest begründet. Durchaus entgegen sprachen sich Hobbes, Spinoza, Locke, Hume, Priestley und Voltaire aus. So behauptet Spinoza ¹⁾, dass es keinen unbedingt freien Willen gäbe, dass die Seele vielmehr zu diesem oder zu jenem Wollen durch eine Ursache bestimmt sei, diese ebenso durch eine andere und so fort ohne Ende. Und Hume ²⁾ sagt, dass die Rechtsgesetze sich auf die Nothwendigkeit in der Willensbestimmung stützten, indem die Androhung der Strafe einen regelmässigen Einfluss auf die Seele voraussetze. Doch sei bemerkt, dass Spinoza, Priestley und Voltaire sich früher für die Freiheit erklärt hatten, ein Zeichen, dass ihnen die Entscheidung nicht leicht wurde.

Leibniz will die volle Bedingtheit des Willens nicht anerkennen, er sagt ³⁾, dass der Verstand nach dem Uebergewicht der Gründe bestimmen

¹⁾ Spinoza. Ethik, Th. 2, Lehrsatz 48. — ²⁾ Hume. Eine Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes, übersetzt von v. Kirchmann, 1875, S. 96. — ³⁾ Leibniz. Nouveaux essais sur l'entendement humain, § 8.

kann, wobei diese Gründe aber doch nur eine Hinneigung geben, ohne zu nöthigen. Wahrhaft frei nennt er nur den nicht durch Willkür, sondern durch Vernunftgründe bestimmten Willen. Aber, so muss man in seinem eigenen Sinne fragen, sind Vernunftgründe nicht auch Gründe, die dadurch, dass sie den Willen bestimmen, seine Freiheit aufheben?

Kant unterscheidet zwischen dem empirischen und dem intelligiblen Charakter des Menschen. Der empirische ist derjenige, welcher vermittelt der Gefühle der Lust und der Unlust auf den Willen wirkt; der intelligible ist der den Gesetzen der Kausalität entrückte, der aber die eigentliche Persönlichkeit in dem Menschen bildet. Kant sagt in seiner Kritik der reinen Vernunft ¹⁾, dass die Handlungen des Menschen aus seinem empirischen Charakter und aus anderen Ursachen bestimmt sind, und von demjenigen, welcher eine volle Einsicht habe, wie eine Mond- oder Sonnenfinsterniss vorher gesagt werden könnten. Für die Sittlichkeit stellt er den kategorischen Imperativ auf; und es lautet sein Grundgesetz der reinen Vernunft ²⁾: »Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Princip der allgemeinen Gesetzgebung gelten könne.« Dieses Gesetz enthält aber keinen Bestimmungsgrund, sondern nur die gesetzgebende Form. Desswegen kann es nicht das Gesetz für den empirischen, sondern nur für den von aller Kausalität freien, oder den freien Willen sein. Es wirkt nicht durch Gefühle der Lust und der Unlust, sondern nur durch das von aller Lust freie Achtungsgefühl; und die Achtung erzeugt es, indem es die Selbstsucht beschränkt. Dieses Achtungsgefühl ist die Sittlichkeit selbst ³⁾, es bildet die Persönlichkeit ⁴⁾ und den intelligiblen Charakter, und ⁵⁾ die ganze in sich nothwendig zusammenhängende Kette der Handlungen hängt doch, so weit diese das moralische Gesetz angehen, von einer Spontaneität des Subjektes, als Ding an sich ab, von deren Bestimmung sich gar keine physische Erklärung geben lässt. Kant gesteht selbst zu ⁶⁾, dass seine Auflösung der Schwierigkeit viel Schweres enthalte und einer hellen Darstellung kaum empfänglich sei. Allein, sagt er, sind andere Versuche leichter und fasslicher? Ja, er bezeichnet ⁷⁾ den transcendenten Begriff der Freiheit als unentbehrlich und zugleich als völlig unbegreiflich. Er will das Bestehen der Freiheit damit beweisen, dass das nicht zu leugnende moralische Gesetz ihrer nothwendig bedürfe und sie voraussetze. Dagegen muss man aber einwenden, dass die Wahrheit nur durch ihr eigenes Kennzeichen, die Widerspruchslosigkeit, bewiesen werden könne, nicht aber durch Gründe der Nützlichkeit, die dazu noch stets sehr unsicher sind.

Wenn nun Kant durch das Sittengesetz im Menschen nur die lustlose Achtung hervorbringen lässt, so widerspricht ihm hierin Schiller,⁸⁾ der

¹⁾ Kant. Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von v. Kirchmann, 5. Aufl., S. 447. — ²⁾ Kant. Kritik der praktischen Vernunft, herausgegeben von v. Kirchmann, 3. Aufl., S. 32 und 35. — ³⁾ A. a. O. S. 91. — ⁴⁾ S. 104 — ⁵⁾ S. 119. — ⁶⁾ S. 123. — ⁷⁾ S. 6. — ⁸⁾ Schiller. Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen. 8. Brief.

ihm sonst treu anhängt, indem er zum Vollstrecker des Gesetzes das lebendige Gefühl und den Trieb erklärt; denn Triebe sind, wie er sagt, die einzig bewegenden Kräfte in der empfindenden Welt. In Bezug auf die Erklärung der Möglichkeit der Freiheit durch den intelligiblen Charakter hat Kant in Schopenhauer¹⁾ einen begeisterten Anhänger gefunden. Dieser erklärt den intelligiblen Charakter als den Willen und das Ding an sich, das unabhängig von dem Gesetze der Kausalität ist und daher transcendente Freiheit besitzt. Aus diesem inneren Wesen des Menschen einerseits und aus den hinzutretenden Motiven andererseits folgt dann das Handeln mit Nothwendigkeit. Schopenhauer weicht hier etwas von Kant ab, indem er den Willen als Ding an sich, und zwar als das einzig erkennbare Ding an sich erklärt²⁾. Es tritt aber auch dadurch der Widerspruch Kants deutlicher hervor. Denn wenn der intelligible Charakter die Handlungen beeinflusst, so ist er nicht frei von aller Kausalität und kann auch aus den Handlungen erkannt werden. Das Ding an sich dagegen soll das sein, was nach Abzug aller Kausalität oder Wirksamkeit nach aussen übrig bleibt, für das es also auch Nichts gibt, aus dem es erkannt werden könnte. Wie kann also der intelligible Charakter oder der Wille, der doch erkennbar ist, das Ding an sich sein?

Aus diesen schwer verständlichen und sich widerstreitenden Meinungen könnten wir unmittelbar höchstens ein eklektisches Ergebniss ziehen, das viele tief sinnige und viele vom idealsten und sittlichsten Gefühle getragene Aussprüche in sich schliesse, aber zu einer Entscheidung nicht führe. Wir sehen uns daher darauf angewiesen und wollen es unternehmen, selbst nach einer Entscheidung zu suchen und werden dabei jene geschichtlich hervortretenden Meinungen mittelbar benutzen, indem wir unsere Aufmerksamkeit auf die dort hervorgekehrten Gesichtspunkte richten.

Der Weg, den wir zur Beantwortung der Frage nach der Freiheit des Willens einschlagen wollen, soll der sein, dass wir zuerst den Vorgang der Willensbestimmung auf Grundlage von innerer Beobachtung untersuchen, dann den Begriff der Freiheit aus dem Sprachgebrauche ableiten, und danach ermitteln, ob die Freiheit dem Willen zukommt oder nicht.

Unter dem Willen versteht man bei unserer Frage nicht das Wollen oder den Trieb, sondern den Willensentschluss. Dem Entschlusse geht aber die Entschliessung voraus, und diese ist die Aufstellung der Möglichkeiten des Verhaltens in einem vorliegenden Falle und das Wählen unter diesen Möglichkeiten. Das Endergebniss der dabei stattfindenden Abwägungen ist die getroffene Wahl oder der Willensentschluss. Um hier

¹⁾ Schopenhauer. Preisgekrönte Schrift: Ueber die Freiheit des menschlichen Willens, 1840. Schop. Werke, herausgegeben von Frauenstädt, Bd. 4, Abth. II, S. 56 u. 94. —

²⁾ Schopenhauer. Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. 1, § 21 ff.; Bd. 2, Kap. 25.

und in weiteren wichtigen Fällen einen deutlichen Einblick zu gewinnen, werden wir uns an Beispiele anlehnen. Denken wir uns in Bezug auf die Willensentschliessung einen Mann, der im Staatsdienste schon eine gewisse Stellung errungen und wegen seiner Fähigkeiten gute Aussichten vor sich hat; dieser erhält das Anerbieten einer sehr gewinnbringenden Stelle in entferntem Lande. Es schweben ihm die Bilder vor, wie er sich dort bald Reichthum erwerben kann, und es reizt ihn das Abenteuerliche im fernen Lande. Dem gegenüber, wenn er bleibt, sieht er seinen Ehrgeiz befriedigt, und dazu hält ihn die Anhänglichkeit an liebe Angehörige. Sind nun sein Erwerbssinn und sein Sinn für das Abenteuerliche gross und sind sie lebhaft durch die eröffneten Aussichten angeregt, so siegt leicht der Entschluss für die Fremde; sind aber Ehrgeiz, Selbstgefühl und Anhänglichkeit gross und winken ihm hohe Ziele, so wird sich eher der Entschluss zum Bleiben neigen. Jedenfalls wird er dem stärkeren Triebe folgen.

So rollt während der Entschliessung eine Reihe von Bildern in dem Geiste ab, welche die Antriebe für oder wider enthalten. Die Vielseitigkeit der Erwägung hängt von dem Gedankenreichthum der Person ab; die Bilder reihen sich aneinander nach dem Gesetze der Gedankenfolge oder der Gedankenassociation. Jeder Gedanke besitzt eine Menge von Einzelvorstellungen; es folgt ihm aber, — vorausgesetzt, dass nicht neue Sinneneindrücke hinzutreten —, stets ein Gedanke von theilweiser Gleichheit und unter den vielen danach möglichen derjenige von der grössten Spannkraft. Eine vorbeifahrende Karosse, in der ein Kind sitzt, erweckt möglicherweise in der Mutter den Gedanken an das eigene Kind, im Pferdebesitzer die vergleichende Vorstellung seiner eigenen Pferde, im Prunksüchtigen den Wunsch, ein gleiches Gefährt zu besitzen. Die Entscheidung aber hängt von der Stärke der Triebfeder ab, die jedes jener Bilder in sich birgt. Wenn dabei die Zukunft erwogen wird, so wirkt doch nicht die Zukunft auf die Gegenwart ein, was ja unmöglich ist; vielmehr ist das Wirksame nur die gegenwärtige Werthschätzung der Zukunft, die Lebhaftigkeit des Bildes, die Stärke des Triebes, der in diesem Bilde liegt. Diese Lebhaftigkeit hängt aber einerseits von der Stärke des geistigen Grundvermögens ab, wie hier des Erwerbssinnes, des Ehrgeizes u. s. w., und andererseits von der Stärke der Betheiligung, d. i. von dem Grade, bis zu welchem die Grundvermögen durch den fraglichen Gegenstand angeregt worden sind. Das Produkt von beiden ist die Stärke der Erregung und der Triebfeder für die Handlung. Jene geistigen Grundvermögen sind aber diejenigen geistigen Vermögen, welche unabhängig von einander gross oder klein sein können. Dazu gehören einerseits die sinnlichen und niederen, die sogenannten egoistischen im engeren Sinne, wie der Nahrungssinn, der Erwerbssinn; und andererseits die höchsten, die eigentlich sittlichen. Unter den sittlichen Grundvermögen ist das reinste die Gewissenhaftigkeit, welche Befriedigung und Glück gewährt bei der Erfüllung dessen, was der Mensch als seine Pflicht ansieht, und

Schmerz bei der Verletzung der Pflicht. Andere sittliche Triebfedern entspringen aus dem Ehrfurchtssinne, der Idealität, einer richtig geleiteten Beifallsliebe, dem Wohlwollen und anderen Grundvermögen. Aber alle diese Sinne sind unabhängig von einander. Der Ehrfurchtssinn wird durch alles Grosse, Mächtige, Erhabene erregt, durch die Grösse der Sittengesetze, am höchsten im Gläubigen durch den Gedanken an Gott; und er ruft in ihm leicht einen Schauer hervor bei dem Betreten einer Kirche. Aber dieser Sinn ist von dem der Gewissenhaftigkeit verschieden. Es gibt Menschen, die in Andacht schwelgen können und bei dem Gedanken »Gott will es« jeder Aufopferung fähig sind, die aber zugleich die Gewissenhaftigkeit bei Seite setzen bei den Geboten der Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit, während ehrliche Menschen oft jener schwärmerischen Hingebung ganz entbehren, sich aber bedrückt fühlen durch eine vielleicht aus Uebereilung ausgesprochene kleine Unwahrheit. Unter dem Achtungsgeföhle, welches nach Kant das Sittengesetz durch seine Hoheit und die Wucht seines Gebotes einflösst, dürfte am ersten das Gefühl der Ehrfurcht zu verstehen sein. Aber mag es dieses oder das Gefühl der Gewissenhaftigkeit sein, so muss man ihm gewiss, Kant entgegen, ein Lust- oder Unlustgefühl zuschreiben. Die Geföhle der Ehrfurcht haben wir soeben geschildert; in Bezug auf die Gewissenhaftigkeit aber fragen wir, wer die Wahrheit des Spruches nicht anerkennen wollte: »Ein gut Gewissen ist ein sanftes Ruhekissen«, oder wer die Qualen eines bösen Gewissens läugnen wollte.

Sind nun bei einer Willensbestimmung alle möglichen Folgen erwogen, alle beteiligten Grundvermögen angeregt, so fällt die Entscheidung nach der Seite, auf welcher das grösste Wohlgefühl, das grösste Glück, oder wenn nur die Wahl zwischen zwei Uebeln zu treffen ist, wo das kleinste Unbehagen, das kleinste Unglück liegt. Auch dies kleinste Unglück wollen wir in mathematischer Anschauung als das Maximum des Glückes, als das grösste Glück bezeichnen. Wir sehen also, dass die Willensentschliessung durch den Ablauf der Gedankenkette gebildet wird, welche nach dem Gesetze der Gedankenfolge unter etwaiger Mitwirkung gleichzeitiger Sinneseindrücke erfolgt, und dass am Ende der Entschluss durch das Uebergewicht der geistigen Erregungen oder der Triebfedern bestimmt wird. Der Entschluss oder der Wille wird demnach durch Gesetze bestimmt, er ist also vollkommen bedingt oder nothwendig.

Nun wird aber von manchen Seiten die ausnahmslose Ursächlichkeit der Vorgänge geläugnet und die Entscheidung in den Ausnahmefällen dem Zufall zugeschrieben, unter dem man dabei den Mangel einer vollen Ursächlichkeit versteht. Dieser Zufall spielt bei unserer Frage eine grosse Rolle und muss daher näher in Betracht gezogen werden. Wir suchen dabei das Wesen und den Begriff des Wortes »Zufall« aus derjenigen Quelle abzuleiten, die allein ihn liefert, nämlich aus dem Sprachgebrauche, und zwar zunächst an der Hand eines Beispiels, welches wir in unserem Falle

passend der Willensbestimmung entnehmen. Denken wir uns, dass ein Mensch von einem andern, einem Erbschleicher, zu einer Entscheidung zu Ungunsten eines berechtigten Kindes beredet werde und im Begriff stehe, Ja zu sagen, und er sehe bei Wendung seines Blickes gerade ein liebliches Kind an dem Fenster vorbeigehen, so sagt er vielleicht Nein. Oder wenn er in dem Augenblicke, da ihm das Ja auf den Lippen schwebt, bei Wendung seines Blickes ein höhnisches Lächeln über das Gesicht des Andern fliegen sieht, so sagt er vielleicht ebenfalls Nein. In jedem Falle schreibt man die Entscheidung einem Zufalle zu, insofern gerade in dem Augenblicke, als er den Blick wendete, ein Kind vorbeiging, oder der Andere, als er sich unbeachtet sah, eine kurze Zeit die Vorsicht ausser Acht liess. Man würde die Entscheidung zum Nein keinen Zufall nennen, wenn der Andere dann, als das Ja zu erwarten war, dem Ersteren triumphirend ins Gesicht gelacht hätte; denn man würde dann sagen, ein solcher Mensch ist zum Ueberreden nicht geeignet und der Misserfolg war zu erwarten. Auch im zweiten Falle würde man das Nein nicht ganz dem Zufalle zuschreiben, weil der Andere sich nicht vollständig beherrschte; nur im ersteren Falle nennt man den Zufall vollständig. Nun waren auch in den beiden ersten Fällen die Wendung des Blickes, das Vorübergehen des Kindes und das Lächeln vollkommen bedingt; aber dass sie gleichzeitig und gerade in dem Augenblicke stattfinden würden, in dem das Ja auf den Lippen schwebte, war nicht vorauszusehen. Es war vielmehr ganz unerwartet, dass unter den Umständen, welche Einfluss auf den Entschluss ausübten, sich auch das Vorübergehen des Kindes und das Drehen des Kopfes befinden würden.

Andererseits nennen wir das Fallen eines Würfels auf die eine oder die andere Seite zufällig. Wir kennen zwar die bedingenden Umstände im allgemeinen; wir wissen, dass dies die Anfangslage des Würfels, die Richtung und Stärke des Stosses durch die Hand, die Ungleichförmigkeit in der Dichtigkeit des Würfels und die Rauigkeiten der Auffallplatte sind. Aber wir sind nicht im Stande sie im Einzelnen zu messen und dadurch eine Grundlage für eine etwaige Berechnung zu gewinnen. Wir würden den Wurf nicht zufällig nennen, wenn wir einen möglichst gleichförmigen Würfel auf eine glatte Platte mit geregelter Kraft stossen und dabei auf Grund von Versuchen oder einer Rechnung jeden beliebigen Wurf erzeugen könnten. Den Lauf der Planeten mit ihren kleinsten Störungen durch andere Planeten oder Kometen unseres Sonnensystems nennen wir nicht zufällig, wenn wir sie auch wegen der Verwickeltheit der mathematischen Aufgabe nicht bis ins Kleinste voraus berechnen können. Eine Störung durch einen unserem Sonnensystem nicht angehörigen Kometen würden wir einen Zufall nennen, so lange uns der störende Komet ganz unbekannt und desswegen unerwartet wäre.

Aus diesen Beispielen wird man den Begriff ziehen: Ein Vorgang ist zufällig oder ein Zufall, wenn er durch Umstände verursacht

wird, welche nach unserer Voraussicht keinen Einfluss auf ihn besitzen, oder welche unserer Ermittlung unzugänglich sind. Der Zufall widerspricht daher dem Gesetze der Ursächlichkeit nicht; die bestimmenden Ursachen sind nur dem Wesen der Sache fernliegende, unvermuthete oder für uns nicht ermittelbare. Die Grenze für den Zufall ist nicht scharf gezogen und wird durch zunehmende Einsicht hinausgeschoben.

So wird also der Wille nach dem Gesetze der Ursächlichkeit oder nothwendig bestimmt. Zugleich haben wir den Begriff für den Willen gewonnen und können sagen: Der Wille oder der Willensentschluss, als Endvorstellung der Willensentschliessung, ist die Vorstellung einer Verhaltensweise — einer Handlung oder Unterlassung — verbunden mit der Vorstellung, dass wir sie wirklich einhalten werden, und mit dem Gefühle des Triebes zu derselben.

Dieses Gefühl ist aber, wenn ein Glück erstrebt wird, ein freudiges, nämlich ein Vorgenuss jenes Glückes; wenn aber unter zwei Uebeln das kleinere gewählt wird, so ist es häufig ein schmerzliches, die Vorempfindung des unvermeidlichen Schmerzes, kann jedoch auch ein freudiges sein, herbeigeführt durch den vorherrschenden Gedanken, dass ein gefürchtetes grosses Uebel vermieden wird. Der Behauptung des freudigen Vorgefühls stehen andere Behauptungen gegenüber, insbesondere die Lockes¹⁾, nach welcher jedes Streben nach einem Glücke aus einem Mangel und dem damit verbundenen Unbehagen entspringt. Leibniz²⁾ freilich widerspricht ihm darin und meint, dass die beständigen im Streben liegenden kleinen Erfolge eine Vorfreude erzeugen, die oft mehr werth sind, als der Genuss des Glückes selbst. Die neueren Pessimisten dagegen, Schopenhauer und v. Hartmann an der Spitze, ergehen sich in der Schilderung des menschlichen Elends. Sollte nicht eine Entscheidung hierüber möglich sein?

Die geistigen Genüsse, mögen sie niedrer, gewöhnlich sinnlicher, oder höherer Art sein, geben sich durch merkbare körperliche Vorgänge zu erkennen. Wenn sich z. B. Jemand am Anblick leckerer Speisen weidet, so läuft ihm leicht das Wasser im Munde zusammen. Aber auch bei der Vorstellung hoher zu erstrebender Ziele, bei edler Begeisterung können körperliche Spuren auftreten. Es ist eine Spannung auf dem Kopfe, wie von einem aufgelegten Spinnweb, ein kalter Strom, der am Rückgrate herunterläuft und sich in die Oberarme und hinunter bis zu den Unterschenkeln ergiesst, und dabei eine sogenannte Gänsehaut hervorbringen

¹⁾ Locke. Versuch über den menschlichen Verstand, übersetzt von v. Kirchmann, 1872, S. 263 ff. — ²⁾ Leibniz. Nouveaux essais sur l'entendement humain. Philosophische Schriften, herausgegeben von Gerhardt, 1882, Bd. 5, S. 174 ff.

kann. Es sind dies solche Erschütterungen, wie sie am leichtesten durch eine mächtige Musik erzeugt werden. Der liebevolle Gedanke an ein Angehöriges kann freudiges Lächeln oder wohlthätige Thränen lösen. Schmerzliche Gedanken dagegen bewirken bei heftiger Erregung ein bohrendes, wühlendes Gefühl in den Eingeweiden bis zur Erkrankung derselben, bei weniger starker Erregung einen düsteren Ausdruck im Gesichte. Diese äusseren Erscheinungen und die damit verbundenen Empfindungen, treten aber ein zur Zeit des Strebens nach einem Ziele. So jener kalte Nervenstrom; und die Erschütterung ist sogar zu dieser Zeit eine stärkere, als nach Erreichung des Zieles, wo meist nur die Stimmung der ruhigen Befriedigung eintritt. Daher der bekannte Satz, dass das Streben mehr beglücke als der Besitz. Oder wenn der Liebende mit einem Blumenstrausse zur Geliebten eilt und ein Lächeln auf seinem Gesichte liegt, muss man dann nicht schliessen, dass die Vorstellung ihres freudigen Dankesblickes ihn zum Voraus entzücke? Andererseits aber, wenn eine Last auf den Geist drückt, wird er durch Schmerz zum Abschütteln getrieben. Herder in seinem *Cid* lässt Don Diego tief trauernd dasitzen und weder Speise noch Trank berühren, weil er eine Schmach erlitten hat. Als er aber die Hoffnung gewinnt, dass sein Sohn ihn rächen werde, weint er Freudenthränen bei dem Gedanken an die Genugthuung. So kann der Entschluss zur Rache ebenso sehr aus dem Schmerze der erlittenen Schmach, als aus dem vorempfundenen Wonnegefühl der Genugthuung entspringen. Diese mit den stärkeren Gefühlen verbundenen äusseren Erscheinungen lassen uns den Charakter dieser Gefühle überhaupt erkennen und lassen keinen Zweifel, dass der Entschluss zur Erstrebung eines künftigen Glückes von einem Vorgenusse dieses Glückes begleitet ist, dass aber auch andererseits der Entschluss zur Vermeidung des grösseren von zwei Uebeln von dem immer noch schmerzlichen Vorgefühle des kleineren dieser Uebel begleitet sein kann. Wir können daher Locke nicht zustimmen, wenn er jedes Streben mit einem Unbehagen verbunden sein lässt. Ja sogar der Hunger, wenn er nur den Grad des Appetites oder der Esslust erreicht hat, wie es glücklicherweise meist der Fall ist, und wenn ihm die baldige Befriedigung bevorsteht, wurde von jedem, den ich fragte, als Lust bezeichnet, wie dies auch im Worte Esslust liegt.

Zwischen dem Entschlusse und der Erreichung des Zieles liegt nun gewöhnlich eine hierzu nöthige Arbeit. Sie kann ein Glück gewähren durch die fortwährenden einzelnen Erfolge, wie es Leibniz hervorhebt, durch ihr förderndes Dahinfließen, wenn sie auch nur mechanisch ist. Ob in dieser Arbeit mehr Behagen oder mehr Unbehagen liegt, hängt von der Gewohnheit ab. Der Ungewohnte sieht in ihr leicht eine Last, der Gewohnte eine Befriedigung. Wenn keine Pflicht sie ihm auferlegt, sucht er die Arbeit aus eigenem Antriebe. Er folgt dabei dem Thätigkeitstriebe, der den Müssigen zum Spielen führt. Dies lässt aber viele öde Lücken übrig; der Arbeitsame führt das reichere Leben.

Suchen wir noch von der physiologischen Seite her einen Einblick in das Wesen der Willensbestimmung und in ihre Entwicklung von den niederen Thieren bis zu dem Menschen zu gewinnen. Es sind zwei Momente zu unterscheiden, der Ablauf der Gedankenkette und die Entscheidung für das grössere Glück. Der erstere Vorgang beruht auf dem Wesen des Gedächtnisses und der Erinnerung. Wenn eine Flamme einem Steine genähert wird, so erwärmt sie ihn; mit der Entfernung der Flamme verschwindet allmählich auch die Erwärmung, ohne eine merkliche Spur zu hinterlassen. Wenn andererseits die Flamme der Hand genähert wird, so bringt sie auch in dieser eine Erwärmung hervor, zugleich aber im Gehirn eine Wärmeempfindung, jedoch ohne Erwärmung desselben, und ausserdem vermittelt des Auges einen der Flamme eigenthümlichen Gesichtseindruck; beide Eindrücke nennt man Sinneseindrücke. Wird dann die Flamme entfernt, so verschwindet allmählich die Erwärmung der Hand, während der Wärme- und der Gesichtseindruck noch eine Zeit lang lebendig bleiben können, jedoch in geschwächtem Grade; dann verschwinden auch diese Nachwirkungen. Aber sie hinterlassen Spuren, Eindrücke, Rückstände, die Gedächtnisspuren, die wieder zu der früheren Thätigkeit, wie sie unmittelbar nach Entfernung der Flamme stattfand, aufleben können; und diese wieder erwachten Thätigkeiten nennt man Erinnerungen. Es geschieht dies beispielsweise, wenn durch eine äussere oder innere Ursache der eine oder der andere jener ursprünglichen Eindrücke wieder hervor gebracht wird, z. B. durch eine entfernt stehende Flamme der Gesichtseindruck; dann lebt möglicherweise auch, ohne dass die Hand selbst erwärmt wurde, die Wärmeempfindung wieder auf, jedoch nur schwach und nicht schmerzlich. Bei dem Steine verschwindet mit der Abkühlung jede merkbare Spur der früheren Erwärmung. Die Gedächtnisspur und der Vorgang der Erinnerung werden, wo sie vorkommen, stets nur durch Nervensubstanz, bei höheren Thieren durch das Gehirn hervorgebracht. In diese Substanz wird ein Vorgang übertragen, der durchaus verschieden von dem unmittelbaren Eindrucke von aussen, z. B. von der Erwärmung ist; er bildet den Sinneseindruck, der allmählich aus dem Bewusstsein verschwindet, aber später wieder durch Erinnerung zur früheren Thätigkeit erregt werden kann.

Man kann sich den Vorgang etwa so vorstellen, dass durch eine äussere Ursache durch die Pforten eines oder mehrerer Sinne gleichsam ein Blitzstrahl in die Nervensubstanz fährt, in derselben in einer zusammenhängenden Bahn eine lebhafte Thätigkeit hervorruft, die nach Aufhören der äusseren Ursache allmählich erlischt, aber in der ganzen Bahn eine dauernde Veränderung, wie eine Lockerung, zurücklässt, derart, dass wenn ein Stück der Bahn wieder zur ersten Thätigkeit erregt wird, sich die Thätigkeit wieder entlang dieser Bahn fortpflanzen kann, und dass, wenn das neu erregte Stück mehreren Bahnen zugleich angehört, in derjenigen Bahn die Thätigkeit wirklich wieder eintritt, von welcher das grösste Stück

neu erregt wurde und welche am stärksten aufgelockert und der lebhaftesten Thätigkeit fähig ist.

Hiermit ist das Gesetz der Gedankenfolge verständlich gemacht und damit auch das Gesetz der Schlussfolgerung, das schon Hume¹⁾ als durch Gewohnheit begründet dargestellt hat. Soweit es auf Gewohnheit allein beruht, ist es dem Thiere, wie dem Menschen eigen. Wissenschaftliche Schlussfolgerung entsteht erst im Menschen, wenn er die Ausnahmen sieht und sich der Gesetze bewusst wird, wenn er z. B. sieht, dass das nicht unterstützte Stück Eisen nicht fällt, wenn ein Magnet darüber steht, das Holz, wenn es von Wasser umgeben ist. Für gewöhnlich wirkt auch beim Menschen die Gewohnheit, und dies zu seinem Glücke; denn die wissenschaftliche Schlussfolgerung wäre viel zu langsam.

Das zweite Moment bei der Willensentscheidung bildet der Entschluss nach dem Uebergewichte des grösseren Glückes. Der Entschluss kann dann in der entsprechenden Handlung zur Ausführung gelangen. Schon bei den niedersten Lebewesen, den Protisten²⁾, die zwischen Pflanzen und Thieren stehen, sind die meisten Bewegungen auf Ernährung und Vermehrung gerichtet. Betrachten wir z. B. die Amöben; sie sind einzellig, oft von nur mikroskopischer Grösse und vermögen an jeder Körperstelle fingerförmige Fortsätze auszusenden. Gelangen sie, in Wasser schwimmend, in die Nähe eines Körperchens, das ihnen zur Nahrung dienen kann, so senden sie einen solchen Fortsatz aus und einverleiben das Körperchen. Die Bakterien, die zu den Pflanzen gerechnet werden, bewegen sich auf ein Nährkörperchen zu, wenn sie in dessen Nähe gelangen. Die Samenfäden oder Spermatozoödien der Farrenkräuter bewegen sich durch das Wasser eines aufliegenden Regen- oder Thautropfens zur Zeit der Empfängnisreife des Eies zu den dieselben enthaltenden Archegonien, dringen durch deren Schlauch zu dem Ei vor und befruchten es. Diese Vorgänge kann man aber nicht bewusste Zweckbewegungen nennen, so sehr sie den Anschein von solchen bieten. Denn man kann sie durch unorganisirte Stoffe nachahmen und sie physikalisch erklären. Pfeffer³⁾ hat gezeigt, dass Bakterien im Wasser durch Kalisalze und andere Stoffe, welche man aus einem Haarröhrchen austreten lässt, angezogen werden, und sich von den Stellen geringerer zu denen stärkerer Konzentration bewegen, bis sie an der Ausflussöffnung des Röhrchens ansitzen, dass aber auch derartige Salze von Nährstoffen, z. B. von Fleisch ausgeschieden werden. Ferner zeigte er⁴⁾, dass jene Samenfäden von Aepfelsäure angezogen werden und dass diese ein Ausscheidungsprodukt des Schleimes bildet, welcher aus dem

¹⁾ Hume. Eine Untersuchung in Betreff des menschlichen Verstandes, 1748. Uebersetzt von v. Kirchmann, Aufl. 2, 1875, Abth. 7, Absch. 2 — ²⁾ Siehe Häckel. Das Protistenreich, 1878, S. 19. — ³⁾ Pfeffer. Ueber chemotaktische Bewegungen von Bakterien, Flagellaten und Volvocineen. (Untersuchungen aus dem botanischen Institute zu Tübingen, herausgeg. v. Pfeffer, Bd. 2, 1886—88, S. 582.) — ⁴⁾ Locomotorische Richtungsbewegungen durch chemische Reize. (U. a. d. bot. I. z. Tüb., Bd. 1, 1881—85, S. 363 ff.)

Schlauche des Archegoniums zur Zeit der Reife des Eies austritt. Andererseits hat Quincke¹⁾ die genannten Bewegungen, auch die Ausstülpungen und das Hereinziehen von Körperchen mit unorganisirten Stoffen, insbesondere mit Oeltröpfchen nachgeahmt und hat sie auf Grundlage von Beobachtungen und Messungen erklärt, indem er zeigte, dass Seife, unmittelbar aufgetragen, oder gebildet durch die genannten Stoffe und durch das in dem kleinen Wesen enthaltene Fett, sich über die Oberfläche hin ergiesst, dadurch die Oberflächenspannung vermindert, und zwar in höherem Grade auf der Seite der stärkeren Konzentration, und so einen Ueberdruck und eine Bewegung nach dieser Seite hin hervorruft. Bei grösseren Kügelchen entstanden auch Ausstülpungen und durch die Bewegung der Seife Wirbelströmungen, welche feste Theilchen in das Innere zogen. — Eine seelische Thätigkeit kann daher bei diesen Bewegungen nicht angenommen werden. Wir dürfen vermuthen, dass seelische Thätigkeit erst mit der Möglichkeit von Gedächtnisspuren und Erfahrungen eintritt und dass diese an das Auftreten von Nervensubstanz und von Sinneseindrücken geknüpft sind.

Bei den beseelten Wesen aber, sowohl bei den Menschen, als auch zweifellos bei den Thieren, findet man Wachsthum und Wohlgefühl, Abnahme und Schmerz innig verknüpft, so dass das Wachsen als die objektive, das Wohlgefühl als die subjektive Seite eines und desselben Vorgangs aufzufassen ist. Dies gilt nicht nur von den körperlichen Vorgängen, sondern auch von den geistigen, auch den höchststehenden Thätigkeiten. Häufige Befriedigung des Vermögens für Wohlwollen durch Wohlthun vergrössert das Vermögen, ausgeübte Härte schmerzt und verkleinert dasselbe; das Anhören von strengen Schlussfolgerungen befriedigt und vergrössert das Schlussfolgerungsvermögen; fehlerhafte Schlüsse sind schmerzhaft und verkleinern das Vermögen. Es zeigt sich, dass alles Streben und Handeln der lebenden und fühlenden Wesen auf Wachsen und Wohlgefühl, oder, wie Spinoza²⁾ sagt, auf Vermehrung der Macht und auf Vervollkommnung gerichtet sind.

So bestätigen also diese Beobachtungen, dass alle geistigen Vorgänge beherrscht sind durch das Gesetz der Gedankenfolge und durch das des Triebes nach dem grössten Wachsthum und Wohlgefühl; dass insbesondere auch die Willensentschliessung dem Gesetze der Ursächlichkeit unterworfen, dass sie vollkommen bedingt oder nothwendig ist.

Wir kommen nun zu dem zweiten Theil unserer Untersuchung, zur Bestimmung des Begriffes der Freiheit. Viele der angeführten Philosophen bezeichnen die Freiheit als den Gegensatz zur Nothwendigkeit und gelangen daher zur Erklärung für die Unfreiheit des Willens. Wenn

¹⁾ Quincke. Ueber periodische Ausbreitung von Flüssigkeitsoberflächen und dadurch hervorgerufene Bewegungserscheinungen. (Wied. Ann. d. Phys. u. Chem., neue Folge, Bd. 35, 1888, S. 580 ff.) — ²⁾ Spinoza. Ethik. Th. 3, Lehrs. 53 u.s.w., ebenso Th. 4.

aber wirklich dieser Gegensatz begründet wäre, so würde bei ausnahmsloser Giltigkeit des Gesetzes der Ursächlichkeit Freiheit nirgends bestehen, das Wort Freiheit müsste ausgestrichen werden. Dazu reicht aber keine Macht aus. Alle, die Gebildeten und die Ungebildeten, werden dies Wort auch in Zukunft in denselben Fällen gebrauchen, wie bisher. Es bleibt zur Klärung nur ein Weg offen, diese Fälle, d. i. den Sprachgebrauch, zu untersuchen, welcher allein den Begriff jedes Wortes, so auch des Wortes Freiheit bestimmt. Da wird sich zeigen, dass der oben angeführte Begriff falsch ist, dass sich vielmehr Freiheit und Ursächlichkeit nicht widersprechen.

Man nennt einen Stein in seiner Bewegung frei, und man nennt auch die Bewegung des Steines frei, wenn dieselbe ungestört, d. h. ohne Aenderung ihrer Richtung und ihrer Geschwindigkeit vor sich geht, wenn sie also keine Ablenkung durch eine anziehende Kraft oder keine Hemmung durch widerstehende Luft oder durch einen anstossenden Körper erfährt, wenn sie demnach nur von der im Steine liegenden Eigenschaft der Trägheit bedingt ist. Man nennt aber dann, wie wir besonders betonen, sowohl den Stein in seiner Bewegung, als die Bewegung des Steines frei. Man spricht ferner vom freien Falle eines Körpers, wenn seine Bewegung gegen die Erde und die gleichzeitige Bewegung der Erde gegen ihn, welche letztere aber wegen ihrer ausserordentlichen Geringfügigkeit meist gar nicht weiter beachtet wird, wenn also diese beiden Bewegungen nur durch die zwischen beiden Körpern herrschende Anziehung bedingt sind, nicht aber noch etwa durch die widerstehende Luft oder eine ablenkende schiefe Ebene. Man nennt einen Menschen frei in Vergleich mit einem Sklaven, wenn eine Menge seiner Handlungen nur von seinen Neigungen abhängt, welche bei dem Sklaven durch den Willen seines Herrn bestimmt werden. Man nennt einen Mann, der von seinen Renten lebt, frei in Vergleich mit einem Bediensteten, weil seine Handlungen nicht von den Pflichten abhängen, welche den Letzteren binden. Man nennt ein Volk frei, wenn es nur von Gesetzen abhängt, die es sich selbst gegeben hat, und die ihm nicht von Andern auferlegt worden sind. Man sieht, dass es in allen diesen Fällen immer nur auf die Unabhängigkeit von ausserhalb, nicht aber von innerhalb liegenden Ursachen ankommt, und man kann sagen: die Freiheit eines Gegenstandes bei einer Bewegung oder auch die Freiheit dieser Bewegung ist die alleinige Abhängigkeit der Bewegung von Ursachen, die innerhalb des Gegenstandes liegen, also die Unabhängigkeit von ausserhalb desselben liegenden Ursachen. Unter den Gegenständen und ihren Bewegungen sind auch lebende Wesen und ihre Thätigkeiten einbegriffen.

Bei näherer Betrachtung bemerkt man, dass die Freiheit einen Grad besitzt oder dass sie eine Grösse ist; der von seinen Renten Lebende hat eine grössere Freiheit, als der Bedienstete, und dieser eine grössere, als der Sklave. Hier wäre der Grad der Freiheit das Verhältniss der Menge der von dem Menschen allein abhängigen Handlungen zu der Menge aller

Handlungen; wobei man diese Menge etwa durch die für sie zur Verfügung stehende Zeit messen könnte, so dass z. B. derjenige $\frac{1}{3}$ Freiheit besässe, bei welchem $\frac{1}{3}$ seiner zur Thätigkeit verwendbaren Zeit zu seiner eigenen Verfügung stände. Bei einem einzelnen Vorgange an einem Gegenstande können sowohl innere als äussere Kräfte einwirken, d. h. solche, welche ihren Sitz innerhalb des fraglichen Gegenstandes oder ausserhalb desselben haben. Dann ist bei einem Vorgange an einem Gegenstande der Grad der Freiheit das Verhältniss der inneren zu der Summe aller, also der inneren und der äusseren auf den Vorgang einwirkenden Kräfte, wobei man die Summe ohne Rücksicht auf den antreibenden oder hemmenden Sinn derselben nehmen müsste. Der Grad der Freiheit ist daher im allgemeinen ein ächter Bruch, der bei voller oder ganzèr Freiheit zur Einheit wird. Diese volle Freiheit eines Gegenstandes findet dann statt, wenn die den Vorgang bestimmenden Kräfte nur in dem Gegenstande liegen. Es stimmt dies mit dem überein, was Spinoza¹⁾ in seiner Ethik sagt: „Derjenige Gegenstand heisst frei, der aus der blossen Nothwendigkeit seiner Natur existirt und von sich allein zum Handeln bestimmt wird; nothwendig aber, oder vielmehr gezwungen, der von einem andern bestimmt wird zum Dasein und zum Wirken in fester und bestimmter Weise“.

Nun muss ich auf einen Umstand aufmerksam machen, der unerheblich scheint, aber für unsere Frage von grosser Bedeutung ist, indem in ihm die Hauptursache der Meinungsverschiedenheiten liegt. Wir haben entsprechend dem Sprachgebrauche bei der Bewegung eines Gegenstandes sowohl den Gegenstand wie die Bewegung für frei erklärt, wenn die Ursache der Bewegung ausschliesslich im Gegenstande liegt. Wollte man die Bewegung für frei oder unfrei erklären, je nachdem ihre Ursache in ihr selbst oder nicht in ihr selbst läge, so wäre dies ungereimt, weil immer diese Ursache in Gegenständen, nie in einer Bewegung liegt. Denn man nennt gerade den Sitz einer Kraft einen Gegenstand, ein Ding oder ein Wesen, in den obigen Beispielen den Sitz der Trägheit den Stein, den Sitz der Schwerkraft den Stein und die Erde; und um die Kraft zu entfernen, muss man diese Dinge entfernen, nicht aber die Bewegung aufhören lassen. Dass die Bewegung in einem Augenblicke von derjenigen in dem vorhergehenden bedingt ist, ändert an diesem Sachverhalte nichts; denn diese vorhergehende Bewegung bringt eine neue Stellung der Dinge gegeneinander hervor, aber die Dinge selbst sind es, die dann aufeinander wirken. Ob es Fälle gibt, in welchen sich die Kraft mit der Geschwindigkeit ihres Sitzes ändert, wie bei einer jetzt veralteten elektrischen Theorie vorausgesetzt worden war, ist unwesentlich, da doch die Kraft in dem Dinge ihren Sitz behielte und nur durch die Stärke der Bewegung verändert

¹⁾ Spinoza, Ethik, übersetzt von v. Kirchmann, Th. 1, Definit. 7. — Im ursprünglichen Wortlaut: *Ea res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur. Necessaria autem vel potius coacta, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.*

würde. Es kann also unter der Freiheit einer Bewegung nur ihre ausschliessliche Abhängigkeit von dem bewegten Gegenstande verstanden werden.

Wir haben sodann drittens zu entscheiden, ob die Freiheit dem Willen zukommt oder nicht. Wir dürfen aber den soeben gewonnenen Begriff der Freiheit auf den Willen des Menschen anwenden, denn der Mensch ist ein Wesen und der Wille oder der Willensentschluss ist ein Vorgang an demselben. Er ist nämlich, wie wir gesehen haben, eine geistige Thätigkeit, und zwar die Vorstellung einer Verhaltensweise, verbunden mit der Vorstellung des wirklichen Einhaltens derselben und dem Gefühle eines Triebes. — Die Kräfte, welche den Entschluss herbeigeführt haben, sind aber die verschiedenen Triebe oder die Erregungen der verschiedenen Geistesvermögen während der vorhergehenden Entschliessung. Dieselben hängen ebensowohl von der Eigenthümlichkeit des Menschen oder seinem Charakter, als von den äusseren Umständen ab, welche die Frage zur Entscheidung vorlegen. Diese Umstände kann man aber nicht als äussere auf den Willen einwirkende Kräfte ansehen. Ohne irgend welche äussere Umstände würde nur das Streben nach Glück im allgemeinen vorliegen, zu einer Entschliessung aber gar kein Anlass bestehen. Der Wille hat nicht zu entscheiden, was im allgemeinen, sondern stets nur, was unter besonderen Umständen zu thun sei. Die Entschliessung besteht einerseits aus der Ueberlegung, d. i. der Auffindung der verschiedenen Wege, welche eingeschlagen werden können, und der Entdeckung ihrer Folgen; und andererseits aus der Entscheidung, d. i. der Abwägung des Glückswerthes dieser Folgen und der Wahl des Weges nach dem Maximum des Glückes. Die äusseren Umstände bilden daher nur den Stoff zur Willensentschliessung, und diese beginnt erst dann, wenn durch die Umstände die Frage gestellt ist.

Da demnach der Wille die Bestimmung der einzuhaltenden Verhaltensweise unter vorliegenden äusseren Umständen ist, so hängt er von der Eigenthümlichkeit oder dem Charakter des Menschen, also von seinem eigenen Wesen, von ihm selbst ab, er ist also frei. So einfach auch dies Ergebniss aus dem Begriffe der Freiheit folgt, so tritt doch noch eine Schwierigkeit in der Bestimmung des Wesens des Menschen auf. Aus der näheren Untersuchung hierüber wird sich die Unterscheidung der Grade der Willensfreiheit ergeben.

Wenn die Ueberlegung bei der Entscheidung eine allseitige ist und jedes Geistesvermögen nach dem Grade betheiligt wird, der ihm dauernd bei dieser Frage zukommt, so wirkt keine äussere Kraft mit, und die Freiheit ist die volle. Das Wesen des Menschen ändert sich aber, sowohl in fortschreitender, als in schwankender Weise. Die fortschreitende Aenderung ist meist stetig, doch auch manchmal sprungweise; sie ist während einer Entschliessung gewöhnlich unerheblich. Doch kann sie auch sehr erheb-

lich sein, wenn neue Erfahrungen gemacht werden, welche auf die Anschauungen wesentlich einwirken, vielleicht einen Umschwung in denselben hervorbringen, oder wenn ein Trieb zum erstenmal angeregt wird, der bisher schlummerte, aber nun zu dauerndem Leben erweckt ist. Die schwankende Aenderung besteht dagegen aus augenblicklichen heftigen Erregungen, oder aus vorübergehenden Schwächungen des ganzen Menschen, oder aus Dämpfungen einzelner Vermögen desselben. Auf diese Weise findet ein Schwanken um das sich fortschreitend ändernde Wesen statt. Wollte man nun unter dem Wesen des Menschen in jedem Augenblicke das gerade herrschende verstehen, so wäre der Wille, weil er nur von diesem abhängt, stets ganz frei. Nun erklärt man aber den Menschen nur in den Zeiten des Beharrens, nicht aber in denen des Schwankens für frei. Hieraus wollen wir Nichts über die Freiheit des Willens, wohl aber über das Wesen des Menschen schliessen, für welches nach diesem Sprachgebrauche das den Schwankungen gegenüber dauernde Wesen erklärt wird; und unter der dauernden ist diejenige Beschaffenheit zu verstehen, welche sein Wesen bei seiner fortschreitenden Aenderung zur Zeit des vollendeten Entschlusses besitzt, so dass also die etwaige Aenderung während der Entschliessung mit berücksichtigt ist. Die Schwankung oder Ablenkung in jedem Triebe erscheint dadurch als eine äussere Kraft. Suchen wir dieselbe genauer zu bestimmen. Wir haben gesehen, dass die Erregung eines geistigen Grundvermögens das Produkt seiner Grösse und seiner Betheiligung ist. Für beide Faktoren müssen wir Masse finden. Wir nennen zwei geistige Vermögen gleich gross, wenn beide bei voller Betheiligung oder bei der Anregung zu der ganzen möglichen Stärke, und in entgegengesetztem Sinne auf einen Entschluss einwirkend, sich das Gleichgewicht halten, so dass die Entscheidung durch ein noch mitwirkendes anderes Vermögen herbeigeführt werden muss. Wir nennen ferner ein Vermögen doppelt so gross, als ein anderes, wenn bei voller Betheiligung es zweien mit dem letzteren gleichen, ihm entgegengesetzt wirkenden Vermögen das Gleichgewicht zu halten im Stande ist. So erhalten wir Verhältnismasse der Vermögen, wobei man als Einheit etwa die Grösse des stärksten wählen kann. Andererseits nennen wir den Grad der Betheiligung eines Vermögens den halben, wenn es einem anderen, das halb so gross, als es selbst, aber voll betheiligt ist, doch nur gerade das Gleichgewicht hält u. s. w. Das Produkt von Grösse und Betheiligung ist dann die Erregung. Hat z. B. ein Grundvermögen die Grösse $\frac{2}{3}$, und die Betheiligung $\frac{3}{4}$, so ist seine Erregung $\frac{2}{3} \cdot \frac{3}{4} = \frac{1}{2}$; es ist dies die Kraft, die es bei der Willensbestimmung einsetzt.

Nun sind wir im Stande, die Grösse der äusseren Kraft zu bestimmen. Sie ist die Veränderung der Erregung durch die vorübergehende Aenderung des Wesens des Menschen. Wäre z. B. bei einer ruhigen Willensbestimmung mit voller Freiheit die Sorgsamkeit, deren Grösse, dem obigen

Beispiel entsprechend, $\frac{2}{3}$ sei, zu $\frac{3}{4}$ betheiligt, so wäre ihre Erregung $\frac{1}{2}$. Tritt aber ein gewisser Grad von Trunkenheit ein, so ist bekanntlich eine der ersten Wirkungen hiervon eine Verminderung der Vorsicht, wodurch auch das Sprichwort begründet wird: »Im Weine die Wahrheit«; die Betheiligung der Vorsicht möge von $\frac{3}{4}$ auf $\frac{1}{4}$ sinken. Dann ist die Erregung nur $\frac{2}{3} \cdot \frac{1}{4} = \frac{1}{6}$, also die Veränderung $\frac{1}{2} - \frac{1}{6} = \frac{1}{3}$, und dies ist die äussere Kraft, mit welcher die Trunkenheit durch ihren Einfluss auf die Sorgsamkeit einwirkt. Ermittelt man so den Einfluss auf jedes Grundvermögen, so kann man die Summe der äusseren Kräfte feststellen, und erhält daraus den Grad der Freiheit des Willensentschlusses nach dem oben angegebenen Begriffe¹⁾. Dabei ist es gleichgiltig, ob der Entschluss von geringerer Freiheit, in gleichem oder in entgegengesetztem Sinne mit demjenigen erfolgt, der bei voller Freiheit stattfinden würde.

Es ist gewiss einem Jeden schon oft vorgekommen, dass er in einem vorliegenden Falle die Entschliessung eines Bekannten mit Sicherheit vorausagen konnte. Diese Sicherheit vermindert sich aber, wenn die Klarheit von dessen Ueberlegung durch die heftige Erregung einer Leidenschaft oder durch eine andere Ursache geschwächt und ein nicht ganz freier Entschluss herbeigeführt wird. Also ist es wahr, dass, je freier der Wille, er um so sicherer vorausgesagt werden kann.

Wenn wir nun zu einem Ergebnisse über die Frage der Willensfreiheit gelangt sind, welches dieselbe bejaht und dadurch dem allgemein herrschenden Gefühle entspricht und zugleich die Widersprüche gegen das ausnahmslos herrschende Gesetz der Ursächlichkeit als nur scheinbar beseitigt, so drängt sich uns die Frage auf, wie es kommt, dass Spinoza, dessen Begriffsangabe über die Freiheit eines Gegenstandes wir vorhin zustimmten, dazu gelangen konnte, den Willen für unfrei zu erklären. Es rührt dies daher, dass er den Willen als einen Gegenstand behandelte, und ihn daher, weil er nicht durch sich selbst, sondern durch den Menschen bestimmt wird, für unfrei erklären musste. Er beachtete nicht, dass der Wille ein Vorgang ist, und dass nach dem Sprachgebrauche auch ein Vorgang für frei erklärt wird, wenn er nur durch den Gegenstand bedingt ist, an welchem er vor sich geht, so der Wille durch den Menschen. Dagegen nennt er²⁾ den Menschen frei, der nur nach den Gesetzen der Vernunft lebt. Er sollte ihn nach seiner eigenen Begriffsangabe für frei erklären, wenn er nach seiner Natur lebt. Wenn man, wie wir sahen, darunter die dauernde Natur versteht, so ist die Natur freilich am sichersten eine dauernde, wenn sie eine vernünftige ist.

¹⁾ Ein Beispiel ist in den oben angeführten »Grundzügen der Weltordnung« S. 399 ff. durchgeführt. — ²⁾ Spinoza. Ethik, Th. 4. Lehrs. 67.

Aehnliches aber nicht ganz das gleiche gilt von Locke. Er sagt¹⁾: »die Vorstellung der Freiheit ist die der Kraft eines Wesens, eine einzelne Handlung dem Entschlusse oder Denken der Seele gemäss zu thun oder zu unterlassen, wobei eines von beiden dem andern vorgezogen wird«. Indem er hier die Freiheit für eine Kraft, und an einer andern Stelle²⁾ auch den Willen für eine Kraft erklärt, schliesst er³⁾, dass desswegen die Freiheit nicht eine Eigenschaft oder Besonderheit des Willens sein könne, und dass⁴⁾ daher die Frage nach der Freiheit des Willens widersinnig und nur die nach der Freiheit des Menschen zulässig sei. Auch will er nach seiner Begriffsangabe die Freiheit nur einem denkenden Wesen, aber keinem unbelebten als mögliche Eigenschaft zuerkennen. Die Freiheit des Menschen sieht er⁵⁾ in der Vergleichung der Gegenstände des Begehrens, und in der Nothwendigkeit, das wahre Glück zu suchen. Und da die Leidenschaften das freie Denken und das gründliche Prüfen hemmen, so liege die wahre Verbesserung der Freiheit in der Herrschaft über die Leidenschaften.

Wir haben nun noch die Fragen der Prädestination und des Determinismus, der Verantwortlichkeit und der Statistik zu erörtern, welche häufig als der Freiheit des Willens widersprechend angeführt werden. Die Lehre der Prädestination sagt, wie schon erwähnt, dass gewisse Menschen durch Gott zur Seligkeit, andere zur Unseligkeit bestimmt seien; der in gewissem Sinne damit übereinstimmende Fatalismus sagt, dass das Schicksal, das blinde Fatum, gewisse Ereignisse als unentrinnbar eingesetzt habe. So erfüllten Laios und sein Sohn Oidipos das ihnen bestimmte Geschick trotz ihrer Versuche es zu vermeiden, nachdem es ihnen prophezeit worden war. Der Determinismus endlich lehrt, dass die Willensentschliessungen durch nothwendig wirkende Ursachen bestimmt seien, mögen diese als körperliche oder als davon verschiedene geistige aufgefasst werden. Wer nun im gesammten Leben das ausnahmslose Herrschen der Kausalität oder Ursächlichkeit gefunden hat, muss sich zu dieser Lehre bekennen. Nur sollte man das Wort Determinismus, welches auf eine Bestimmung durch eine bewusste Entschliessung hindeutet, durch das Wort Bedingtheit ersetzen. Man würde dabei nur das Gesetz der Ursächlichkeit als ausnahmslos herrschend, oder man würde alles Geschehen in der nicht geistigen und in der geistigen Welt für gesetzmässig bedingt erklären.

Wenn dann der gegenwärtige Zustand der Welt und die Wirkungsweise aller ihrer Theile auf einander gegeben, und dadurch die Aenderung aller Bewegungszustände im nächsten Zeittheilchen, dadurch wieder im folgenden u. s. w. bestimmt wären, so würde sich daraus der Zustand zu

¹⁾ Locke. Versuch über den menschlichen Verstand. Uebersetzt von v. Kirchmann, 1872, S. 251. — ²⁾ A. a. O. S. 249. — ³⁾ S. 254. — ⁴⁾ S. 258. — ⁵⁾ S. 277 ff.

jeder folgenden Zeit ergeben; oder, um mathematisch zu sprechen, aus dem Anfangszustande und dem Differential seiner Aenderung würde durch Integration der Zustand in jeder folgenden Zeit folgen. Der menschliche Geist ist in den meisten Fällen für die Bestimmung des Anfangszustandes, sowie für die Aufstellung des Differentials und noch mehr für die Ermittlung des Integrals unzureichend. Nur bei den einfachsten, von wenigen bekannten Kräften bedingten Vorgängen, wie bei den Bewegungen von Maschinen, bei dem Umlauf der Gestirne, bei manchen körperlichen und geistigen Thätigkeiten belebter Wesen ist eine mehr oder weniger angenäherte Vorausberechnung möglich. Stets aber sind die folgenden Zustände durch die Aneinanderreihung der elementaren Wirkungen bestimmt; nie aber ist unabhängig von ihnen ein künftiger Zustand festgesetzt, wie es die Prädestination und der Fatalismus verlangt, der erreicht werden muss, wie auch die elementaren Wirkungen beschaffen sein mögen. Man muss sagen, dass alles voraus bedingt, aber nicht voraus bestimmt ist. Der Freiheit des Willens widerspricht dies nicht, da auch dieser vollkommen bedingt ist, jedoch nur durch den sich entschliessenden Menschen.

Wir kommen dann zur Frage der Verantwortlichkeit. Wenn man dieselbe im allgemeineren Sinne nimmt, wonach jeder die Folgen seiner Willensentschlüsse, seiner Handlungen, und weiter auch die Folgen seiner ihm angeborenen Anlagen und aller seiner äusseren Lebensverhältnisse zu tragen hat, so ist diese Verantwortlichkeit selbstverständlich und unvermeidlich. Der unter günstigen Umständen mit guten und sittlichen Anlagen und mit einem heiteren Temperamente Geborene wird ohne Anstrengung eine glückliche Lebensbahn durchschreiten; der von verbrecherischen Eltern in schlechten Verhältnissen, mit schlechten Anlagen und mit einem galligen Temperamente Geborene wird fast unwiderstehlich auf die verbrecherische Laufbahn gedrängt und wahrscheinlich ein elendes Leben im Kampfe mit seinen Mitmenschen führen. Erst bei zunehmendem Wohlstande und wachsender Gesittung nehmen sich die Mitmenschen der Elenden an und suchen ihr Loos durch sorgfältigere Erziehung und durch andere Förderungen zu verbessern. Nimmt man aber die Verantwortlichkeit in dem engeren Sinne der Strafbarkeit, so scheint es, dass die Verantwortlichkeit gegeben wäre, wenn man den Willen für frei, und ausgeschlossen, wenn man ihn für nothwendig bedingt erklärt. Aber auch die meisten derjenigen, welche den Willen für nothwendig bedingt und daher, wie sie meinen, für nicht frei erklären, wollen die Verantwortlichkeit und Strafbarkeit beibehalten, ja Hume, der auf diesem Standpunkte steht, behauptet, wie schon bemerkt, dass gerade deswegen die Androhung ausgesprochen werde, weil sie einen regelmässigen Einfluss auf die Seele übe, also gerade, weil der Wille bedingt sei.

Und wirklich kann man über die Zulässigkeit der Androhung einer Strafe entscheiden, ohne darüber entschieden zu sein, ob auf den Willen

die Bezeichnung als frei anwendbar sei oder nicht, wenn man nur weiss, wie die Entschliessung vor sich geht. Durch die Androhung werden gewisse äussere Verhältnisse geschaffen, welche in der Regel auf die Entscheidung Einfluss üben; und wenn sie dies thun, ist für die Zweckmässigkeit und Zulässigkeit entschieden. Denn zulässig ist das Zweckmässige, d. i. das was zum Wohle der Gesellschaft dient. Natürlich muss dann auch bei Zuwiderhandlungen die Strafe ausgeführt werden; denn sonst wäre die Androhung unwirksam. Dabei lässt man in der Regel die Grösse der Strafe mit der Gefährlichkeit oder Schädlichkeit des Verbrechens wachsen, um das ausgeübte Gegengewicht entsprechend zu vergrössern. Wir wollen eine solche Strafe eine verhältnissmässige nennen.

Nun gibt es aber, wie schon angedeutet, Fälle, in denen die Androhung verhältnissmässiger Strafen von geringer oder von gar keiner Wirkung ist, und in diesen Fällen müssen andere Strafen angedroht oder andere Folgen in Aussicht genommen werden. Im Falle einer bis zur Bewusstlosigkeit gehenden Trunkenheit kann eine Strafe auferlegt werden, welche weniger mit der Verderblichkeit der That, als mit der Gefährlichkeit der Trunkenheit im Verhältniss steht und welche von dem Betrinken abschrecken soll. Aehnlich ist es bei der heftigsten Erregung einer Leidenschaft; durch welche die Ueberlegung in hohem Grade geschwächt oder ganz aufgehoben wird. Hat die Erregung eine dauernde Ursache, oder leidet der Mensch gar an Wahnvorstellungen oder an Wahnsinn, so kann er als gemeingefährlich auf die Dauer in ein Arbeitshaus oder in ein Irrenhaus gebracht werden. Bei Gewohnheitsverbrechern, bei welchen man die Ueberzeugung gewonnen hat, dass keine Androhung auch nach selbst verbüsster Strafe mehr einen Einfluss übt, ist nur das dauernde Unschädlichmachen in einem Arbeitshause oder in einer Strafkolonie gerechtfertigt. Man darf den Unverbesserlichen nicht immer wieder von neuem gegen die Gesellschaft los lassen. Der Begriff der verhältnissmässigen Strafe hat bei ihm keine Anwendung. Weil jedoch die Erkenntniss der Unverbesserlichkeit schwierig und unsicher ist, so kann unter Umständen eine probe- und gradweise Entlassung aus der Haft in Anwendung gebracht werden.

Man sieht, dass die Gesetzgebung unmittelbar auf das Wohl der Gesellschaft, zu der immerhin auch die Verbrecher gehören, gerichtet sein muss und sich nicht durch die Theorie der Willensfreiheit beeinflussen lassen darf. Eine warheitsgemässe Theorie derselben widerspricht ihr natürlich nicht. So bemerkt man in unserem Falle, dass durch die Androhung die äusseren Umstände, d. i. die möglichen Folgen der That geändert werden, dass aber die Wahl unter den Möglichkeiten von dem Wesen des Menschen abhängt, der dann, wie immer, mit grösserer oder geringerer Freiheit seinen Entschluss fasst.

Endlich wurden oft die Ergebnisse der Statistik als Beweis gegen die Willensfreiheit angeführt. Die Statistik zeigt, dass in demselben Lande

in auf einander folgenden Jahren die Häufigkeit vieler Vorgänge, wie die Anzahl der geschlossenen Ehen, der begangenen Verbrechen, der Selbstmorde und anderer Handlungen, die von dem Willen der Menschen abhängen, meist in auffallendem Grade übereinstimmen und nur geringen Schwankungen unterworfen sind. Manche haben daraus schliessen wollen, dass diese Zahlen durch ein Naturgesetz gegeben sind, und dass der Wille, dem jene Vorgänge entspringen, gegen dieses Gesetz machtlos sei und der Freiheit entbehre. Zugleich aber zeigt die Statistik, dass jene Zahlen auch grösseren Schwankungen unterworfen sein können, deren Ursachen dann klar vor Augen liegen. Die Anzahl der Trauungen nehmen ab, die der Verbrechen gegen das Eigenthum und der Selbstmorde nehmen zu bei Missernten und anderen Nothständen. Nun leuchtet ein, dass jene Vorgänge ebensowohl von Umständen abhängen, die ausserhalb des Menschen, als von solchen, die innerhalb desselben liegen. Aeussere Umstände sind z. B. der Ertrag der Ernte, günstige oder ungünstige Handelsverhältnisse, politische Ruhe oder Unruhe, Krieg oder Frieden; innere oder in der Wesenseigenthümlichkeit der Menschen liegende Umstände sind dagegen Leidenschaftlichkeit, Geduld und Ausdauer oder Kleinmüthigkeit und Neigung zur Verzweiflung, Sittlichkeit und Widerstandskraft gegen die Verführung oder sittliche Schwäche und Haltlosigkeit. Durch diese Umstände sind die Vorgänge zweifellos vollkommen bedingt oder sie erfolgen mit Nothwendigkeit. Und da in der Regel die äusseren Umstände in längeren Zeitabschnitten ungeändert bleiben oder sich nur langsam ändern, und da ebenso die Wesenseigenthümlichkeiten sich durch Vererbung und Erziehung übertragen und desswegen die Zahl der Träger der einzelnen Eigenthümlichkeiten sich nur wenig ändert, so werden auch jene Zahlen der Statistik nur wenig schwanken, bis merkliche Veränderungen in den Umständen vor sich gehen.

Die Statistik hat uns daher nichts Neues gelehrt; wir waren schon vorher zum Ergebnisse gelangt, dass alle Vorgänge, auch die Handlungen der Menschen, vollkommen bedingt sind, dass aber die dem Grade nach wechselnde Freiheit des Willens doch daneben besteht. Insbesondere ist Niemand durch ein Naturgesetz oder durch das Geschick genöthigt, etwa ein Verbrechen zu begehen, damit die Zahl der Verbrechen zur statistisch gegebenen heranwache, welche Zahl dazu noch nur annäherungsweise festgestellt ist.

Sollten, wie ich glauben muss, die angestellten Untersuchungen zur Wahrheit geführt haben, so wäre nachgewiesen, dass mit der ausnahmslos herrschenden Nothwendigkeit unsere Willensfreiheit und unsere Verantwortlichkeit widerspruchslos verbunden sind, dass das so fest eingeprägte und unmittelbare Bewusstsein von der Freiheit unseres Willens und von unserer Verantwortlichkeit nicht trügt. Und wenn von manchen Seiten behauptet wird, dass die Wissenschaft alles Geschehene in mechanische Vorgänge auflöse, dass sie durch Zergliederung die Freiheit,

alles Hohe und Schöne zerpfücke und vernichte, so hat die gegenwärtige Untersuchung, wenn sie ihr Ziel nicht ganz verfehlt hat, gerade im Gegentheil gezeigt, dass die Wissenschaft die Freiheit fest begründet; und ebenso begründet sie alles Hohe und Schöne. Sie zerstört nicht, sie fügt vielmehr zum Schwelgen im Idealen die Wonne des klaren Schauens hinzu. Und gerade für diese der Erforschung und der Verbreitung der Wahrheit geweihte Stätte ist jeder Fall von Werth, welcher zeigt, dass das rückhaltlose Streben nach Wahrheit auch zum dauernden Heile führt.



40 21481 1 031



