

# **Universitäts- und Landesbibliothek Tirol**

## **Die Methoden der Ethik**

**Sidgwick, Henry**

**Leipzig, 1909**

Anhang. Die Kantsche Auffassung vom freien Willen

## **Anhang.**

---

### **Die Kantsche Auffassung vom freien Willen.**

(Mit einigen Auslassungen abgedruckt aus dem „Mind“, 1888, XIII, Nr. 51.)



## Anhang.

---

### Die Kantsche Auffassung vom freien Willen.

Es soll gezeigt werden, daß in verschiedenen Teilen der Kantschen Lehre zwei wesentlich verschiedene Begriffe durch dasselbe Wort Freiheit ausgedrückt werden, während Kant sich offenbar der verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks nicht bewußt ist.

In der einen Bedeutung ist Freiheit gleich Vernünftigkeit, so daß ein Mensch um so freier ist, je mehr er vernunftgemäß handelt. Ich habe nun nicht das geringste gegen diesen Gebrauch des Ausdrucks Freiheit einzuwenden; im Gegenteil, ich glaube, er läßt sich damit begründen, daß er der natürliche Ausdruck der gewöhnlichen sittlichen Erfahrung des Menschen ist. Bei dem beständig vorhandenen Widerstreit zwischen nicht vernünftigen Impulsen und den Diktaten der praktischen Vernunft in uns pflegen wir uns eher mit den letzteren als mit den ersteren zu identifizieren. Whewell sagt: „Wir sprechen davon, daß Begierde, Liebe, Ärger uns beherrschen und daß wir sie zügeln“, — und wir nennen die Menschen beständig „Sklaven“ von Begierden und Leidenschaften, während man noch niemanden den Sklaven der Vernunft genannt hat. Wenn daher der Ausdruck „Freiheit“ von Ethikern noch nicht auf eine andere Bedeutung angewendet worden wäre, wenn es sich lediglich darum handelte, ihm für ethische Erörterungen den Stempel größerer Genauigkeit aufzudrücken, so würde ich gegen die Behauptung, daß „ein Mensch um so freier ist, je mehr er vernünftig handelt“, durchaus nichts einzuwenden haben. Aber in England hat man zur Verteidigung des freien Handelns im

allgemeinen darauf zu bestehen gesucht, daß der Mensch die freie Wahl zwischen Gut und Böse habe und diese sich ebensowohl zeige, wenn er das Böse wählt, wie wenn er das Gute wählt. Es liegt indes auf der Hand, daß, wenn wir sagen, ein Mensch handelt um so freier, je mehr er vernünftig handelt, wir nicht auch in derselben Bedeutung des Ausdrucks sagen können, daß er aus freier Wahl unvernünftig handelt, wenn er es tut. Der Begriff Freiheit muß eben in den beiden Sätzen einen ganz verschiedenen Sinn haben. Der Gebrauch läßt zwar beide Bedeutungen zu, aber ihn in ein und demselben Satz in beiden zu gebrauchen, geht offenbar nicht an.

Es gilt nun weiter, zu zeigen, daß Kant den Ausdruck in dieser doppelten Weise gebraucht. Dabei ist es angebracht, Namen für das zu haben, was wir als zwei verschiedene Begriffe hinstellen. Es mag die zuerst erwähnte Art der Freiheit, die ein Mensch bezeugen soll, je mehr er unter dem Gebote der Vernunft handelt, mit „guter“ oder „vernunftgemäßer Freiheit“ bezeichnet werden, und die Freiheit, die bei der Wahl zwischen Gut und Böse zutage tritt, mit „neutraler“ oder „sittlicher Freiheit“.<sup>1)</sup>

Zunächst erscheint es nun wünschenswert, die neutrale Freiheit von einem weiteren Begriffe zu unterscheiden, der zwar bei Kant nicht vorkommt, mit dem sie aber möglicherweise verwechselt werden könnte. Ich meine „die Macht, ohne ein Motiv zu handeln“, von der Reid und andere Indeterministen sprechen. „Wenn ein Mensch nicht ohne ein Motiv handeln könnte,“ sagt Reid, „hätte er überhaupt keine Macht,“ das heißt in Reids Sinne keine Freiheit des Handelns. Diese Auffassung von Freiheit — die wir mit „willkürlicher Freiheit“ bezeichnen können — ist, wie ich sagte, sicherlich nicht die Kants; er weist sie nicht nur ausdrücklich zurück, sondern führt sie nirgends auch nur unbewußt ein. Sie ist in der Tat auch mit jeglichem Teile seiner Erklärung der Willenstätigkeit unvereinbar, denn die Ursprünglichkeit und das Interesse in seiner

<sup>1)</sup> Die Bezeichnungen „vernunftgemäß“ und „sittlich“ sind dann am Platze, wenn die Verwandtschaft der beiden Begriffe betont werden soll, die Ausdrücke „gut“ und „neutral“, wenn der Unterschied hervorgehoben werden soll.

Verteidigung der neutralen Freiheit — die Macht, zwischen Gut und Böse zu wählen — liegt in der Ausschaltung der willkürlichen Freiheit oder der Macht, bei jeder einzelnen Willensäußerung grundlos zu handeln.

Diese Unterscheidung nun läßt es mich verstehen, warum so viele Leser in Kants Darlegungen die beiden Arten der Freiheit nicht entdeckt haben. Sie haben ihr Augenmerk gerichtet auf den Unterschied zwischen vernunftgemäßer oder sittlicher Freiheit, die Kant vertritt, und der Freiheit der Willkür, die er unzweifelhaft verwirft. Daher haben sie mit ihm den Unterschied zwischen der Freiheit übersehen, die wir zeigen oder verwirklichen, je richtiger wir handeln, und der Freiheit, die sich gleichfalls bei der Wahl von Gut oder Schlecht zeigt. Wenn wir einmal die Freiheit der Willkür ausscheiden und unsere Aufmerksamkeit ganz auf den Unterschied zwischen guter und neutraler Freiheit konzentrieren, glaube ich, daß niemand umhin kann, die Antithese bei Kant zu erkennen. Da er die beiden Begriffe selbst nicht unterscheidet, ist es natürlich auch für den aufmerksamsten Leser unmöglich, immer zu sagen, welcher der richtige ist. Es gibt indes viele Stellen, wo Kants Schlußfolgerungen den einen, und viele, wo sie den andern verlangen. Im allgemeinen kann man sagen, daß, wo Kant den Begriff der Freiheit mit dem der sittlichen Verantwortung oder des Tadels in Verbindung bringen muß, er, wie alle Ethiker, die den freien Willen in diesem Zusammenhange verteidigen, in der Hauptsache neutrale Freiheit meint, — Freiheit, die sowohl bei der Wahl des Schlechten wie bei der Wahl des Richtigen hervortritt. An solchen Stellen hat er sogar zunächst mit der Freiheit dessen zu tun, der das Schlechte wählt, denn dieser ist es, dem er es verwehren will, die Verantwortung auf Ursachen abzuwälzen, die außer seinem Machtbereich liegen. Wenn er anderseits die Möglichkeit eines uninteressierten Gehorsams gegen das Gesetz als solches beweisen will oder die Selbständigkeit der Vernunft bei der Beeinflussung des Wählens darzutun sucht, dann identifiziert er in vielen wenn auch nicht allen Sätzen die Freiheit mit dieser Selbständigkeit der Vernunft und stellt somit klar die Behauptung auf, daß ein Mann um so freier ist, je mehr er vernünftig handelt.

Als ein Beispiel der ersteren Art will ich die Stelle gegen Ende des 3. Kapitels der „Analytik der praktischen Vernunft“<sup>1)</sup> nehmen, wo Kant seine metaphysische Lehre von der doppelten Kausalität bei menschlichen Handlungen in ihrer Wirkung auf die sittliche Verantwortung behandelt. Nach ihm muß jede solche Handlung, als eine zeitlich bestimmte Erscheinung betrachtet, als eine notwendige Folge bestimmender Ursachen gedacht werden, — sonst wäre ihre Existenz undenkbar. Aber sie kann auch in Verbindung mit dem Handelnden aufgefaßt werden, der als ein Ding an sich, als das „*νοούμενον*“, von dem die Handlung eine Erscheinung ist, betrachtet wird. Der Begriff Freiheit nun kann auf den so in Verbindung mit seinen Erscheinungen gedachten Handelnden angewendet werden. Denn da seine Existenz als ein Noumenon nicht unter Zeitbedingungen steht, kommt nichts in dieser Existenz unter das Prinzip der Bestimmung durch antezedente Ursachen; daher ist, wie Kant sagt, „in diesem seinem Dasein ihm nichts vorhergehend vor seiner Willensbestimmung, sondern jede Handlung, . . . selbst die ganze Reihenfolge seiner Existenz, als Sinnenwesen, ist im Bewußtsein seiner intelligiblen Existenz nichts als Folge seiner Kausalität als Noumenon“. Dies ist die bekannte metaphysische Lösung der Schwierigkeit, den freien Willen mit der Universalität physischer Kausalität zu vereinigen. Ich habe diese hier nicht zu kritisieren; meine Meinung ist nur, daß, wenn wir diese Auffassung der Freiheit überhaupt annehmen, es sich offenbar nur um die neutrale Freiheit handeln kann. Denn sie muß das Verhältnis eines Noumenon, das sich als ein Schurke darstellt, zu einer Reihe von schlechten Willensäußerungen ausdrücken, wobei das Sittengesetz verletzt wird, aber auch das Verhältnis eines Noumenon, das sich als ein Heiliger darstellt, zu guten oder vernünftigen Willensäußerungen, wobei das Sittengesetz oder der kategorische Imperativ befolgt wird. Und Kant nimmt, wie ich sagte, als Beispiele besonders Noumena, die schlechte Erscheinungen äußern. Die Frage, die er ausdrücklich stellt, ist die: „Wie kann ein Mensch, der einen Diebstahl begeht, in dem Augenblick, wo er ihn begeht, ganz frei heißen? Und er antwortet darauf, daß infolge seiner „transzendentalen Freiheit

<sup>1)</sup> Werke, 5. Band, S. 100–104 (Ausg. Hartenstein).

das Vernunftwesen von jeder ungesetzlichen Handlung, die es begeht, mit Recht sagen kann, er habe sie unterlassen können“, obwohl sie als Erscheinung unter einer unvermeidlichen Naturnotwendigkeit steht. „Denn sie, mit allem Vergangenen, das sie bestimmt, gehört zu einem einzigen Phänomen seines Charakters, den er sich selbst verschafft und nach welcher er sich die Kausalität jener Erscheinungen selbst zurechnet.“ So gut er daher auch seinen Irrtum mit schlechten Gewohnheiten erklären kann, deren Überhandnehmen er geduldet hat, oder sich eine gesetzwidrige Handlung, deren er sich erinnert, als etwas vorstellen, zu dem durch physische Notwendigkeit gezwungen wurde, es kann ihn nicht vor Selbstvorwürfen bewahren, nicht einmal dann, wenn er Entartung so früh gezeigt hätte, daß man von ihm sagen könnte, er sei in einer sittlich hilflosen Lage geboren. Man wird ihn mit Recht für „ebenso verantwortlich wie jeden andern“ erklären. Denn in Verbindung mit seinem noumenalen Selbst muß sein Leben von Anfang bis zu Ende als einzelne Erscheinung angesehen werden, die aus einer absolut freien Wahl hervorgeht.

Ich brauche diesen Punkt nicht weiter auszuführen; es ist klar, daß Kants metaphysische Erklärung der sittlichen Verantwortlichkeit notwendigerweise zu einer stärkeren Hervorhebung und Betonung des Begriffes führt, den ich neutrale Freiheit nannte, das heißt, einer Art von Kausalität, die in schlechten und unvernünftigen Willensäußerungen sowohl wie in den guten und vernünftigen hervortritt.

Auf der andern Seite ist es ebenso leicht, Stellen zu finden, wo der Ausdruck Freiheit ganz deutlich für gute oder vernünftige Freiheit zu stehen scheint. Solche Stellen sind sogar, glaube ich, häufiger als die, welche die andere Bedeutung verlangen. So sagt er, daß „ein freier Wille einen Bestimmungsgrund in dem Gesetze antreffen muß“<sup>1)</sup>, und daß „Freiheit, deren Kausalität bloß durchs Gesetz bestimmbar ist, eben darin besteht, daß sie alle Neigungen auf die Bedingung der Befolgung ihres reinen Gesetzes einschränkt“<sup>2)</sup>. Während er nun zu dem oben unter-

---

1) 5. Bd. S. 30.

2) Ibid. S. 83.

suchten Argument bemüht war, zu beweisen, daß das Noumenon oder übersinnliche Wesen, von dem jede Willensäußerung eine Erscheinung ist, „freie Kausalität“ in gesetzwidrigen Handlungen ausübt, sagt er uns an einer anderen Stelle derselben Abhandlung, daß „die übersinnliche Natur“ eines Vernunftwesens, das auch eine „sinnliche Natur“ hat, „ihre Existenz nach Gesetzen ist, die von aller empirischen Bedingung unabhängig sind, mithin zur Autonomie der reinen (praktischen) Vernunft gehören“<sup>1)</sup>. Ebenso erklärt er an einer früheren Stelle: „Da der Begriff einer Kausalität den von Gesetzen bei sich führt, . . . so ist die Freiheit, ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, darum doch nicht gar gesetzlos, sondern muß vielmehr eine Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding.“<sup>2)</sup> Und dieses unveränderliche Gesetz des „freien“ oder „autonomen“ Willens ist, wie er sagt, das Grundprinzip der Sittlichkeit, so daß ein freier und ein dem Sittengesetze unterworfenen Wille ein und dasselbe ist. Ich habe diesen letzten Satz angeführt, nicht weil darin der Begriff der rationalen Freiheit klar hervortritt, — im Gegenteil, er zeigt vielmehr, wie leicht dieser Begriff mit dem andern verwechselt werden kann. Ein Wille, der seinen eigenen Sittengesetzen unterworfen ist, kann heißen, daß er, insoweit er frei ist, diese Gesetze befolgt; aber es kann auch bedeuten, daß er sie nach freier Wahl nicht befolgt, also neutrale Freiheit ausübt. Wenn man aber sagt, daß Freiheit „eine Kausalität nach unveränderlichen Gesetzen“ ist, so fällt die Zweideutigkeit fort. Denn damit kann nicht lediglich eine Fähigkeit gemeint sein, Gesetze aufzustellen, denen man gehorchen kann oder nicht; es muß gemeint sein, daß der Wille als freier in Übereinstimmung mit diesen Gesetzen handelt. Nun handelt zwar der Mensch zweifellos oft dagegen, aber dann ist seine Wahl nach dieser Auffassung nicht „frei“, sondern „mechanisch“ bestimmt, durch „physische“ und „empirische“ Triebfedern.

Wenn es noch eines weiteren Beweises dafür bedarf, daß

---

<sup>1)</sup> 5. Bd. S. 46.

<sup>2)</sup> 4. Bd. S. 294.

unter Kants „Freiheit“ mitunter rationale oder gute Freiheit zu verstehen ist, so kann ich ein paar der zahlreichen Stellen anführen, wo Kant ausdrücklich oder stillschweigend Wille mit Vernunft gleichsetzt; denn dies schließt offenbar die Möglichkeit aus, daß der Wille zwischen Vernunft und unvernünftigen Impulsen wählt. So sagt Kant in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“<sup>1)</sup>: „Da zur Ableitung der Handlungen von Gesetzen Vernunft erfordert wird, so ist der Wille nichts anderes als praktische Vernunft“, und ebenso spricht er in der „Kritik der praktischen Vernunft“ von „der objektiven Realität eines reinen Willens, oder, welches einerlei ist, einer reinen praktischen Vernunft“<sup>2)</sup>. Während danach an einigen Stellen<sup>3)</sup> von der „Autonomie“, die er mit „Freiheit“ identifiziert, als einer „Autonomie des Willens“ gesprochen wird, wird uns an andern gesagt, daß „das moralische Gesetz nichts anderes ausdrücke, als die Autonomie der reinen praktischen Vernunft, d. i. der Freiheit“<sup>4)</sup>.

Ich glaube, daß damit die verbale Zweideutigkeit in Kants Darstellung des freien Willens festgestellt ist. Man könnte nun vielleicht sagen, daß diesem Fehler durch eine rein verbale Verbesserung abzuhelpen ist, das Wesen von Kants Ethik aber erhalten und noch mit seiner Metaphysik verbunden werden kann. Man kann daran festhalten, daß die Vernunft vorschreibt, daß wir jederzeit nach einer Maxime handeln sollen, von der wir wollen können, daß sie Universalgesetz ist, und daß wir dies nur aus Rücksicht für die Vernunft und ihr Gesetz tun sollen. Man kann ferner behaupten, daß der Realität dieser sittlichen Freiheit mit der Universalität physischer Verursachung dadurch zu vereinigen ist, daß man sie als eine Beziehung zwischen des Handelnden noumenalen Selbst — unabhängig von Zeitbedingungen — und seinem in der Zeit sich äußernden Charakter auffaßt. Und dann wäre die einzige erforderliche Verbesserung, die Identifizierung von Freiheit und Güte oder

---

<sup>1)</sup> 4. Bd. S. 260.

<sup>2)</sup> 5. Bd. S. 58. Siehe die scharfsinnige Erörterung über Kants Gebrauch des Ausdrucks „Wille“ in Schurmann „Kanthian Ethics“.

<sup>3)</sup> 4. Bd. S. 296.

<sup>4)</sup> 5. Bd. S. 35.

Rationalität als Attribute von Handelnden oder Handlungen zu vermeiden.

Ich gebe gern zu, daß die wichtigsten Teile sowohl von Kants Sittenlehre wie von seiner Lehre der Freiheit zu retten sind, — oder ich möchte vielmehr sagen, daß man die letztere einen ungleichen Kampf mit den modernen Begriffen der Vererbung und Evolution auskämpfen lassen kann; jedenfalls gebe ich zu, daß sie durch mein Argument nicht erheblich betroffen wird. Ich glaube aber, daß noch ein gut Teil mehr, als nur das „Wort“ Freiheit an gewissen Stellen aus einer verbesserten Kant-Ausgabe wird verschwinden müssen, wenn die durch die Zweideutigkeit dieses Wortes hineingebrachte Verwirrung in der angegebenen Weise behoben werden soll. Das ganze Kapitel der „Heteronomität“ des Willens, wenn er empirischen oder sinnlichen Impulsen nachgibt, wird fallen gelassen oder von Grund auf umgearbeitet werden müssen. Und ich fürchte, daß die meisten Leser Kants diesen Verlust schmerzlich empfinden werden, denn nichts ist in Kants ethischen Schriften so anziehend, als der Gedanke — den er wiederholt in allerlei Gestalt ausspricht —, daß ein Mensch den Zweck seines wahren Selbst verwirklicht, wenn er dem Sittengesetze gehorcht und wenn er seine Handlungen durch empirische oder sinnliche Triebfedern bestimmen läßt, er physischer Kausalität, Gesetzen einer rohen Außenwelt unterworfen wird. Lassen wir aber die Identifizierung von Freiheit und Vernünftigkeit fallen und nehmen wir endgültig und allein Kants andere Vorstellung der Freiheit als Ausdruck des Verhältnisses des menschlichen Ding an sich zu seiner Erscheinung an, so fürchte ich, daß dieser Appell an das Gefühl der Freiheit als leere Rhetorik empfunden wird. Denn das Leben eines Heiligen muß in seinen kleinsten Teilen den notwendigen Gesetzen der physischen Kausalität ebenso unterworfen sein, wie das des Schurken. Und dieser muß sein charakteristisches Ich in seiner transzendentalen Wahl eines schlechten Lebens ebenso äußern, wie es der Heilige in seiner transzendentalen Wahl eines guten tut. Wenn wir andererseits, um dieses Resultat zu vermeiden, den andern Teil des Dilemmas nehmen und inneren Frieden mit Vernünftigkeit gleichsetzen, dann macht sich ein tieferer Einschnitt nötig. Denn neben der

„neutralen“ oder „sittlichen“ Freiheit muß die ganze Kantsche Auffassung vom Verhältnis des Noumenon zum empirischen Charakter fallen gelassen werden, und damit die ganze Kantsche Methode der Aufstellung einer sittlichen Verantwortlichkeit, kurz, alles das, was die Kantsche Lehre für englische Vertreter des freien Willens interessant und gewichtig gemacht hat, auch wenn sie von der Richtigkeit jener Methode nicht überzeugt waren.

---