

## Der Voluntarismus.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet in Fulda.

Der Gegensatz zwischen Intellektualismus und Voluntarismus, der in der neuesten Philosophie so schroff hervorgetreten ist, dass er die sonst in der Ablehnung der christlichen Weltauffassung so wunderbar einigen Denker in zwei feindselige Heerlager scheidet, ist mehr oder weniger stark zu allen Zeiten in der Geschichte der Philosophie zu beobachten, ist er doch in der typischen Verschiedenheit des gesamten Geisteslebens begründet. Immer unterschieden sich die Männer des Gedankens von den Männern der Tat und des starken Willens, die Männer des Verstandes von den Gefühlsmenschen; die spekulative wie die mystische Richtung hatte ihre bevorzugten Vertreter, wenn auch nicht in so exklusivem Gegensatze, wie heutzutage die Philosophen des Erkennens und des Gefühles bzw. des Wollens einander gegenüberstehen. In der Blütezeit christlicher Spekulation und Mystik, im Mittelalter, vereinigte ein hl. Bonaventura zarteste Gefühlsinnigkeit mit hoher spekulativer Begabung, auch der Intellektualismus des hl. Thomas ist von gottinniger Frömmigkeit durchwebt, welche freilich klarer in seinem Leben, seinen Predigten als in seiner Philosophie und spekulativen Theologie zum Ausdruck kommt.

Aber innerhalb der mittelalterlichen Spekulation selbst finden wir einen Gegensatz zwischen Bevorzugung des Verstandes und des Willens, welche mit dem modernen einige Ähnlichkeit hat. Scotus betont ganz entschieden die Bedeutung des Willens gegenüber dem hl. Thomas, der der Kraft des Verstandes weit mehr zuschreibt. Die Liebe wird im Seraphischen Orden der leitende Gedanke für Religion und Leben, die Weisheit gilt in der aristotelisch-thomistischen Schule als höchstes Lebensglück und edelste Geistesbeschäftigung. Selbst in der himmlischen Seligkeit ist nach Scotus die Befriedigung des Willens in der Liebe Gottes das Primäre, nach Thomas besteht in dem Schauen Gottes das Wesen der übernatürlichen Glückseligkeit. Gar

manche Sätze der Offenbarung und der Religion überhaupt sowie der natürlichen Sittlichkeit glaubt Scotus nur auf den positiven Willen Gottes begründen zu können, während sie Thomas durch die Vernunft aus der Natur der Sache dartut.

Diese voluntaristisch-positivistische Richtung des Scotus gewann im Nominalismus immer mehr Boden: wir können diese Weiterentwicklung nur als eine Erlahmung der philosophischen Spekulation ansehen, während sie nach der Meinung des heutigen Voluntarismus einen bedeutenden „Aufstieg“ bedeutet. H. Siebeck meint, man könne diese Periode nur insofern als eine des „Verfalles“ bezeichnen, als der Intellektualismus, der in Thomas seinen Höhepunkt erreicht hatte, abwärts ging. „Der scheinbare Abstieg aber von diesem Gipfel bedeutet in Wahrheit ein erneutes Aufsteigen zu einem Höhepunkte, und zwar zu einem solchen, auf welchem noch die Spekulation unseres Jahrhunderts im unvollendeten Fortgange begriffen ist.“<sup>1)</sup>

Diese Ehre, der Vorläufer des modernen extremen Voluntarismus zu sein, wird der Scholastiker Scotus entschieden ablehnen; ihm ist es nicht in den Sinn gekommen, den Willen zum Weltgrunde zu machen, die Welt selbst in Willen oder gar Wollungen aufzulösen.

Freilich gibt es eine Richtung in der modernen voluntaristischen Philosophie, welche mit den Scotistischen Anschauungen grosse Verwandtschaft zeigt, indem sie nur eine Bevorzugung des Willens vor dem Verstande namentlich auf sittlichem und religiösem Gebiete proklamiert. Diese höhere Wertung des Willens hat nach Paulsen Kant zur Geltung gebracht, der die Macht der theoretischen Vernunft gebrochen, um die praktische Vernunft, den guten Willen an ihre Stelle zu setzen. Bekannt ist ja der Ausspruch Kants, dass es für ihn kein erhabeneres Schauspiel gebe, als den gestirnten Himmel und den guten Willen.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Die Willenslehre bei Duns Scotus und seinen Nachfolgern. Zeitschrift f. Philos. u. philos. Kritik 1898, 112. Bd. S. 179 ff. — <sup>2)</sup> Die Bedeutung Kants formuliert P. so: 1. „Die Philosophie Kants hat das Wesen des Wissens und des Glaubens richtig gefasst. Sie steht darum mit den beiden Grossmächten des geistigen Lebens, mit der Wissenschaft und Religion, selber in Frieden, und ist geschickt, zwischen ihnen Frieden zu stiften.“ Paulsen verweist nämlich mit Kant den Glauben in das Gemüt 2. „Kant gibt dem Willen die ihm zukommende Stellung in der Welt. Er hat dem einseitigen Intellektualismus des 18. Jahrhunderts ein Ende gemacht. . . . Religion besteht, ganz allgemein gefasst, in der Zuversicht, dass das, worauf ich mit meinem tiefsten Willen und Wesen gerichtet bin, in der Wirklichkeit Raum hat, dass Gott für mich und meine Sache ist.“ 3. „Kant gibt dem Geist die richtige Bestimmung seines Wesens

Der Voluntarist Paulsen selbst geht hierin so weit, dass er dem Verstande die Fähigkeit, objektive Werte in der Welt zu erkennen und zu bestimmen, abspricht, es hänge lediglich vom wertschätzenden Willen ab, was er in einem Ereignisse, in einem Prozesse als Mittel, was als Ziel auffassen wolle. Der Guanohändler könne mit Verstandesgründen nicht überzeugt werden, wann er das eigentliche Ziel des tierischen Lebens, also seinen Wert in die Produktion von Dünger setze. Darum ist auch die Religion von jeder Weltanschauung unabhängig, sie ist Sache des Gefühls. Insofern diese letztere Auffassung fast allgemeine Geltung unter den ausserchristlichen Philosophen und ausserchristlichen Theologen gefunden, kann man dem Voluntarismus, in diesem gemässigten Sinne verstanden, eine allgemeine Herrschaft über die Geister der Gegenwart zuschreiben. Was von dieser Richtung zu halten, haben wir anderwärts gezeigt.<sup>1)</sup>

Dagegen hat der extreme und im eigentlichen Sinne sogenannte Voluntarismus noch nicht so stark die Geister eingenommen; obgleich auch er ein Charakteristikum unserer Zeit genannt werden kann. So wenigstens erklärt B. Schmid.

„Es war kein Zufall, vielmehr entsprach es einem Charakterzug des ganzen geistigen Lebens des 19. Jahrhunderts, dass das Willensproblem den Kern der meisten philosophischen Systeme bildete. Besonders trifft diese ganze Erscheinung dann zu, wenn man den Willensbegriff im weiteren Sinne fasst und in all dem Werden, Entwickeln ein tätiges Prinzip sieht, im Gegensatz zur starren, unveränderlichen Substanz. Kant wie Fichte, Schelling und Hegel, wie Ed. v. Hartmann und Nietzsche, sie alle sind von der Macht und Bedeutung des Willens überzeugt und geben dieser Tatsache mindestens in der praktischen Philosophie Ausdruck.“<sup>2)</sup>

Die eigentlichen Begründer des extremen Voluntarismus in unserer Zeit sind Schopenhauer und Wundt, deren ganze Spekulation als Willensphilosophie charakterisiert werden kann. „Zweimal aber

und die ihm zukommende Stellung in der Welt. Er hat die schöpferische Kraft des Geistes zu Ehren gebracht. . . . Durch die praktische Vernunft oder den vernünftigen Willen formt der Mensch sein eigenes Wesen nach ihm angeborenen Ideen des Guten und Vollkommenen. . . . Er ist reine Tätigkeit, sich selbst setzendes Subjekt, nicht gegebenes Objekt. Die aktualistische Seelentheorie ist von Kant neu begründet. Die Seele ist nicht ein totes Subjekt, nicht eine starre Substanz nach Art der Atome, sondern reine Energie, lebendige Tätigkeit des Erkennens und Wollens.“ (Immanuel Kant, Sein Leben und seine Lehre. Von Fr. Paulsen. Stuttgart, Frommann. 1898.)

<sup>1)</sup> Apologetik, 3. Aufl., I. S. 21 ff. Der Kampf um die Seele, 2. Aufl. 7. Vortr. S. 287 ff. — <sup>2)</sup> Der Wille in der Natur. Phil. Studien. 19. Bd. Festschr. zum 70. Geburtstag Wundt's. II. Th. S. 300 ff.

wurde der Wille als der letzte Seinsgrund überhaupt angesehen, als das treibende Prinzip, das sich eine Welt schuf und sich in unzähligen Formen vermannigfaltigte, bei Schopenhauer und Wundt.“<sup>1)</sup>

Indes das Siegesbewusstsein der Wundtschen Schule, welche den metaphysischen Voluntarismus eines Schopenhauer für abgetan erklärt und durch die physiologische Psychologie den Wundtschen Voluntarismus in der Form der „Apperzeption“ empirisch festgestellt erachtet, ist jedenfalls verfrüht. Gerade auf dem Gebiete der empirischen Psychologie stehen ihm viele mächtige Widersacher entgegen. Wenn Wundt alles durch die Apperzeption erklären will, gibt es für die Assoziationspsychologen gar keinen Willen, sondern lediglich Vorstellungen mit begleitenden Gefühlen. Der Widerstreit der Meinungen ist in dieser Beziehung so durchgreifend, dass durch ihn die so hoch gepriesene neuere Psychologie selbst nach Eingeständnis ihrer begeistertsten Anhänger in einem bejammernswerten Zustande sich befindet.<sup>2)</sup>

Wir können weder dem abenteuerlichen Voluntarismus Schopenhauers noch dem sensualistischen Nominalismus der Assoziationspsychologen noch dem einseitigen Intellektualismus<sup>3)</sup> das Wort reden, aber die Einseitigkeit, welche diese Systeme kennzeichnet, klebt ebenso dem Wundtschen Voluntarismus an: seine innere Unhaltbarkeit ist

<sup>1)</sup> B. Schmid a. a. O. S. 300. — <sup>2)</sup> „Die vulgäre Psychologie ist von Aristoteles bis auf Flechsigs Zeiten über die Etiketten, die sie den geistigen Vorgängen aufgeklebt hat, im wesentlichen sich einig geblieben. Vernunft, Verstand, Denken, Erinnerung, Phantasie, Gemüt, Gefühl, Trieb, Begehren, Wille — diese Bezeichnungen leben nach zweitausendjährigem Dasein anscheinend ungebrochen und unerschütterlich weiter . . . Demgegenüber befindet sich freilich die wissenschaftliche Psychologie in einem Zustande bejammernswerter Uneinigkeit. Feindlich stehen Intellektualisten und Voluntaristen einander gegenüber: jene werden von diesen beschuldigt, das geistige Leben in die Schablone der Assoziation zu zwingen, die vor allem ausser stande sei, die Einheit der psychischen Erlebnisse im Ich begreiflich zu machen, und sie geben den Vorwurf zur Antwort, dass der Voluntarismus aus dem Inventar der spekulativen Psychologie als eine der dunkelsten Wesenheiten die mystische Apperzeption übernommen habe und damit letzterdings das Gebäude seiner Erkenntnis auf transzendentelem Sande errichte.“ Und doch sollen „die durch Wundt uns vermittelten psychologischen Erkenntnisse heute allein imstande sein, der Vulgärpsychologie in allen ihren Verhüllungen den Boden innerhalb der Nervenheilkunde abzugraben.“ W. Hellpach, Psychologie und Nervenheilkunde. Festschrift Wundt zum 70. Geburtstag von seinen Schülern überreicht. I. T. S. 192 ff. — <sup>3)</sup> Herbart, Drobisch, Lipps, Waitz, Spencer, Horwicz, Steinthal, Münsterberg, Ziehen u. A. leugnen jeden Willen.

zwar weniger flagrant, er streitet weniger mit der Erfahrung als jene beiden Systeme: aber unhaltbar ist auch der auf physiologische, experimentierende Psychologie gestützte, bzw. durch sie verbrämte Voluntarismus.

Mit ihm wollen wir uns im Folgenden etwas näher beschäftigen; der Schopenhauersche findet nur noch bei solchen Anklang, welche nach einem irgendwie leidlichen Ersatz für die christliche Weltanschauung gierig suchen und sich von dem pikanten Sarkasmus des verbissenen Pessimisten angezogen fühlen. Was bedarf es auch der Widerlegung eines ursprünglichen, unerkennbaren, grundlosen, unbewussten, von Denkgesetzen unabhängigen Willens, der an sich Einer allen Vielen zu grunde liegt, und unserm Verstande unter unzähligen Objektivationen erscheint? Der Eine objektiviert sich in immer höheren Stufen, im menschlichen Gehirn wurde er zuletzt sehend, der Leib ist die Objektivation des Dinges an sich, des Willens; das Erkennen als Funktion des Leibes ist das Letzte; es ist aber nichts anderes als der Ausdruck des Erkennenwollens. Wir stimmen B. Schmid vollkommen bei, wenn er nach Darlegung dieser Willensmetaphysik insbesondere der Weltwerdung erklärt:

„Eine Kritik dieser Ansichten ist ebenso überflüssig, wie eine erkenntnistheoretische Untersuchung der Begründung von Schopenhauers Willensmetaphysik, in ihrer Unbeweisbarkeit, ihren Widersprüchen, ihrer Dogmatik. Man darf sich ja nur daran erinnern, wie er den Willen einführt, wie er den Satz vom Grunde auf das Unerkennbare anwendet usw.“<sup>1)</sup>

Wenn aber Schmid nun versucht, die Weise, in welcher Wundt „in der Natur das werktätige Schaffen des Willens zu erkennen“ unternahm, zu rechtfertigen, so trifft gar mancher Einwand, den man gegen Schopenhauer vorbringen kann, auch Wundt, mag nun Wundt und seine Schule noch so sehr gegen den Voluntarismus des Pessimisten Protest erheben. Allerdings liegt ein Vorzug des Wundtschen Voluntarismus darin, dass er von dem Individualwillen ausgeht, die Empirie zu grunde legt und erst nachträglich auf den universalen übergeht, während Schopenhauer den Willen als Weltgrund metaphysisch konstruiert. Aber die Absurdität, welche besonders in der Annahme eines blinden Willens liegt, teilt das Wundt'sche System mit dem Schopenhauerschen. Die Art aber, wie dieser den Willen sehend werden lässt, ist wohl weniger absurd, wie die Wundtsche Ableitung. Nach Wundt entspringt aus den Beziehungen der Willenseinheiten erst die Vorstellung, nach Schopenhauer hat sie ihre reale Grundlage

<sup>1)</sup> A. a. O. S. 304.

in dem Gehirn des Menschen, das seinerseits durch Objektivierung des Willens entsteht. Auch dieses ist, wenn man vom Idealismus absieht, nicht so ungeheuerlich, als mit Wundt durch Mechanisierung der Willenseinheiten die Materie entstehen zu lassen. Auch das Unbewusste Hartmanns, dessen blinder, unlogischer, grundloser Wille ist nicht so absurd wie die „Totalität“ der blinden Willenseinheiten, welche nach Wundt den Weltgrund bilden. Hartmann nimmt doch neben dem blinden Willen im Absoluten noch die Idee an, womit ein grosser Teil der Widersprüche von Schopenhauer's und Wundt's Willensmetaphysik gehoben wird, insbesondere der Widerspruch, dass aus dem blinden Willen der denkende Geist sich entwickelt.

Doch legt Wundt und seine Schüler den Schwerpunkt seiner Willentheorie auf die Empirie, er geht von dem empirisch gegebenen Willen im Menschen aus und protestiert gerade von da aus gegen den metaphysischen Voluntarismus Schopenhauer's. Sehen wir also zu, wie sich der Voluntarismus empirisch begründen lässt, wobei freilich gleich von vorneherein Jedem in die Augen springt, dass wir gewöhnliche Menschen von einem blinden Willen in uns nichts erfahren, dass Jedermann in dem Wollen ohne Vorstellung eines Gewollten einen inneren Widerspruch erblickt.

Vor allem müssen wir uns über das Wesen dieses empirischen, psychologischen Individualvoluntarismus noch mehr Klarheit verschaffen. Da sind wir in der günstigen Lage, dass seine Anhänger uns sehr bestimmte Definitionen geben. In einer eigenen Abhandlung „Eine Willentheorie vom voluntaristischen Standpunkte“<sup>1)</sup> gibt N. Losky zuerst eine „vorläufige“, sodann nach eingehender Analyse der hier in Betracht kommenden psychischen Erlebnisse eine „endgültige“. Die erstere lautet:

„Der Voluntarismus ist diejenige Richtung in der Psychologie, welche behauptet, dass alle Erscheinungen des Seelenlebens, die das individuelle Bewusstsein auf Grund des unmittelbaren Gefühls auf sein Ich bezieht, nach dem Muster der Willenshandlung verlaufen, dass die Willenshandlungen typische Formen der Bewusstseinsprozesse sind. Mit anderen Worten: im Bereiche des Ich gibt es keine bleibenden Zustände, sondern nur zielstrebende Handlungen.“ S. 87.

Bestimmter ist die endgültige Definition:

„Alle Bewusstseinsprozesse, insofern sie als ‚mein‘ empfunden werden, betreffen sämtliche Elemente des Willensaktes ein und werden durch ‚meine‘ Strebungen verursacht. Wir können jetzt den Voluntarismus definieren als diejenige Richtung der Psychologie, welche von dieser Verallgemeinerung ausgeht.“ S. 129.

<sup>1)</sup> Zeitschr. f. Psychol. u. Phys. d. S. 1902 30. Bd. S. 87 ff.

Die Analyse der in Betracht kommenden Bewusstseinserscheinungen ist eine sehr ins Einzelne gehende und substruiert darum eine sehr breite, aber nur „empirische“ Grundlage. Es soll darin sogar von dem „Inhalte der mitgebrachten Begriffe des Willens, der Willenshandlung usw.“ abgesehen und geprüft werden, „welche Tatsachen man uns unter diesem Namen proponiert.“

Diese Methode scheint nun schon wenig empirisch, etwas Klareres als unser Wollen, unser Ich gibt es im Bewusstsein nicht, die Analyse kann also nur zu verdunkeln unternehmen, was klarer als alles ist. Dass das Ich auch nicht bloss Handlung ist, sondern etwas Bleibendes, sagt jedem sein Bewusstsein; der Voluntarismus, der bloss Handlungen im Bewusstsein und keine Zustände anerkennt, ist damit von vorneherein gerichtet. Doch wollen wir diese Seite des Voluntarismus, nämlich die Aktualitätslehre, hier nicht weiter verfolgen, da wir ihre gänzliche Unhaltbarkeit anderswo nachgewiesen haben.<sup>1)</sup> Auch die Analyse der Willenshandlung macht diese nicht klarer; als sie bereits im Bewusstsein gegeben und von der Sprache als Wollen bezeichnet wird.

„Willenshandlungen werden wir solche Handlungen nennen, welche die drei Elemente insgesamt enthalten: 1. meine Strebung; 2 das Gefühl meiner Aktivität; 3. die Veränderung, welche ganz oder teilweise Resultat der Tätigkeit meines Ich zu sein scheint, obgleich es nicht immer ‚mein‘ Bewusstseinszustand ist.“ S. 88.

Man sieht, für Wille wird nur ein anderer, zum mindesten nicht klarerer Ausdruck: Strebung gebraucht, das Ich wird in dem mein und gar in ‚meinem Ich‘ formell wieder eingeführt.

Eingeteilt werden die Strebungen nach „der grösseren oder kleineren Entfernung vom Ich und dem höheren oder niederen Grad der Gewusstheit“:

„1. in meine, abgenötigte und mir gegebene Strebungen und 2. in gewusste und nicht gewusste Strebungen.“ S. 100.

„Wir finden nämlich, dass einige von den Strebungen gleichsam dem selbständig wirkenden Ich entspringen, andere ebenfalls, wie es scheint dem Ich, aber nicht frei unter äusserem Zwang, während wieder andere, wie es scheint, überhaupt nicht dem Ich entspringen, sondern ohne Zutun des Ich existieren, so dass diesem nur die Rolle des Zuschauers übrig bleibt; die letzteren Zustände des Bewusstseins können als die ‚meinigen‘ bezeichnet werden, nur insofern meine Aufmerksamkeit auf sie gerichtet ist. Ausdrücke wie ‚verschiedene Wünsche bekämpfen sich in meiner Brust‘ oder ‚die Leidenschaft reisst mich hin‘ halten wir nicht für bloss Metaphern, sondern erkennen sie als genaue Beschreibung einiger Gefühle an.“ S. 92 f.

<sup>1)</sup> Der Kampf um die Seele. 2. Aufl. 2. Vortr. S. 57 ff.

Schon diese letzte Bemerkung reicht hin, die ganze Haltlosigkeit der zu gunsten des Voluntarismus unternommenen psychologischen Analyse zu erkennen. Wenn wir von entgegengesetzten Leidenschaften bestürmt werden, so sind wir keine blossen Zuschauer, sondern wir selbst haben nach verschiedenen Seiten gerichtete Strebungen, und zwar sehr heftige Strebungen. Wir empfinden den Seelenschmerz, der aus dem Widerstreit der Strebungen, aus der Nichterfüllbarkeit der einen oder der andern resultiert. Wenn uns dann eine leidenschaftliche Strebung fortreisst, so sind wir es, die einwilligen, und das Gewissen sagt uns sehr deutlich, dass wir mehr oder weniger schuld daran tragen. Selbst wenn die Leidenschaft so heftig gewesen, dass wir ohne eigentliche Schuld uns von ihr fortreissen liessen, dann ist es doch unser Wille, der eingewilligt hat; die Einwilligung ist dann eine, wenn auch keine freie, Willenshandlung.

Auch die Einteilung in gewusste und ungewusste Strebungen entspricht nicht der inneren Erfahrung, sondern ist zu Gunsten des Voluntarismus konstruiert. Die ungewussten sollen sich in den „dunklen Trieben“ finden. In allen Trieben soll „ein Erlebnis antizipiert“ werden. Diese Antizipation des Erlebnisses ist aber „in den dunklen Trieben keine Vorstellung, d. h. kein Erkenntniszustand“, „die Antizipation ist in den Trieben keine Vorstellung des Erlebnisses, folglich muss sie ein blosses Bewusstwerden des Erlebnisses sein.“

„Die nichtgewussten Zustände sind in unserem psychischen Leben sehr häufig, und überhaupt kann man nicht behaupten, dass das ‚Gewusstmachen‘ ein notwendiger Faktor bei der Ausführung einer Handlung sei. Bei der Aufnahme von Speise z. B. können wir uns manchmal nur von dem Gefühle der Sättigung leiten lassen, ohne es zu erkennen, d. h. ohne eine Vorstellung der Sättigung zu haben. Folglich kann auch der Trieb, den Hunger zu stillen, die Antizipation der Sättigung in der Form nicht einer Vorstellung, sondern eines blossen Erlebnisses einbegreifen.“ S. 96 f.

Diese Ausführungen, zumal in ihrer eigentümlichen Terminologie, sind nicht besonders klar, doch scheint folgendes behauptet zu werden: Der Trieb setzt die Antizipation des Erlebnisses, worauf es gerichtet ist, voraus. Das braucht aber nicht in der Vorstellung zu geschehen, sondern im Bewusstwerden, im Gefühle, wenigstens wenn es sich um dunkle Triebe handelt.

Was soll das nun heissen: Der Trieb setzt die Antizipation des Erlebnisses voraus? Eine wirkliche Antizipation kann doch nicht gemeint sein; also nur eine vorgestellte, in der Vorstellung zeigt sich dem Begehrenden das, was er begehrt, und wohl auch das Gefühl,



das mit der Erreichung des Begehrten verbunden ist. Also ist ein Trieb ohne irgend welche Vorstellung dessen, worauf der Trieb geht, unmöglich: einen ganz unbestimmten Trieb, d. h. einen solchen, von dem der Begehrende gar nicht weiss, worauf er gerichtet ist, kann es nicht geben. Nur scheinbar begehren wir manchmal etwas, ohne recht zu wissen was. So in dem vom Vf. berührten Beispiele.

„Kinder, wenn sie essen oder schlafen wollen, bekommen zuweilen Launen, fordern bald dieses, bald jenes, und ihr ganzes Verhalten zeigt, dass sie etwas suchen, nach etwas trachten, aber sie selbst legen sich keine Rechenschaft darüber ab, was sie eigentlich brauchen; die erfahrene Wärterin errät sofort, wo es fehlt, befriedigt ihren dunklen Trieb, und sie beruhigen sich.“ S. 95.

Allerdings wissen die Kinder nicht recht, was ihnen eigentlich fehlt, was sie verlangen, aber eben deshalb geht auch ihr Trieb nicht auf etwas Bestimmtes, sie fühlen sich unbefriedigt, verlangen nach Befriedigung. Die Wärterin weiss, was ihnen fehlt, und damit befriedigt sie den Trieb. Bei Erwachsenen kommen solche unbestimmte Triebe, durch Gefühle angeregt, auch vor; sie können durch Überlegen finden, was ihnen eigentlich fehlt, dann ist es die Vorstellung, welche den Trieb genauer bestimmt. Aber der Ausdruck „nicht-gewusste Strebungen“ ist, wie man sieht, durchaus unzutreffend. Ich weiss ja, auch wenn Gefühle den Trieb wachrufen, dass mir etwas fehlt, und darauf geht der Trieb. Wenn derselbe dann erfüllt ist, z. B. der Trieb nach Stillung des Hungers durch die Sättigung, höre ich auf zu essen. Hier ist freilich eine bewusste Vorstellung der Sättigung nicht nötig, sondern ganz spontan wird der Wille zum Aufhören durch das Gefühl bestimmt. Jenes Gefühl ist aber auch eine Wahrnehmung, ein Wissen, jedenfalls erfahren wir durch dasselbe etwas; also gibt es kein Wollen ohne vorausgehende Erkenntnis; nur wenn eine Willensstätigkeit durch Übung ganz automatisch geworden ist, kann die Erkenntnis durch andere vorausgehende psychische Tätigkeiten ersetzt werden.

Die Erkenntnis ist also bei jedem Streben, Wollen so wesentlich, dass erstere als Bestandteil in den Gesamttakt, den man Wollen nennt, eingeht<sup>1)</sup>; wie will man also alle Erlebnisse des Bewusstseins, wie insbesondere das Erkennen auf blosses Wollen zurückführen?

<sup>1)</sup> Treffend erklärt Ehrenfels: „Ich kann mir die Behauptung, es sei ein Wille ohne ein vorgestecktes Ziel denkbar, nicht anders als durch Vermittlung einer einfachen Aequivokation zustande gekommen denken. Was man unter »Willen« versteht, wenn man dies behauptet, ist etwas anderes, als was man sonst mit diesem Worte bezeichnet: entweder die psychische Seite eines Handelns, welches zu Willenshandlungen äussere Analogie zeigt, tatsächlich aber auf ge-

Aber gerade diesen innigen Zusammenhang zwischen Erkennen und Wollen benutzen die Voluntaristen, um den Willen zur Allein geltung zu bringen. Der Kardinalpunkt der Wundt'schen Psychologie, speziell seines Voluntarismus, ist die „Apperzeption“. Diese Funktion, welche dem Wortlaute nach ein Erkennen bezeichnet, wird bei ihm zum Willen. Sie dient denn auch unserem Begründer einer Willenstheorie auf Wundt'schem voluntaristischem Standpunkt als Ausgangspunkt. Wir führen seine eigenen Worte an, welche auch zugleich den Begriff der Apperzeption im Gegensatz zur Perzeption erläutern.

„Von den Bewusstseinsprozessen scheinen die einen ihrem ganzen Umfange nach ‚die meinigen‘ zu sein, andere am wenigsten vom Mein-Gefühl gefärbte, nur insofern ‚meine‘ Aufmerksamkeit auf sie gerichtet ist, während sie in anderen Beziehungen, besonders nach der Seite des Inhalts, ‚mir gegebene‘ zu sein scheinen. Die Aufmerksamkeit also nimmt unter den Bedingungen, unter welchen Bewusstseinsprozesse als die ‚meinigen‘ erscheinen, die erste Stelle ein. Folglich müssen wir, wenn wir den oben angeführten Hauptsatz des Voluntarismus begründen wollen, zunächst beweisen, dass der Wechsel des Brennpunktes der Aufmerksamkeit und die daraus sich ergebenden Veränderungen unter unseren Begriff der Willenshandlung fallen. Nach den Untersuchungen von Wundt ist diese Aufgabe nicht mehr allzu schwer. In jedem gegebenen Momente setzt sich unser Bewusstsein aus einer Menge verschiedenartiger Zustände zusammen, deren Inbegriff Wundt das Blickfeld des Bewusstseins nennt. In diesem Felde nimmt irgend eine mehr oder minder umfangreiche Gruppe eine zentrale Stellung ein in dem Sinne, dass sie am klarsten und deutlichsten empfunden wird; sie bildet den Fixationspunkt des Bewusstseins, auf sie ist die Aufmerksamkeit gerichtet, oder, nach der Terminologie von Wundt, wir apperzipieren sie, während wir andere Bewusstseinserscheinungen nur perzipieren. Die Apperzeption einer Bewusstseinserscheinung, d. h. ihr Uebergang von der Peripherie des Blickfeldes des Bewusstseins in den Fixationspunkt, ist gewiss einer der wichtigsten inneren Prozesse, derjenige Bewusstseinszustand, auf den sich die Aufmerksamkeit vor allen andern konzentriert, er verdrängt alle anderen Zustände, wird der klarste und gewinnt eine dominierende Stellung in dem Sinne, dass der weitere Verlauf des bewussten Lebens, z. B. die Erinnerung, das Nachdenken, die Phantasietätigkeit, die äusseren Willenshandlungen dem apperzipierten Zustande entsprechen. . . . Dieser Prozess begreift offenbar alle Elemente des Willensaktes in sich, der Veränderung sind sogar zwei Vorstellungen vorausgegangen, welche man als Strebungen bezeichnen kann; sie sind mit dem

---

wohnheitsmässig erworbenen oder angeborenen Mechanismus beruht, — oder ein gewisser Komplex von Vitalempfindungen mit dunklen Bewegungsvorstellungen; — oder gar nichts Aktuelles, sondern eine Willens-, eine Gefühls-, ja selbst nur eine Disposition zu mechanisierten Bewegungen. Ein psychisch aktuelles Wollen ohne vorgestelltes Ziel ist ein Unding, nicht minder als eine Vorstellung ohne Objekt.“ Vierteljahrsschr. f. wissensch. Psychol. 1899. 23. Jahrg. S. 269.

eigentümlichen Gefühl verknüpft, dessen Vorhandensein uns veranlasst, sie so zu bezeichnen. Die Veränderung ist von dem Gefühl der Aktivität begleitet und tritt mit dem Gefühl der Befriedigung auf. Eine solche Veränderung greift in sich alle Elemente des zielstrebenden Aktes.“ S. 116 f.

Diese „Analyse“ beweist umständlich, was keines Beweises bedarf, und kommt nur zum gewünschten Resultate durch eine unbegreifliche Erschleichung. Dass bei aktiver Apperzeption eine Willenshandlung im vollsten Sinne vorliegt, ist durch das Bewusstsein unmittelbar klar, ja sie liegt im Begriffe der aktiven Apperzeption; diese besagt nämlich: willkürliche Richtung der Aufmerksamkeit auf einen bestimmten Teil des Bewusstseinsinhaltes behufs klarerer Erfassung desselben. Nun wird aber vom Vf. diese klare Auffassung des Inhaltes, auf den die Aufmerksamkeit gerichtet ist, Apperzeption genannt und als Willenshandlung qualifiziert; nur von dieser klaren, dauernden Erkenntnis, nicht aber von der momentanen aktiven Erhebung eines Objektes in den Blickpunkt des Bewusstseins kann man sagen, dass sie eine dominierende Stellung im Bewusstsein annehme usw.

Diese jämmerliche Zwitterrolle spielt die Apperzeption in der ganzen Wundt'schen Psychologie, dieses *quidproquo* ist das Fundament des Voluntarismus.

Auch die Aufgabe, welche der Aufmerksamkeit in der Qualifizierung der Handlung als „meiner Handlung“ zugewiesen wird, entspricht nicht den Tatsachen. Wir können die intensivste Aufmerksamkeit auf ein Objekt richten, z. B. auf einen äusseren Vorgang, oder auf eine Sinneswahrnehmung, die auch nach dem Vf. nicht mein, sondern nur eine „mir gegebene“ ist. Aber selbst zur Erhebung in den Blickpunkt des Bewusstseins bedarf es häufig nicht der Aufmerksamkeit, jedenfalls nicht der willkürlichen. Es geschieht dies häufig, ja meist ebenso unwillkürlich wie bei der eigentlichen Fixation eines gesehenen Gegenstandes durch das Auge. Unwillkürlich, reflexmässig richtet das Auge die Blicklinie so, dass der anziehendste Punkt des erleuchteten Gegenstandes aus dem allgemeinen Blickfeld in den Blickpunkt gerichtet, seine Strahlen auf die Stelle des deutlichsten Sehens in der macula lutea fallen. So zieht meistens ein besonders interessanter Punkt des Bewusstseins die Aufmerksamkeit von selbst auf sich, und ohne alle willkürliche Tätigkeit wird er apperzipiert.

Doch Losky sucht zu beweisen, dass auch bei der sog. passiven Apperzeption der Einfluss des Willens nachzuweisen ist. Wenn wir während einer wenig interessanten Arbeit plötzlich Musik vernehmen,

„so machen wir gleich beim ersten Auftreten der uns anziehenden Geigentöne — wäre es auch nur auf der äussersten Grenze des Bewusstseins, ohne vorhergehende Willenschwankung eine Anstrengung, sie anzuhören . . . Die Strebung zuzuhören, das Gefühl der Aktivität und endlich die mit dem Gefühl der Befriedigung oder Nichtbefriedigung verknüpfte Veränderung, alle diese Elemente sind in der sog. passiven Apperzeption vorhanden: auch sie ist also ein zielstrebender Akt, und der beschriebene Fall gehört zu den nichtgewussten unvollständig inneren Akten.“ S. 117 f.

Davon kann ich in meinem Bewusstsein nichts finden: Wenn mich eine interessante Wahrnehmung von einer wenig interessanten Beschäftigung abzieht, mache ich keine Anstrengung, mich jener Wahrnehmung zuzuwenden, sondern ich werde gegen meinen Willen und dessen Anstrengungen, die Allotria nicht eindringen zu lassen, von denselben gezogen. Wer je gegen „Zerstreuungen“ gekämpft hat, wird die Behauptung L.'s geradezu unbegreiflich finden.

Doch weiss unser Voluntarist auch Aufmerksamkeit und Willensmomente in demjenigen Bewusstseinsinhalte, der nicht in den Blickpunkt erhoben ist, nachzuweisen.

„Endlich entbehren der Aufmerksamkeit auch nicht die übrigen Bewusstseinsinhalte, welche die Peripherie ‚des Blickfeldes‘ einschliesst. Es gibt unzählige Uebergangsstufen zwischen der Apperzeption und der Perzeption, sodass eine scharfe Grenze zwischen beiden überhaupt nicht zu ziehen ist; es besteht nur ein quantitativer Unterschied nach dem Grade der Gewusstheit und dem Grade des Interesses, welches der Zustand hervorruft. Das letztere Merkmal ist besonders wichtig; denn nicht nur die Apperzeption, sondern auch die Perzeption bezieht sich ausschliesslich auf mehr oder minder für uns interessante Erscheinungen; was in keiner Beziehung interessant ist, tritt überhaupt nicht in die Sphäre des Bewusstseins ein. Daher stellen sich auch die Erscheinungen auf der Peripherie des Bewusstseins nicht als ‚absolut gegebene‘ dar; selbst diese Erscheinungen werden, wenn auch bisweilen in sehr geringem Grade, als die ‚meinigen‘ empfunden, insofern ich sie anschau, insofern meine Aufmerksamkeit auf sie gerichtet ist. Die Aufmerksamkeit ist ohne Zweifel einer der wichtigsten inneren Akte. Aber selbst in ihrer höchsten Form, in der Form der Apperzeption, welche die Bewusstseinszustände aus der Peripherie in den Fixationspunkt überführt, bringt sie dem Wesen nach nur unbedeutliche Veränderungen hervor, indem sie nicht einen Bewusstseinszustand schafft, sondern nur die Klarheit und Deutlichkeit eines schon vorhandenen steigert . . . Jeder psychische Zustand ruft die Aufmerksamkeit des Ich in irgend einem, wäre es auch dem geringsten Grade hervor, folglich muss jeder psychische Zustand, wenn nicht im ganzen Umfang, so doch bis zu einem gewissen Grade als ‚mein‘ Zustand empfunden werden.“ S. 118 f.

Dass auf alle Bewusstseinsinhalte einigermassen die Aufmerksamkeit gerichtet sein muss, ist klar: denn worauf wir gar nicht merken, bleibt uns eben unbemerkt, unbewusst. Aber es gibt eine doppelte

**Aufmerksamkeit:** eine willkürliche, die gewöhnlich allein diesen Namen erhält und sich durch ihre Intensität auszeichnet, und eine unwillkürliche, sehr schwache. Wenn Jemand nur diese hat, so sagt man eher: er ist unaufmerksam, jedenfalls ist dann von einer willkürlichen Handlung keine Rede. In der Deutlichkeit der Auffassung besteht zwischen Apperzeption und Perzeption allerdings nur ein quantitativer Unterschied, der durch unzählige Übergangsstufen ausgefüllt wird, in bezug auf den Willen aber ein qualitativer oder besser ein wesentlicher, denn bei der Perzeption kann der Wille ganz fehlen, bei der Apperzeption bildet er die Sache selbst. Das „Interesse“ spielt wohl bei der Apperzeption eine Rolle, oder kann sie doch spielen, bei der Perzeption, so lange sie bloss Perzeption bleibt, ist das Interesse geradezu ausgeschlossen. Es ist ganz evident falsch, dass nichts ins Bewusstsein treten könne, was nicht irgendwie uns interessiert. Was auf der Peripherie des Bewusstseins sich befindet und da liegen bleibt, interessiert uns eben absolut nicht; nur in dem Masse, als es uns interessiert, erheben wir es in den Blickpunkt. Aber gar häufig sind wir gezwungen, in den Blickpunkt zu heben, was uns gar nicht interessiert, was uns entsetzlich zuwider ist, z. B. ein heftiger Schmerz, von dem wir die Aufmerksamkeit nicht abwenden können.

Dass wir manche an der äussersten Grenze des Bewusstseins liegenden Erscheinungen nur deshalb die unsrigen nennen, weil unsere Aufmerksamkeit auf sie gerichtet ist, ist durchaus zu verneinen; allerdings kann ich keinen Zustand den meinigen nennen, wenn ich nicht einigermassen auf ihn merke, wenn er nicht durch irgend welchen Grad der Aufmerksamkeit bewusst ist; aber die Aufmerksamkeit ist nicht der Grund des „Mein“. Sonst wäre auch die gesehene, mit Aufmerksamkeit betrachtete Landschaft „mein“, jedenfalls aber mein Sehen, was doch nicht Willensakt ist.

Es ist auch gar nicht verständlich, wie diese Begründung des „Mein“ mit der Unterscheidung des Vf.'s von „meinen“ und „mir gegebenen“ Bewusstseins-elementen vereinbar ist. Das Sehen wäre nach dem Vf. eine „mir gegebene“ Erscheinung, aber nicht die „meinige“, und doch kann meine gespannteste Aufmerksamkeit darauf gerichtet sein. Wenn der Voluntarismus vor solchen Behauptungen nicht zurückschreckt, dann verdient er keine Widerlegung. Aber der Vf. weiss fein zu unterscheiden. Seine Analyse zeigt ihm,

„dass eine und dieselbe Erscheinung, insofern sie als die ‚meinige‘ empfunden wird, Elemente des Willensaktes einbegreift, und insofern sie als ‚gegeben‘ empfunden wird, durchaus nicht unter den Begriff des Willensaktes fällt und vom Standpunkte des Voluntarismus nicht fallen muss.“ S. 118 f.

Nun damit ist eingestanden, dass es auch Bewusstseinsinhalte gibt, die nicht Willensakte sind; mehr behaupten auch wir nicht. Ob in jeder Erscheinung eine Seite wenigstens unter den Willen fällt, oder ob es auch ganz vom Willen unabhängige psychische Zustände gibt, ist dabei nebensächlich. Wir behaupten auch das letztere; denn es liegt ja auf der Hand, dass die Erkenntnisakte als solche vom Willen ganz unabhängig sind, sie sind uns meistens ohne unseren Willen „gegeben“. Aber selbst Willensakte sind häufig von unserer Aktivität unabhängig; die unwillkürlichen Regungen des Willens sind uns häufig so „gegeben“, dass wir alle Mühe haben, uns ihrer zu erwehren. Und doch sind auch sie die „meinen“, mein Wille regt sich, mein innerstes Ich hat das sinnliche Verlangen, sträubt sich gegen die schmerzlichen Eindrücke. Sie sind nicht „mein“ in dem Sinne, dass ich sie nicht frei will. Viel deutlicher drückt den inneren Sachverhalt die alte Unterscheidung zwischen *actus hominis* und *actus humanus* aus. Der erstere ist in mir, geht von mir aus, von meinem Verstande, oder vom Willen, oder von den Sinnen, er wird aber nicht von mir als Mensch, in menschlicher Weise, d. h. mit Überlegung und Freiheit gesetzt, wie dies bei dem *actus humanus* der Fall ist.

Hat also Losky mit dem gegebenen Zugeständnis den Voluntarismus wenigstens in seiner Allgemeinheit aufgegeben? Doch nicht; er hat eine sehr spitzfindige Unterscheidung bei der Hand: die „mir gegebenen“ Erscheinungen sind keine Handlungen, sondern „Zustände des Bewusstseins“.

„Der gegebenen Definition der Willenshandlungen gemäss können alle Erscheinungen im individuellen Bewusstsein in folgende drei Gruppen verteilt werden: die Willensakte (‚meine Akte‘), die Akte ‚in mir‘ und die Zustände des Bewusstseins. Die Willensakte und ihre Arten haben wir schon betrachtet. Als ‚Akte in mir‘ bezeichnen wir . . . die psychischen Prozesse, welche aus den mir gegebenen Strebungen und den entsprechenden Veränderungen bestehen. Zustände des Bewusstseins endlich nennen wir solche psychische Erscheinungen, welchen im individuellen Bewusstsein keine Strebungen, weder die ‚meinigen‘ noch die ‚mir gegebenen‘ vorausgehen. Hierher gehören z. B. alle Empfindungen der höheren Sinne: wenn wir eine schwarze Fläche betrachten, empfinden wir ihre Farbe als einen passiv gegebenen Zustand . . . der eigentliche ‚gegebene‘ Inhalt dieses Prozesses fällt in keiner Beziehung unter den Begriff des Aktes. Wenn der Voluntarismus mit Recht behauptet, dass alle Erscheinungen des Seelenlebens, welche das individuelle Bewusstsein auf das Ich bezieht, nach dem

Schema der Willenshandlungen verlaufen, so bedeutet das, dass ‚meine‘ Prozesse des Bewusstseins keine Zustände des Bewusstseins, sondern Willensakte sind; d. h. sie begreifen ‚meine‘ Strebung, das Gefühl ‚meiner‘ Aktivität und die mit dem Gefühl der Befriedigung oder Nichtbefriedigung verknüpfte Veränderung ein, und umgekehrt wird alles, was wir zu der Klasse der Zustände des Bewusstseins rechnen (die mit den Strebungen organisch nicht verknüpften Prozesse), immer als ‚mir Gegebenes‘ empfunden.“ S. 114 f.

Nach dieser Formulierung des Voluntarismus könnte man meinen, es handle sich um eine blossе Wortklauberei, um eine neue Terminologie, die von der übrigen Menschen abweichend sich als philosophische Schrulle darstellt. Eine ungereimte Schrulle ist es jedenfalls, Tätigkeiten wie Denken, Sehen nur als Zustände gelten zu lassen, den Namen Tätigkeit aber nur den Willensakten zu reservieren; das Wollen als mein, das Denken, Sehen aber als mir gegeben zu bezeichnen. Aber die Sache selbst ist auch durchaus verfehlt; das Wollen kann geradeso Zustand sein und genannt werden wie das Denken, das letztere ist ebenso mein wie das Wollen, ja in mancher Beziehung noch mehr als dieses, und umgekehrt ist das Wollen uns häufig nur gegeben. Allerdings bringt das Denken, Wahrnehmen nicht eine von ihnen unterschiedene Veränderung hervor, wie dies nach L. die Willenshandlung tut. Aber dieses letztere ist dem Wollen als solchen nicht wesentlich; das Wollen kann sich in ruhigem Wohlwollen für einen vom Willen geliebten Gegenstande, in Freude am Besitz des gewollten Gutes äussern, also gerade so ohne jene Aktivität sein, welche dem Denken und Wahrnehmen abgeht. Das Denken ist ganz gewiss nach der Überzeugung aller Menschen mein innerstes Tun, und wie eine genauere Analyse desselben zeigt, in mancher Beziehung mehr mein eigenstes Tun als das Wollen. Letzteres ist meist auf etwas vom Ich Verschiedenes gerichtet; man verlangt etwas, was man nicht hat, aber zu seiner Befriedigung bedarf. Der Wille bewegt sich nach seinem Objekte hin, er geht aus sich heraus. Umgekehrt nimmt der Verstand sein Objekt in sich auf, macht es zu seinem idealen Eigentum; es ist also hier der Akt und das Objekt des Denkens mein, bei dem Wollen wird das Objekt als nicht identisch mit dem Subjekte vorgestellt und die Verbindung mit ihm erstrebt. Freilich der Besitz nach der Erreichung gehört auch dem Willen an, er erfreut sich daran; aber das ist gerade ein Zustand ganz wie die Betrachtung der Wahrheit.

(Schluss folgt.)