Zweiter Abſchnitt.

Fortſetzung.

Ich glaube, daſs ſich folgende drei Gründe für die Gültigkeit der Lehre von der Freiheit gebrauchen laſſen; ſo ungereimt ſie auch in dem einen und ſo unverſtändlich in dem andern Sinne ſeyn mag.

Erſtlich, wenn wir eine Handlung begangen haben; ſo können wir zwar geſtehen, daſs viele beſondere Rückſichten und Motive einen Einfluſs auf uns gehabt haben; aber es wird uns doch ſchwer, uns zu überreden, daſs uns die Nothwendigkeit regiert habe, und daſs es uns ganz unmöglich geweſen ſey anders zu handeln; der Begriff der Nothwendigkeit ſcheint eine Art von Zwang, etwas Gewaltſames und Aufdringendes in ſich zu ſchlieſsen, wovon wir doch offenbar nichts gewahr werden. Wenige ſind fähig einen gehörigen Unterſchied zu machen zwiſchen der Freiheit der Selbſtthätigkeit der Spontaneität, wie ſie in den Schulen genannt wird, und der Freiheit der Gleichgültigkeit; zwiſchen derjenigen, welche der Gewalt entgegenſteht, und derjenigen, welche die Nothwendigkeit und Urſachen ausſchlieſst. Gemeiniglich nimmt man das Wort in der erſten Bedeutung; und da es uns nur um dieſe Art der Freiheit zu thun iſt, ſo gehen auch unſre Gedanken vorzüglich nur auf dieſelbe und verwechſelt ſie ſodann allenthalben mit der letztern.

Zwei-

Zweitens iſt ſelbſt die Empfindung der Freiheit der Gleichgültigkeit, welche man als einen Beweis für ihre reale Exiſtenz anführt, eine falſche Empfindung oder Erfahrung. Die Nothwendigkeit einer Handlung, ſie rühre von der Materie oder dem Vorſtellungsvermögen her, iſt eigentlich keine Eigenſchaft in dem handelnden, ſondern in einem denkenden oder verſtändigen Weſen, welches die Handlung betrachtet, und beſteht in der Beſtimmung ſeines Vorſtellungsvermögens ihre Exiſtenz von einigen vorhergehenden Objekten herzuleiten; ſo wie Freiheit oder Zufall auf der andern Seite nichts als der Mangel dieſer Beſtimmung iſt, und eine gewiſſe Ungebundenheit, welche wir fühlen, indem wir von dem Begriffe des einen zu dem Begriffe des andern hinüber oder nicht hinüber gehen. Nun bemerken wir, daſs wir zwar dieſe Ungebundenheit oder jenes Gleichgewicht ſelten fühlen, ſobald wir die menſchlichen Handlungen beurtheilen, daſs wir aber dennoch gemeiniglich zu der Zeit, wenn wir die Handlungen ſelbſt begehen, etwas ähnliches empfinden: und da alle im Verhältniſs ſtehende oder ähnliche Dinge leicht mit einander verwechſelt werden, ſo hat man dieſes als einen demonſtrativen oder wohl gar als einen intuitiven Beweis für die menſchliche Freiheit gebraucht. Wir fühlen, daſs unſre Handlungen bei den mehreſten Gelegenheiten unſerm Willen unterworfen ſind, und bilden uns ein zu fühlen, daſs der Wille ſelbſt keinem andern Dinge unterworfen ſey; weil, wenn

es

es jemand leugnen und uns auffodern wollte einen Verſuch zu machen, wir fühlen, daſs der Wille jeden Weg einſchlägt, und ein Bild von freien Stücken ſelbſt auf derjenigen Seite hervorbringt, wohin er gar nicht gerichtet war. Dieſes Bild oder dieſe ſchwache Vorſtellung hätte können, wie wir uns überreden, in das Ding ſelbſt verwandelt werden; weil, wenn man es leugnen ſollte, wir finden, daſs ein zweiter Verſuch beweiſen würde, daſs es geſchehen kann. Allein dieſe Bemühungen ſind ſämmtlich vergebens; und wir mögen noch ſo eigenſinnige und irreguläre Handlungen ausſinnen, wovon das Verlangen unſre Freiheit zu zeigen der einzige Bewegungsgrund iſt; ſo können wir uns doch niemals von den Banden der Nothwendigkeit frei machen. Wir mögen uns immer einbilden eine Freiheit in uns zu fühlen; ein Zuſchauer wird dennoch unſre Handlungen gewöhnlich aus unſern Bewegungsgründen und Charakter ableiten können; und geſetzt er könnte es nicht, ſo wird er doch im Allgemeinen ſchlieſsen müſſen, daſs er es würde thun können, wenn er nur vollkommen mit jedem Umſtande unſrer Lage und Gemüthsbeſchaffenheit und mit den geheimſten Quellen unſrer Komplexion und Seelenſtimmung bekannt wäre. Hierinne beſteht aber nach der vorhergehenden Theorie gerade das Weſen der Nothwendigkeit.

Ein dritter Grund, weshalb die Lehre von der Freiheit in der Welt gemeiniglich mehr Eingang findet, als ihr Gegentheil, rührt von der Religion her, welche

che ganz unnöthigerweiſe in dieſe Unterſuchung verwickelt worden iſt. Es iſt keine Art zu diſputiren gewöhnlicher und zugleich keine tadelnswürdiger, als in philoſophiſchen Streitigkeiten ſich Mühe zu geben, eine Hypotheſe unter dem Vorwande zu widerlegen, weil ſie für Religion und Moralität gefährliche Folgen hat. Wenn uns eine Meinung auf Ungereimtheiten führt, ſo iſt ſie ganz gewiſs falſch; aber eine Meinung iſt nicht deshalb nothwendig falſch, weil ſie gefährliche Folgen hat. Dergleichen Tiraden ſollten alſo billig ganz wegbleiben, da ſie nichts zur Entdeckung der Wahrheit beitragen, ſondern blos dienen den Gegner verhaſst zu machen. Dieſes bemerke ich nur im Allgemeinen, ohne jedoch Vortheil daraus ziehen zu wollen. Vielmehr unterwerfe ich mich frey und öffentlich einer Unterſuchung dieſer Art, und getraue mir zu behaupten, daſs die Lehre von der Nothwendigkeit der Erklärung zu folge, die ich davon gebe, in Beziehung auf Religion und Moral nicht nur ganz unſchuldig, ſondern ihnen ſogar zum Vortheil gereicht.

Ich definire die Nothwendigkeit auf zweierlei Art, den zwei Definitionen der Urſache gemäſs, wovon ſie einen weſentlichen Theil ausmacht. Ich ſetze ſie entweder in die beſtändige Vereinigung und Verbindung ähnlicher Objekte, oder in den Schluſs der Seele von dem einen auf das andere. Nun kömmt die Nothwendigkeit in beiderlei Sinne, wie man ſowohl in den Schulen und Studierſtuben als im gemeinen Leben, obgleich ſtillſchweigend einräumt,

dem

dem menſchlichen Willen zu; und Niemand hat es je unternommen zu leugnen, daſs wir über die menſchlichen Handlungen Schlüſſe machen können, und daſs dieſe Schlüſſe auf eine durch Erfahrung gefundene Vereinigung ähnlicher Handlungen mit ähnlichen Beweggründen und Umſtänden gegründet ſind. Der einzige Punkt, worinne etwa jemand von mir abweichen kann, iſt, entweder daſs er dieſes vielleicht nicht Nothwendigkeit nennen will. So lange man mir indeſſen den Sinn meiner Meinung einräumt, ſo ſehe ich nicht ein, was von dem Worte zu fürchten iſt. Oder er müſste behaupten, es ſey in den Wirkungen der Materie ganz etwas anderes. Nun mag dieſes ſo ſeyn oder nicht, ſo braucht doch das, was die Phyſik beeinträchtiget, deshalb nicht für die Religion nachtheilig zu ſeyn. Es iſt möglich, daſs ich mich darin irre, wenn ich behaupte, daſs wir keinen Begriff von einer andern Verknüpfung in den Handlungen der Materie haben, und ich werde mich freuen, wenn man mich in der Folge hierüber eines beſſern belehrt. Aber ſo viel weiſs ich doch gewiſs, daſs ich den Gemüthshandlungen nichts beilege als was ihnen allgemein beigelegt wird. Es darf alſo Niemand meinen Worten eine gehäſſige Wendung geben, und etwa blos ſagen, daſs ich die Nothwendigkeit der menſchlichen Handlungen behaupte, und ſie mit den Wirkungen der empfindungsloſen Materie gleich ſetze. Ich lege dem Willen nicht jene unverſtändliche Nothwendigkeit bei, welche gemeiniglich in der Materie angenom-

men

men wird; ſondern ich eigne der Materie jene verſtändliche Eigenſchaft zu, welche, man mag ſie nun Nothwendigkeit nennen oder nicht, die ſtrengſte Orthodoxie dem Willen beilegt oder beilegen muſs. Ich nehme alſo keine Veränderung in den bisher angenommenen Syſtemen, in Anſehung des Willens, vor, ſondern nur in Anſehung der materiellen Dinge.

Ja ich gehe noch weiter, und behaupte, daſs dieſe Art von Nothwendigkeit der Religion und Moral ſo weſentlich iſt, daſs ohne dieſelbe eine gänzliche Zerrüttung von beiden erfolgen müſste, und daſs jede andere Vorausſetzung alle göttlichen und menſchlichen Geſetze gänzlich zerſtören würde. Denn da alle menſchliche Geſetze ſich auf Strafe und Belohnung gründen, ſo liegt offenbar als ein Hauptmoment dabei zum Grunde, daſs dieſe Motive einen Einfluſs auf das Gemüth haben, und die guten Handlungen befördern, die böſen aber verhindern können. Dieſem Einfluſſe mögen wir nun einen Namen geben, welchen wir wollen; da er doch gewöhnlich mit der Handlung verknüpft iſt, ſo fodert der geſunde Menſchenverſtand, daſs man ihn für eine Urſache halte, und daſs man ihn als ein Beiſpiel derjenigen Nothwendigkeit anſehe, welche ich behaupte.

Eben ſo bündig läſst ſich dieſes Raiſonnement auch auf die göttlichen Geſetze anwenden, in ſoweit man die Gottheit als einen Geſetzgeber betrachtet und annimmt, daſs er Belohnungen und Beſtrafungen, in der Abſicht, Gehorſam zu bewirken, austheilt.

Aber

Aber ich behaupte ſogar, wenn er auch nicht als Oberherr und Geſetzgeber handelt, ſondern wenn er die Verbrechen blos wegen ihrer Abſcheulichkeit und Häſslichkeit ſtraft, daſs es auch in dieſem Falle nicht nur ganz unmöglich iſt, daſs jene Beſtrafungen ohne die nothwendige Verknüpfung der Urſachen und Wirkungen in den menſchlichen Handlungen neben der Gerechtigkeit und moraliſchen Billigkeit beſtehen können; ſondern daſs es ſelbſt niemals einem vernünftigen Weſen in die Gedanken kommen könnte dergleichen zu verhängen. Das beſtändige und allgemeine Objekt des Haſſes oder des Unwillens iſt eine Perſon, oder ein Geſchöpf, das denkt und ſich ſeiner ſelbſt bewuſst iſt, und wenn verbrecheriſche oder unrechtmäſsige Handlungen dieſe Leidenſchaften erregen, ſo geſchieht es nur wegen ihres Verhältniſſes oder ihrer Verknüpfung mit einer Perſon. Nach der Lehre der Freiheit oder des Zufalles hingegen wird dieſe ganze Verknüpfung in nichts verwandelt, und die Menſchen ſind nach dieſer Theorie für ſolche Handlungen, die ſie abſichtlich und mit Bedacht begehen, nicht mehr verantwortlich, als für ſolche, welche ganz von dem Ungefehr oder dem Zufalle abhängen. Handlungen ſind vermöge ihrer Natur vorübergehend und verſchwindend; und wenn ſie nicht von irgend einer Urſache, die in ſeinem Charakter oder in ſeinen perſönlichen Eigenſchaften liegt, herrühren, ſo gehören ſie ihm gar nicht zu, ſie bleiben nicht an ihm haften, und können weder zu ſeiner Ehre noch zu ſeiner Schande gerei-

reichen. Die Handlung ſelbſt kann tadelnswürdig ſeyn; ſie kann allen Geſetzen der Moral und Religion widerſprechen: aber die Perſon iſt nicht für ſie verantwortlich; und da ſie von keinem Dinge in ihr herrührt, das beharrlich und daurend wäre, und nichts von dieſer Art hinter ſich zurückläſst, ſo iſt es unmöglich, daſs er um ihretwillen der Gegenſtand der Strafe oder Rache werden kann. Nach der Hypotheſe der Freiheit iſt alſo ein Menſch, nachdem er die abſcheulichſten Verbrechen begangen hat, eben ſo rein und unſchuldig, als er im erſten Augenblicke ſeiner Geburt war; und ſein Charakter iſt durch ſeine Handlungen keinesweges verderbt worden; weil ſie gar nicht von ihm herrühren, und die Schwäche des einen niemals als ein Beweis für die Verdorbenheit des andern gebraucht werden kann. Nur nach den Grundſätzen der Nothwendigkeit kann eine Perſon Verdienſt oder Schuld durch ihre Handlungen erlangen, ſo ſehr ſich auch die gemeine Meinung auf die entgegengeſetzte Seite ſchlagen mag.

Aber ſo uneinig ſind die Menſchen mit ſich ſelbſt, daſs ſie immerfort nach den Principien der Nothwendigkeit in allen ihren Urtheilen über die gegenwärtige Materie raiſonniren, ob ſie gleich noch ſo oft behaupten, daſs die Nothwendigkeit alles Verdienſt und alle Schuld in den Augen der Menſchen und der höhern Weſen vernichte. Niemand tadelt die Menſchen wegen ſolcher böſen Handlungen, die ſie unwiſſend oder zufälligerweiſe begehen, ſo ſchlimm auch ihre Folgen ſeyn mögen. Weswegen

aber

aber anders, als weil die Urſachen dieſer Handlungen blos augenblicklich ſind, und in ihnen auch ſogleich ihre Endſchaft erreichen? Man tadelt die Menſchen weniger wegen ſolcher Handlungen, die ſie aus Uebereilung und Unbedachtſamkeit begehen, als wegen ſolcher, die von reifer Ueberlegung und Vorbedacht herrühren. Aus welchem andern Grunde, als weil die Voreiligkeit, ob ſie ſchon eine beharrliche Eigenſchaft im Gemüthe iſt, doch nur dann und wann wirkt und nicht den ganzen Charakter ausmacht? Ferner verwiſcht die Reue jedes Verbrechen, beſonders wenn ſie mit einer offenbaren Verbeſſerung des Lebens und der Sitten verknüpft iſt. Wie kann man dieſes anders erklären, als dadurch, daſs man behauptet, daſs Handlungen den Menſchen nur in ſofern ſchänden, als ſie Beweiſe ſeiner ſchändlichen Leidenſchaften oder Grundſätze in der Seele ſind? ſobald ſie daher bei einer Veränderung dieſer Grundſätze keine hinlänglichen Beweiſe mehr ſind, ſo hören ſie auch auf Verbrechen zu ſeyn. Nach der Lehre der Freiheit und des Zufalles aber würden ſie niemals hinreichende Beweiſe ſeyn, folglich könnten die Handlungen niemals ſchlecht genannt werden.

Hier wende ich mich alſo an meinen Gegner und erſuche ihn erſt ſein eignes Syſtem von dieſen gehäſſigen Folgen zu befreien, ehe er andere damit beläſtigen will. Oder wenn er lieber will, daſs dieſe Sache durch direkte Gründe vor Philoſophen entſchieden werden ſoll, als durch Deklamationen vor

dem Volke, ſo mag er das beſtreiten, was ich eben behauptet habe, daſs nemlich Freiheit und Zufall Synonyma wären, und was ich über die Natur der moraliſchen Evidenz und der Regelmäſsigkeit der menſchlichen Handlungen geſagt habe. Bei einem Rückblick auf dieſe Schlüſſe kann ich an einem gänzlichen Siege nicht zweifeln; und nachdem ich alſo bewieſen habe, daſs alle Willenshandlungen ihre beſondern Urſachen haben, ſo will ich nun unterſuchen, was dieſes für Urſachen ſind und wie ſie wirken.

Dritter Abſchnitt.

Von dem Einfluſſe der Bewegungsgründe des Willens.

In der Philoſophie und ſelbſt in dem gemeinen Leben iſt nichts gewöhnlicher als von einem Streite zwiſchen Leidenſchaft und Vernunft zu reden, der Vernunft den Vorzug zu geben und zu behaupten, daſs die Menſchen nur in ſofern tugendhaft ſind, als ſie ſich nach ihren Ausſprüchen richten. Jedes vernünftige Weſen, ſagt man, muſs ſeine Handlungen nach der Vernunft ordnen; und wenn ein anderes Motiv, ein anderer Grund die Richtung ſeines Betragens beſtimmen will, ſo muſs er ſich ihm ſo lange widerſetzen, bis er denſelben gänzlich unterjocht oder doch wenigſtens ſo weit gebracht hat, daſs er mit

jenem