

Johann August Heinrich Ulrich

Eleutheriologie oder über Freyheit und Nothwendigkeit. Jena 1788

/16/

1. Es giebt schlechterdings keinen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall, zwischen Determinismus und Indeterminismus

§.5.

Nothwendigkeit

Von allen dem, was anderwärts über diesen Begriff in der Logik, Metaphysik und Moral weitläufiger gesagt wird, hat man sich hier nur an folgendes zu erinnern. Die Nothwendigkeit ist entweder physische (Natur-Nothwendigkeit) oder sittliche. Durch jenen Ausbruch wollen wir den Gedanken andeuten, daß, bey Sezung gewisser Umstände, etwas anders unausbleiblich gesetzt wird, und das Gegentheil unter vollkommen denselben Umständen nicht möglich ist; woher man noch die äußere, und innere mit ihren Satzungen, der sehenden und blinden, oder brutischen Nothwendigkeit zu unterscheiden hat.

Der Gedanke von sittlicher Nothwendigkeit, ist der Gedanke, oder die Erkenntniß unserer Vernunft, daß etwas geschehen solle, (*) ob es gleich deswegen noch nicht allemal wirklich, sondern vielmehr das Gegentheil davon geschieht, d.i. obgleich nach der Erfahrung dieser Gedanke von S o l l e n noch nicht allemal, wenn es nun zur wirklichen Ausübung kömmt, die nöthige Wirksamkeit hat das feste W o l l e n hervorzubringen, nicht allemal hinlängliche Causalität äußert. Wird

/17/

Wird aber die Vorstellung der sittlichen Nothwendigkeit, oder des S o l l e n s, so wirksam, daß sie das feste W o l l e n selbst hervorbringt, und die entgegengesetzten Reitze nichts vermögen, so ist das Entstehen eines solchen Entschlusses bey Sezung jener (nach und nach erlangten) Wirksamkeit des Gedankens: Ich soll, auch wahre Naturnothwendigkeit. Und eben so, wenn die Erfahrung lehrt, daß der Gedanke von Sollen bey einem bestimmten Subjekt in einem bestimmten Fall nicht die nöthige Wirksamkeit äußert, wenn es von Ihm hies: Video meliora proboque, deteriora fequor, so hat auch dieses seine entscheidenden Gründe, warum es jetzt so und nicht anders geht. Es ist auch hier Naturnothwendigkeit (**)

(*) Der Begriff des Sollens ist einer der schwersten in der ganzen Moral. Nicht der des hypothetischen Sollens, sondern des absoluten, oder des sogenannten kategorischen Imperativs. Die Sache erfordert eine genauere und ausführlichere Untersuchung, (die ich mir auf eine andere Zeit vorbehalte, so wie meine Zuhörer die Grundlinien Vorlesungen erhalten) 1) ob es denn wirklich ein absolutes Sollen, einen kategorischen Imperativ geben müsse, oder, ob, wie einige glauben, und wie auch die meisten Erklärungen von Pflicht, Verbindlichkeit, dahin ausgehen, das Sollen allemal etwas hypotherisches sey? 2) Ob wir durch ganz reine Vernunft, gänzlich a priori, den kategorischen Imperativ erkennen können? 3) Ob die Allgemeingültigkeit für jede Vernunft, für jedes vernünftige Wesen, den Charakter

desselben ausmache, und wie diese Allgemeingültigkeit a priori festzustellen oder zuerkennen sey? 4) Ob die Erkenntnis des kategorischen Imperativs vielleicht, wie die meisten wollen, weiter nichts sey, als die empirische Erkenntnis, daß gewisse Ideen, die wie eine Vernunft vorhält, es sey nun dies die Idee meines eigenen wahren Besten, oder der allgemeinen Glückseligkeit, oder einer Denkungsart, die nichts

/18/

Nichts stärker begehret, als das allgemeine Beste, oder der Schicklichkeit, der Wahrheit, der Tauglichkeit einer Maxime, nach der ich handele, in eine allgemeine Gesetzgebung, und diese Idee einer allgemeinen Gesetzgebung selbst, daß, sage ich, gewisse solche Ideen mich schlechterdings interessiren, daß sie mir unmittelbare Achtung abnöthigen, daß ich so etwas schlechterdings billigen, mit höchstem Wohlgefallen in den Stunden der Gemüthsruhe betrachten, und, wenn jetzt alle andere Triebe in mir schweigen, so etwas nothwendig wollen muß? Ob also 5) der Begriff aller sittlichen Nothwendigkeit, und zwar des absoluten Sollens sich nicht bey und zuletzt in die Anerkenntnis einer unmittelbar in unserer Natur liegenden physischen Nothwendigkeit anstöße, obgleich diese and sich nothwendige Billigung, nach Verschiedenheit der Umstände, bald mehr, bald weniger Kraft und Würksamkeit bey unsern wirklichen Entschlüssen äußert? Und ob wir 6) vielleicht nur analogisch von dieser Einrichtung unsers Geistes auf andere Geister schließen? Oder ob es a priori aus dem Begriff eines vernünftigen Wesens von selbst folge?

Man lese unterdessen über dieses so schweren Punkt: Kants Kritik der reinen Vernunft, und Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

Abels Plan der Metaphysik.

Kehberg über das Verhältniß der Metaphysik zur Religion. Berlin 1787. 8.

Jetzt kömmt es noch nicht auf diese Fragen, sondern nur darauf an: Da die Erfahrung unläugbar lehrt, daß der Gedanke der sittlichen Nothwendigkeit bey einige eher, bey anderen später sich entwickelt, zuweilen uns gegenwärtig ist, und beyfällt, zuweilen unterdrückt ist, zuweilen Würksamkeit genug hat, einen Entschluß selbst wieder andere Antriebe und Regungen hervorzubringen, zuweilen diese Würksamkeit nicht äußert, ob auch dieser jedesmalige Zustand, diese mangelhaftere oder vollkommener Beschaffenheit ihre entscheidenden Gründe habe, oder nicht, ob auch hierinnen Naturnothwendigkeit, nach dem obigen Begriff, statt finde, oder nicht?

/19/

(**) Soll ich mich über meinen weiter unten auszuführenden Hauptgedanken kurz erklären, so muß ich sagen: Unser jedesmaliger wirklicher Entschluß ist das Resultat, also entweder Summe, oder Differenz, oder auch Diagonale von dem jedesmaligen Zustand unserer Vernunft (subjektiv genommen, wo es allerdings ein Entstehen, ein Werden giebt. Denn die Vernunft objektiv ist freilich unveränderlich, da entsteht nichts, und hört nichts auf) und Sinnlichkeit.

§6

Zufall

Ohne mich jetzt auf die Zweydeutigkeiten des Ausdrucks einzulassen, verstehe ich hier unter Zufall ein Entstehen, ein Werden, welches keine entschiedenen Gründe hat, sondern, wo unter

vollkommen denselben Umständen, da etwas geschah, eben so gut das Gegentheil geschehe könnte. Ich denke, daß dieser Begriff dem allgemeinsten Redegebrauch gemäs sey.

So gesteht z.B. Premonval ohne Zurückhaltung zu: Jedes Wollen, jeder Vorsatz und Entschließung sey ein bloser Zufall (un pure hazard.) Wenn wir unter gewissen genau bestimmten Umständen, etwas gewollt haben, so hätten wir unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen auch nicht wollen, oder das Gegentheil wollen können. Wenn wir daher vor Gott mehrmalen unter vollkommen dieselben Umstände gesezt würden, so würden wir ein andermal gerade das Gegentheil nicht nur wollen können, sondern auch vielleicht wirklich wollen.

Ob durch die Kantische Erklärung der transzendentalen Freiheit oder absoluten Spontaneität, und durch den freilich künstlich genug eingeleiteten Versuch, Freiheit und Natur Nothwendigkeit mit einander zu vereinigen, der Zufall vermieden, oder überhaupt ein Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall gefunden werden könne, wird sich hernach ausweisen.

B2 §.7.

/20/

§.7.

Zufällig.

Zufälligkeit soll andeuten entweder dieses, daß bey einem gewissen Subjekt, an sich betrachtet, ohne noch wenn es unter andern Umständen wäre, etwas anders seyn könnte; o d e r, daß es bey Veränderung der Umstände anders werden kann, o d e r endlich, daß unter vollkommen denselben Umständen, wo Etwas so ist, es auch anders hätte seyn können (die sogenannte formelle Zufälligkeit). In der dritten Bedeutung sezt Zufälligkeit einen Zufall. So lange die Realität dieses Begrifs der formellen Zufälligkeit weder aus der Erfahrung, noch a priori gerechtfertiget ist, würde es der seichteste Einwurf gegen Determinismus seyn, daß ja durch denselben alle formelle Zufälligkeit wegfalle.

§.8.

Determinist und Indeterminist.

Determinist ist derjenige, welcher lehrt, daß alles, was geschieht, seine entscheidenden Gründe (*) habe; folglich, daß es zu der Zeit, und unter den gesammten Umständen, da es geschieht, nicht ausbleiben, aber schon jetzt anders seyn konnte. Er lehrt folglich eine wahre allgemeine bedingte Nothwendigkeit, auch in Ansehung unsers jedesmaligen Wollens, oder unserer Vorsätze und Entschließungen. Sie mögen, so regelmäßig und gut, oder noch so unvollkommen und mangelhaft seyn, als sie wollen, so konnten sie wenigstens jetzt nach allen innern und äußern Umständen noch nicht anders seyn.

(*)

/21/

(*) Entscheidende Gründe nenne ich solche, auf welche, wenn sie sich mehrmals vollkommen so einstellten, auch immer ohne Ausnahme, dasselbe erfolgen würde. Entscheidende Gründe setzen daher Einförmigkeit, Gesetzmäßigkeit, Regelmäßigkeit, Ordnung, Nothwendigkeit.

Der Inderminist hingegen bildert sich ein, daß der menschliche Geist, oder auch ein jedes vernünftige Wesen, das Vermögen besitze, unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen, in vollkommen demselben ganz unverändert gedachten gesammten Zustände, wollen und nicht wollen, oder auch das Gegentheil von dem, was er nun wirklich beschließt, wollen zu können. Das jedesmalige endliche Wollen hat demnach keine entscheidenden Gründe, und ist in dem Verstande ein wahrer Zufall.

§.9.

Es giebt schlechterdings keinen Mittelweg zwischen Nothwendigkeit und Zufall.

Wenn ein vernünftiges Wesen in einem jezigen ganz genau bestimmten Zustand etwas will, sich zu etwas entschließt, so hat es entweder unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen auch die Entschliesung unterlassen, und sich anders entschliesen können, oder nicht. Ist es im ersten Fall nicht ein wahrer Zufall, daß die Entschliesung gerade so ausfällt, da sie doch bey völlig ungeänderten Zustande des Subjekts auch anders hätte ausfallen können? Und haben wir nicht im zweiten Fall wahre Nothwendigkeit? So wenig es demnach zwischen zwey kontradiktorisch entgegengesetzten Gliedern ein drittem geben kan, eben so wenig ist

/22/

Ist in den Vorstellungsarten über die sogenannten freyen Vorsätze und Entschliesungen ein Mittelweg möglich zwischen Determinismus und Indeterminismus, zwischen Nothwendigkeit und Zufall.

§.10.

Kants Versuch die Freyheit der Handlungen mit ihrer durchgängigen Nothwendigkeit zu vereinigen.

Nimmermehr ist mir Spinoza so schwer zu verstehen geworden, als es mir von jeher die Stellen in der Kritik der reinen Vernunft waren, welche die Freyheit betreffen. Oft, warum sollte ich heucheln, glaubte ich mich wirklich, in eine Neuplatonische Schule versetzt, unaussprechliche Worte und Sachen zu hören – Intelligibler und empirischer Charakter eines Subjekts, eine Ursache, deren Causalität nicht anhebt, obgleich ihre unmittelbare Wirkung anhebt. Die Vernunft, als ein intelligibles Vermögen, und nach ihren empirischen Charakter x.

Kant ist, von einer Seite betrachtet eein so strenger Determinist in Ansehung nnserer Entschliesungen und Handlungen, er behauptet in Ansehung derselben ein so durchgängige entschiedene Naturnothwendigkeit, als nur irgend einer. Auf der andern Seite aber ist er ein solches sonderbares Neutrum, daß ein anderer Linnäus, bey einer versuchten Klaßifikation der Philosophen, selbst in Verlegenheit gerathen würde, ob er nicht daraus eine neue Species machen solle.

Wer ihn richtig beurtheilen will, muß unter andern auch dasjenige beständig vor Augen haben, was Er in der

/23/

Der Methodenlehre über die Zuläßigkeit transcendenten Hypothesen in polemischen Gebrauch sagt, und welche Freyheiten er in dieser Rücksicht verstattet.

Ich werde mich bemühen zuvörderst seine Gedanken, so wie ich sie gefaßt zu haben glaube, manchmal mit seinen eigenen Worten, gewissenhaft vorzulegen und dann solche mit einigen Erinnerungen und Zweifeln begleiten.

Die Hauptstellen sind, in der Kritik der reinen Vernunft, die dritte Antinomie, und dann die Auflösung: S. 532 – 558 der alten Ausgabe, oder nach der neuen 560 – 5886. Vergl. Mit dem, was in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten hin und wieder darüber vorkommt.

Transcendente Freiheit, absolute Spontaneität ist ein Vermögen eine Reihe von succeßiven Dingen oder Zuständen von selbst anzufangen, - das Vermögen einer Causalität, durch welche Etwas geschieht, ohne daß die Ursache davon noch weiter durch eine andere vorhergehende Ursache nach nothwendigen Gesetzen bestimmt sey – eine absolute Spontaneität der Ursachen, eine Reihe von Erscheinungen, die nach Naturgesetzen fortläuft, von selbst anzufangen – das Vermögen einen Zustand von selbst anzufangen, so daß die Causalität nicht nach dem Naturgesetz wieder unter einer andern Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte – eine Spontaneität, die von selbst anheben könne zu handeln, ohne, daß eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfe, sie wieder nach den Gesetzen der Causalverknüpfung zur Handlung zu bestimmen. (S. 533.) und noch bestimmter in Absicht auf die menschliche

/24/

Liche Freiheit – ein Vermögen, sich unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe von selbst zu bestimmen. (S 534.)

Ich wünschte, daß Hr. Kant hier gleich ausdrücklich und gerade heraus gesagt hätte, ob dies Vermögen auch unabhängig von allen andern Gründen, die nicht sinnliche Antriebe, nicht blos Erscheinungen sind, nicht der Zeit nach vorhergehen, angewendet werden oder nicht? Auf den ersten Gedanken scheint der Ausdruck: von selbst, ingleichen absolute Spontaneität, zu führen. Den andere könnten manche andere Stellen sowohl in der Critik, als in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten veranlassen.

Jenes vermögen nun findet nicht in dem handelnden Subjekt, als Erscheinung betrachtet, statt, sondern, als Noumenon, als einem Dinge, an sich betrachtet.

Das handelnde Subjekt nämlich, und sein Vermögen zu handeln, kann betrachtet werden

- 1) Als Erscheinung, und nach seinen empirischen Charakter. Da stehen keine Handlungen, als Erscheinungen, nach beständigen Naturgesetzen, im Zusammenhang, und können von ihnen, als ihren Bedingungen, abgeleitet werden, machen also mit diesen in Verbindung Glieder einer einzigen Reihe der Naturordnung aus.

- 2) Da aber bey allen Erscheinungen Etwas zum Grunde liegen muß, was nicht Erscheinung ist, so würde man diesem Subjekt noch einen bloß intelligiblen Charakter einräumen müssen, dadurch es zwar die Ursache jener Handlungen, als Erscheinungen, ist, die aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht, und selbst nicht

/25/

Nicht Erscheinung ist. Man könnte auch den ersten den Charakter eines Dinges in der Erscheinung, den andern den Charakter eines Dinges an sich selbst nennen.

Das handelnde Subjekt nun und sein Vermögen zu handeln, nach seinem intelligiblen Charakter, steht unter keiner Zeitbestimmung, und Zeitbedingung. Denn die Zeit ist nur die Bedingung der Erscheinungen, nicht aber der Dinge an sich selbst. In ihm würde keine Handlung entstehen, oder vergehen. Es würde also auch nicht dem Gesetze aller Zeitbestimmung, alles Veränderlichen, unterworfen seyn, daß alles, was geschieht, in den Erscheinungen (des vorigen Zustandes) seine Ursache antreffe.

Dieser intelligible Charakter könnte zwar niemals unmittelbar gekannt werden, weil wir nichts wahrnehmen können, als so fern es erscheint; aber er würde doch dem empirischen Charakter gemäß gedacht werden müssen, so wie wir überhaupt einen transcendenten Gegenstand den Erscheinungen in Gedanken zum Grunde legen müssen, ob wie zwar von ihm, was er an sich selbst sey, nichts wissen.

Nach seinem empirischen Charakter würde also das Subjekt, als Erscheinung, allen Gesetzen der Bestimmung nach Causalverbindung unterworfen seyn, es wäre in so fern nichts, als ein Theil der Sinnenwelt, dessen Wirkungen, so wie jede andere Erscheinung, aus der Natur unausbleiblich abfließen. Alle Handlungen des Menschen in der Erscheinung sind aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden andern Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, und Sachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkühr bis

/26/

Bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige menschliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewisheit vorhersagen, und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als nothwendig erkennen könnten. In Ansehung dieses empirischen Charakters giebt es also keine Freyheit, und nach diesen können wir doch allein den Menschen betrachten, wenn wir lediglich beobachten, und, wie es in der Anthropologie geschieht, von seinen Handlungen die bewegenden Ursachen physiologisch erforschen, ihn darnach behandeln, lenken, bessern wollen.

Nach seinem intelligiblen Charakter (ob wir wohl davon nichts, als den allgemeinen Begriff haben können) würde dasselbe Subjekt dennoch von allen Einflüssen der Sinnlichkeit, und Bestimmung durch Erscheinungen frey gesprochen werden müssen, und da in ihm, so fern es Noumenon ist, nichts geschieht, keine Veränderung, welche dynamische Zeitbestimmung erheischt (*), mithin keine Verknüpfung mit Erscheinungen,

als Ursachen angetroffen wird, so würde dieses thätige Wesen in so fern in seinen Handlungen von aller Naturnothwendigkeit, als die lediglich in der Sinnenwelt angetroffen wird, unabhängig und frey seyn.

Man würde von Ihm ganz richtig sagen: Es fängt seine Wirkungen in der Sinnenwelt von selbst an, ohne daß die Handlung in ihm selbst anfangt; und dieses würde gültig seyn, ohne daß die Wirkungen in der

(*) Keine andern Veränderungen, als solche, giebt es doch wohl für Hrn. Kant nicht? Oder sollen wir uns etwa auch intelligible Veränderungen denken, die nicht der Bedingung der Zeit unterworfen sind?

/27/

Der Sinnenwelt darum von selbst anfangen dürften, weil sie in derselben jederzeit durch empirische Bedingungen in der vorigen Zeit, aber doch nur mittelst des empirischen Charakters, (der bloß die Erscheinung des intelligiblen ist) vorher bestimmt sind, und nur als eine Fortsetzung der Reihe der Naturursachen möglich sind.

Man darf sich also die Causalität des intelligiblen Charakters nicht als eine gänzliche Unterbrechung des Zusammenhangs der Erscheinungen im empirischen Charakter unter einander denken, sondern da bleiben sie in einer unzertrennten Causalverbindung. Inzwischen ist doch jeder Handlung, unangesehen des Zeitverhältnisses, darinnen sie mit andern Erscheinungen steht, die unmittelbare Wirkung des intelligiblen Charakters, in welchen aber kein vor und nach ist, keine Veränderung vorgehet, nichts anhebt, oder aufhört; da hingegen in der Wirkungen, als Erscheinungen, in dem empirischen Charakter, Veränderung und Folge, Zeitverhältnis, also auch Causalverhältnis, statt findet.

So, glaubt Kant, würde Freyheit und Natur, jedes in seiner vollständigen Bedeutung, bey eben denselben Handlungen, je nachdem man sie mit ihrer intelligiblen oder sensibeln Ursache vergleicht, zugleich und ohne Widerspruch angetroffen werden.

§.11.

Fortsetzung.

Ich muß meine Leser um Gedult bitten, wenn ich sie noch eine Zeitlang in diesem Tone mit dem unterhalten muß, was Kant über die Vernunft, über ihre Causalität in Ansehung der Handlungen, sagt.

Daß die Vernunft Causalität habe, wenigstens wir uns eine dergleichen an ihr vorstellen, sey aus dem Im-

/28/

Imperativen klar, welche wir in allen Praktischen den ausübenden Kräften als Regeln aufgeben. Das Sollen drücke eine Art von Nothwendigkeit und Verknüpfung mit Gründen aus, die in der ganzen Natur sonst nicht vorkomme – dieses Sollen drücke eine mögliche Handlung aus, davon der Grund nichts anders, als ein bloßer Begriff sey, da hingegen von einer bloßen Naturhandlung der Grund jederzeit eine Erscheinung seyn müsse. – Es

mögten noch so viele Naturgründe seyn, die mich zum Wollen antrieben, noch so viele sinnliche Anreize, so könnten sie nicht das Sollen hervorbringen. – Die Vernunft gebe nicht dem Grunde, der empirisch gegeben ist, nach, und folge nicht der Ordnung der Dinge, so wie sie sich in der Erscheinung darstellen, sondern mache sich mit völliger Spontaneität eine eigene Ordnung nach Ideen, in die sie die empirischen Bedingungen hineinpaße, und nach denen sie sogar Handlungen vor nothwendig (nehmlich sittlich nothwendig) erkläre, die doch nicht geschehen sind, und vielleicht nicht geschehen werden, von allen aber gleichwohl voraussetze, daß die Vernunft in Beziehung auf sie Causalität haben könne. Denn ohne das würde sie nicht von ihren Ideen Wirkungen in der Erfahrung erwarten.

Habe nun die Vernunft Causalität in Ansehung der Erscheinung, so müsse sie, so sehr sie auch Vernunft sey, dennoch einen empirischen Charakter von sich zeigen, welcher beständig ist, indessen die Wirkungen, nach Verschiedenheit der begleitenden und zum Theil einschränkenden Bedingungen, in veränderlichen Gestalten erscheinen.

Kann nun, fragt Kant, die Handlungen der Vernunft frey heißen, da sie im empirischen Charakter der-

/29/

Derselben, (der Sinnesart) ganz genau bestimmt und nothwendig ist. Dieser ist wiederum im intelligiblen Charakter, (der Denkungsart) bestimmt. Diesen letztern aber kennen wir nicht, sondern bezeichnen ihn nur durch Erscheinungen, welche eigentlich nur die Sinnesart, oder den empirischen Charakter zur erkennen geben?

Antwort: die Handlung, soferne sie der Denkungsart, als ihrer Ursache beyzumessen ist, erfolgt dennoch daraus gar nicht nach empirischen Gesetzen, d.i. nicht so, daß die Bedingung der reinen Vernunft, sondern nur so, daß deren Wirkungen in der Erscheinung des innern Sinnes vorhergehen.

Die reine Vernunft, als ein bloß intelligibles Vermögen, ist der Zeitform, mithin auch den Bedingungen der Zeitfolge, nicht unterworfen. Die Causalität der Vernunft, im intelligiblen Charakter, entsteht nicht, oder hebt nicht etwa zu einer gewissen Zeit an, um eine Wirkung hervorzubringen. Denn sonst wäre ihre Causalität Natur und nicht Freyheit. – Von der Vernunft kann man nicht sagen, daß vor dem Zustand, in dem sie die Willkühr bestimmt, ein anderer vorhergehe, darinnen dieser Zustand selbst bestimmt wird. Denn da Vernunft selbst keine Erscheinung, und gar keinen Bedingungen der Sinnlichkeit unterworfen ist, so findet in ihr, selbst in Betreff ihrer Causalität, keine Zeitfolge statt, und auf sie kann also das dynamische Gesetz der Natur, das die Zeitfolge nach Regeln bestimmt, nicht angewendet werden.

Die Vernunft ist die beharrliche Bedingung aller willkührlichen Handlungen, unter welchen der Mensch erscheint. Jeder derselben ist im empirischen Charakter des Menschen vorher bestimmt, ehe

/30/

Ehr noch, als sie geschieht. In Ansehung des intelligiblen Charakters, wovon jener nur das sinnliche Schema ist, gilt kein Vorher, oder Nachher, und jede Handlung, unangesehen des Zeitverhältnisses, darinnen sie mit andern Erscheinungen steht, ist die unmittelbare Wirkung des intelligiblen Charakters der reinen Vernunft, welche also frey handelt, ohne in der Kette der Natursachen, durch äußere oder innere, aber der Zeit nach vorhergehende Gründe, dynamisch bestimmt zu sein. Und diese ihre Freyheit kann man nicht allein negativ als blose Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen ausehen, denn dadurch würde die Vernunft aufhören eine Ursache der Erscheinungen zu seyn; sondern positiv durch ein Vermögen bezeichnen, eine Reihe von Begebenheiten von selbst anzufangen, so doch, daß in ihr selbst nichts anfängt, sondern sie, als unbedingte Bedingung jeder willkührlichen Handlung, über sich keine der Zeit nach vorhergehende Bedingungen verstattet; indessen daß doch ihre Wirkung in der Reihe der Erscheinungen anfängt, aber darinnen niemals einen schlechthin ersten Anfang ausmachen kann.

Der moralische Tadel einer willkührlichen handlung gründet sich, nach Kant, auf ein Gesetz der Vernunft, wobey man diese als eine Ursache ansieht, welche das Verhalten des Menschen, ohngeachtet aller bestimmenden empirischen Bedingungen anders habe bestimmen können und sollen. Und zwar sieht man die Cusalität seiner Vernunft nicht etwa blos, wie Concurrrenz, sondern an sich selbst als vollständig an – die tadelhafte Handlung wird seinem intelligiblen Charakter beygemessen, er hat jetzt, in dem Augenblicke, da er sie begeht, gänzlich Schuld; mithin war die Vernunft, ungeachtet aller empirischen Bedin-

/31/

Dingungen der That, völlig frey, und ihrer unterlassung ist diese gänzlich beyzumessen.

Bey diesem zurechnenden Urtheil, glaubt Kant, habe man in Gedanken, die Vernunft werde durch alle jene Sinnlichkeit nicht afficirt, sie verändere sich nicht, (wenn gleich ihre Erscheinungen, nemlich die Art, wie sie sich in ihren Wirkungen zeigt, sich verändern,) in ihr gehe kein Zustand vorher, der den folgenden bestimmt. Sie, die Vernunft, sey allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerley, selbst aber sey sie nicht in der Zeit und gerathe etwa in einen neuen Zustand, darinnen sie vorher nicht war, sie sey bestimmend, aber nicht bestimmbar in Ansehung desselben.

Man könne daher nicht fragen: Warum hat sich die Vernunft nicht anders bestimmt, sondern nur: warum hat sie die Erscheinungen durch ihre Causalität nicht anders bestimmt? Darauf aber sey gar keine Antwort möglich. Denn: Ein anderer intelligibler Charakter würde einen andern empirischen Charakter würde einen andern empirischen Charakter gegeben haben. Warum der intelligible Charakter gerade diese Erscheinungen und diesen empirischen Charakter unter vorliegenden Umständen gebe, das überschreite so sehr alles Vermögen unserer Vernunft es zu beantworten, ja alle Befugnis derselben nur zu fragen, als ob man früge: woher der trnscendentale Gegenstand unsrer äußerlichen sinnlichen Anschauungen gerade nur Anschauung im Raume, und nicht eine andere gebe.

§.12.

Beurtheilung.

Ich habe diese Gedanken, denen man den Charakter eines seine einmal angegriffenen Ideen unverrückt festhaltenden

/32/

Den und verfolgenden Scharfblicks, und einer sich von allen Seiten wohl zu verschanzen wissenden Subtilität, gewis nicht absprechen kann, etwas weitläufiger ausgezogen, um in der Beurtheilung mich unmittelbar darauf beziehen, und desto kürzer seyn zu können.

Erstlich ist also klar, daß Kants Lehre auf keine Weise mit Indeterminismus verwechselt werden darf. Denn in Ansehung der Erscheinungen, und der Handlungen in Beziehung auf den empirischen Charakter des Menschen, als von welcher Seite der Indeterminist ihn doch allein zu betrachten pflegt, lehrt er die entschiedenste Nothwendigkeit, und läugnet alle Freiheit. In Ansehung des intelligiblen Charakters aber hat er sich auf eine so künstliche Weise zu erklären gewußt, daß er von einer Seite eben sowohl der Naturnothwendigkeit, (nach seinen genau festzuhaltenden Begriff) als von der andern dem Zufall, d.i. einem Entstehen ohne entscheidende Gründe, ausweicht.

Da aber Längnung der Naturnothwendigkeit im Kantischen Sinn nur die Bestimmung durch Erscheinungen, oder durch solche Bedingungen, welche der Zeit nach vorhergehen, ausschließt, so bleibt immer die Frage übrig, ob nicht im intelligiblen Charakter selbst Gründe der Bestimmung des intelligiblen Vermögens sich finden, welche zwar der Zeit nach nicht vorhergehen, aber doch Gründe wären, auf welchen Fall alsdann Naturnothwendigkeit in andern Verstande (§.5.) statt finden würde.

Zweitens. Der Hauptpunct ist freilich die transcendente Idee der Möglichkeit einer Ursache, deren unmittelbare Wirkung in der Zeit anhebt, deren Causalität selbst aber nicht anhebt, folglich auch nicht dem Gesetz der Bestimmung durch andere vorhergehende Gründe unterworfen ist. Und

/33/

Und hier würde Kant unwiderleglich seyn, wenn man Ihm einmal den Saz als ausgemacht zugestünde, welcher das $\pi\sigma\omega\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$ so vieler andern Behauptungen ist: Die Zeit sey eine bloß subjektive Form der Erscheinungen. Es gebe keine wahre Folge in den Dingen an sich, folglich auch keine wahre Veränderung, kein Anheben und Aufhören eines Zustandes eines Dinges an sich. Denn dann läuft an diesem Ringe befestigt die Kette der Gedanken bündig fort: Bey allen, was Erscheinung ist, liegt etwas zum Grunde, was Grund der Erscheinungen, selbst aber nicht Erscheinung, folglich auch nicht der Bedingung und Form der Zeit unterworfen ist. Die Erscheinungen heben alsdenn an, aber Causalität dessen, was die Ursache auch nicht dem Gesez der Bestimmung durch eine andere vorhergehende Ursache unterworfen. In dem intelligibeln Charakter des Menschen, welcher nicht Erscheinung ist, kann nichts entstehen und aufhören, ändert sich nichts. In der Vernunft, als einem intelligibeln Vermögen, hebt nichts an und hört nichts auf x.

Aber eben jener Satz ist, man sage, was man wolle, durch alles, was Kant, und andere darüber gesagt, noch nicht erwiesen, und dasjenige, was darüber so oft, auch von mir gesagt worden, noch nicht beantwortet.

Drittens: In dem bloss intelligibeln Charakter soll ein auch bloss intelligibles Vermögen seyn einen Zustand von selbst anzufangen. – Vermögen – Ein anders ist doch das Vermögen, ein anders die Anwendung dieses Vermögens, oder die Unterlassung der Anwendung; von welcher letzten Kant selbst redet. S. 555. „Die tadelns-

/34/

„delnswürdige Handlung sey der Unterlassung der Vernunft gänzlich beyzumessen. Man sehe die Vernunft als eine Ursache an, welche das Verhalten des Menschen, ungeachtet aller empirischen bestimmenden Bedingungen auch anders habe bestimmen können, und solen.“ Die Anwendung des Vermögens, dessen Anwendung unterlassen werden kann, und die Unterlassung der Anwendung, welche doch zuweilen statt findet, läßt sich ohne Zeitbestimmung ohne ein Entstehen und Anheben, unmöglich denken. Ueberhaupt sehe ich gar nicht, wie man der Frage ausweichen will: Warum wird dieses Vermögen bey gewissen Handlungen angewendet, bey andern nicht? Entweder ist etwas vorhanden, welches einmal der Grund der Anwendung, ein andermal den Grund der Unterlassung enthält, odernicht. Im ersten Fall Nothwendigkeit, im andern Fall. Oder:

Ist vielleicht Unterlassung der Vernunft ein ursprünglicher und unveränderlicher Mangel der Thätigkeit der Vernunft, eine Schwäche im intelligibeln Charakter, und Anwendung der Vernunft ein ursprünglicher und NB. Unveränderlicher Zustand einer höhern Thätigkeit und Würksamkeit? So haben wir ja mit der Unveränderlichkeit des intelligibeln Charakters Nothwendigkeit. (obgleich nicht Naturnothwendigkeit im im Kantischen Sinn). Der empirische aber ist nothwendig im intelligibeln gegründet – also auch hier Nothwendigkeit; also – überall Nothwendigkeit.

Viertens: Die Vernunft hat Causalität in Ansehung unserer Handlungen. Was heist hier Vernunft? Man redet von einer objektiven Vernunft. Diese ist freilich unveränderlich, so wie die Wahrheit unveränderlich ist.

Da entsteht nichts, und geht nichts unter. Sie bleibt von Ewigkeit zu Ewigkeit dasselbe. Offenbar aber ist

/35/

Ist hier nicht von diesem abstracto, von diesem Ideal, das seinen kongruierenden Gegenstand nur in Gott finden würde, die Rede, sondern von der subjektiven Vernunft.

Diese subjektive Vernunft, kann gedacht werden einmal als ein intelligibles Vermögen, (*) zweitens nach ihren empirischen Charakter. Zu diesen letzten müssen alle wirkliche Vorstellungen der Vernunft, das Bewußtseyn ihrer Forderungen, der Gedanke des Sollens, von Kant offenbar gerechnet werden. Denn da hier in Entstehen und Verschwinden, und so vielerley Modificationen statt finden, so können sie nicht zum intelligibeln Charakter der Vernunft gehören, sondern nur erscheinende Wirkungen des intelligibeln, nicht

erscheinenden, nicht erkennbaren Vernunftvermögen seyn. Soll nun diese Vernunft, als ein bloß intelligibles Vermögen, nur Vernunftanlage, oder sollen es dunkle und unentwickelte Vorstellungen, oder soll es eine gewisse Thätigkeit, oder keins von diesen allen, sondern durch nichts, als nur durch seine Wirkungen erklärbar seyn?

(*) Ich weis gar wohl, daß objektiv manchmal alles das an einem Subjekt heist, was nicht Erscheinung ist, allein diese Zweydeutigkeit kann hier kein Mißverständnis verursachen.

Die unveränderte intelligible Vernunft nun, die allen Handlungen des Menschen in allen Zeitumständen gegenwärtig und einerley, von welcher jede wirkliche Handlung die unmittelbare Wirkung, welche selbst nicht in der Zeit seyn, nicht in einen neuen Zustand gerathen soll, darinnen sie vorher nicht war, wie kann sie gleichwohl so ganz verschiedene Wirkungen zu verschiedenen Zeiten in der Erscheinung hervorbringen? Die-

/36/

Dieselbe Kraft der Sonnenstrahlen härtet den Koth, und schmelzet das Wachs – aber hier ist eine besondere verschiedene Receptivität der Objekte, auf welche gewürkt wird. Das findet ja aber in Ansehung der Vernunft nicht statt.

„Was thut das alles, wird Kant erwiedern, mag es doch immerhin, wie es ist, schlechterdings unbegreiflich seyn, daraus folgt noch nicht Unmöglichkeit. Es soll nur eine transcendente Hypothese im polemischen Gebrauch seyn. Genug es sind Gründe vorhanden, die uns nöthigen, ein solches bloß intelligibles Vermögen, dessen Wirkungen zwar anfangen, dessen Causalität selbst aber nicht anfängt, und in welchem keine Veränderungen vorgehen, anzunehmen.“

In dem Gedanken, daß die Zeit nur die Form der Erscheinungen sey, findet diese Idee, wie wir gesehen haben, keine Schutzwehr. Laßt uns sehen, was für Gründe sonst dafür aufgestellt werden mögen.

§.13.

Fortsetzung.

Den ersten Grund der Nothwendigkeit eine solche absolute Spontaneität anzunehmen sucht Kant (Siehe den Beweis des ersten Satzes der dritten Antinomie der reinen Vernunft) darinnen, weil ohne solche selbst im Lauf der Natur die Reihenfolge der Erscheinungen auf der Seite der Ursachen niemals vollständig sey.

Ich antworte: die transcendente und absolute, von aller Bestimmung durch Gründe, die der Zeit nach vorhergehen, unabhängige, zu diesen Bedürfnis hindng.

/44/

B.

Der innere Sinn kann nicht Schiedsrichter seyn.

a.

Nicht unmittelbar.

§.16.

Möglichkeit läßt sich nicht empfinden und erfahren.

Möglichkeit, da sie keine objektive Bestimmung irgend eines Gegenstandes der innern oder äusern Empfindung, sondern ein bloßer Gedanke, eine bloße Kategorie der Modalität, oder, so man will, ein bloßer Verhältnisbegriff ist; (siehe meine Instit. Log. Et Met. §. 292.) ist kein möglicher Gegenstand irgend einer Empfindung und Erfahrung, sondern muß entweder aus der Wirklichkeit geschlossen, oder auf andere Art a priori dargethan werden. (*)

Es ist daher keine unmittelbare Erfahrung auch nur möglich, daß wir ein Vermögen hätten, unter vollkommen denselben Umständen, da wir so gewollt, d.i uns entschlossen haben, auch nicht wollen, oder anders wollen zu können.

(*) Z.E. die Möglichkeit des schlechterdings Einfachen. S. Instit. Log. Et Met. §. 283. 289.

b.

Nicht mittelbar directe.

§.17.

Das Nichtseyn einer Sache an nicht empfunden, sondern, daß etwas nicht sey, kann aus dem Nichtempfinden

/45/

Den nur unter der Bedingung geschlossen werden, daß die Sachen so beschaffen, und der Grad meiner Aufmerksamkeit so groß geworden, daß die Sache wenn sie war, hätte empfunden werden müssen.

Es ist daher schlechterdings nicht möglich durch Erfahrung unmittelbar auszumachen, daß zwey vorkommende wirkliche Fälle völlig einerley sind, oder daß ich mich zweimal unter vollkommen denselben innern, und äussern Umständen besunden, und doch das einermal so, das andermal anders gehandelt hätte. Das Nichtseyn des Unterscheidenden beyder Fälle ist kein möglicher unmittelbarer. Gegenstand der Erfahrung, und der Schluß vom Nichtempfinden auf das Nichtseyn, würde hier um desto unsicherer seyn, da der Unterschied beyder Fälle in etwas schlechterdings nicht zu bemerken, z. E. in ganz dunkeln Vorstellungen, oder in gewissen Bestimmungen des intelligibeln Charakters, die nicht Erscheinungen, nicht mögliche Gegenstände der Erfahrung sind, gelegen haben kann.

§.18.

Resultat.

Es ist also eine an sich unmögliche Sache, aus den innern Empfindung unmittelbar oder mittelbar directe beweisen zu wollen, daß wir ein Vermögen hätten unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen, da wir etwas wollen und beschliessen, auch nicht wollen oder anders wollen zu können.

Das übrige S. 15.) wird bey Beantwortung der Einwürfe gegen den Determinismus nachgeholt werden.

III.

/467

III.

Bestimmtere Erklärung des Indeterministen über die Willkühr.

§.19.

Worinnen sie sich äüßere.

Freiheit oder Willkühr im indeterministischen Sinn soll überhaupt darinnen bestehen, daß ich unter vollkommen denselben bleibenden innern und äußern Umständen anders hätte wollen können, als wirklich geschehe. Sie soll sich äußern

- 1) Durch eine bestimmte willkührliche Gewalt über den Gebrauch und Richtung meiner Aufmerksamkeit, oder überhaupt meiner denkenden Kraft, d.i. ich könne in den meisten Fällen meine Aufmerksamkeit gebrauchen und richten, wie ich wolle, NB. Ohne daß dieses Wollen selbst durch etwas anders auf eine entscheidende Weise bestimmt werde.

Nach der Nennung des Indeterministen wird die Richtung der Aufmerksamkeit auf eine entscheidende Weise nicht bestimmt.

- a) Durch die natürliche alleinige Stärke gewisser Vorstellungen, aber auch nicht
- b) Durch andere hinzutrende Reize und Motife, nicht durch die eintrende Vorstellung des Nutzens, oder Erhabens der gebrauchten, oder unterlassenen Aufmerksamkeit, oder durch die Vorstellung eines gewissen

/47/

wissen andern Interesse, z.B. des Verhältnisses gewisser Ideen, vielleicht an sich der schwächsten, zum Zweck der gegenwärtigen Meditation, oder zu andern Absicht, sondern

- c) Unter vollkommen denselben innern und äußern Umständen soll ich meine Aufmerksamkeit brauchen wollen und nicht wollen, so oder so richten können.

Denn sonst sagt auch der Determinist: Ich kann meine Aufmerksamkeit richten, wie ich will. Die Richtung meiner Aufmerksamkeit hängt von meinen Wollen ab, und steht in diesem Verstande in meiner Gewalt. Aber jenes Wollen selbst, der Vorsatz, meine

Aufmerksamkeit zu gebrauchen und zu richten, wird jedesmal durch gewisse Reitze, durch ein gewissen Interesse und den Grad seiner Würksamkeit auf eine entscheidende Weise bestimmt.

- 2) Durch eine bestimmte willkürliche Gewalt über unsere Vorstellungen.
 - a) Die Erwerbung derselben
 - b) Die vorsetzliche Erweckung, oftmalige Erneuerung und Uebung darinnen, und die davon abgehängende künftige größere Leichtigkeit der von selbst ohne Mühe eintretenden Erinnerung.
 - c) Das Auffassen und Unterhalten gewisser Vorstellungen.
 - d) Stärke und Lebhaftigkeit derselben, folglich auch
 - e) Über die Würksamkeit derselben, und ihren

/48/

Ihren Einfluß auf das fernere Wollen, Begehren, und Verabscheuen, Entschliesung.

Wie gern nun auch der Determinist eine Gewalt über, unsere Vorstellungen lehre, ist aus dem vorigen leicht abzuleiten.

- 3) Durch eine bestimmte willkürliche Gewalt über die Stärke, Dauer, Folge und Abwechselung unsers Wollens, Ebbe und Flut unserer Begierden und Verabscheuungen.

Dieses Dritte hängt nun gänzlich vom zweiten ab, mithin auch vom ersten, steht und fällt mit jenem.

Auch der Determinist glaubt von Herzen und lehrt nach seiner Art eine Gewalt über den Lauf unserer Begierden und Verabscheuungen, aber in keinem andern Sinn, als er glaubt, daß die Aufmerksamkeit in unserer Gewalt stehe (N.r.)
- 4) Durch eine willkürliche Gewalt über die Vollstreckung unseres Willens durch korrespondirende Handlungen und Bewegungen des Körpers, oder die sogenannten motus voluntarios.

Es bedarf keiner Wahl unter den bekannten drey Hypothesen der Gemeinschaft zwischen Geist und Körper. Genug, wenn ich anhaltend gewisse Bewegungen meines Körpers will, und dieses Wollen wird durch keine dazwischenkommende Vorstellungen und Bedenklichkeiten unterbrochen,

/49/

Brochen, so erfolgt die Bewegung selbst, als eine entschiedene unausbleibliche Folge meines Wollens.

Es kommt also ldiglich darauf an, ob wir über dieses Willen selbst, im indeterministischen Sinn eine unmittelbare und direkte Gewalt haben. Es reducirt sich folglich dieses vierte Stük aufs dritte, dieses aufs zweyte, und dieses aufs erste.

Ich brauche nun nicht noch einmal zu erinnern, wie fern der Determinist dieselbige Sprache führte und von einer Gewalt über die Bewegungen unsers Körpers rede.

§.20.

Der innere Sinn lehrt eine solche Willkühr nicht.

Aus dem 18.§. ist also klar, daß die Erfahrung des innern Sinnes eine solche Willkühr im indeterministischen Sinn nicht allein nicht lehre, sondern auch nicht lehren könne.

Ein Entwurf, der von der möglichen Anstrengung der Aufmerksamkeit hergenommen ist, kann durch genaue Zergliederung dieses Zustandes sogleich entkräftet werden.

§.21.

Was es überhaupt heisse: Unsere Aufmerksamkeit anstrengen?

Anstrengung der Aufmerksamkeit ist eine, ungeachtet der empfundenen Schwierigkeit, fortbau-

/50/

Dauernde vorsezliche Richtung der Aufmerksamkeit auf gewisse Ideen und Gegenstände. Die schließt also in sich:

- 1) Empfindung von Schwierigkeit. Dies zu verstehen müssen wir zuvor untersuchen, unter welchen Umständen der Gebrauch und die Richtung unserer Aufmerksamkeit und leicht werde.
- 2) Daß, ungeachtet dieses zurückstosenden Gefühls der Schwierigkeit, das Wollen, der Vorsatz, unsere Aufmerksamkeit so zu richten, fortbauere.

§.22.

Leichtigkeit des Gebrauchs der Aufmerksamkeit.

Leicht wird uns der Gebrauch oder die Richtung der Aufmerksamkeit

- 1) Wenn die Idee schon an sich eine gewisse natürliche Stärke hat.
- 2) Wenn durch die hinzutretende Vorstellung des Nuzens, oder überhaupt eines gewissen Interesse, oder durch andere lebhaftere und interessirende Nebenideen die an sich schwache Idee belebt und unterstützt wird.
- 3) Wenn keine heterogenen und konträren Ideen die Aufmerksamkeit vertheilen, und nach anders Richtungen hinziehen.

§.23.

Schwierigkeit.

Schwer wird uns die Aufmerksamkeit unter entgegengesetzten Verhältnissen:

I)

/51/

- 1) Wenn die Idee für sich eine geringe natürliche Stärke hat. Z.E. sehr einfache abgezogene Begriffe.
- 2) Wenn nicht die zugestellte Vorstellung des Nuzens, der Wichtigkeit, überhaupt eines gewissen Interesse, der an sich schwachen Vorstellung zu Hülfe kömmt, und sie belebt.
- 3) Wenn insonderheit konträre und heterogene Vorstellungen die Kraft des Geistes nach ganz andern Richtungen hinlenken.
Schwierigkeit überhaupt ist eine temporäre, oft nur momentane, physische Unmöglichkeit.

§.24.

Erklärung des ganzen Phänomens.

Ich strenge meine Aufmerksamkeit an. Das heist:

- 1) Ich fühle zwar Schwierigkeit, S. 22.23. gleichwohl aber ist
- 2) Der Wille da, ungeachtet aller Schwierigkeiten, meine Aufmerksamkeit so zu richten.
Und dieser Wille wird
- 3) Offenbar bestimmt durch genugsam kräftige Bewegungsgründe von allerley Art.
- 4) Dieses Wollen muß anhalten und fortdauern. Und diese anhaltende Thätigkeit der Seele gründet sich wieder offenbar
- 5) Auf die Fortdauer des Einflusses und der Wirksamkeit der Bewegungsgründe, auch wohl neue hinzutretende. Dazu kümmt

6)

/52/

- 6) Allmähliche Abnahme der Schwierigkeit, glücklicher Fortgang, Belohnung der Mühe der Anstrengung, u.s.w.

Gewiß ist auch hier nicht das geringste ohne entscheidende Gründe.

§.25.

Schlußanmerkung.

Die aus manchen Körper durch alle obigen Gründe (des zweiten Abschnitts) nicht zu vertilgende Einbildung, der unverwerckliche Zeuge des innern Sinnes lehre es, daß man, unter vollkommen denselben innern und äusern Umständen, auch anders habe wollen und sich entschliesen können, mag bey einigen allzukurzichtigen wohl entstanden seyn:

- 1) Daher, daß man bemerkte: Einerley Ermahungen, Bewegungsgründe (objektiv) machen nicht auf alle Menschen, ja nicht auf ein und ebendenselben, zu verschiedenen Zeiten, einerley Eindruck, ohne zu bedenken die unendliche subjektive Verschiedenheit.

- 2) Daher, daß man das eigentliche Moment der wirklichen Entschliesung verwechselt mit dem Zustande vorher, und mit dem Zustande, nachdem wir schon gehandelt haben, und die Begierde verbraucht hat, oder befriediget ist.
Vor der völligen Entschliesung hatten die Bewegungsgründe noch nicht die volle Stärke und Würksamkeit. Es schwankten die Vorstellungen von entgegengesetzten Seiten noch hin und her. Wenn

/53/

Wenn wir uns entschlossen, gehandelt, und die Begierde befridiget haben, so sind nicht mehr völlig dieselben Umstände da, wie im Augenblick der Wahl. Denn

- a) Zeigt sich jetzt schon manchmal gleich die Erfahrung gewisser ganz unerwarteter Folgen.
- b) Sobald die Bewegungsgründe ihre Wirkung gethan haben, nach der Explosion, fangen sie an von Grad zu Grad schwächer zu werden, und nun kommen
- c) Diejenigen Vorstellungen mit mehrerer Stärke zum Vorschein die vorher verdunkelt und geschwächt waren.

Und nun wundern wir uns oft selbst, wie es nur möglich gewesen sey, so zu handeln – glauben, daß wir ein andermal gewis nicht wieder so etwas thun werden – und machen doch noch zu wiederholten malen die unangenehme Erfahrung der Schwäche unsers noch lange nicht genug befestigten Charakters.

IV.

/54/

IV:

Wie ferne der Mensch frey sey? Bestimmtere Darstellung des Determinismus.

§.26.

Erste Vorerinnerung.

Freyheit bedeutet

- 1) Manchmal eine gewisse ursprüngliche Ansage in der Natur des Menschen zu einem künftigen Zustande möglicher Vollkommenheit seines jedesmaligen Wollens.
- 2) Manchmal diesen Zustand nach und nach erworbener Vollkommenheit selbst.
Die Rahmen moralische Freyheit und Sklaverei erläutern diese Bedeutungen.

§.27.

Zweite Vorerinnerung.

Man spiele nicht mit den Worten: Vernunft und Sinnlichkeit – vernünftige und sinnliche Vorstellungen. Da ich aber nicht Luft habe, mich selbst auszuschreiben, so verweile ich auf

dasjenige, was ich in der allgemeinen praktischen Philosophie S. 377:386 über diesen zweydeutigen Ausdruck gesagt habe.

Einige nennen vernünftige Vorstellungen nur diejenigen, wo sich gar nichts sinnliches, nach

/55/

Nach der innern, oder äusern Empfindung, mit einmischet. Auf diese Art, dächte ich, müßte jede Vorstellung, so ferne sie mich interessiret, zu den sinnlichen gerechnet werden.

Denn, was ist das Interesse anders, wenn man sich nicht hinter Worte stecken will, als eine Art des Wohlgefallens. Sollte es also in diesem Verstande bey uns Menschen eine einzige praktische Vorstellung geben, die nicht sinnlich wäre.

Das Interesse ist eine Wirkung, die erscheint. Rechnet man nun alles, so fern es erscheint, zur Sinnlichkeit, so gehört das Interesse zur Sinnlichkeit.

Der Grund des Interesse liegt zulezt in einer gewissen Einrichtung unserer Natur, welche schon a priori vor allem Interesse da ist. Hierinnen ist aber kein Unterschied zwischen dem empfundenen geistigsten ursprünglichen und unmittelbaren Interesse, und zwischen der gröbsten körperlichen ursprünglichen und unmittelbar angenehmen Empfindung. Denn der Grund des Angenehmen liegt auch da in einer bekannten, oder unbekanntten Einrichtung unserer Natur, die schon a priori da ist.

Der letzte Grund alles wohlgefälligen und angenehmen, folglich auch alles interessirenden, muß liegen in dem Verhältnis zu einem gewissen grundtriebe des Geistes. Das Interesse ist nicht der Grund dieses Triebes, sondern der Trieb ist der Grund des Interesse.

Zugegeben, daß die Idee, die ein Interesse für mich hat, nichts sinnliches sey, so giebt es zwar ein von allen sinnlichen Vorstellungen unabhängiges In-

/56/

Interesse, ein ganz ursprüngliches, nicht aus andern angenehmen Vorstellungen abgeleitetes Interesse – aber das Interesse selbst, das ich daran nehme, ist etwas sinnliches – und das Interesse im allgemeinsten Sinn ist jederzeit der Grund unserer wirklichen Vorsätze und Entschliesungen.

Eine Entschliesung demnach, die von allen sinnlichen unabhängig wäre, ist wenigstens bey uns Menschen nicht möglich.

§.28.

Dritte Vorerinnerung.

Man spiele auch nicht mit dem Ausdruck: Wille, Wollen, Begierde.

Wir verstehen hier durch Wollen den sogenannten voluntarem finalem, die endliche Entschliesung, den Ausschlag unserer Wahl unter mehrerern möglichen Arten zu handeln.

Wenn z.E. selbst eine gröbere sinnliche Begierde mit unsern Bewußtseyn das Uebergewicht über die entgegengesetzten vernünftigen Vorstellungen – des Sollens erhält, so ist das ein Wollen.

Giebt man auf einen andern Gebrauch Achtung, so ist Wollen bey einigen so viel, als das nothwendige Interesse, das ich an gewissen Vorstellungen der Vernunft, unabhängig von allen andern sinnlichen angenehmen Eindrücken finden muß.

Die unbekante Einrichtung unserer Natur, oder, das blos intelligible Vermögen, kraft dessen ich an solche Ideenn, unabhängig von allem andern Interesse, ein

/57/

Ein nothwendige Interesse finden muß, ist der Wille. So verstehe ich wenigstens die Ausdrücke: Der Wille sey Causalität oder das Vermögen der Causalität durch Freyheit d.i. unabhängig von Bestimmung durch ein anderes Interesse. Der Wille ist gleichsam das prius (in figno rationis) und das Interesse das posterius, oder die Wirkung des Verhältnisses einer Idee zum Willen.

Bey uns Menschen ist nun ein Wollen in der Bedeutung freilich oft nur voluntas nudae complacentiae, wie es die Alten nennten, und geht nicht allemal in wirkliche Entschließung und Handlung über.

Unterscheidet man nun die Begierde von dem Wollen, Willen, so ist jede Thätigkeit, so fern sie schon durch etwas angenehmes und gefälliges nach der innern und äusern Empfindung bestimmt wird, Begierde.

§.29.

Erste Bedeutung der Freyheit.

Frey ist oft so viel, als ausgebreitet, auf vieles ausdehnbar. In diesem Verstande sagen wir, das die Vorstellungskraft des Menschen freyer sey, als die Vorstellungskraft des Menschen freyer sey, als die Vorstellungskraft des Thieres. Sie ist auf mehreres ausbreitbar, da hingegen die Vorstellungskraft der Thiere nur auf einen engen Kreis eingeschlossen ist. Für menschliche Vorstellungskraft hingegen kann mit der Zeit alles Reitz der Aufmerksamkeit bekommen.

Irrwing nennt dieses die Beachtsamkeit.

§.30.

Zweite Bedeutung.

Eine Kraft würkt frey, in so ferne sie ihrer

/58/

Ihrer Natur, ihrer Bestimmung, Tendenz, Gesetzen, gemäs zu würken durch nichts gehindert wird. Man kann hieraus abnehmen, in welchen Verstande man frage: Die Vernunft würkt frey auf unsere Entschliesungen.

In dieser Bedeutung würde die Freyheit des Menschen eine höhere Stufe der Vollkommenheit seyn, auf welcher er nicht gleich vom Anfang steht, sondern zu welcher er nur nach und nach durch mühsame und anhaltend fortgesetzte Uebungen empor strebt.

Man sehe, was ich S. 38. aus Kant angeführt habe.

Ein Geist, der ganz reine Vernunft, dem die Vorstellung dessen, was recht und gut, durch sein ganzes Denken unverändert gegenwärtig ist, ist in diesem Sinn ursprünglich frey. Wir werden es nur nach und nach. Bey uns ist die Vernunft im Anfange nicht ohne Hindernisse praktisch. Sie hat nicht volle Gewalt über das Begehrungsvermögen. Lauter Ausdrücke, die Kant selbst braucht.

§.31.

Dritte Erklärung.

Freyheit des Menschen, als eine natürliche Anlage betrachtet, ist wie Basedow sagt, die Veränderlichkeit unsers Willens durch moralisch Mittel. Der Mensch ist frey, in so fern sein Willen, wenn es gleich jetzt noch nicht gut und richtig war, durch moralische Mittel verbesserlich, überhaupt bestimmlich ist.

Moralische Mittel aber sind nicht blos die vollendeten Vernunftbegriffe von Recht und Unrecht, mora-

/59/

Moralisch guten und bösen, von dem, was wir sollen, sondern überhaupt alle sich allmählig entwickeln und eintretende, deutliche und besonnene Vorstellungen von etwas guten und bösen, die Ueberlegung der versteckten und entfernten Folgen, des Schadens und Nutzens für eigene und fremde Vollkommenheit, Strafen und Belohnungen, Lob und Tadel, einleuchtende Erinnerungen, allgemeine nach und nach gebildete Maximen. x.

Diese Vorstellungen, sie mögen nun schon richtig, oder unwichtig, vollständig, oder unvollständig und einseitig seyn, bringen, unter Bedingung einer gewissen Würksamkeit und Stärke, das jedesmalige Willen auf eine so entscheidende Weise hervor, daß bey vollkommen demselben Zustand der Erkenntnis und der Vorstellungen der Entschluß nicht anders ausfallen konnte.

Freyheit in diesem Verstande ist also so viel, als Verbesserlichkeit unserer praktischen Erkenntniß in der Extension und Intension, und vermittelt derselben auch unserer Denkungsart, unserer Gesinnungen und Entschliesungen.

§.32.

Weitere Erläuterung.

- 1) Die Erweiterung und Entwicklung solcher praktischen Kenntnisse und Vorstellungen überhaupt hängt ab von Erfahrung, Unterricht und Nachdenken; folglich

- a) Von der Gelegenheit, die wir gehabt haben, Erfahrungen zu machen, oder Unterricht zu erlangen, folglich zum Theil von der gesamm-

/60/

Sammtten Verknüpfung, in welcher wir durch unser ganzes Denken gestanden haben.

- b) Vom vorsezlichen Gebrauch unserer Aufmerksamkeit und unsers Nachdenkens. Aber dieser Vorsatz aufzumerken und nachzudenken, hängt immer wieder auf eine entschiedene Weise von Erfahrung des Schadens und Nuzens der gebrauchten oder unterlassenen Aufmerksamkeit, von Beyspielen und Umgang, Unterricht, Erziehung und Angewöhnung ab, sogleich zuletzt dennoch von unserer ganzen Lage und Verknüpfung.

Nicht zu gedenken des möglichen ursprünglichen Unterschiedes der Thätigkeit und Munterkeit der Geisteskräfte.

Daher entsteht bey einem der Vorsatz, und die Fertigkeit des vorsetzlichen Aufmerkens und Nachdenkens früher, bey dem andern später, bey dem einen schon jetzt stärker und fester, bey dem andern träger und schwächer.

§.33.

Fortsetzung.

- 2) Die Erweckung und Erneuerung solcher Vorstellungen hängt ab
 - a) Theils unmittelbar von bloß äussern Veranlassungen und Verknüpfung nach den Gesetzen der Ideenassociation,
 - b) Theils von der jetzigen vorsetzlichen Anstrengung unserer Erinnerungskraft,

c)

/61/

- a) Theils von der ehemaligen vorsetzlichen Uebung in gewissen Vorstellungen und Verknüpfung derselben mit andern so, daß sie nach den Gesetzen der Ideenverbindung nunmehr in kritischen Augenblicken leicht von selbst aufwachen.

Aber jenes vorsetzliche Nachdenken und Besinnung, (lit. b.) und diese vorsetzliche ehemalige Uebung in gewissen Vorstellungen und absichtlich künstliche Verknüpfung mit andern, (litt. c.) hängt selbst wieder auf eine entschiedene Weise ab von eigener Erfahrung des Schadens oder Nutzens, von eigener Einsicht der Nothwendigkeit, oder von Unterricht, und Erziehungen, der frühzeitigen oder vernachlässigten Gewöhnung, folglich ultimato doch auch wieder von der ganzen Lage und Verknüpfung, in welcher ein Mensch durch sein ganzes Daseyn gestanden hat.

§.34.

Fortsetzung.

- 3) Die Wirksamkeit endlich, oder der bestimmte Grad des Einflusses der Vorstellungen auf unser jedesmaligen Wollen hängt nicht unmittelbar von unserm Wollen selbst ab, sondern:

- a) Davon, daß die zahlreich, leicht, schnell, lebhaft, und mit dem Gefühl der Ueberzeugung eintreten.
Wie viel ein jeder dieser Umstände zu bedeuten habe, ist in der allg. prakt. Philosophie S. 368-373. Zur Genüge erörtert worden.
- b) Also von der jedesmaligen individuellen Lage des Ge-

/62/

Gemüths und des Körpers, (nach unläugbaren anthropologischen Grundsätzen.)

- c) Von der ursprünglich verschiedenen mehrern, oder mindern Munterkeit, Thätigkeit und Stärke der Geisteskraft.
- d) Von der jetzigen vorsetzlichen Richtung meiner Aufmerksamkeit auf gewisse Bewegungsgründe, daß ich diese Ideen vorsetzlich festhalte, und dadurch den Einfluß anderer schwäche
Und auf diese Weise hat unser Wollen einen Einfluß (indirecte) auf das Wollen d.i. wir können durch das vorsezliche Auffassen und Festhalten gewisser Vorstellungen den Einfluß derselben auf ein anderweitiges Wollen befördern.
- e) Von der ehemaligen vorsetzlichen Uebung in gewissen praktischen Vorstellungen, daß sie zur bestimmten Zeit, wo es nöthig ist, von selbst leicht, schnell, lebhaft, zahlreich und mit Gefühl der Ueberzeugung eintreten. Aber
- f) Alle diese Vorsätze selbst hängen wiederum ab von Erfahrung und Einsicht des Nuzens, und der Nothwendigkeit solcher vorsezlichen Uebungen und Richtungen unserer Denkkraft, von Ermahnung und Unterricht, von Erziehung und Angewöhnung, folglich von tausenderley Umständen, welche in der gesammten Verknüpfung liegen.

§.35.

Erstes Resultat aus dem bisherigen.

Wenn wir demnach nicht bey den nächsten und nähern Gründen unsers jedesmaligen Wollens stehen

/63/

Stehen bleiben, sondern nach den entferntesten Gründen forschen, und solche wenigstens im Allgemeinen angeben sollen, so liegen diese

- 1) In einer ursprünglichen Einrichtung und verschiedenen grösern oder geringern Vollkommenheit des menschlichen Geistes selbst.
- 2) In der gesammten Verknüpfung, in welcher jedes vernünftige Wesen durch sein ganzes Daseyn steht, und gesagten hat.

Es ist wahr, daß vieles von diesen Verknüpfungen selbst wieder von unsern vorsezlichen Handlungen abhängt. Allein von diesen gilt doch wieder das vorhergehende.

§.36.

Zweites Resultat.

Kein Mensch kann, wenn wir seinen ganzen innern und äusern Zustand bis auf den ersten Keim verfolgen, schon jetzt anders, vollkommener, weiter seyn, als er ist.

Aber er kann anders werden, wenn er will. Er soll und muß auch anders werden und weiter kommen.

Diese Vorstellung selbst, daß wir anders werden können, wenn wir wollen, und den Vorsatz haben, die Einsicht, daß wir anders werden müssen und sollen, gehört unter die vorzüglichen moralischen Bestimmungsmittel des Wollens selbst.

Ob gleich diese Dinge bey einem Menschen eher, bey dem anders später, kräftig und wirksam werden, welche

/64/

Welche Verschiedenheit dann wieder ihre entscheidenden Gründe in den vorher angezeigten Stücken und Ursachen findet.

§.37.

Nachtrag zum §. 31.

Der Mensch ist frey, in so ferne sein Wollen durch moralische Mittel bestimmlich und verbesserlich ist. Zu diesen gehören nun Vorzugsweise die vollendeten Begriffe von Recht und Unrecht, der Gedanke von sittlicher Nothwendigkeit, von Sollen, Verbindlichkeit, Pflicht.

Der Mensch ist also frey, in so ferne er

- 1) Nicht nur dieser Begriffe und Vorstellungen fähig, sondern in so fern es ihm auch
- 2) Möglich ist, durch den Gedanken von sittlicher Nothwendigkeit, durch den kategorischen, und die in Beziehung auf denselben stehenden hypothetischen Imperative, mit andern Worten, durch den Gedanken von Pflicht, selbst wider die entgegenstrebenden sinnlichen Triebe und Begierden, bestimmt zu werden.

Er ist frey, in so fern es möglich ist, nach und nach unabhängig zu werden von dem Einfluß, von den Hindernissen des Sinnlichkeit im Gegensatz der vernünftigen Vorstellung des Rechts und Unrechts, der sittlichen Nothwendigkeit, oder des Sollens.

Er ist frey, in so fern es möglich ist, nach und nach jedesmal ein so überwiegendes Interesse zu finden an