

Methodisches zur Lösung des Problems der Willensfreiheit.

Von P. Antonius (Philipp) Wallenstein O. F. M.

Der Streit um die Willensfreiheit dauert nun bereits 2000 Jahre, ohne dass es zu einem allseitig anerkannten Austrag gekommen wäre. Die schon jetzt fast unübersehbare Literatur über das Freiheitsproblem wächst noch mit jedem Jahr. Diese Ausdehnung und Langwierigkeit des Streites erklärt sich daraus, dass die Gründe, welche für und gegen die Freiheit angeführt werden, zu den wichtigsten Erkenntnisgegenständen der spekulativen und praktischen Philosophie gehören.

Fast in allen Abhandlungen, die sich mit dem Freiheitsproblem befassen, wird über grosse Unklarheit in der Freiheitsliteratur geklagt und dieser Unklarheit die Hauptschuld an der Falschheit der gegnerischen Lösungen beigemessen.

Wenn aber in einer vielerörterten Frage die Unklarheit weit verbreitet ist, muss diese wohl mit der besonderen Art der Erkenntnisobjekte zusammenhängen. Bei der Behandlung des Freiheitsproblems ist also erhöhte Vorsicht geboten.

Eine wesentliche Vorsichtsmassregel in der Lösung einer Schwierigkeit besteht nun darin, dass man sich über die Art und Weise klar wird, wie die Untersuchung anzusetzen und zu handhaben ist. Nur eine gesunde Methode kann zum Ziele führen.

Jede wissenschaftliche Abhandlung wird dieser Forderung mehr oder weniger Rechnung tragen. Es dürfte sich aber lohnen, dieser Seite in der Behandlung des Freiheitsproblems besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Dies soll nun auf folgenden Blättern versucht werden. Ihr Hauptzweck ist die Orientierung darüber, wie die einzelnen Schwierigkeiten angepackt werden müssen, welche Klippen und Irrwege zu vermeiden, welche Wege zu beschreiten sind, und aus welchen Fehlerquellen die falschen Ansichten hauptsächlich gespeist werden. Nähere Erläuterungen, Begründungen und Belege sowie Literaturangaben findet man in meiner 1921 von der philosophischen Fakultät der Universität Bonn auf Vorschlag des Referenten Geh. R. Dr. A. Dyroff angenommenen Dissertation:

„Das Problem der Willensfreiheit. Eine Beantwortung der Freiheitsfrage unter besonderer Hervorkehrung der methodischen Gesichtspunkte“.

I. Allgemeine Richtlinien für die Behandlung des Freiheitsproblems.

1. Die allgemeinste Richtung, in der sich die Untersuchung des Freiheitsproblems zu bewegen hat, ist durch die Natur des Problems als solchen vorgezeichnet. Unter Problem versteht man die Aufgabe, die dem menschlichen Geiste erwächst, wenn er bei seinem Streben nach Wahrheit auf Hindernisse stösst. Er hat alsdann die Aufgabe, diese Schwierigkeiten zu überwinden.

Man kann mit H. Höffding (*Der menschliche Gedanke*, Lpzg. 1911, § 27) zwei Arten von Problemen unterscheiden: Ausfüllungs- und Entscheidungsprobleme. Ein Ausfüllungsproblem liegt da vor, wo ein Urteil unvollständig ist, weil ein Teil von ihm noch nicht oder nicht mehr bekannt ist und nun gesucht werden soll. Hier besteht die Aufgabe darin, Lücken in der Gedankenwelt auszufüllen.

Bei dem Entscheidungsproblem handelt es sich darum, zwischen zwei oder mehreren als unvereinbar erkannten Urteilen eine Entscheidung zu fällen. Es ist das Problem im eigentlichen Sinne des Wortes.

Zur Erreichung der Wahrheit stehen dem menschlichen Geiste zwei unmittelbare primäre Erkenntnismittel zur Verfügung: Erfahrung im Sinne von Wahrnehmung und Denken. Diese beiden Erkenntnisquellen müssen also bei der Problemlösung zur Anwendung kommen.

Bei der Bewältigung der Ausfüllungsprobleme liegt die Sache ganz einfach; es kommt hier lediglich auf den richtigen Gebrauch der Erkenntnismittel an. Dazu gehört ein Zweifaches: Erstens ist die Feststellung erforderlich, welche Erkenntnisquelle für die Ermittlung der gesuchten Wahrheit zuständig ist. Manches kann nur durch Erfahrung, anderes nur durch das Denken, wieder anderes nur durch Vereinigung von Erfahrung und Denken erfasst werden. Oft ist mit dieser Klarstellung schon viel für die Lösung des Ausfüllungsproblems gewonnen.

Zweitens ist erforderlich, dass man den von der kompetenten Erkenntnisquelle berichteten Sachverhalt vorurteilslos entgegennimmt. Jede im Interesse anderweitig geschöpfter und vielleicht liebgewordener Erkenntnisse sich einschleichende Umdeutung oder Vernachlässigung der neuen Aussagen führt die Problemlösung auf falsche Fährte.

Bei der Behandlung von Entscheidungsproblemen ist von der Tatsache auszugehen, dass wenigstens eine der widerstreitenden Aufstellungen falsch ist. Die Lösung kann somit nur in der Weise erfolgen, dass die einzelnen Urteile auf ihre allseitige Korrektheit geprüft werden. Diese sind also selbst wieder als Probleme, und zwar als Ausfüllungsprobleme zu betrachten und dementsprechend vorzunehmen.

Die Prüfung der einzelnen Urteile kann zum Aufweis ihrer Wahrheit oder ihrer Falschheit führen. Erweist sich ein Urteil als wahr, so ist das

Entscheidungsproblem in seinem Sinne gelöst; die entgegengesetzt lautende Ansicht kann nicht wahr sein. Mit der Erkenntnis der Unhaltbarkeit eines Urteils ist jedoch der Streit nur dann ohne weiteres zu Gunsten des anderen Urteils beendet, wenn es sich um kontradiktorische Gegensätze handelt. Nur bei kontradiktorisch sich widersprechenden Sätzen folgt aus der Falschheit des einen die Wahrheit des anderen. Bei anders gearteten Gegensätzlichkeiten bedarf das diesbezügliche Verhältnis einer besonderen Prüfung.

Das Problem der Willensfreiheit ist ein Entscheidungsproblem. Von verschiedenen Wissensgebieten her werden Aufstellungen herbeigebracht, welche die Freiheit des Willens ausschliessen. Der Weg, den wir zur Lösung des Freiheitsproblems wandeln müssen, ist uns jetzt in grossen und allgemeinen Linien bekannt: zunächst gilt es, die einzelnen problembildenden Urteile kennen zu lernen. Darauf müssen diese Urteile auf ihre Korrektheit, d. h. auf ihren Sinn und ihre Wahrheit untersucht werden. Sind so die einzelnen sich widersprechenden Aufstellungen von aller Unklarheit und Zweideutigkeit gesäubert und erkenntniskritisch gewertet, dann ergibt sich aus ihrer Gegenüberstellung von selbst die Lösung des Problems.

2. Der erste und notwendigste Schritt zur Lösung des Freiheitsproblems besteht also in der Kenntnisnahme der problembildenden Elemente. Dazu verhilft am besten der Einblick in die Geschichte des Problems. (Darüber vgl. H. Gomperz, *Das Problem der Willensfreiheit*, Jena 1907, Jul. Bessmer, *Der Kampf um die Willensfreiheit im 20. Jahrh.*, Stimmen der Zeit Bd. 93, 97, 98, und meine Dissertation.) Ein ganzer Wald von Aufstellungen für und gegen die Willensfreiheit tut sich da uns auf, alle treten uns gegenüber als Fragen und Aufgaben und verlangen Beantwortung. Zum Glück brauchen wir nicht jede einzelne für sich vorzunehmen. Auf den ersten Blick sieht man, dass die vielen Fragen sich nach ihren Gegenständen in Gruppen vereinigen lassen. Innerhalb dieser Gruppen berühren sich die Fragen sehr eng und greifen zum Teil in einander über; sie bilden zusammen eine oder wenige Hauptfragen und können deshalb gemeinsam behandelt werden.

Es lassen sich deutlich drei Gruppen von Fragen unterscheiden. Eine Gruppe bezieht sich auf Begriffsbestimmungen. Klarheit in den verwandten Begriffen ist die notwendigste Voraussetzung jeder wissenschaftlichen Erörterung. Aber gerade an dem Mangel an Klarheit in den grundlegenden Begriffen krankt so mancher Lösungsversuch des Freiheitsproblems. Im Vordergrund steht natürlich die genaue Bestimmung des Streitobjektes selbst: der Willensfreiheit. Wir erwarten also von der Beantwortung der ersten Fragegruppe vor allem deutliche Auskunft darüber, was Willensfreiheit ist.

Eine andere Gruppe von Fragen beschäftigt sich mit den kausalen Gesetzmäßigkeiten. Gerade von dieser Seite her erhebt die Wissenschaft mit Vorliebe ihre Bedenken gegen die Willensfreiheit. Eine nähere Untersuchung dieser Einwände wird besonders Aufschluss darüber geben, ob Willensfreiheit grundsätzlich möglich ist.

Die dritte Gruppe hat erkenntnistheoretische Feststellungen zum Inhalt, insbesondere den erkenntniskritischen Wert des Freiheitsbewusstseins und der sittlichen Anschauungen. Wenn überhaupt, dann muss hier die Entscheidung fallen, ob die Willensfreiheit wirklich ist.

II. Methodisches zur Lösung der Begriffsfragen.

1. Allgemeines.

Unsere erste Aufgabe besteht darin, den Begriff der Willensfreiheit eindeutig festzulegen. Wir haben es mit einem Ausfüllungsproblem zu tun. Welchen Weg müssen wir zu seiner Lösung einschlagen?

a) Um welche Willensfreiheit handelt es sich denn im Freiheitsproblem? Sicherlich nicht um eine Willensfreiheit, wie sie irgend ein berühmter Philosoph oder ein philosophisches System nach individueller Auffassung sich zurechtgelegt hat. Es steht nicht die Freiheit in einem bestimmten, historisch festgelegten Sinn, sondern die Willensfreiheit zur Diskussion, die Willensfreiheit also, die gemeinhin als das Gut jedes Menschen angesehen wird. Es steht die Willensfreiheit in Frage, die der einfach und natürlich denkende Mensch zu haben glaubt.

Es wäre also ein methodischer Fehler, die Freiheitsdefinition und die damit zusammenhängenden Begriffsbestimmungen sozusagen unbesehen aus der Freiheitsliteratur herüberzunehmen und darnach seine Stellung für oder gegen die Willensfreiheit zu bestimmen. Man könnte gar zu leicht ein falsches Bild von der Freiheit ergreifen und so zu einer unrichtigen Problemlösung gelangen.

Ob sich diesen methodischen Fehler nicht viele Deterministen zu Schulden kommen liessen? Es ist doch eine merkwürdige Tatsache, dass in der modernen deterministischen Literatur in weitem Masse nur die Freiheit zur Erörterung gelangt, wie sie der absolute Indeterminismus aufgestellt hat. Dieses System zählt heutzutage wohl kaum mehr einen Anhänger, und trotzdem tritt es so häufig in der deterministischen Literatur als der einzige Sachwalter der Freiheit auf. Die Annahme literarischer Beeinflussung liegt sehr nahe, zumal der Indeterminismus gleich bei seinem ersten Auftreten als wissenschaftliches System von Epikur in extremer Weise zugespitzt wurde, und auch ein so einflussreicher Philosoph wie Kant dem absoluten Indeterminismus innerhalb der intelligiblen Welt das Wort redete. Es lässt sich aber leicht zeigen, dass die Freiheit im Sinne

des absoluten Indeterminismus gar nicht den eigentlichen Gegenstand der Freiheitsfrage ausmacht.

Wenn wir ein richtiges Bild von der umstrittenen Willensfreiheit erlangen wollen, müssen wir uns an den einfach und natürlich denkenden Menschen halten. Darunter ist ein Individuum verstanden, welches sich schlicht und einfach auf die Berichte seiner gesunden Sinne und seines Denkvermögens verlässt und in seinen Beobachtungen und Auffassungen von keinem wissenschaftlichen System beeinflusst wird.

Einen solchen einfach und natürlich denkenden Menschen findet jeder, auch der Gelehrte, in sich selbst vor. Er braucht sich nur jeder wissenschaftlichen Stellungnahme zu begeben und die Dinge völlig vorurteilslos zu betrachten. Ein jeder kann und muss also in der Bestimmung der Begriffe bei sich selbst Rats erholen.

b) Welches sind die zuständigen Erkenntnisquellen? Die Erkenntnisobjekte, um deren begriffliche Fassung es uns hier zu tun ist, sind entweder Eigenschaften des Willens oder sittliche Anschauungen. Die ersteren gehören offenbar zum psychischen Leben. Dessen Erkenntnis ist allein durch die innere Erfahrung, das Bewusstsein, möglich.

Welches ist die Erkenntnisquelle für die sittlichen Anschauungen? Sittliches Leben ist im Grunde genommen nichts anderes als menschenwürdiges Leben. Sittliche Anschauungen sind Anschauungen darüber, unter welchen Bedingungen und mit welchen Mitteln das Leben menschenwürdig ist oder wird. Sie ergeben sich aus der Betrachtung des Wesens der menschlichen Natur und des Verhältnisses dieser Natur zum übrigen Wirklichkeitsbestand. Der Ausgangspunkt und die Grundlage ist die Auffassung des eigenen Ichs. Diese können wir uns grösstenteils nur durch das eigene Bewusstsein erwerben. Also spielt auch hier das Bewusstsein eine ausschlaggebende Rolle.

Bei der Anwendung der inneren Erfahrung ist folgende Tatsache wohl zu beachten. Viele psychische Vorkommnisse, besonders die des Willenslebens geschehen nicht einfachhin „an“ dem Ich, sondern „durch“ das Ich, d. h. sie vollziehen sich nicht gewissermassen von selbst, ohne das tätige Eingreifen des Subjekts, gleichsam unter den Augen des nur zuschauenden Subjekts, sondern werden vielmehr von dem Ich ins Dasein gerufen und in ihrem Verlauf geleitet.

Will ich also derartige Tatsachen und Vorgänge meines Seelenlebens wahrheitsgetreu und vollständig erfassen, dann muss ich auch auf diese ihre enge Verbindung mit meinem Ich achten. Wenn ich sie zum Zwecke einer mehr objektiven Betrachtung geistigerweise von meinem Ich loslöse, sie gewissermassen als mir fremde Objekte behandle, dann liegt die Gefahr nahe, wesentliche Beziehungen und Seiten an ihnen zu übersehen. Daher erkenne ich die psychischen Vorkommnisse in mir dann am besten in

ihrer wahren Gestalt, wenn ich sie „auf Grund unmittelbaren, noch frischen Erlebens möglichst anschaulich erfasse“ (vgl. A. Messer, *Das Problem der Willensfreiheit*, 2. Aufl. S. 84 f.).

Um ganz sicher zu gehen und leichter von Vorurteilen freizubleiben, lasse man bei der Feststellung des Freiheitsbegriffes die erkenntnis-kritische Seite des Freiheitsbewusstseins ganz aus dem Spiel. Man sehe vorläufig von der Frage ab, ob die Bewusstseinsaussagen in zuverlässiger Weise tatsächlich vorhandene Vorkommnisse berichten.

Nun sind wir über den Weg klar: die Auskunftsstelle für die Bestimmung der fraglichen Begriffe ist das eigene Ich, die zuständige Erkenntnisquelle ist das Bewusstsein, die innere Erfahrung.

Die richtige Ausführung der Begriffsbestimmungen scheint nun gesichert zu sein. Die Geschichte des Problems belehrt uns jedoch eines anderen; sie zeigt, dass auch bei der Befragung der richtigen Adresse und bei der Anwendung des zuständigen Erkenntnismittels verhängnisvolle Entgleisungen vorkommen können. Ein lehrreiches Beispiel dafür bieten uns die Begriffsuntersuchungen des hervorragenden Psychologen Th. Lipps in seinen *Ethischen Grundfragen*. 3. Aufl. S. 257 ff. An der Hand seiner Ausführungen, welche die Richtigkeit des Determinismus erweisen sollen, können wir leicht und praktisch erfahren, wo und wie ein Weg in das Gebiet des Irrtums abzweigt.

2. Die Willensfreiheit im allgemeinen.

Th. Lipps geht bei der begrifflichen Fassung der Willensfreiheit auf den Nachweis aus, dass nach allgemeiner Ansicht freies Wollen nur da und insoweit vorhanden sei, als es in der Natur des Menschen seinen Grund oder seine Ursache habe. So bezeichneten wir auch z. B. den Baum nur dann in seinem Wachstum als frei, wenn das Wachstum des Baumes in der Natur des Baumes und nicht in etwas von ihm Verschiedenen seinen Grund oder seine Ursache habe. Dementsprechend definiert Lipps die Freiheit des Wollens als „Verursachtsein des Wollens durch die wollende Persönlichkeit“ (Eth. 259 ff.).

Lipps sieht nun in dieser Freiheitsbestimmung, die er aus der Anschauungsweise des einfach und natürlich denkenden Menschen gewonnen zu haben glaubt, den Determinismus zum Ausdruck gebracht, also jene Ansicht, wonach jeder, auch der sogenannte freie Willensentscheid durch vorausgehende Faktoren, besonders durch Charakter und Motive unausweichlich und unabänderlich festgelegt ist.

a) Dazu ist zu bemerken: Wenn die obige Freiheitsdefinition wirklich einen deterministischen Sinn haben soll, dann weist ihre äussere Fassung einen grossen Mangel auf: sie bringt das wesentliche Element des Determinismus, die Notwendigkeit des durch vorausgehende Faktoren unabänderlich bestimmten Wollens, nicht in unzweideutiger Weise

zur Kenntnis. Das ist zunächst ein methodischer Fehler in der Darstellung, in der das Wesentliche an den gebührenden Platz und in die rechte Beleuchtung gerückt werden muss. Dieser Fehler wird sich aber auch in der ganzen Auffassungsweise und den ferneren Entwicklungen nachteiligerweise bemerkbar machen, weil bei Vergleichen, Gegenüberstellungen und Schlussfolgerungen, die bezüglich der Freiheitsbestimmung vorgenommen werden, das Entscheidende und Wesentliche nicht in genügender Schärfe hervortritt.

Dass die Farblosigkeit der Freiheitsdefinition, der grundlegendsten Begriffsbestimmung im Freiheitsstreit, ein Eigengut vieler deterministischer Darlegungen ist, zeigt näherhin W. von Rohland, *Die Willensfreiheit und ihre Gegner*, 1905, S. 46 ff.

Es fragt sich aber noch sehr, ob Lipps den Sinn der allgemeinen Freiheitsanschauungen richtig erfasst hat. Es ist zuzugeben, dass der einfach und natürlich denkende Mensch seine Auffassung in die Worte der Lippsschen Freiheitsdefinition kleiden kann. Legt er ihnen aber auch den deterministischen Sinn unter? Wenn ich sage: „Ich bin frei in meinem Wollen“, so will ich doch gerade das Gegenteil ausdrücken von dem, was der Determinismus lehrt. Ich halte mich gerade deshalb für willensfrei, weil ich glaube, durch vorausgehende Faktoren nicht unabänderlich zu einer bestimmten Verhaltensweise determiniert zu werden.

b) Wie kommt Lipps zu seiner deterministischen Auffassung der Freiheitsdefinition? Offenbar durch seine Auffassung vom Verursachtsein, indem er lediglich die naturgesetzliche Art der Verursachung in Rechnung stellt. Im Naturgeschehen geht allerdings jede Veränderung mit unausweichlicher Notwendigkeit aus den vorausgehenden Bedingungen hervor. Da ist „Verursachtsein“ dasselbe wie „durch vorausgehende Faktoren unabänderlich festgelegt sein“. Ob es nur diese eine Art, die streng gesetzmässige Art der Verursachung tatsächlich gibt oder nicht, kümmert uns hier noch nicht. Wir wollen nur wissen, wie unser Bewusstsein die Willensfreiheit, die wir zu besitzen meinen, beschreibt. Wir müssen also fragen, ob Th. Lipps auf Grund innerer Erfahrung die naturgesetzliche Art der Verursachung bei den freien Willensakten annehmen darf.

Auf welchem Weg hätte Lipps vorgehen müssen? Lipps geht aus von den Merkmalen der Freiheit, wie wir sie den Naturdingen zuschreiben, und überträgt sie auf die menschlichen Verhältnisse. Wie ein Warnungszeichen vor einem falschen Weg steht aber hier die Tatsache, dass wir gar wohl zwischen Freiheit im eigentlichen und Freiheit im uneigentlichen Sinn unterscheiden: den Naturdingen legen wir nur Freiheit im uneigentlichen Sinn bei, unter der menschlichen, der eigentlichen Freiheit verstehen wir etwas wesentlich Verschiedenes. Diese Unterscheidung scheint unserm Autor entgangen zu sein (vgl. *Eth.* 260).

Nimmt man also bei der begrifflichen Fassung der Willensfreiheit seinen Ausgangspunkt von der Sprechweise, in der man von der Freiheit der Naturdinge redet, dann muss man sich von folgender Erwägung leiten lassen: Zwischen der Freiheit der Naturdinge und der Freiheit des Menschen besteht nach allgemeiner Ansicht ein tiefgreifender Unterschied. Bei beiden Gruppen sprechen wir aber dann von Freiheit, wenn sich ihre Natur ungehindert auswirken kann. Daraus folgt, dass der wesentliche Unterschied zwischen den beiden Freiheitsarten nur in dem Unterschied der Naturen und ihrer Wirksamkeit gelegen sein kann. Um die Eigenart der menschlichen Freiheit zu erkennen, muss also unser Augenmerk auf die wahrheitsgetreue Erkenntnis der menschlichen Natur gerichtet sein.

c) Was ist unter menschlicher Natur zu verstehen? Bei dieser Bestimmung ist wieder Vorsicht am Platz, um auf der richtigen Bahn zu bleiben. Im gewöhnlichen Leben setzt man oft menschliche Natur mit Persönlichkeit, Charakter, Gesinnung gleich: „Er hat eine gute Natur“, „er ist eine grosse, starke Natur“. Persönlichkeit ist hier die geistige Richtung des Menschen, das geordnete Denken und Handeln nach vor allem ethischen Zwecken und Motiven. Lipps nimmt diese Identifizierung auch vor (Eth. 260, 263).

Welche Täuschung diese Gleichsetzung für die Freiheitsauffassung zur Folge haben kann, ist leicht ersichtlich. Sie kann leicht zu der Annahme verleiten, dass nur da der Mensch frei sich betätige, wo sein Charakter, seine Gesinnung sich auswirkt. Dann wären allerdings, beim Verfolg dieser Annahme bis in ihre letzten Konsequenzen, die freien Willensentscheide durch Charakter und Motive eindeutig und unabänderlich festgelegt.

Dass dies nach Aussage unseres Bewusstseins nicht der Fall ist, geben wir dadurch zu verstehen, dass wir zwischsn unserem Ich und unserem Charakter unterscheiden. „Ich habe meinen Charakter in der Gewalt“, „ich kann auch gegen meine augenblickliche Gesinnung angehen, wenn es mir beliebt“. Meine geistige und ethische Richtung ist eben nicht mein Ich, sondern nur seine Richtung.

Worin besteht denn das Eigentümliche der menschlichen Natur? Bei welchem Willensentscheid sage ich, dass ich als menschliches Wesen ihn hervorgerufen habe? Dann, wenn ich vor dem Willensentscheid das Objekt des Willensstrebens mit meinem Verstand geistig erfasst und erwogen und es daraufhin erstrebt habe. Als das Charakteristische meiner Natur bezeichne ich demnach die Fähigkeit zu überlegen und der Ueberlegung gemäss zu streben.

d) In welcher Weise vollzieht sich die ungehinderte Betätigung dieser meiner menschlichen Natur? Ich stehe vor einer Willensentscheidung. Mehrere Entscheidungsmöglichkeiten liegen vor mir. An jeder Entscheidungsmöglichkeit sehe ich etwas Gutes, was mich anzieht, und etwas Uebles,

was mich abstösst. Da sowohl für als auch gegen die Wahl jeder Möglichkeit irgendein Grund spricht, ist die Möglichkeit, vernünftig zu handeln, recht mannigfaltig. Es kommt also auch da meine menschliche Natur, die Fähigkeit zu überlegen und dementsprechend zu handeln, zum Ausdruck, wo ich mich gegen meinen Charakter und objektiv stärkere und bessere Gründe entscheide.

Wie kommt nun die Entscheidung zwischen den einzelnen Möglichkeiten zustande? Ich entschliesse mich z. B. für eine bestimmte Möglichkeit. Warum für diese und nicht für eine andere, zu deren Gunsten doch auch Gründe sprachen, und zu der ich mich auch hätte entscheiden können? Weshalb hörte ich auf die Gründe, die mir zur ersten Möglichkeit rieten? In letzter Linie deshalb, weil ich so und nicht anders wollte. Im tiefsten Grunde handelte ich willkürlich. Wäre ich unausweichlich von irgend einer Seite für eine bestimmte Seite festgelegt gewesen, dann hätte ich nicht ungehindert nach meiner Ueberlegung handeln können. Es wäre also in diesem Falle meine menschliche Natur nicht die alleinige Ursache der Entscheidung gewesen. Die menschliche Willensfreiheit ist also die Fähigkeit zwischen zwei oder mehreren erkannten Möglichkeiten frei zu wählen.

e) Nun sehen wir klar, in welchem ursächlichen Zusammenhang das freie Wollen mit dem wollenden Individuum steht. Das freie Wollen ist verursacht, aber nicht mit unabänderlicher Notwendigkeit, sondern in freier Weise. Der Mensch ist also bezüglich seiner freien Willensentscheide eine freie Ursache, d. h. erstens, er verursacht die Willensentscheide, zweitens, er ist aber in ihrer Hervorbringung nicht unausweichlich für bestimmte Entscheidungen festgelegt, sondern wählt zwischen den einzelnen erkannten Möglichkeiten frei aus. Bei der Willensfreiheit findet also eine Vereinigung von Verursachtsein und Freiheit statt. Willensfreiheit ist „freie Ursächlichkeit“.

3. Die Willensfreiheit und die sittliche Verantwortlichkeit.

Dass wir das Wesen unserer Willensfreiheit in der freien Ursächlichkeit erblicken, finden wir vollauf bestätigt, wenn wir unsere Anschauungen über unsere sittliche Verantwortlichkeit näher beleuchten. Diese Anschauungen spielen ja in der Freiheitsfrage eine entscheidende Rolle.

a) Wann rechnen wir einem Menschen ein Verhalten sittlich zu? Ohne Zweifel dann, wenn wir eine zweifache Bedingung erfüllt sehen: Erstens muss die betreffende Handlung in Beziehung zur Sittennorm stehen, sie muss sittlich erfreulich oder sittlich beklagenswert sein. Sodann muss sie eine bestimmte Beziehung zu dem Menschen haben, den wir auf Grund der Handlung sittlich bewerten, d. h. für sittlich gut oder sittlich böse halten. Diese Beziehung muss nach Ausweis unseres

Bewusstseins die Beziehung der Ursächlichkeit sein. Darüber kann wohl nicht gestritten werden. Aber unter dieser letzten Bestimmung ist wieder dieselbe Falle verborgen, in die Lipps schon einmal geraten ist. Sie besteht darin, dass man das Wort Ursächlichkeit als eindeutigen Ausdruck behandelt. Lipps geht hier wieder hinein. Er setzt Verursachtheit und streng gesetzmässige naturgesetzliche Verursachtheit gleich und findet deshalb in der Forderung nach der Verursachtheit der zuzurechnenden Willensentscheide eine neue Bestätigung der deterministischen Denkweise des einfach und natürlich denkenden Menschen.

b) Lipps übersieht hier wieder, dass der Ausdruck „Ursächlichkeit“ in unserer Gedankenwelt keinen bestimmten Weg, sondern einen Scheideweg bezeichnet. Der eine führt allerdings zum deterministischen Bild der Willensfreiheit, der andere aber zum indeterministischen. Die Entscheidung darüber, welche Art von Willensfreiheit wir der sittlichen Verantwortlichkeit zu Grunde legen, hängt von der Beantwortung der Frage ab, ob wir neben der Verursachung der zuzurechnenden Handlung auch noch Freiheit innerhalb ihrer Hervorbringung verlangen.

Darüber lässt uns nun unser Bewusstsein nicht im mindesten im Zweifel. Gerade bei der sittlichen Zurechnung tritt die Forderung nach der Freiheit innerhalb der Verursachung besonders deutlich in die Erscheinung. In dem sittlichen Zurechnungsurteil sagen wir dem bewerteten Individuum: Weil du klar gewusst hast, was Recht oder Unrecht war, und mit freiem Willen für die oder jene Seite dich entschieden hast, deshalb machen wir dich dafür verantwortlich. In der Tat begreift der einfach und natürlich denkende Mensch nicht, wie im System des Determinismus noch Platz für individuelle sittliche Verantwortlichkeit sein kann. Man könne doch ein Individuum nicht für eine Willensentscheidung verantwortlich machen, zu der es unweigerlich genötigt gewesen sei.

c) Th. Lipps weist diesen Vorwurf gegen den Determinismus als unzutreffend zurück, weil er auf falschen Vorstellungen beruhe, die man mit dem Worte Nötigung verbinde. „Das »Nötigen« ist ein Wirken von einem auf etwas anderes. Und dies setzt voraus den Unterschied des Wirkenden und dessen, was die Wirkung erfährt. Also hat es gar keinen Sinn, zu sagen: Ich bin durch mich selbst genötigt“ (Eth. 274).

Lipps erkennt damit nur die äussere Nötigung, das Wirken des einen auf etwas anderes, als eigentliche Nötigung an. Er übersieht, dass man auch dann, ja gerade dann von einer wirklichen Nötigung spricht, wenn diese in der Natur eines Dinges liegt. Wenn der Baum in seinem Wachstum sich selbst überlassen ist, dann wächst er doch nicht willkürlich, er wählt nicht Richtung und Schnelligkeit seiner Entfaltung aus mehreren Möglichkeiten nach eigenem Belieben aus, sondern sein Wachstum wird durch seine Natur in Verbindung mit äusseren Faktoren bis ins Kleinste

unabänderlich festgelegt. Alle Stadien vollziehen sich mit Notwendigkeit. Es liegt also eine innere, aber wahre und eigentliche Nötigung vor.

Wenn wir uns Menschen Freiheit zuschreiben, so meinen wir an erster und vorzüglichster Stelle die Freiheit von dieser inneren eindeutigen Nötigung. Damit stellen wir fest, dass wir unsere Freiheit nicht in erster Linie als etwas Negatives, als ein „Freisein von etwas“ auffassen, sondern als etwas Positives, als ein „Sich in der Hand haben“, als Fähigkeit des Menschen, sich selbst zu bestimmen.

Diese Anschauungsweise findet ihren Ausdruck auch in den gewöhnlichen Bezeichnungen: „Freiheit des Willens“ und „Freiheit des Wollens“. Dadurch will man sich nicht, wie man deterministischerseits vielfach meint, zu der Annahme des absoluten Indeterminismus bekennen, nach welchem durch das Moment der Freiheit der Wille oder das einzelne Wollen von der wollenden Persönlichkeit losgerissen wird, sondern man will damit nur sagen, dass der Wille und das Wollen nicht unter der Herrschaft einer im Menschen wirkenden, das Willensleben bindenden Gesetzmässigkeit steht, dass vielmehr das Ich die Fähigkeit der Selbstbestimmung hat, eine freie Ursache ist.

Auch das Verantwortlichkeitsbewusstsein zeigt also die Willensfreiheit als „freie Ursächlichkeit“ auf.

Bei der Bestimmung des Begriffes der menschlichen Willensfreiheit ist also folgendes zu beachten:

- 1^o Im Freiheitsstreit handelt es sich um die Willensfreiheit, die der natürlich denkende Mensch zu besitzen glaubt.
- 2^o Der Begriff der Willensfreiheit ist mit Hilfe des Bewusstseins durch vorurteilslose Betrachtung des eigenen Willenslebens festzustellen.
- 3^o Wenn uns das Bewusstsein berichtet, dass auch die sogenannten freien Willensakte vom wollenden Individuum verursacht sind, dann darf man nicht ohne weiteres die Ursächlichkeit im Sinne der Naturwissenschaft auf das menschliche Willensleben übertragen. Auch über die Art der Ursächlichkeit der Willensakte ist das Bewusstsein zu fragen.
- 4^o Bei der Freiheitsbestimmung ist die Kenntnis der Eigenart der menschlichen Natur von grosser Wichtigkeit.
- 5^o Das Verantwortlichkeitsbewusstsein berichtet besonders deutlich, dass bei den freien Willensakten neben der Verursachtheit auch die Freiheit innerhalb der Verursachung vorhanden ist.
- 6^o Die innere Nötigung, d. h. die eindeutige und unausweichliche Nötigung durch die eigene Natur ist eine wahre Nötigung und schliesst jede individuelle Verantwortlichkeit aus.
- 7^o Hält man bei der Freiheitsbestimmung den bezeichneten Weg ein, und umgeht man die genannten Klippen, dann gelangt man zu der Erkenntnis, dass Willensfreiheit freie Ursächlichkeit ist, dass sie in

der Fähigkeit besteht, zwischen zwei oder mehreren erkannten Möglichkeiten frei zu wählen.

4. Der Einfluss einer falschen Freiheitsbestimmung auf die Problemlösungen.

Durch die Annahme der Willensfreiheit behaupten wir also, dass es neben der naturgesetzlich wirkenden Ursache noch eine wesentlich anders geartete, nämlich die frei wirkende Ursache gibt, und dass sich der menschliche Wille nicht als ein gleiches Glied in den allgemeinen Kausalzusammenhang des Naturgeschehens einreihet.

a) Diese Tatsache ist von grundlegender Bedeutung für das richtige Verständnis der Willensfreiheit. Wer diese Auffassung von der Willensfreiheit nicht in Betracht zieht, sondern lediglich mit der naturgesetzlichen Kausalität rechnet, kennt wie Lipps nur folgendes Dilemma: entweder ist der freie Willensakt verursacht oder nicht verursacht. Dieses Dilemma ist unvollständig, es fehlt ein wichtiges Glied: man muss so sagen: entweder ist die sogenannte freie Willensentscheidung nicht verursacht, oder sie ist naturgesetzlich verursacht, oder sie ist (im oben festgestellten Sinn) frei verursacht. Das zweigliedrige Dilemma muss wegen seiner Unvollständigkeit irreführen.

Dieser Sachverhalt, dass wir zur Feststellung der kausalen Abhängigkeit auch die freie Ursächlichkeit in Rechnung stellen müssen, gibt uns den wichtigen Erklärungsgrund an, weshalb in so weiten Gebieten der philosophischen Literatur ein falscher Begriff von der Willensfreiheit sich festssetzen konnte: Der Grund ist in einseitiger Vorstellung der kausalen Beziehungen zu suchen. Es steht eben vielfach nur die naturgesetzliche Kausalität im Blickpunkt der Forschung. Das kommt daher, dass die moderne Philosophie stark von der naturwissenschaftlichen Denkweise beherrscht ist. Die Naturwissenschaft lässt aber nur die naturgesetzliche Kausalität als Erklärungs- und Forschungsprinzip im Bereiche ihrer Objekte gelten, und zwar ihrerseits mit Fug und Recht.

Dass z. B. der absolute Determinismus eine Freiheit im Sinne von Kausallosigkeit lehrt, wird wohl eben daher kommen, dass man die freien Willensentscheide nicht unter der Herrschaft des strengen Kausalzusammenhanges findet und nun entsprechend dem mangelhaften zweigliedrigen Dilemma: „verursacht oder nicht verursacht“ die Willensfreiheit mit Kausallosigkeit gleichsetzt. Dadurch entsteht ein Zerrbild der Freiheit. Ueberhaupt ist das Misskennen der Willensfreiheit in ihrem Wesen als freie Ursächlichkeit eine der Hauptursachen der grossen Unklarheit und Verwirrung in der Freiheitsfrage.

b) Der falsche Freiheitsbegriff ist zweifelsohne auch viel schuld an der deterministischen Lösung des Freiheitsproblems. In den

deterministischen Systemen lassen sich entsprechend ihrem Hauptstützpunkte deutlich zwei Gruppen unterscheiden. Die einen berufen sich zur Begründung ihrer freiheitsgegnerschen Ansicht auf die allgemeine und ausnahmslose Kausalgesetzlichkeit, die anderen lehnen die Willensfreiheit in erster Linie auf Grund der Bewusstseinsaussagen und der sittlichen Anschauungen ab.

Bei der ersten Gruppe wird also der Kampf um die Willensfreiheit ausgefochten bei den Untersuchungen über die kausalen Beziehungen und Gesetzlichkeiten. Wenn nun hier die Willensfreiheit nicht als freie Ursächlichkeit erfasst ist — eine Ursächlichkeit, die dem denkenden Wesen ganz eigentümlich ist und sich sonst nirgends findet — so wird diese Unkenntnis gar leicht die Problemstellung ungenau und unvollständig machen und die Untersuchungen um den Kern der Sache herumführen.

Eine noch schlimmere Wirkung muss ein falsches Bild von der Willensfreiheit auf die Gruppe von Deterministen ausüben, die sich bei ihrer Stellungnahme vorzüglich von der inneren Erfahrung und den ethischen Anschauungen leiten lassen. Wenn diese Philosophen nicht die freie Ursächlichkeit in Betracht stellen, sondern an die Beobachtung der Willensentscheide mit der Frage herangehen: „Verursacht oder nicht verursacht?“ dann kann die Antwort nur lauten: „Verursacht“. Damit glaubt man sich für den Determinismus entscheiden zu müssen. Der freie Wille oder der freie Willensakt gilt ihnen eben als etwas „Unbedingtes“, „Freisteigendes“, „Unverursachtes“. Dagegen hebt natürlich das Bewusstsein und das sittliche Verantwortlichkeitsgefühl entschiedenen Einspruch.

Nun versteht man auch, wie man in der deterministischen Literatur immer wieder dem Verteidiger der Willensfreiheit den Vorwurf macht, er lehre die Unverursachtheit des Willens. Dieser Vorwurf mag manchen Indeterministen treffen, der das Verhältnis der Willensfreiheit zu den kausalen Beziehungen nicht richtig oder nicht scharf genug erfasst und sich darin dem absoluten Indeterminismus nähert; sicherlich findet aber der Vorwurf keinen Angriffspunkt in dem indeterministischen System, das die Freiheit in der Gestalt verfißt, wie sie das Bewusstsein uns zeichnet, nämlich als freie Ursächlichkeit.

III. Methodisches zur Behandlung des Kausalproblems.

Nachdem wir den Weg zur Bestimmung des Begriffs der Willensfreiheit skizziert und auf die Abwege aufmerksam gemacht haben, sollen nun einige methodologische Bemerkungen über die Behandlung des Kausalproblems folgen, soweit diese für die Lösung der Freiheitsfrage von Belang ist. Im Mittelpunkt des Interesses steht natürlich die Frage: Ist freie Ursächlichkeit im oben festgestellten Sinne möglich?

1. Allgemeines.

Bei dem wirren Durcheinander der Meinungen über das Kausalproblem wird eine gedeihliche Aussprache nur dadurch ermöglicht, dass die Parteien ihre spezifischen Besonderheiten vorläufig hintansetzen und auf ihren Ausgangspunkt zurückgehen. Hier treffen und verstehen sich alle: Es ist die unbefangene, vorwissenschaftliche Auffassung der Dinge, wie sie der einfach und natürlich denkende Mensch hegt. Die einzelnen wissenschaftlichen Systeme verdanken ihr Entstehen der Vertiefung oder Veränderung dieses Standpunktes.

Unter Ursache und Wirkung versteht man im gewöhnlichen Leben Tatbestände, von denen der eine nicht nur zeitlich auf den anderen folgt, sondern aus diesem hervorgeht, durch diesen hervorgebracht wird. „Die Wirkung »verdankt« der Ursache ihr Dasein“.

Das Kausalproblem besteht in der Aufgabe, die Beziehungen zwischen Ursache und Wirkung klarzulegen; es ist insbesondere eine Frage nach ihrem freien oder notwendigen Zusammengehören.

Bei der Lösung dieser Aufgabe ist nun vor allem eins zu beachten: Im Wesen der Beziehung zwischen zwei Gliedern liegt es nicht, dass das Verhältnis des einen Gliedes zum anderen dem Verhältnisse des zweiten Gliedes zum ersten gleich ist. Der Vater hat ein anderes Verhältnis zum Sohn als der Sohn zum Vater. Daher ist es ratsam, die Frage: „Wie verhält sich die Wirkung zur Ursache“ von der anderen Frage zu trennen: „Wie verhält sich die Ursache zur Wirkung“. Ueber die Notwendigkeit der Ursache macht Aussage das Kausalprinzip: „Jede Wirkung hat eine Ursache“. Das gesetzmässige Hervorgehen der Wirkung kommt im Kausalgesetz zum Ausdruck, das lautet: „Die Ursache ist für die Hervorbringung einer bestimmten Wirkung unausweichlich und unabänderlich festgelegt“.

In welchem Verhältnis steht die Willensfreiheit zu dem Kausalprinzip? Das Kausalprinzip behauptet, dass jede Wirkung eine Ursache hat, nicht aber, dass jede Wirkung eine eindeutig gerichtete und notwendig wirkende Ursache voraussetzt. Da mit der Behauptung von Willensfreiheit im Sinne freier Ursächlichkeit nicht gesagt sein soll, dass der freie Willensakt nicht verursacht sei, sondern seine Verursachung ausdrücklich zugegeben wird, kommt die Annahme der Willensfreiheit mit dem Kausalprinzip überhaupt nicht in Widerspruch. Wir brauchen daher seine Allgemeingültigkeit gar nicht näher einer Prüfung zu unterziehen.

2. Das Kausalgesetz.

Anders steht es mit dem Verhältnis der Willensfreiheit zu dem Kausalgesetz. Auf den ersten Blick sieht man, dass beide miteinander unvereinbar sind. Wo das eine ist, kann das andere nicht sein. Es erwächst also die Aufgabe, den Herrschaftsbereich des Kausalgesetzes festzustellen.

Wenn dieses Gesetz allgemeingültig ist, dann ist Willensfreiheit unmöglich; lässt sich aber seine allgemeine Geltung nicht dartun, dann ist die Willensfreiheit wenigstens grundsätzlich möglich, und es kann zur Erörterung über ihre Wirklichkeit geschritten werden.

Ein Gesetz kann auf zweifache Weise allgemeine Geltung haben: entweder ist es notwendig allgemein, weil die Gesetzmässigkeit im Wesen der Sache liegt. Von einem solchen Gesetz kann es keine Ausnahmen geben. Oder das Gesetz ist tatsächlich ausnahmslos, obwohl sein Herrschaftsgebiet an und für sich auf bestimmte Gebiete begrenzt sein könnte. Es liegt im Interesse der Klarheit, bei der Untersuchung der Allgemeingültigkeit des Kausalgesetzes die beiden Arten von Allgemeingültigkeit getrennt zu halten.

a) Fragen wir zuerst, ob das Kausalgesetz aus der Natur der Sache heraus notwendig allgemein ist.

Was berichten uns hierüber unsere Erkenntnisquellen?

Die Erfahrung vermittelt uns nur die Kenntnis von Tatsachen und Tatsachengruppen. Deren gegenseitiges inneres Verhältnis vermag sie nicht aufzudecken, weil sie nicht in das Wesen der Dinge eindringt. Sie ist also nicht in der Lage, die Notwendigkeit und daher auch nicht eine daraus entspringende ausnahmslose Gesetzmässigkeit innerhalb der räumlich-zeitlichen Aufeinanderfolge der Dinge wahrzunehmen.

Kann uns das Denken die Notwendigkeit der Kausalgesetzlichkeit aufweisen? Viele moderne Philosophen antworten mit Ja. Sie behaupten, das Kausalgesetz sei denknotwendig und deshalb allgemeingültig.

Was versteht man unter Denknotwendigkeit? Dieses Wort wird in der Philosophie in einem doppelten, von einander wesentlich abweichenden Sinne gebraucht und ist dadurch die Wurzel verhängnisvoller Missverständnisse geworden. Das Denken kann einmal dann als notwendig bezeichnet werden, wenn es von objektiven, dem denkenden Individuum unabhängig gegenüberstehenden Tatsachen oder Gesetzen gefordert wird. Diese Notwendigkeit besteht darin, dass das Denken ein bestimmtes Urteil bilden muss, wenn das Urteil richtig oder wahr sein soll.

So verlangen die Denkgesetze der Identität und des Widerspruchs gebieterisch eine bestimmte Denkweise, damit das Denken folgerichtig sei. Die Wahrnehmung eines grünen Tisches „zwingt“ mich zu dem Urteil: „Der Tisch ist grün“, wenn ich eine wahrheitsgetreue Aussage über dessen Farbe machen will. In ähnlicher Weise stellen die obersten Seinsgesetze an das Denken ihre Ansprüche, wenn es auf Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit Anspruch erheben will. Diese Art von Denknotwendigkeit kann man als objektive Denknotwendigkeit bezeichnen. Aus ihrem Wesen folgt ohne weiteres, dass sie den Urteilen die grösste für uns Menschen überhaupt erreichbare Sicherheit verleiht. Die in diesem Sinne denknotwendigen Urteile besitzen immer und überall Geltung.

Von dieser objektiven Denknötwendigkeit unterscheidet sich wesentlich eine andere Denknötwendigkeit, die in der modernen Philosophie eine grosse Rolle spielt. Sie ist dort vorhanden, wo die Nötwendigkeit, zwei Begriffe zu einem Urteile zu verbinden, auf der subjektiven Beschaffenheit des denkenden Individuums beruht, etwa auf Assoziationsbahnungen oder auf subjektiven Denkformen. Die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat eines derartigen denknötwendigen Urteils wird nicht durch den Inhalt der beiden Begriffe oder durch die Tatsächlichkeit ihres objektiven Zusammengehörens notwendig gemacht, sondern wird durch die besondere Einrichtung des Denkapparates, der das Urteil formt, unweigerlich hervorgerufen. Man kann diese Art von Nötwendigkeit eine subjektive nennen. Es liegt in der Natur der Sache, dass ein subjektivdenknötwendiges Urteil an und für sich keine Gewähr für die objektive Nötwendigkeit, noch nicht einmal für die objektive Tatsächlichkeit seines Inhaltes bietet.

Für die Wissenschaft, die sich die getreue Erfassung der Wirklichkeit zum Ziele setzt, sind die subjektivdenknötwendigen Sätze als Erkenntnisquelle an sich wertlos.

Damit erhalten alle Kausaltheorien, welche die Allgemeingültigkeit des Kausalgesetzes auf Grund subjektiver Denknötwendigkeit behaupten, ihre erkenntniskritische Note: Sie können nicht den Anspruch erheben, darüber zuverlässige Angaben zu machen, in welcher Weise das von unserem denkenden Geist unabhängig sich vollziehende Weltgeschehen tatsächlich verläuft. Damit sind alle Lösungen des Kausalproblems, die sich mit den Theorien Humes und Kants wesentlich berühren, als für die Erfassung des objektiv Gegebenen wertlos aus der Untersuchung über die Willensfreiheit auszuschalten.

Die Bedeutungslosigkeit der rein subjektiven Denknötwendigkeit des Kausalgesetzes kommt deshalb nicht mit aller Eindringlichkeit zum Bewusstsein, weil das ganze Naturgeschehen tatsächlich in kausalgesetzlicher Weise vor sich geht. Daher kommt die subjektive Kausalgesetzlichkeit, soweit sie sich auf das Naturgeschehen bezieht, mit den objektiven Tatbeständen ebensowenig in Widerspruch, wie eine aus der Wirklichkeit geschöpfte wahre Erkenntnis. Setzen wir aber den Fall, das Weltgeschehen täte uns nicht den Gefallen, so abzulaufen, wie wir „zu denken subjektiv genötigt sind“, welchen Wert besässe dann die subjektive Kausalgesetzlichkeit!

Wissenschaftliche Brauchbarkeit besitzt also nur die Feststellung, wie es sich mit der objektiven Denknötwendigkeit des Kausalgesetzes verhält. Findet das Denken in der Natur der Sache einen Anhaltspunkt dafür, dass jede Ursache für eine bestimmte Wirkung unausweichlich festgelegt ist?

Ursache ist dasjenige Wirkliche, was einem von ihm wirklich Verschiedenen Dasein verleiht. Nun ist aber gar kein Grund ausfindig zu machen, weshalb mit dem Merkmal „Ursachesein“ gegeben sein soll, dass das verursachende Wirkliche eine Wirkung unweigerlich hervorbringen muss, und zwar ausschliesslich diese bestimmte Wirkung und keine andere. Wenn es solche notwendig wirkende und eindeutig gerichtete Ursachen gibt, so liegt das offenbar nicht an der Eigenschaft des Ursacheseins als solcher, sondern an anderen Bestimmtheiten des verursachenden Wesens.

Das Kausalgesetz liegt also nicht in der Natur der Sache; es ist demnach nicht notwendig allgemein und ausnahmslos. Es ist daher grundsätzlich mit der Möglichkeit zu rechnen, dass es ein Tätigkeitsgebiet gibt, welches nicht unter dem Kausalgesetz steht. Also ist Willensfreiheit an und für sich möglich.

b) Ob diese auch wirklich ist, hängt auf das engste mit der zweiten Frage zusammen, die wir bezüglich des Geltungsbereiches des Kausalgesetzes stellten:

Ist das Kausalgesetz tatsächlich allgemein?

Welches Erkenntnismittel klärt uns darüber auf? Die Erfahrung, für sich allein genommen, ist zu der gewünschten Feststellung nicht ausreichend, denn wir können nicht alle wirklichen und möglichen Fälle im einzelnen auf ihr Verhältnis zum Kausalgesetz hin untersuchen, wie es notwendig wäre, wenn wir auf Grund blosser Erfahrung über ihren Zusammenhang mit dem übrigen Wirklichkeitsbestand Aussagen machen wollten. Das auf Erfahrung verzichtende Denken vermag uns ebenfalls nicht zum Ziele zu führen, da es in dem Wesen der Kausalgesetzlichkeit selbst keinen Fingerzeig über ihre Ausdehnung vorfindet, wie wir soeben sahen. Wenn sich überhaupt eine Lösung dieses Teiles des Kausalproblems erreichen lässt, so darf man sie nur von der Vereinigung von Erfahrung und Denken erwarten, wie sie bei der Induktion stattfindet. Das induktive Verfahren besteht darin, dass das Denken aus Einzelfällen, die ihm die Erfahrung liefert, allgemeine Regeln und Gesetzmässigkeiten ableitet. Sie ist bei nicht innerlich notwendigen Gesetzen, also auch beim Kausalgesetz, die einzige mögliche Art der Erkenntnis.

Für die methodologische Seite des Freiheitsproblems ist nun die Tatsache von grösster Bedeutung, dass für die Feststellung der Ausdehnung der Kausalgesetzlichkeit die Erfahrung das Untersuchungsmaterial herbeischaffen muss. Nur diese Erkenntnisquelle vermag also in die Frage Licht zu bringen, wie es mit der Herrschaft des Kausalgesetzes im Willensleben steht. Weist sie sicher und einwandfrei das Vorkommen willkürlicher Willensakte nach, dann sind wir gewiss, dass im Willensleben nicht Kausal-

gesetzlichkeit, sondern Freiheit waltet. Ob wir also Willensfreiheit anzunehmen haben oder nicht, darüber spricht die Erfahrung das entscheidende Wort.

Die Untersuchungen der kausalen Beziehungen führen also zu folgendem Ergebnis:

Das Kausalprinzip steht mit der Willensfreiheit nicht in Widerspruch.

Das Kausalgesetz ist mit der Willensfreiheit unvereinbar, seine Allgemeingültigkeit ist aber nicht in der Natur der Sache begründet, also nicht notwendig; deshalb besteht von dieser Seite her kein prinzipielles Bedenken gegen die Willensfreiheit.

Ob es tatsächlich Willensfreiheit gibt oder nicht, kann nur durch Erfahrung entschieden werden.

IV. Methodisches zur Feststellung des erkenntniskritischen Wertes des Freiheitsbewusstseins und der sittlichen Anschauungen.

Wir sind zur dritten und letzten Gruppe von problembildenden Elementen gekommen, zu den erkenntnistheoretischen Fragen und Schwierigkeiten. Sie gipfeln in der Frage: Sind Freiheitsbewusstsein und die sittlichen Anschauungen eine zuverlässige Beweisquelle für das Vorhandensein von Willensfreiheit?

Auf zwei Punkte insbesondere muss die Aufmerksamkeit gelenkt werden: auf die Ausdehnung des Freiheitsbewusstseins und auf die Zuständigkeit des Bewusstseins, in der Freiheitsfrage wahrheitsgetreue Aussagen zu machen.

1. Die Ausdehnung des Freiheitsbewusstseins.

a) Auf deterministischer Seite macht man sich gar leicht ein falsches Bild von der Ausdehnung und Eindringlichkeit des Freiheitsbewusstseins. Man gibt zu, dass die naiven, d. h. in der psychologischen Reflexion ungeschulten und unerfahrenen Menschen Willensfreiheit zu haben meinen spricht aber diesem Zeugnis wissenschaftliche Bedeutung ab. Es bleiben verhältnismässig nur noch wenige Zeugen für die Willensfreiheit übrig.

Demgegenüber ist zu bemerken, dass nicht nur psychologisch ungebildete Laien, sondern auch psychologisch wohl geschulte Forscher das deutliche Bewusstsein haben, sich in ihren Willensentscheidungen selbst zu bestimmen. Und zwar haben dieses unüberhörbare und unleugbare Freiheitsbewusstsein nicht nur solche Gelehrte, die das System des Indeterminismus verteidigen, sondern auch die Deterministen selbst, die doch glauben, sich gegen das Bestehen der Willensfreiheit aussprechen zu müssen. Dieses Freiheitsbewusstsein meldet sich bei indifferenten Handlungen und bei sittlichen Entscheidungen. Welcher Determinist, der bei seinem Spaziergang vor ein rundes Rasenstück kommt, das er rechts oder links umgehen muss, falls er weiter will, und der über die Wahl des Weges Ueberlegungen anstellt, fühlt sich innerlich unaus-

weichlich genötigt, es nach dieser oder jener Seite zu umgehen, wenn beides gleich leicht und gleich möglich ist! Man fühlt sich hier nicht nur nicht gebunden, sondern positiv frei! Und welcher Determinist wollte in Abrede stellen, dass er sich für seine guten und bösen Taten verantwortlich fühlt! Das Verantwortlichkeitsgefühl ist aber, wie wir sahen, nur eine bestimmte Seite des Freiheitsgefühls.

b) Ist man sodann berechtigt, den naiven Menschen aus der Reihe zuverlässiger Zeugen für die Willensfreiheit wegzustreichen mit der Begründung, dass seine Aussagen keinen wissenschaftlichen Wert beanspruchen können?

Man sagt: Der naive Mensch hat sich schon oft in Ueberzeugungen getäuscht, deren er ganz sicher zu sein wähnte. Gerade die inneren psychischen Zustände und Vorgänge bilden aber ein sehr kompliziertes und mit äusserster Vorsicht zu behandelndes Objekt usw.

Hier darf man aber nicht übersehen, dass die naiven Individuen zur Erforschung ihres Innenlebens über dieselben Erkenntnismittel verfügen, mit denen auch der geschulte Psychologe arbeitet. Soll der Mangel an spezieller psychologischer Schulung daran schuld sein, dass all diese Menschen — unter denen sich doch viele durch praktischen Sinn, klare Auffassung, gute Beobachtungsgabe und nüchterne und ruhige Denkweise auszeichnen — nicht imstande sind, über einen wichtigen Punkt ihres psychischen Lebens und der sittlichen Anschauungen aus eigener Einsicht Klarheit zu gewinnen!

Gerade bei der Beobachtung der freien Willensentscheide sind sehr oft die schlimmsten und ergiebigsten Fehlerquellen ausgeschaltet. Dem Mangel an Aufmerksamkeit bei der Beobachtung ist dadurch vielfach von selbst gesteuert, dass viele Willensentscheide — besonders diejenigen, die aus längerem Motivenkampf hervorgehen — unwillkürlich die Aufmerksamkeit des wollenden Individuums auf sich ziehen.

Ebenso ist bei vielen Entschlüssen die Gefahr falscher Isolierung vermindert, wenn nicht ganz aufgehoben. Das über seinen Willensentschluss reflektierende Individuum fragt sich, was es zu diesem Entscheid führe oder geführt habe. Es sucht den Zusammenhang mit seinem Vorleben und den augenblicklich lockenden oder abmahnenden Faktoren aufzudecken und klar vor sich liegen zu sehen.

Ein dritter, beim naiven Individuum leicht vorkommender Fehler besteht in der Aufstellung von Erfahrungsurteilen, zu denen die Erfahrung keine Berechtigung erteilt. Dass auch dieser Fehler beim Freiheitsbewusstsein des einfach und natürlich denkenden Menschen keine besondere Rolle spielt, kann man schon daraus entnehmen, dass dessen Bericht über die Willensfreiheit sich im wesentlichen mit der unbefangenen Beobachtung des psychologischen geübten Forschers deckt.

Dabei ist zu bedenken, dass es sich beim Freiheitsbewusstsein nicht um die Beobachtung einzelner Menschen in selten vorkommenden Fällen handelt, dass vielmehr ungezählte Menschen verschiedenen Alters, Geschlechtes, Interessenkreises, Charakters und Geistesblickes auf Grund von häufig beobachteten und sich der Betrachtung und Prüfung immer wieder anbietenden Fällen übereinstimmende Auskunft zu Gunsten der Freiheit geben. Die Fehler, die der Beobachtung der einzelnen Individuen vielleicht noch anhaften, werden durch die Menge der Zeugnisse ausgeglichen.

Das Freiheitsbewusstsein des natürlich denkenden Menschen sticht also bezüglich des erkenntniskritischen Wertes nicht wesentlich ab von der als wissenschaftlich vollwertig geltenden Bewusstseinsaussage des psychologisch geschulten Forschers.

Es ist also ein Zweifaches festzustellen: Erstens, dass alle Menschen das Freiheitsbewusstsein haben, zweitens, dass man die Wucht dieses Zeugnisses nicht damit entkräften kann, dass man das Freiheitsbewusstsein der weitaus meisten Menschen als wissenschaftlich wertlos bezeichnet.

2. Die Gesetzmässigkeit im menschlichen Willensleben.

Die Willensfreiheit stellt sich unserm Bewusstsein als Willkür vor. Es haftet ihr also an sich der Charakter der Unberechenbarkeit an. Dieser Erfahrungstatsache, die wir aus den Beobachtungen der einzelnen für sich betrachteten Willenserlebnisse entnehmen, scheint durch dieselbe Erkenntnisquelle, die Erfahrung, widersprochen zu werden, wenn wir die Betrachtung unseres eigenen Lebens und das fremder Individuen von etwas fernem Abstand aus anstellen. Die mehr oder weniger grosse Regelmässigkeit im menschlichen Leben, die Berechenbarkeit auch der sogenannten freien Willensentscheide, die Beeinflussbarkeit und Erziehbarkeit der Individuen zeigt doch an, dass sich auch das Willensleben der Menschen in gesetzlichen Bahnen bewegt. Es liegt also die Gefahr nahe, beim Streit um die Willensfreiheit Erfahrung gegen Erfahrung auszuspielen.

Hier muss die Untersuchung mit der Frage ansetzen, ob sich nicht die Fähigkeit, willkürlich zu handeln, mit tatsächlicher Regelmässigkeit vereinigen lässt. Dies ist sehr wohl der Fall. Den Schlüssel zum Verständnis finden wir bei der Betrachtung des Verhältnisses der Motive zu der freien Willensentschliessung.

Nach Ausweis der Erfahrung kommt der freie Willensentscheid, die Wahl zwischen zwei oder mehreren erkannten Möglichkeiten dadurch zustande, dass ich nach eigenem Belieben den Gründen, die für die eine Möglichkeit sprechen, folge. Diese Gründe sind speziell Werthaltungen, d. h. erkannte Werte. Der zum Bewusstsein gelangte Wert heisst Motiv. Die Ausübung der Willkürfreiheit ist also wesensnotwendig an das Vorhandensein und die Wirksamkeit von Motiven geknüpft.

Etwas kann nun in verschiedener Richtung für mich den Charakter eines Gutes haben: es kann z. B. meinen Sinnen schmeicheln oder meiner

höheren geistigen Natur zusagen. Innerhalb der verschiedenen Werte gibt es besondere Klassen, die mein individuelles Ich mehr ansprechen als andere. Das Gute wirkt also nicht abstrakt genommen oder nach seinen objektiven Massen auf meinen Willen ein, sondern die tatsächliche Grösse seiner Zugkraft hängt in bedeutendem Umfang von subjektiven Faktoren des wollenden Individuums ab. Wenn auch nicht das Ich vor dem Akte der Entscheidung bei der Durchmusterung der einzelnen Möglichkeiten durch ein Motiv zu irgendeinem Tun unausweichlich genötigt ist, so wird es doch für gewöhnlich dem Motiv sein Ohr leihen, das seiner subjektiven Verfassung am meisten zusagt. Die subjektiven Faktoren spielen tatsächlich nach Ausweis der Erfahrung bei der freien Willensentscheidung eine sehr grosse Rolle. Haben diese Faktoren eine gewisse Stetigkeit und Festigkeit erreicht, so ist eine entsprechende Stetigkeit und Gleichheit in dem freien Streben die naturgemässe Folge. Auf diese Weise erklärt sich z. B. die Stetigkeit und Berechenbarkeit ausgesprochener Charaktere. Die Gesetzmässigkeit im menschlichen Leben harmonisiert also ausgezeichnet mit dem Bestehen der Willensfreiheit.

3. Die Zuständigkeit und Zuverlässigkeit des Bewusstseins und der sittlichen Anschauungen in der Freiheitsfrage.

Unsere methodologische Studie hat nun noch eine letzte wichtige Frage zu erledigen. Wir wissen jetzt, dass von keiner Seite, weder vom Denken noch von der Erfahrung die Unmöglichkeit oder Nichtwirklichkeit der Willensfreiheit aufgezeigt wird. Auf der anderen Seite haben alle normalen Menschen das deutliche Bewusstsein, in ihrem Wollen nicht unabänderlich genötigt, sondern frei zu sein. Nur eins kann jetzt noch in Zweifel gezogen werden: die Zuständigkeit und Zuverlässigkeit der Bewusstseinsaussagen und der sittlichen Anschauungen.

In der Tat wird von deterministischer Seite vielfach die Möglichkeit bestritten, durch Beobachtung unseres psychischen Lebens zu einem massgebenden Urteil über die Willensfreiheit zu gelangen. Als Grund wird angegeben die ausserordentliche Vielgestaltigkeit des psychischen Lebens. Das Räderwerk oder Gewebe des psychischen Lebens sei zu fein, als dass wir es je völlig durchschauen könnten.

Ist es richtig, auf Grund solcher allgemeiner Erwägungen hin die Kompetenz des Bewusstseins in der Freiheitsfrage zu bestreiten? Man muss doch in concreto zusehen, wie die Dinge bei den Willensentscheiden tatsächlich liegen.

An dem Entstehungsprozess eines freien Willensaktes nehme ich folgendes unbezweifelbar wahr:

- 1) Ich erkenne mehrere Handlungsmöglichkeiten.

- 2) Ich erkenne, dass bei jeder einzelnen Gründe für und gegen ihre Wahl sprechen.
- 3) Ich wäge die Gründe für und gegen die einzelnen Entscheidungsmöglichkeiten ab.
- 4) Daraufhin setze ich einen Akt der Billigung bezw. Missbilligung mit dem deutlichen Bewusstsein, dass es in meinem Belieben liegt, diesem oder jenem Grund für die Entscheidung nachzugeben.
- 5) Ich setze dementsprechend den Akt des Beabsichtigens bezw. des Widerstrebens.

An welcher Stelle entziehen sich meinem Bewusstsein psychische oder psychophysische Faktoren, die mein Wollen unbemerkt in unabänderlich bestimmte Bahnen lenken? Dies könnte höchstens bei dem an vierter Stelle genannten Teilakt der Billigung oder Missbilligung der Fall sein. Hier gibt sich ja auch vor allem die Willkür kund. Dazu ist nun zu bemerken:

- a) Trotz eifrigen und allseitigen Suchens finde ich keinen nötigen Faktor in mir vor.
- b) Ein solcher müsste also ausserhalb meiner Bewusstseinsphäre liegen. Aber das kann man nicht beweisen, denn es liegt ja kein zwingender Grund vor, einen solchen anzunehmen.
- c) Das Billigen und Missbilligen bei einer freien Wahl wird, wie die Beobachtung positiv zeigt, von dem Ich, soweit es meinem Bewusstsein zugänglich ist, also von meinem Bewusstseins-Ich, vollzogen, und zwar auf Grund von Motiven, d. h. erkannten Werten. Ich vermag also beide Faktoren: das Ich und die Motive zu überschauen. Aber auch die nähere Art des Zusammenwirkens nehme ich wahr. Ich neige mich diesem oder jenem Motiv zu, weil ich so will.
- d) Dies erkenne ich, wie gesagt, nicht nur negativ, indem ich keinen nötigen Faktor vorfinde, sondern ich bin mir positiv, und zwar ganz klar bewusst, dass ich mich willkürlich entscheide.
- e) Dass bei einer solchen Wahl keine dem Bewusstsein entzogenen psychophysischen Faktoren in entscheidender Weise ihre Hand im Spiele haben, kann ich dadurch beweisen, dass ich nach Belieben die erste Entscheidung umstossen und mich für etwas anderes entschliessen kann.
- f) Dieses positive Bewusstsein, sich selbst frei bestimmen zu können, habe ich nicht nur in einigen wenigen komplizierten Fällen, sondern jedesmal, so oft ich auf einen Willensakt reflektiere, den ich mit vollem Bewusstsein nach klarer Ueberlegung setze.

Der Determinist, welcher in richtiger Erkenntnis dieser Sachlage trotzdem die Zuständigkeit und Zuverlässigkeit des Freiheitsbewusstseins in

Abrede stellt, muss folgerichtiger Weise dem Bewusstsein überhaupt die Fähigkeit absprechen, sichere und wahrheitsgetreue Erkenntnisse zu vermitteln. Die Preisgabe der inneren Erfahrung bedeutet aber das Bekenntnis zum vollendeten Skeptizismus.

In ähnlicher Weise verfällt dem sittlichen Skeptizismus, wer den sittlichen Anschauungen in einem so wichtigen und grundlegenden Punkte wie der Freiheitsfrage kein Gehör schenken will.

Eine methodisch richtig gehandhabte Untersuchung des Freiheitsproblems führt also zu folgenden gesicherten Ergebnissen:

1. Unter Willensfreiheit ist die Fähigkeit des Menschen zu verstehen, zwischen mehreren erkannten Möglichkeiten frei zu wählen.

2. Diese Willensfreiheit ist möglich.

3. Die zuständigen Erkenntnisquellen: Bewusstsein und sittliche Anschauungen berichten mit unanfechtbarer Klarheit und Zuverlässigkeit, dass der Mensch Willensfreiheit besitzt.

Zur Philosophie der Organisation.

Von Dr. H. André.

(Schluss.)

In der Biophilosophie muss zunächst klar unterschieden werden zwischen *statischer* (d. h. auf maschineller „Einstellung“ beruhender) und *dynamischer* (d. h. auf einem autonomen Innenfaktor, der *Entelechie*, beruhender) Teleologie.

„*Entelechie* ist einerseits die Grundlage des Ursprungs eines organischen Körpers, der sich typisch aus typischen Elementen aufbaut, andererseits ist sie die Grundlage der Handlung, d. h. einer typischen Kombination typischer Bewegungen“. Ihr Resultat ist also extensive, raumzeitliche Mannigfaltigkeit. Auch jede Maschine stellt eine extensive, durch das menschliche Psychoïd hervorgebrachte Mannigfaltigkeit dar. Entelechie und Psychoïd in sich selbst betrachtet, enthalten auch „Mannigfaltiges“; aber die Elemente dieser Mannigfaltigkeit sind weder räumlich nebeneinander noch zeitlich nacheinander. Driesch nennt sie deshalb *intensive Mannigfaltigkeit*. Die *Entelechien* der Formbildung und des Instinktes (vorausgesetzt, dass bei letzterem *Entelechie* in Frage kommt) entbehren des Kriteriums der „historischen Reaktionsbasis“, die *Psychoïde*