

# Die Willensfreiheit und die physiologische Psychologie.

Von Prof. Dr. C. Gutberlet.

In unserem früheren Aufsätze: „Der Kampf um die Willensfreiheit“<sup>1)</sup> haben wir, so glauben wir, Alles, was an speculativen Bedenken von irgend welcher Bedeutung gegen die Thatsache der menschlichen Freiheit in neuerer Zeit vorgebracht worden ist, berücksichtigt und gewürdigt: es würde aber unsere Vertheidigung eines so mächtigen Bollwerks der theistischen Weltauffassung eine empfindliche Lücke aufweisen, wenn wir nicht auch die Thatsachen, welche von zwei ganz neuen Wissenschaften für den Determinismus ins Feld geführt werden, etwas genauer prüfen würden.

Die Einwände, welche die „Moralstatistik“ gegen die Willensfreiheit aus gewissen constanten Erscheinungen des menschlichen Lebens vorbringt, haben wir in einer längeren Abhandlung in „Natur u. Offenbarung“<sup>2)</sup> auf ihren wahren Werth zurückzuführen gesucht.

Nun kommt aber die neueste aller philosophischen Wissenschaften: die messende oder physiologische Psychologie und erklärt die Freiheit mit ihren Ergebnissen für unvereinbar. Von dem Standpunkte dieser „naturwissenschaftlichen“ Psychologie aus hat mit besonderem Nachdrucke und nicht bloss gelegentlich, sondern wiederholt und ausdrücklich Th. Ziehen den Willen überhaupt, und um so mehr dessen Freiheit abweisen zu müssen geglaubt. Aus seinem sonst sehr anziehend, belehrend und klar geschriebenen Werke,<sup>3)</sup> das freilich den Thatsachen und also der ausgesprochenen

---

<sup>1)</sup> S. Philos. Jahrb. II. Bd. (1889) S. 389 ff.; III. Bd. (1890) S. 33 ff.; IV. Bd. (1891) S. 119 ff.

<sup>2)</sup> 32. Bd. S. 1 ff.

<sup>3)</sup> Leitfaden der Physiologischen Psychologie in 14 Vorlesungen. Jena, Fischer. 1891.

naturwissenschaftlichen Methode zum Trotz ganz von darwinistischen Anschauungen durchdrungen ist, heben wir selbstverständlich nur diejenigen Partien aus, welche ausdrücklich von der Freiheit handeln, in welchen der Vf. die Willensfreiheit mit allem Aufgebot von Sophistik, oder doch von Speculation bezw. materialistischer Metaphysik gegen die klarsten Thatsachen zu beseitigen sucht. Oder ist der Determinismus weniger Metaphysik als der Indeterminismus? Doch gehen wir auf diese metaphysischen Speculationen etwas näher ein.

## I.

Die Ideenassociation ist nach dem Vf. stets necessitirt. „Meist unterscheidet man das s. g. willkürliche Denken von dem unwillkürlichen Gedankenablauf. Dieser Unterschied ist kein principieller. Am meisten scheint uns unser Denken willkürlich bei dem s. g. „Sich-auf-etwas-besinnen.“ Das Räthsel, an dem das Kind, das Problem, an dem der Denker sich abmüht, beide sind nur Varianten dieses Sichbesinnens. Worin besteht nun hier die scheinbare Willkürlichkeit des Nachdenkens? Genaue Selbstbeobachtung lehrt Folgendes. Das s. g. willkürliche Denken ist dadurch ausgezeichnet, dass die gesuchte Vorstellung  $x$  schon implicite z. Th. durch sehr complicirte Associationen in den ersten die Associationsreihe einleitenden Vorstellungen stets enthalten ist. Aber dazu kommt noch ein weiterer wichtiger Factor: wenn Sie scharf nachdenken, treten eine Reihe leiser Muskelinnervationen ein, welche Sie erst bei scharfer Selbstbeachtung entdecken, und welche bei dem s. g. willkürlichen Denken selten ganz fehlen. Sie runzeln leicht die Stirn, pressen die Zähne etwas fester aufeinander, häufig kommt auch eine leichte, tonische Spannung der Lippen- und Nackenmuskulatur hinzu. Sehr treffend bezeichnet auch unsere Sprache diesen Zustand als Spannung. Dieser Complex von Bewegungsempfindungen verleiht oft unserem Denken den Charakter der Aufmerksamkeit und einen Schein von Willkür und Activität, den es thatsächlich gar nicht hat. Wir können nicht denken, wie wir wollen, sondern wir müssen denken, wie die gerade vorhandenen Associationen bestimmen.“

„Aber es kommt noch ein weiterer Umstand hinzu, um diesen Schein von Willkür zu verstärken. Im Laufe der ontogenetischen Entwicklung des Individuums bildet sich allmählich ein eigenthümlicher Complex associativ verbundener Erinnerungsbilder, welchen wir als

die Ich-Vorstellung bezeichnen. . . Die empirische Psychologie kennt nur jenes zusammengesetzte Ich . . . ihr ist das einfache Ich nur eine theoretische Fiction. Bei unserem gewöhnlichen naiven Denken nun schreiten wir von Vorstellung zu Vorstellung und von Urtheil zu Urtheil fort, ohne dass diese complicirte Ich-Vorstellung auftaucht. Anders bei jenem von uns oben besprochenen s. g. willkürlichen Denken: hier taucht oft zwischen den einzelnen Vorstellungen und Urtheilen die Ich-Vorstellung auf, und zwar mit der speciellen Beziehung, dass diese Ich-Vorstellung als Ursache meiner Vorstellungs- und Urtheilsreihe gedacht wird. Dieses Mitschwingen der Ich-Vorstellung ist übrigens nicht stets der Fall. Bei dem angestrengtesten Nachdenken und Grübeln vergessen wir oft, dass wir es sind, die suchen: aber im allgemeinen ist es richtig, dass das s. g. willkürliche Denken meist von jener Ich-Vorstellung begleitet ist. Recapituliren wir nochmals die drei Momente, welche das s. g. willkürliche Denken auszeichnen: es war dies erstens die Eigenthümlichkeit, dass eine gesuchte Zielvorstellung schon implicite in den vorausgehenden Vorstellungsreihen enthalten war, zweitens ein Complex begleitender Muskelspannungen resp. Bewegungsempfindungen, welche für die Aufmerksamkeit bezeichnend sind, und drittens endlich das Nebengehen der Ich-Vorstellung neben der Vorstellungsreihe. Sie hörten zugleich, dass diese Momente sämmtlich zwar meist, aber nicht stets vorhanden sind, und dass sie einzeln auch bei dem s. g. nicht willkürlichen Denken vorkommen. Sie entnehmen aber aus dem Gesagten auch weiterhin, dass dieses willkürliche Denken gar keine Sonderstellung einnimmt. Es bleibt ganz im Rahmen der Ideenassociation, wie wir sie ausführlich kennen gelernt haben. Unser Denken ist nie willkürlich, es ist stets wie alles Geschehen streng necessitär. Die Freiheit, welche wir bei den s. g. willkürlichen Denkacten zu besitzen glauben, ist nur eine scheinbare; und dieser Schein von Freiheit ist durch die drei obigen Momente vollständig psychologisch erklärt.“

Dagegen ist folgendes zu bemerken: Von diesen drei Momenten, welche das Freiheitsbewusstsein erklären sollen, ist nur das letzte von Belang, die beiden ersten tragen in keiner Weise zu einem Scheine freier Denkhätigkeit bei und können nichts dazu beitragen. Denn was thut es zur freien Activität, wenn die gesuchte Vorstellung schon in dem Beginne des Sich-besinnens mehr oder weniger im Bewusstsein sich findet? Sie muss allerdings unter irgend einer

allgemeinen Rücksicht schon vorhanden sein, denn auf etwas ganz Unbekanntes kann man sich nicht besinnen. In der That schwebt auch bei unwillkürlichem Nachdenken häufig ein leitender Gedanke dem Geiste vor, er ist irgendwie schon gegeben, und es wird nach einer klareren Fassung gesucht. Wenn also hier das schon implicite Gegebensein der gesuchten Vorstellung  $x$  den Schein der Freiheit nicht erweckt, so kann dieser Umstand auch beim willkürlichen Denken nicht massgebend sein. Uebrigens ist unser Denken nicht bloss willkürlich, wenn wir uns auf etwas besinnen, sondern jede Ideenassociation wird dadurch willkürlich, dass wir unsere überlegende Aufmerksamkeit darauf richten. Sobald wir z. B. bemerken, dass der Gedankengang den Sittengeboten widerspricht, können und sind wir verpflichtet, durch den freien Willen demselben eine andere Richtung zu geben.

Das zweite Moment, das angeblich den Schein der Freiheit erwecken soll, die Muskelspannungen, trägt nicht das mindeste zum Freiheitsbewusstsein bei und kann nichts dazu beitragen. Denn jene Muskelspannungen werden meistens nicht beachtet, sie bleiben, wie Ziehen selbst erklärt, häufig unbewusst, das Freiheitsbewusstsein ist aber das klarste, bestimmteste, actualste. Jene Muskelspannungen treten ja auch beim unwillkürlichen Denken, ja bei diesem, wenn es recht intensiv und angestrengt ist, noch stärker als beim willkürlichen auf: also können sie unmöglich das Freiheitsbewusstsein erzeugen oder auch nur mitbedingen helfen. Es ist auch gar nicht einzusehen, wie sie einen solchen Einfluss ausüben sollen. Oder halten wir uns für freithätig, wenn wir bei übergrossen Schmerzen die Zähne fester aufeinander beißen, die Lippen zusammenpressen, oder bei traurigen Gefühlen die Stirne runzeln?

Es bleibt also nur das dritte Moment übrig, die Ich-Vorstellung, welche als Ursache unserer s. g. willkürlichen Thätigkeit gefasst werden kann. Wir wollen hier nicht auf die von Ziehen gegebene Erklärung des Ich eingehen, sondern nur die Thatsache ins Auge fassen, dass wir unsere freie Thätigkeit unserm Ich nicht bloss zuschreiben, sondern so zuschreiben, dass wir für dieselbe verantwortlich sind. Das Ich läuft nicht, wie Ziehen behauptet, neben unserm Gedankengange her, sondern wird als freier Urheber desselben erkannt. Dass das Nebenherlaufen der Ich-Vorstellung, das Mitschwingen des Ich, nicht das Freiheitsbewusstsein bedingt, ist ganz evident aus der offenkundigen Thatsache, dass auch bei unwillkür-

lichem Denken und Handeln die Ich-Vorstellung vorhanden ist. Auch wenn wir ein nöthigendes Urtheil fällen, wenn wir von der Evidenz genöthigt, einen Schluss ziehen, wenn wir gegen unsern Willen eine Empfindung, ein Schmerzgefühl haben, stets wird es als unser Urtheilen, Schliessen, Empfinden uns bewusst, ein Schmerz, der ohne Ich in der Luft schwebte, ist ein Unding. Das Ich ist also untrennbar von den unwillkürlichen wie willkürlichen Bewusstseinsacten, dasselbe kann also nicht den Schein der Willkür erwecken.

Allerdings spielt das Ich bei den willkürlichen Thätigkeiten eine ganz andere Rolle wie bei den unwillkürlichen. Bei jenen sind wir uns klar bewusst, dass das Ich ihr freier Urheber ist, dass wir sie setzen und unterlassen können, dass wir sie, schon begonnen, zurücknehmen können. Wir fühlen den Vorwurf oder die Billigung des Gewissens, wenn wir sie frei gesetzt oder unterlassen haben, wir rechnen sie uns als Schuld und Verdienst, und zwar nicht nach Belieben, sondern mit unwiderstehlicher Nothwendigkeit an. Alles dieses fällt weg bei den unwillkürlichen Acten. Woher dieser Unterschied? Ziehen gibt auch nicht die mindeste Erklärung für diesen Unterschied. Derselbe kann nur dadurch befriedigt erklärt werden, dass die Acte, welche wir als willkürliche durch das Bewusstsein erfahren, wirklich willkürlich sind, die übrigen aber wirklich unwillkürlich. In der That führt die Leugnung dieses objectiven Unterschiedes zur vollendeten Skepsis. Denn das Bewusstsein von unserer Freithätigkeit, oder sagen wir lieber von dem Unterschiede zwischen freier und unfreier Thätigkeit, ist nicht minder klar und bestimmt, als das Bewusstsein von Vorstellungen, von der Association der Vorstellungen, von der Intensität, Dauer der Empfindungen u. s. w. Ist also das Bewusstsein von der Freiheit oder Nothwendigkeit des inneren Geschehens trügerisch, dann kann es uns auch in Betreff der Existenz und Beschaffenheit von Vorstellungen, Gefühlen, Empfindungen täuschen, dann hört alles gewisse Erkennen auf.

Doch bringt Ziehen noch einen aprioristischen Grund für die Determination der Association: „Unser Denken ist, wie alles Geschehen, streng necessitirt.“

Aber in aller Welt, woher weiss denn der empirische Psycholog, dass alles Geschehen necessitirt ist? Aus der Erfahrung? Ja, die äussere Erfahrung und die innere Erfahrung in Bezug auf einige Acte weist uns allerdings nothwendiges Geschehen auf. Aber dieselbe Erfahrung, ja eine noch allgemeinere, entscheidendere Erfah-

rung lehrt, dass wir frei sind. Jedenfalls kann die Erfahrung, weder innere noch äussere, und letztere noch weniger als die innere, (da unser Kantianischer Kritiker die äusseren Erscheinungen als secundäre, die inneren als die primären, uns ursprünglich allein gegebenen ansieht,) uns etwas über nothwendiges Geschehen mit Sicherheit lehren, wenn die Beobachtung in Betreff unserer freien Thätigkeit uns in Irrthum führt.

Also doch a priori muss der Satz, dass alles Geschehen necessirt sei, gewiss sein. Aber gewiss ist nur, dass alles Geschehen eine Ursache haben müsse. Ob eine Ursache nothwendig oder frei handle, kann nicht aus dem Begriffe der Ursache, sondern lediglich durch die Erfahrung festgestellt werden. Nur durch eine logische Erschleichung, durch eine ‚petitio principii‘, indem man nämlich voraussetzt, was in Frage ist, kann man den Begriff der Ursache mit dem der nothwendig wirkenden Ursache zusammenfallen lassen. Oder lässt sich aus dem Begriffe der Ursache irgend welcher Grund oder auch nur ein Scheingrund für ein nothwendiges Wirken entnehmen? Nur wer seine Augen absichtlich der geistigen Causalität verschliesst und lediglich die mechanische kennen will, kann die Nothwendigkeit alles causalen Bewirkens behaupten.

## II.

Nicht einmal die Aufmerksamkeit ist nach Ziehen willkürlich. „Es scheint unserer Willkür überlassen zu sein, ob wir diese oder jene Empfindung, diese oder jene Erinnerungsvorstellung vorziehen, und wir könnten fürchten, dass wir uns doch zur Annahme einer über der Association schwebenden Apperception, welche willkürlich die Empfindungen und Vorstellungen beachtet, oder vernachlässigt, entschliessen müssen. Dem ist jedoch nicht so. Wir wollen zunächst das Aufmerken auf Empfindungen untersuchen und zwar an einem bestimmten Beispiel. . . Also Schärfe und Intensität sind die wichtigsten Bedingungen dafür, dass eine Empfindung in der Concurrrenz mit andern siegt und Erinnerungsbilder an sich reiht, und so die Ideenassociation bestimmt. Damit ist nun aber auch erklärt, weshalb meist gerade der im Mittelpunkt des Gesichtsfeldes gelegene Gegenstand bestimmend auf die Ideenassociation wirkt: er ist eben derjenige, welcher die intensivste und schärfste Empfindung hervorruft. . . . Dies ist der objective Thatbestand bei dem s. g. Aufmerken.

„Woher rührt aber die eigenthümliche Empfindung einer activen

Thätigkeit, welche wir bei dem Aufmerken haben? Die Selbstbeobachtung lehrt, dass diese Empfindung eine Bewegungsempfindung ist, entstanden durch die Innervation zahlreicher dem Fixiren dienender Muskeln, so namentlich des Accomodationsmuskels und der musculi recti interni. Durch diese Fixation wird nun wiederum die Schärfe und Intensität der Netzhautbilder und damit der Empfindung gesteigert. Die Empfindung mehr oder weniger Anspannung unserer Augenmuskeln ist selbst durchaus associativ entstanden, sie ist ausgelöst von dem auf die macula lutea wirkenden Reiz. In ihren leichten Graden ist sie reflectorisch, in ihren stärksten Graden eine corticale Handlung in dem früher erörterten Sinn. Speciell im letzten Fall löst die stattgehabte Innervation besonders zahlreiche und intensive Bewegungsempfindungen aus und daher tritt besonders im letzten Fall ein äusserst lebhaftes Gefühl der activen Aufmerksamkeit auf. Dies Gefühl der Aufmerksamkeit ist also in der That nur eine Begleiterscheinung. Das wesentliche, objective Characteristicum des aufmerksamen Empfindens gegenüber dem rein passiven Empfinden ist, dass ersteres besinnend auf die Anreihung der nächsten Vorstellungen einwirkt, letzteres nicht.“

Damit ist nun allerdings das unwillkürliche Aufmerken, das durch die Intensität und Schärfe der Empfindungen bestimmt wird, gezeichnet: wir wenden unwillkürlich unsere Aufmerksamkeit denjenigen Eindrücken zu, welche uns am meisten afficiren. Aber wir können diesen Eindrücken, auch den heftigsten, schärfsten und reizendsten eine willkürliche Aufmerksamkeit entgegensetzen, wir können unseren Blick von ihnen ab- und anderen freigewählten Eindrücken zuwenden. Wenn sich unserem Auge ein unsittliches Object darstellt, so kann dasselbe mit den verführerischsten Reizen unsere Aufmerksamkeit auf sich ziehen, aber wir fühlen die Pflicht, nicht darauf zu merken, sondern durch Zuwendung zu anderen Empfindungen oder Vorstellungen diese Eindrücke auszuschlagen.

Schon der Umstand, dass wir uns bald einer willkürlichen, bald einer unwillkürlichen Aufmerksamkeit bewusst sind, bleibt im Determinismus unerklärt, jedenfalls ist die Erklärung, welche Ziehen von dem Willkür-Bewusstsein gibt, ganz verfehlt. Muskelspannungen, welche zum Fixiren erforderlich sind, sollen dieses Gefühl hervorrufen. Aber diese Muskelspannungen sind so schwach, so fast unbewusst, dass sie nur mit Anwendung der sorgfältigsten Beobachtung wahrgenommen werden, die Willkür bei dem Aufmerken steht aber

mit der vollsten Klarheit vor unserem Bewusstsein. Wenn die Innervationen aber beobachtet werden, stellen sie sich uns gleichfalls als mehr oder weniger willkürlich dar, jedenfalls können sie uns nicht den Schein der Willkür erwecken, wenn sie nicht selbst willkürlich zu sein scheinen. Woher nun der Schein der Willkür bei ihnen, wenn sie nicht wirklich willkürlich sind? Ziehen erklärt also das Willkürgefühl beim Aufmerken nicht, sondern schiebt die Frage auf einen dunklern Punkt zurück, wo sie erst recht auf dem Standpunkte des Determinismus unlösbar ist.

Kann denn ein empirischer Psychologe so in seine Speculationen verrannt sein, dass er seinen Zuhörern nicht einmal ein „Aufgepasst!“ zurufen darf? Man kann von keinem Schüler Aufmerksamkeit verlangen, wenn derselbe der freien Bestimmung nicht unterliegt. Man wird freilich sagen, der Lehrer bestimmt durch stärkere Empfindungen, z. B. durch Vorzeigen der Ruthe, durch seine starke Stimme den Schüler, die Aufmerksamkeit dem gewünschten Gegenstande zuzuwenden. Aber man sieht auch, dass damit der Schüler auf den Standpunkt des Thieres herabgesetzt wird. Das Thier zwingt man durch Stock und Anschreien, auf etwas zu merken. Wer noch etwas Menschenverstand hat, verlangt von Menschen freigewollte Aufmerksamkeit.

Schliesslich ist die Behauptung, dass das Wesentliche der willkürlichen Aufmerksamkeit in dem bestimmenden Einfluss auf die Anreihung weiterer Vorstellungen liege, handgreiflich unrichtig. Sowohl unwillkürlich wie willkürlich beachtete Reize wirken auf unseren weiteren Vorstellungsverlauf, im Gegentheil die unwillkürlichen noch stärker, weil hier der Einfluss des Willens, der so mächtig in die Gedankengänge eingreift, ausgeschlossen ist.

### III.

Doch macht Ziehen ausser der Schärfe und Intensität noch ein anderes Moment bei dem Einfluss der Empfindungen auf die Aufmerksamkeit und die Vorstellungen geltend: „Die Constellation der Vorstellungen“.

„Nehmen Sie wieder ein einfaches Beispiel: ich gehe spazieren, zahllose Gesichtsempfindungen werden fortwährend in mir geweckt. Je nachdem nun z. B. die Vorstellung mir etwa begegnender Spaziergänger bei mir leicht weckbar vorhanden ist oder wegen Ueberwiegens anderer Gedanken völlig gehemmt wird, wird



die Gesichtsempfindung eines begegnenden Freundes oder Fremden meine Aufmerksamkeit auf sich ziehen und meine weiteren Vorstellungen und Bewegungen bestimmen, oder ich werde zerstreut und achtlos an den Begegnenden vorübergehen und z. B. der Gesichtsvorstellung der Landschaft, welche meiner latenten Vorstellungskonstellation günstiger ist, meine Aufmerksamkeit zuwenden. Die Gesichtsempfindung des Freundes kann unter Umständen noch so scharf und intensiv und noch so gefühlsstark sein, infolge einer ungünstigen Constellation der latenten Vorstellungen überwiegen andere Empfindungen und bestimmen den Gang der Ideenassociation. Bei dem s. g. »Suchen« und bei der »gespannten Erwartung« haben Sie typische Fälle des Einflusses der Constellation. Die Gesichtsvorstellung des gesuchten und erwarteten Gegenstandes erfüllt mich fortwährend; zahllose Empfindungen treten auf; trotz ihrer Schärfe und Intensität fesselt mich keine. Sobald hingegen nur in der Peripherie des Gesichtsfeldes der gesuchte Gegenstand, sei er auch noch so schwach und undeutlich, auftritt, bemerke ich ihn und richte meine Aufmerksamkeit auf ihn. Derselbe bestimmt nun meine weiteren Bewegungen und Vorstellungen. Die Constellation war hier das Bestimmende für die Aufmerksamkeit und neben derselben allerdings auch das der gesuchten Empfindung anhaftende Lustgefühl. . . . Wir haben also gesehen, dass der associative Impuls oder das associative Moment einer Empfindung von der Intensität, der Schärfe, der Stärke des begleitenden Gefühlstones und endlich viertens von der zufälligen Constellation der Vorstellungen abhängig ist.“

Damit ist nun allerdings wieder ein Vorgang geschildert, der sich spontan in uns abspielt. Wenn wir uns gehen lassen und dem Verlaufe unserer Empfindungen und Vorstellungen freies Spiel gestatten, mag regelrecht durch jene vier Factoren Aufmerken, Vorstellungsverlauf und Bewegung bestimmt sein. Aber wir vermögen in diesen Verlauf so einzugreifen, dass wir trotz jeder Stärke, Schärfe und Lust der Empfindung bei jeder Constellation unserer Vorstellungen einer bestimmten Vorstellung, Bewegung, Empfindung uns zuwenden können. Regelmässig werden wir freilich selbst dann, wenn wir uns frei zu einem bestimmten Aufmerken entschliessen, doch der allgemeinen Neigung unseres Geistes folgen, d. h. uns durch die augenblickliche Seelendisposition oder Constellation leiten lassen, aber nothwendig ist dies nicht. Denn zunächst ist dabei nicht die zufällige augenblickliche Constellation der Vorstellungen mass-

gebend, sondern unser gesammter Charakter, der theils durch unser Naturell, theils durch Uebung und durch unsere gesammte Vergangenheit bestimmt ist. Durch diese dauernde Constellation können wir jede momentane Stimmung durchbrechen und uns gegen letztere nach früher gewonnenen Ueberzeugungen entschliessen. Aber auch diese dauernde Beschaffenheit unseres Charakters determinirt nicht unsere Entschliessung: wir können uns ja nach momentaner Stimmung und nach gegenwärtigen Lustgefühlen ebenso gut wie nach festen Ueberzeugungen entschliessen, wie dies die innere Erfahrung uns täglich lehrt.

In einem gewissen Sinne können wir allerdings sagen, dass wir durch die Constellation der Vorstellungen bestimmt werden. Wir können nämlich nur durch Vorstellungen auf unseren Willen wirken. Darum können wir natürlich uns nur zu Entschlüssen bestimmen, wofür die entsprechenden Vorstellungen in unser Bewusstsein fallen. Nun hängt es aber nicht lediglich von uns ab, wie weit der Kreis unserer Vorstellungen ausgedehnt ist, es hängt auch nicht lediglich von uns ab, welche Vorstellungen und noch weniger welche Combinationen von Vorstellungen gerade in jedem Augenblicke in unser Bewusstsein treten. Dies hängt von angeborenen Fähigkeiten und Neigungen und von äusseren Verhältnissen, z. B. von den sich uns gerade anbietenden Objecten, ab. Insbesondere ist der erste Gedanke, der einen psychischen Process einleitet, von unserer Willkür nicht abhängig. Die Vorsehung, welche alles Geschehen, auch das scheinbar Zufälligste leitet, nicht wir, können den ersten Anfang eines freien sittlichen Wirkens einleiten. Aber diese Einschränkung der Freiheit und Abhängigkeit der freien Entschlüsse von der Leitung der Vorsehung, oder wie der Naturalist sagt: von der Constellation in einzelnen Fällen, hebt die Freiheit im allgemeinen nicht auf. Und dies um so weniger, als wir vielfach die Constellation der Vorstellung selbst freithätig herbeiführen, wie in dem von Ziehen angeführten Beispiel des Suchens, der gespannten Erwartung.

Wenn wir nach einer Vorstellung, einer Empfindung, bzw. einem Objecte suchen, dasselbe erwarten, dann wird unsere Aufmerksamkeit sich mit einer gewissen Nothwendigkeit darauf richten, sobald es sich uns darbietet: aber wir haben ja mit Freiheit das Suchen und Erwärten gewollt, also die Constellation frei herbeigeführt, durch welche die Empfindung bestimmt wird.

## IV.

Doch Ziehen unterwirft nun die Willenshandlung selbst einer Analyse, welche sie in ein gänzlichliches Nichts auflöst. Man höre.

„Was bedeutet es, wenn ich sage, ich will gehen? Oder richtiger gefragt: welchen psychischen Inhalt drückt die Sprachbewegung: ich will gehen, aus? Offenbar nur Folgendes: Die Bewegungsvorstellung meines Gehens schwebt mir in grosser Intensität vor und ist von einem ausgeprägten positiven Gefühlston begleitet, zugleich ist die Vorstellungsconstellation eine derartige, dass die Vorstellungen, welche das Auftreten der Bewegungsvorstellung des Gehens fördern oder heben, gegenüber den hemmenden überwiegen. Wenn ich mir vorstelle: wie schön wäre es, wenn ich dort auf jene Berge stiege, so kann diese Vorstellung sehr lebhaft sein, ohne dass ich dort umher gehen will. In diesem Fall liegt fast ausschliesslich eine vom positiven Gefühlston begleitete Gesichtsvorstellung und nur eine sehr schwache Bewegungsvorstellung meiner Glieder vor. Zahlreiche hemmende Vorstellungen, z. B. diejenige der grossen Entfernung des Berges u. s. w., lassen die Bewegungsvorstellung nicht anwachsen. . . . Mein eigener psychischer Inhalt, wenn ich etwas will, ist nur dadurch vor anderen psychischen Inhalten ausgezeichnet, dass die Vorstellung einer gewollten Bewegung, begleitet von positivem Gefühlston, schon implicite in meinen augenblicklichen Empfindungen und Vorstellungen enthalten ist. Sehr häufig kommen hierzu noch jene eigenthümlichen oft genannten Bewegungsempfindungen, welche durch unbewusste Innervation der Intentionsmuskulatur entsprechend der gesteigerten Aufmerksamkeit entstehen. Ein Drittes ist endlich noch zu unterscheiden: mein eigener psychischer Inhalt, wenn ich sage: ich will etwas, wenn ich also die Willenshandlung momentan unterbreche und über sie reflectire. Dieses „ich will etwas“ ist eine Kette von Sprachbewegungsvorstellungen, mit welcher associativ mitschwingt: erstens meine Ich-Vorstellung im früher erörterten Sinne, zweitens die vom positiven Gefühlston begleitete Vorstellung einer zukünftigen Handlung, drittens Bewegungsempfindungen der Intention, viertens die Vorstellung eines causalen Verhältnisses zwischen meiner Ich-Vorstellung und der gewollten Handlung. Alle diese Elemente sind uns schon längst bekannt, keines derselben ist neu. Die Vorstellung eines causalen Verhältnisses ist eine Beziehungsvorstellung, ganz ebenso wie die

früher als Paradigma der Beziehungsvorstellungen behandelte Vorstellung der Aehnlichkeit. Also auch diese Analyse ergibt keinen Anlass zur Annahme eines besonderen Willensvermögens.“

Diese Ausführung ist doch ein Meisterstück von Vergewaltigung der Thatsachen. Die empirische Psychologie, welche sich so sehr ihrer naturwissenschaftlichen Methode rühmt, die nur auf Thatsachen zu bauen vorgibt, bietet, um die hellste und klarste Thatsache zu verdunkeln, einen Apparat von Nebenumständen derselben auf, hinter welchen die Thatsache selbst unbemerkt bleiben soll. Unser Wollen ist aber so unmittelbar und unzweideutig Gegenstand der inneren Erfahrung, dass sie auch durch die beredteste Sophistik nicht beseitigt werden kann. Dass wir wollen, ist uns zum mindesten ebenso durch das Bewusstsein gewiss, als dass wir Lust oder Schmerz oder ein anderes lebhaftes Gefühl haben. Den „Gefühlston“ der Vorstellungen wagt selbst Ziehen nicht zu leugnen. Freilich ist ihm das Gefühl nichts von der Vorstellung Verschiedenes, es ist nur dessen Betonung. Nun, wenn es auf grössere oder geringere Unterscheidung ankommt, wollen wir mit ihm nicht rechten. Möglicherweise ist das Wollen ebenso nur eine Betonung der Vorstellung wie jedes andere Gefühl.

Wir lassen es nämlich hier ganz dahingestellt, ob für das Wollen ein eigenes Vermögen angenommen werden muss, ob Gefühl, Willen und Erkenntnisvermögen real oder nur begrifflich verschieden sind. Aber das muss auf Grund des klarsten Bewusstseins festgehalten werden, dass es ebenso einen eigenartigen psychischen Act des Wollens gibt, wie des Vorstellens oder des Empfindens oder des Fühlens. Und zwar ist dieses Wollen etwas ganz anderes, als Sprach- oder Bewegungs-Vorstellung, Muskelinnervation u. dgl. Unser Wollen kann auf rein geistige Objecte ohne alle Bewegungsvorstellungen oder körperliche Alteration auch ohne Lustgefühl ja gegen die anstürmende Lust gerichtet sein, wie wenn ich den Entschluss fasse, in Zukunft mehr Sorgfalt in Bekämpfung meiner Leidenschaften anzuwenden.

Am meisten gehört zur Sache das vierte von Ziehen angeführte Moment: „Die Vorstellung eines causalen Verhältnisses zwischen meiner Ich-Vorstellung und der gewollten Handlung“. Denn darin wird im Grunde das Wollen als specifische psychische Thätigkeit zugegeben. Doch macht freilich Ziehen eine solche Deutung seines Wortes durch das Folgende unmöglich. „Zu erörtern bleibt uns noch, wieso

wir dazu kommen, unsere Ich-Vorstellungen als Ursache unserer Handlungen zu betrachten. . . . Dies beruht offenbar auf dem äusserst häufigen gleichzeitigen Auftreten der Ich-Vorstellung bei jeder Handlung. Fast stets findet sie sich mehrmals vertreten unter den der Schlussbewegung vorausgehenden Vorstellungen. Die Beziehungsvorstellung der Ursächlichkeit tritt aber empirisch überall da auf, wo zwischen zwei Vorstellungen eine sehr enge associative Verknüpfung und doch Succession besteht.“

Oberflächlicher als hier dürfte doch wohl das Wesen des Ich und der Causalität kaum je erklärt worden sein. Die Vorstellungen von Tag und Nacht, Sommer und Winter, Perihelium und Aphelium sind sehr enge associirt und doch successiv; wer hält nun die Nacht für die Ursache des Tages, den Sommer für die Ursache des Winters? Warum halten wir denn nicht die Handlung für die Ursache des Ich? Denn auch mit und nach der Handlung tritt die Ich-Vorstellung auf. Und wiederum tritt das Ich bei allen anderen geistigen Zuständen, beim Fühlen, Denken, Empfinden auf, und doch fassen wir hier das Ich nicht in der energischen und besondern Weise als Ursache derselben, wie wir es als Ursache der freien Willenshandlung zu fassen genöthigt sind.

Das Hauptmissverständniss liegt aber in der ausschliesslichen Betonung der äussern Willenshandlung und Verkennung der innern Willensthat. Die äussern Handlungen wie Bewegung der Glieder und durch sie fremder Körper können nur als vom Willen befohlene Acte gewollt genannt werden; aber ihnen muss ein eigener ausschliesslich vom Willen ausgehender Act vorausgehen. Erstere Acte nannten die Alten ‚actus voluntatis imperati‘, letztere ‚actus voluntatis eliciti‘. Es kann aber auch der innere Willensact da sein, ohne dass er auf etwas Aeusseres gerichtet ist, und dann ist das Ich, wenn es sich bewusst ist, dass es will, nicht bloss Ursache, sondern unmittelbarer Träger, Subject seines Wollens. Das Ich tritt nicht bloss neben dem Wollen auf, sondern das „Ich will“ ist eine untrennbare Einheit, das Wollen ohne Ich ist ein Widersinn.

Aber auch in den Fällen, wo der Wille auf etwas Aeusseres durch eine körperliche Bewegung sich richtet, wo also wirklich unser Wollen oder das Ich und sein Wille als Ursache der Bewegung gedacht wird, ist der Einfluss dieser Ursache nicht einfach als Association und Succession erklärlich. Es mag zugegeben werden, dass wir den Einfluss des wollenden Ich auf die Bewegung nicht wahr-

nehmen, dass dieser Einfluss aber ein objectiver, realer ist, muss der Verstand von der Evidenz gezwungen anerkennen. Wir können nicht so klar und nothwendig das Feuer als Ursache der Wärme, den Stoss als Ursache der Bewegung nachweisen, als unser wollendes Ich für die Ursache der gewollten Bewegung erklären. Denn bei keiner äusseren Erscheinung kann die hypothetisch angenommene Ursache so oft und eingehend und in der Nähe verificirt werden, wie bei den inneren Erscheinungen, namentlich des Willens. Nur ein Narr kann glauben, unsere Glieder bewegten sich für gewöhnlich durch eine andere Ursache als durch unsern Willen.

## V.

„Eine interessante Bestätigung“ seiner Willenslehre findet Ziehen in psychiatrischen Beobachtungen.

„Die Psychiatrie ist ganz empirisch dazu gekommen, zwei Hauptformen der Psychosen anzunehmen, solche, welche im intellectuellen Gebiet, und solche, welche im affectiven Gebiet der Seelenvorgänge beginnen. Besondere Willenspsychosen kennt die Psychiatrie nicht. Die Versuche, besondere Willenserkrankungen unter dem Namen der Monomanien oder eine allgemeine Willenserkrankung als ‚Moral insanity‘, moralisches Irresein, aufzustellen, sind anerkanntermassen fehlgeschlagen. Alle Störungen der Handlung, welche wir bei Geisteskranken finden, lassen sich zwanglos auf Störungen des Empfindungslebens, speciell der Gefühlstöne, oder intellectuelle Störungen der Ideenassociation oder der Vorstellungen zurückführen. Die s. g. Abulie, die Unfähigkeit, einen Entschluss zu fassen, ist z. B. ein häufiges Symptom geistiger Erkrankung, stets aber lässt sich diese s. g. Willenslosigkeit entweder auf hochgradige Verlangsamung der Ideenassociation oder abnorme negative Gefühlstöne oder Aehnliches zurückführen. Gerade die Pathologie spricht gleichfalls gegen die Annahme eines besonderen Willensvermögens.“

Aber wer hat denn je ein besonderes Willensvermögen in dem Sinne behauptet, dass dasselbe von den Vorstellungen und Gefühlen oder Motiven unabhängig wäre? Freilich, Ziehen will die Existenz des Wollens als eines besonderen Actes widerlegen: es soll in uns nichts als Vorstellung und Gefühl sein. Das folgt aber aus den pathologischen Erscheinungen keineswegs. Es ist selbstverständlich, dass, wenn Vorstellungs- und Gefühlsvermögen alterirt sind, auch

das von ihnen abhängige Wollen alterirt oder sogar theilweise aufgehoben wird. In diesem Sinne braucht die Psychiatrie keine besonderen Willenspsychosen anzunehmen.

Aber schon die Thatsache der Abulie beweist ja unzweifelhaft, dass Wollen ein eigener psychischer Act ist, sonst könnte er durch Willenslosigkeit nicht aufgehoben werden. Für die relative Selbständigkeit dieses Actes sprechen auch exacte Beobachtungen, wie die von Walitzky, der zwar im Anfange der Geistesstörung mit den intellectuellen Fähigkeiten auch den Willen geschwächt fand, bei acutem Fortschritt aber die automatische Function des Gehirns sich steigern, den Willen aber sich herabsetzen sah.<sup>1)</sup>

Wir können allerdings den Vertretern der ‚Moral insanity‘ darin nicht beistimmen, dass sie eine perverse Richtung des Willens bei ganz normalen intellectuellen Fähigkeiten behaupten, aber die Thatsache dieser perversen Willensrichtung kann doch nicht bezweifelt werden. Gäbe es aber keinen Willen, wie Ziehen behauptet, dann könnte derselbe auch keine verkehrte Richtung einschlagen.

## VI.

Schliesslich sucht Ziehen noch zwei schwerwiegende Schwierigkeiten gegen seine Theorie zu lösen, aber mit geringem Erfolge.

„Hierbei müssen wir zugleich desjenigen Grundes gedenken, welcher für Viele besonders für die Freiheit des Willens zu sprechen scheint. Man glaubt nämlich, wenn man den Willen und speciell den freien Willen leugne, falle alle ethische Werthverschiedenheit der Handlungen und jede Verantwortlichkeit für die Handlungen fort. Lassen Sie uns beide getrennt betrachten.“

„Die ethische Werthverschiedenheit bedeutet psychologisch: gewissen Handlungen (z. B. Mord) kommt ein negativer Gefühlston, andern ein positiver zu. Diese Verschiedenheit des begleitenden Gefühlstones fällt nun auf Grund der erörterten Lehren in keiner Weise weg. Ebenso wie auf ästhetischem Gebiet, auf dem Gebiet der Empfindungen »schön« und »hässlich« den positiven und negativen Gefühlston bezeichnen, so hier »gut« und »schlecht« auf ethischem“.

Aber der Gefühlston, der unsere guten und schlechten Handlungen begleitet, ist nach Ausweis des Bewusstseins ein ganz eigenartiger. Wir freuen uns nicht bloss über unser gutes Wollen und

<sup>1)</sup> Ribot, Revue Philosoph. 1889. 12. Heft.

trauern über unser schlechtes, sondern wir erkennen uns als Urheber dieser eigenartigen Güte und Schlechtigkeit und rechnen sie uns lobend und tadelnd, billigend und vorwurfsvoll an. Also ist selbst „psychologisch“ die Leugnung der Freiheit mit der thatsächlichen ethischen Werthschätzung nicht vereinbar: ein objectiver Werth des Sittlichen kann dabei ohnedies nicht bestehen. Denn der objective sittliche Werth einer Handlung hat seinen ursprünglichen Grund in der freien Entschliessung einer sittlich guten Handlung.

„Anders der Begriff der Verantwortlichkeit. Dieser widerspricht in der That den Ergebnissen der physiologischen Psychologie. Diese lehrt: unser Handeln ist streng necessitirt, das nothwendige Product unserer Empfindungen und Erinnerungsbilder. Man könnte also dem Menschen eine schlechte Handlung ebensowenig als Schuld zurechnen, wie einer Blume ihre Hässlichkeit. Die Handlung bleibt deshalb — auch psychologisch — schlecht, aber sie ist zunächst keine Schuld. Der Begriff der Schuld und der Verantwortlichkeit ist — um den Gegensatz kurz zu bezeichnen — ein religiöser oder socialer“.

Nur indem die naturwissenschaftliche Psychologie den Thatsachen offenbare Gewalt anthut, kann sie die Verantwortlichkeit im psychologischen Sinne leugnen: Diese Leugnung als „Ergebnisse der physiologischen Psychologie“ hinzustellen, ist eine grosse Lüge, objectiv genommen. Denn nichts kann klarer sein, als das Bewusstsein unserer Verantwortlichkeit für freies Entscheiden. Oder vermögen die physiologischen Psychologen das Gewissen vollständig zu betäuben? Das ganze Menschengeschlecht erhebt den lautesten Protest gegen jene Ergebnisse, indem es einerseits Andere und jeder sich selbst verantwortlich macht für gute und schlechte Willensentschlüsse, andererseits aber bei unfreien Entscheidungen von aller Verantwortlichkeit entbindet. Allerdings ist der Begriff der Verantwortlichkeit auch von socialer Bedeutung, aber vorerst und wesentlich psychologisch: Denn wenn wir nicht psychologisch verantwortlich sind, kann uns weder Gott noch Gesellschaft verantwortlich machen.