



Workshop im Rahmen des DFG-Netzwerks
„Praktische Philosophie nach Kant (1785-1800)“

Praktische Freiheit und moralische Zurechenbarkeit

Gefördert durch



Deutsche
Forschungsgemeinschaft



Themen des heutigen Workshops:

1. Praktische Freiheit
2. Moralische Zurechenbarkeit



Die nächsten Veranstaltungen:

- Workshop „Moralbegründung und moralische Motivation“
(Februar 2021)
- Workshop „Politische Philosophie und Rechtsphilosophie“
(April 2021)



www.freiheit-moral-politik.de

-> Materialien



Publikationsprojekte des Netzwerks:

- Englische Edition der Freiheitsdebatte bei Cambridge University Press (“Kant’s Early Critics on Freedom of the Will” (abgeschlossen)
- Deutsche Edition der Freiheitsdebatte bei Meiner (in Vorbereitung)
- Themenschwerpunkt in den *Kant-Studien*
- Themenschwerpunkt in der *Deutschen Zeitschrift für Philosophie*
- Handbuch Kantianismus (unter Vertrag bei Metzler)



Jenseits von Fatalismus und Indifferentismus

Johann Heinrich Abicht und Friedrich Carl Forberg
über vernünftige Selbstbestimmung



Johann Heinrich Abicht (1762-1816)

„Über die Freiheit des Willens“

In: Neues Philosophisches Magazin. Hrsg. v. J.H. Abicht und F.G. Born.
Leipzig 1789. Bd. 1, Teil I (III), 64–85



Abicht argumentiert gegen die Freiheits skeptiker für die Realität der Freiheit:

„ich will meinen Glauben an Freyheit beybehalten, den mich meine Mutter Natur gelehrt hat; vielleicht hat die Treue mich Wahrheit gelehrt; läßt sie uns darum fragen, und unsern Glauben in Ueberzeugung zu verwandeln suchen.“ (66)



Abicht versteht sich als im Gefolge Kants stehend, bewahrt aber seine Eigenständigkeit:

„Man wird am Schlusse leicht wahrnehmen, daß diese Darstellung der Lehre von der Freyheit nichts anders ist, als eine etwas veränderte Erörterung der Kantischen Lehre über eben diesen Gegenstand; die transcendente Causalität bleibt die nemliche, nur der Weg, der auf ihr sichres Daseyn führt, soll, wo möglich, kenntlicher vorgezeichnet werden.“ (66 n.)



Damit kann Abichts Methode als ein Vorläufer der späteren Anknüpfungen an Kant gelten:

„Die Philos[ophie] ist noch nicht am Ende. Kant hat die Resultate gegeben: die Prämissen fehlen noch.“ (AA III,1,16)

(Schelling in einem Brief an Hegel vom 6.1.1795)



Systematische Problemstellung:

Der Begriff der Freiheit ist mit Indifferenz unvereinbar.

Wie aber kann dann eine *Determination des Willens* so gedacht werden, dass er dadurch frei ist?

Abicht argumentiert für einen Begriff der Freiheit als „*das Vermögen [...], der alleinige Selbstgrund seines Wollens zu seyn.*“
(67)



Fragen:

Wie ist „*der alleinige Selbstgrund seines Wollens*“ genau zu verstehen?

Wie kann der Selbstgrund des Wollens deduziert werden?



Abicht nimmt nun einen möglichen Einwand gegen die Auffassung von Freiheit als „Selbstgrund des Wollens“ auf, der an die Position des intelligiblen Fatalismus Schmid’scher Art erinnert:

„Also doch Grund, welcher nöthigt? Die Freyheit soll moralische oder innre Nothwendigkeit, innrer Zwang seyn? Wenn sie das ist, so ist es gleichviel, ob man innre oder äußre Nothwendigkeit annimmt, denn in beiden Fällen geht der Begriff der Freyheit verlohren.“ (67)



Doch bedeutet nach Abicht innere Nötigung keine Einschränkung der Freiheit, sondern vielmehr ihre Realität:

“Mit nichten! es liegt nur ein Mißverstand darunter. Du denkst dir, Freund! bey innrer, /68/ moralischer Nothwendigkeit ein Leiden, wie bey der äußern Nothwendigkeit, und das solltest du nicht; du trennest insgeheim das Princip der Thätigkeit und des Wollens von dem Princip, welches nöthigt, und das ist wieder nicht wohlgethan; denn alsdann findest du allerdings ein thätiges und ein leidendes Etwas; das leidende ist in deinem Gedanken der Wille, und dieser das eigentliche Ich, das nöthigende hat keine bestimmte Stelle der Subsistenz, – und nun fällt auch freylich zugleich aller Unterschied zwischen äußerer und innrer Nothwendigkeit über den Haufen, denn nach deiner Vorstellung ist das nöthigende Princip im Gegensatz des Wollenden in der That etwas äußeres.» (67 f.)



Freiheit als „Selbstgrund des Wollens“ ist identisch mit innerer Notwendigkeit:

«Das Ich will nothwendig, weil es Selbst will; es verhält sich also nicht leidend bey dieser Selbstnöthigung, oder besser Selbstbestimmung; denn die *innre Nothwendigkeit* heißt: das *bestimmte Wesen des Dinges, seine an sich bestimmte Thätigkeit selbst*; in so fern wir uns aber, den Zuschauern, das selbstthätige Ding vorstellen, und uns den Grund seines Handelns angeben wollen, so bleiben wir bey dem Dinge, als Grunde stehen, und denken es einmal als Grund, ein andermal, und zwar sogleich darauf, /69/ als das durch den Grund genöthigte; – und jetzt wird es leidend in der zweyten Vorstellung; es ist also blos täuschende Vorstellung, wenn wir an ein Leiden bey der innern Nothwendigkeit denken; vielleicht täuscht das Wort: selbstständige Thätigkeit des Dinges, am wenigsten.»



Worin genau besteht der „Selbstgrund des Wollens“? Was ist sein transzendentaler Status?

Abicht geht von den Erscheinungen des Wollens (z.B. Neigung, Begierde, Zustimmung) aus und schließt dann auf die ihnen zugrunde liegenden inneren substantziellen Gründe.

Die inneren Gründe des Wollens stehen in einer Analogie zu den äußeren substantziellen Gründen der Erscheinungen.



«[W]as für substantielle, transcendente, letzte Gründe werden wir ihnen [den Erscheinungen des Willens] nun unterlegen müssen? *innre*, blos dem Ich zugehörige? oder *äußre*? Müssen wir auf *innre* antragen, so ist das Ich, als der Inbegriff aller innern substantiellen Gründe, der alleinige Selbstgrund des Wollens, der Wille ist frey, im transcendenten Sinne; im entgegengesetzten Falle aber nicht.» (71)



Abicht unterscheidet zwei Momente des Selbstgrundes des Wollens:

- (i) Richtungsgrund (teleologischer Aspekt)
- (ii) Treib-, Beweg- bzw. Nötigungsgrund (motivationaler Aspekt)



Abicht unterscheidet zwei “Grundgesetze der Willenskraft”:

1. Grundgesetz:

“Alle Erscheinungen des Wollens stehen unter *empirischen Vorstellungen*, als unter bestimmenden Gründen der Arten derselben“ (73)

2. Grundgesetz:

“Alle Erscheinungen des Wollens stehen unter *empirischen Gefühlen*, als unter bestimmenden Gründen des Seyns und der Wirklichkeit unsrer Willenserscheinungen.“ (73)



Abichts “transzendente Deduktion” der Freiheit:

- (1) Den empirischen Gründen der Willenserscheinungen (aVorstellungen und bGefühle) liegen nur innere substantielle Gründe zugrunde.
- (2) Diese substantiellen Gründe können in einem einzigen Prinzip vereinigt werden.
- (3) Dieses einzige Prinzip ist das (transzendente) Ich.



Zu (1a): Deduktion des Richtungsgrundes

«Alle *Vorstellungen*, sie mögen Namen haben, wie sie wollen, sind ein leeres, todtes Etwas, welches im Bewußtseyn schwebt und schwimmt, bevor sie durch den Verstand nach seiner Manier sind geformt und gebildet worden. Diese Bildung, die ganz sein eignes Werk ist, macht die Vorstellungen erst zu dem, was sie sind, nämlich zu *bestimmten* Vorstellungen, welche erkenntlich sind, mit denen jetzt die Seele etwas *gewisses* und *bestimmtes* vor sich hat. Man wird mir nun leicht zugeben, daß *eine bestimmte Richtung der Willenskraft* auch nur durch *bestimmte* Vorstellungen geschehen könne. Ordnende Rolle des Verstandes.» (75)



Zu (1a): Deduktion des Richtungsgrundes

«Wenn dies gelten muß, so ist das Spiel von dieser Seite schon gewonnen. Denn nunmehr darf nur erwiesen werden: *daß alle Bestimmungen der Vorstellungen, alle ihre Bildungen, durch die auf sie angewandte, und mit den vorhin noch leeren Vorstellungen verknüpfte Urbegriffe des Verstandes geschehen, daß diese die charakteristischen Bestimmungen an ihnen /76/ ausmachen, daß folglich nur diese Urbegriffe die bestimmten Richtungen der Willenskraft möglich machen.* Für diesen Beweis lasse ich die Kantische Deduction dieser Begriffe, und dessen Critik des Erkenntnißvermögens sorgen, welche beide fest stehen.» (75)



Zu (1b): Deduktion des Beweggrundes

«[Gefühle] sind bloße innre Erscheinungen, die also auch nur allein *innre substantielle Gründe* voraussetzen, und höchstens, besonders im Anfange des Lebens, äußere Dinge nur abwarten, daß sie *veranlassende, Gelegenheitsgründe*, aber auf keine Weise *bestimmende* und *zureichende Gründe* von ihnen werden» (77)



Zu (1b): Deduktion des Beweggrundes

«Führen uns also auch diese empirischen Gründe auf einen innern substantiellen Grund, deuten auch sie geradehin auf einen transcendentalen Selbstgrund der Willenserscheinungen, so sind wir auch von Seiten der Beweggründe frey und ungebunden von äußern Nöthigungen; so kann kein äußres Ding unsern Willen nöthigen und bestimmen, wenn der innre Selbstgrund aller Triebfedern nicht dabey ist, wenn er nicht will. Auch von dieser Seite kommt uns also die transcendentale Freyheit zu, weil der substantielle Grund aller empirischen Nöthigungsgründe ein innrer, transcendentaler, unserm erkennenden Verstande übrigens unerreichbarer und unerforschlicher Grund ist.» (77)



Zu (2): Deduktion der Einheit von Richtungs- und Beweggrund

«daß die angeführten Gründe, um die Willenserscheinungen hervorzubringen, gemeinschaftlich wirken, daß der ächte innre Richtungsgrund auch nothwendig mit einem Nöthigungsgrunde verbunden sey.» (79)

«Denn angenommen, daß jeder für sich und von dem andern getrennt wirke, so würde keiner allein, auch nur Eine Willenserscheinung erzielen; und wo sie dies nicht vermöchten, so wären sie augenscheinlich in der That keine Gründe.»

(79)



Zu (2): Deduktion der Einheit von Richtungs- und Beweggrund

«Die Kritik, die Erforscherin des Denk- und Gefühlvermögens, belehrt uns nun mit den triftigsten Gründen: daß alles Gefühl, alles was man unter Interesse und Vergnügen zusammenfaßt, aus *dem Bewußtseyn, oder Anschauen des Selbst, des Ichs, und seiner ursprünglichen Eigenheiten* entspringen; daß aber diese *Eigenheiten* keine andern sind, als die, welche der Verstand mit den *Urbegriffen sich selbst* vorstellig macht, und auch nur machen kann; mit welchen /81/ *Urbegriffen* er aber auch alle *übrigen Vorstellungen* von Dingen, diese mögen übrigens Namen haben wie sie wollen, zu *bestimmten* Vorstellungen bildet, zu Vorstellungen, die durch diese von dem Verstande erlangte *Bestimmtheit* nur allein *fähig* sind, *Richtungsgründe* des Willens zu seyn.»

(80f.)



Zu (3): Deduktion der Einheit von Richtungs- und Beweggrund

«Nach dieser Kritik ist also das verständige Ich der einzige Grund aller Vorstellungen, so wohl der Vorstellungen, mit denen das Ich sich selbst und seine Eigenheiten sich vorstellig macht, als der bestimmten Begriffe von allen übrigen Dingen und Gegenständen. Sind aber diese die Selbsteigenheiten bestimmende Vorstellungen die einzige Quelle von allem Interesse, und folglich auch von allen Nöthigungsgründen; so ist es erwiesen, daß die Richtungs- und Nöthigungsgründe überall zusammen wirken; ferner, daß die vorhergetrennten innern substantiellen Gründe des empirischen Richtungs- und Nöthigungsgrundes nur ein einziger innerer substantieller Selbstgrund sind, welcher die Quelle aller einzeln vorgestellten Richtungsgründe und Triebfedern, und sonach auch die Quelle aller Willenserscheinungen ist.» (81)



Zu (3): Deduktion der Einheit von Richtungs- und Beweggrund

«So ist es also erwiesen, daß in uns, in dem substantiellen Grunde, welchen wir dem Ich, und seinem Inbegriffe von Vermögenheiten, unterlegen, auch der transcendente Grund der Willenserscheinungen liege, den wir Freyheit des Willens nennen. Wir kennen aber weiter nichts von ihm, als die Erscheinungen, nämlich die Vorstellungen und Gefühle, als *empirische* Gründe aller Willenserscheinungen, von welchen zusammengenommen der transcendente, oder substantielle innre Grund, Ich, der letzte und zureichende ist.» (84)



Friedrich Carl Forberg (1770-1848)

Über die Gründe und Gesetze freier Handlungen.
Jena und Leipzig, 1795.



Andreas Leonhard Creuzers «Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens» (Gießen 1793)

„Nach unserer ganzen bisherigen Untersuchung sind nur 2 Wege für uns offen, entweder Indifferentismus oder Fatalismus. Der erste war eben so wenig mit den Gesetzen der theoretischen als mit den Forderungen der praktischen Vernunft vereinbar – der letzte hingegen ist zwar den erstem völlig gemäß, scheint aber den letztern durchaus zu widersprechen.“ (293)



Wie Abicht versteht sich Forberg als im Gefolge Kants stehend, doch möchte er die Prämissen der Kant'schen Freiheitstheorie rekonstruieren:

«Ich meines Orts lebe noch immer der festen Ueberzeugung, daß sich die reine Kantische Freyheitslehre von den gefährlichen Klippen des Fatalismus und des Indifferentismus gleichweit entferne, und daß durch sie dasjenige Problem, welches allein schon im Stande wäre, die Nothwendigkeit philosophischer Spekulationen der menschlichen Vernunft nahe zu legen, nicht blos, wie Sie dafür halten, seiner Auflösung näher gebracht: sondern auch be/8/reits vollständig und für immer befriedigend aufgelöset worden sey.» (7 f.)



Wie Abicht argumentiert Forberg dafür, dass der freie Wille bestimmt sein muss:

«Der freye Wille wäre ein *grundloses* Vermögen, wenn er schlechterdings nicht nach Bestimmungsgründen handelte. Dies wäre dem Satze des zureichenden Grundes zuwider, der, als eine Regel des Denkens, nicht weniger als der Satz des Widerspruchs über das ganze Gebiet des Denkbaren seine Herrschaft ausdehnt. Allein der freye Wille handelt allerdings nach Bestimmungsgründen!» (II)



Forberg argumentiert im Anschluss an Kant für einen *transzendentalen Kompatibilismus* von Freiheit und Bestimmtheit:

«Es ist, dünkt mich, einleuchtend, daß die Unvermeidlichkeit einer Handlung unter Voraussetzung ihres Bestimmungsgrundes sich mit der Freyheit gar wohl vereinigen läßt, freylich aber nur dann, wenn Grund und Handlung nicht in einer Zeitfolge gedacht werden. Es wäre aber möglich, daß wir Ursachen fänden, uns nicht nur jede freye Handlung unter Voraussetzung ihres Grundes, sondern auch diesen Grund unter Voraussetzung eines höhern, und /24/ diesen abermahls unter Voraussetzung eines noch höhern, und so fort, als unvermeidlich zu denken: aber auch diese Annahme, die wir vor der Hand nur als problematisch aufstellen, würde die Freyheit keinesweges aufheben, sobald nur dies einzige zugegeben würde, daß diese ganze, vielleicht unendliche Reihe von Gründen und Folgen *keine Zeitreihe* ist.» (23 f.)



Wie Abicht versucht Forberg, die Bestimmungsgründe der Freiheit weiter zu analysieren als es Kant getan hatte:

«was sollen wir uns von diesen Bestimmungsgründen eines freyen Willens für einen Begriff machen?» (24 f.)

«da alle Erfahrung an die Form der Zeit gebunden ist, so können wir, so fruchtbar auch sonst ihr Gebiet seyn mag, gleichwohl nicht hoffen, in demselben auch nur die mindeste Spur von Bestimmungsgründen anzutreffen, deren wesentlichstes Merkmal darin besteht, daß sie mit demjenigen, was durch sie bestimmt ist, durchaus in keiner Zeitfolge gedacht werden können. Wenn sich also über diese Bestimmungsgründe überhaupt etwas Näheres finden läßt, so werden wir es nirgends, als im Gebiete bloßer Begriffe zu suchen haben.» (25)



Die Bestimmungsgründe des freien Willens sind *Maximen*

«Nun lassen *Sie* uns diejenige freye Willenshandlung, wodurch sich das Subiect zur Hervorbringung *einzelner* Gegenstände bestimmt, eine *Entschliebung*; diejenige aber, durch welche es sich zur Hervorbringung einer *ganzen Gattung* von Gegenständen bestimmt, eine *Maxime* nennen; und *Sie* werden mir zugeben müssen, daß wir in dem Begriffe einer *Maxime* den Begriff einer Willenshandlung gefunden haben, welche ihrer Natur nach den Grund anderer Willenshandlungen, nähmlich der *Entschliebungen* in sich fasset. Maximen werden /30/ also dasjenige seyn, was wir aufzusuchen haben, wenn wir nach den Gründen fragen, die die Thätigkeit eines freyen Willens bestimmen. » (29)



Generelle Maximen und individuelle Entscheidungen folgen einer außerzeitlichen Logik.

«Könnten wir uns die bestimmende Maxime nur als etwas Früheres, und die durch sie bestimmbare Entschliebung nur als etwas Späteres denken, so könnten wir das Subiect wegen der Entschliebung durchaus nicht zur Rechenschaft ziehn, weil sie die unvermeidliche Folge der einmal angenommenen Maxime wäre, die, nachdem sie einmal angenommen ist, nun nicht mehr zurückgenommen werden kann. Ist es uns aber erlaubt – eine Erlaubniß, die uns durch die *Kritik der Vernunft* zugesichert worden – Maxime und Entschliebung in keiner Zeitordnung zu denken, **ungefähr so, wie wir uns Prämissen und Schlußfolge auch in keiner Zeitordnung, und dennoch in einem Kausalverhältnisse vorstellen**, so ist nichts mehr vorhan/32/den, was uns hinderte, das Subiect wegen des Entschlusses zu tadeln, indem wir nicht einsehen, was das Subiect abhalten könnte, die Maxime, die seinen Entschluß nothwendig begründet, nicht anzunehmen, und *durch Vermeidung der Maxime* den Entschluß selbst zu vermeiden.» (3I f.)



Generelle Maximen und individuelle Entscheidungen folgen einer *operationalen Logik*:

«[N]ur unsere Gedanken fol/44/gen in der Zeit auf einander, die logischen Gründe und Folgen aber, die wir denken, können wir uns unmöglich als Veränderungen, die in der Zeit entstehen, und vergehen, vorstellen. Nehmen *Sie* die erste beste Reihe mathematischer Axiome, Theoreme und Korollarien, und sagen *Sie* mir, ob die Glieder dieser Reihe eben so successiv aus einander entstehen, wie die Glieder einer Reihe Väter, Kinder und Enkel? Gewiß nicht! Und was nöthiget *Sie* also, eine Reihe von Regeln, und höhern Regeln, und noch höhern Regeln, die sich der freye Wille selbst vorschreibt, gerade in einer Zeitordnung, und nicht vielmehr in einer blos logischen Ordnung sich vorzustellen?» (43 f.)



Die Annahme einer Maxime als Bestimmungsgrund des Willens führt in einen infiniten Regress höherstufiger Meta-Maximen:

«Da wir den Grund davon niemals in dem Einflusse einer Naturursache aufsuchen dürfen, weil dies der Freyheit der Maxime widersprechen würde, und da wir ihn auch nicht in dem Einflusse einer fremden intelligiblen Ursache aufsuchen können, weil dieser Grund für uns ganz unbegreiflich seyn würde: so bleibt uns nichts übrig, als ihn immer wieder in einer andern freyen Handlung, oder in einer höhern Maxime des Subiects aufzusuchen. Jede Maxime muß daher als die Folge einer höhern Maxime, und diese wiederum als die Folge einer noch höhern gedacht werden, und so findet sich nie ein *Darum*, welches nicht ein neues *Warum?* nöthig machte.» (34)



Trotz der prinzipiellen Unerforschlichkeit des letzten Grundes der Maxime ist dieser nicht irrational, sondern eine regulative Idee der Vernunft:

„Diese Unvermeidlichkeit nach dem letzten Grund freyer Handlungen zu fragen, verbunden mit seiner /36/ Unbegreiflichkeit charakterisirt ihn als eine regulative Idee der Vernunft, die dem Verstande das Ziel vorhält, dem er sich bey seinem Forschen nach den Gründen freyer Handlungen zu nähern suchen soll, ohne es doch jemals wirklich zu erreichen.“ (35 f. n)



Zusammenfassung:

- Sowohl Abicht als auch Forberg versuchen, die Gründe der Freiheit weiter zu bestimmen als es Kant getan hatte, bleiben dabei aber im begrifflichen Rahmen seiner Transzendentalphilosophie.
- Sowohl Abicht als auch Forberg versuchen einen dritten Weg zu beschreiten, jenseits von Indifferentismus und Fatalismus.
- Abicht deduziert die Freiheit des Willens komplementär zu Kants transzendentaler Deduktion der Verstandesbegriffe.
- Forberg analysiert die Bestimmungsgründe des Willens durch ihre operationale Zeitlosigkeit weiter in Analogie zur logischen Folgebeziehung.



Vielen Dank für die Aufmerksamkeit!