

Thomas Grundmann

Wenn der Determinismus wahr wäre ...  
Über die Möglichkeit von Willensfreiheit  
in der natürlichen Welt<sup>1</sup>

Zu den bleibenden Grundproblemen der Philosophie gehört die Frage, ob die Willensfreiheit mit dem Determinismus verträglich ist. Verträglich wären beide, wenn der Determinismus Personen mit einem freien Willen nicht prinzipiell ausschließen würde. Zunächst mag es vielleicht so aussehen, als gäbe es auf diese Frage eine schnelle und einfache Antwort. Sie lautet: Willensfreiheit und Determinismus sind natürlich *nicht* verträglich, denn die Freiheit des Willens ist durch seine Indeterminiertheit *definiert*. Es wäre also trivialerweise wahr, daß es in einer deterministischen Welt keinen freien Willen geben könnte. Aber was wäre daran so schlimm? Warum beängstigt uns die Möglichkeit einer negativen Antwort so sehr, wie sie es offensichtlich tut? Das hat damit zu tun, daß wir uns mit der Gefahr einer fundamentalen Spannung zwischen unserem Selbst- und Weltverständnis konfrontiert sehen. Wir *glauben*, daß der Determinismus zumindest auf *relevante* Bereiche unserer Welt zutrifft. Gleichzeitig *hoffen* wir, daß wir einen freien Willen besitzen, weil diese Eigenschaft zum Kern unseres Selbstverständnisses als Personen gehört. Schließlich *befürchten* wir, daß der Determinismus, der auf unsere Welt vermutlich zutrifft, mit der Art von Willensfreiheit, die uns besonders wichtig ist, nicht verträglich sein könnte. Die scheinbar triviale Frage erweist sich als eine tiefe und existentielle Frage: Läßt es unsere wissenschaftliche Weltauffassung zu, daß wir uns als Personen in dieser Welt verstehen?

Diese Frage wird meine Überlegungen in diesem Aufsatz leiten. Er gliedert sich in drei Teile. Im ersten Teil werde ich untersuchen, inwiefern Determinismus und Willensfreiheit unser Welt- und Selbstverständnis bestimmen und warum ihre Verträglichkeit problematisch erscheint. Der zweite Teil soll klären, welche unerwünschten Konsequenzen sich aus einem Determinismus ohne Willensfreiheit für uns ergeben würden. Und im dritten Teil werde ich schließlich die Argumente für die Unverträglichkeit in kritischer Absicht neu überdenken.

<sup>1</sup> Dieser Aufsatz ist eine ausgearbeitete Fassung meines Habilitationsvortrages, den ich im November 2001 an der Universität Tübingen gehalten habe. Für hilfreiche Kommentare, Anmerkungen und kritische Diskussion danke ich ganz besonders Jochen Bojanowski, Frank Hofmann, Catrin Misselhorn, Rüdiger Vaas und Veronique Zannetti.

## I

Der Grundgedanke des Determinismus läßt sich meines Erachtens ohne technischen Aufwand verständlich machen.<sup>2</sup> Eine Welt ist deterministisch, wenn der vollständige Zustand dieser Welt zu einem Zeitpunkt zusammen mit den in dieser Welt herrschenden Gesetzen *alle* Zustände dieser Welt *eindeutig* und *notwendig* festlegt. Man kann das in zeitlicher Perspektive auch so ausdrücken: Unter Berücksichtigung der Gesetze *erzwingt* die komplette Vorgeschichte den zukünftigen Lauf der Dinge. In unserer Welt mit ihrer bestimmten Vergangenheit gibt es nur eine einzige mögliche Zukunft. In einer deterministischen Welt gibt es deshalb keine *offene* Zukunft.<sup>3</sup> Es existieren keine Scheidewege, an denen man wählen kann, welche Richtung man einschlagen möchte. Das liegt daran, daß die in der deterministischen Welt herrschenden Gesetze eine konditionale Notwendigkeit ausdrücken. Es handelt sich um sogenannte deterministische Gesetze.<sup>4</sup> Der Baron d'Holbach hat diese Auffassung des Determinismus in ein prägnantes Bild genannt:

"Unser Leben ist eine Linie auf der Oberfläche der Erde, die zu beschreiben uns die Natur befiehlt und von der wir keinen Augenblick abzuweichen vermögen (...)."5,6

Ich möchte diese Auffassung des Determinismus von verschiedenen anderen Positionen abgrenzen. *Erstens* handelt es sich um eine ontologische und keine epistemologische These.<sup>7</sup> Wenn die Vergangenheit zusammen mit den Gesetzen die Zukunft eindeutig festlegt, folgt daraus nicht die *Voraussagbarkeit* der Zukunft. Gegenwärtig ist die

<sup>2</sup> Vgl. dazu van Inwagen 1983, S. 58-65; Walter 1998, S. 32-46.

<sup>3</sup> Übrigens sind der Determinismus und der Realismus bzgl. der Zukunft wechselseitig unabhängig voneinander. So kann man beispielsweise die Auffassung vertreten, daß Aussagen über die Zukunft keinen Wahrheitswert haben (weil die Zukunft gegenwärtig noch nicht existiert), und dennoch daran festhalten, daß der Determinismus wahr ist, weil die Gegenwart die (erst noch entstehende) Zukunft erzwingt. Umgekehrt folgt aus dem Realismus nicht, daß die Zukunft durch die Vergangenheit und Gegenwart *erzwungen* wird.

<sup>4</sup> Diese Gesetze implizieren: In allen möglichen Welten, in denen bestimmte Antezedenzbedingungen vorliegen, treten dieselben Konsequenzen auf.

<sup>5</sup> *Systeme de la nature*, X, xxi; Übers. nach Bieri 2001, S. 19.

<sup>6</sup> Ähnlich sieht es auch der amerikanische Pragmatist William James: "Der Determinismus "lehrt, daß die bereits feststehenden Teile des Universums verfügen und bestimmen, wie die anderen Teile sein werden. Die Zukunft birgt keine unentschiedenen Möglichkeiten in ihrem Schoß: Der Teil, den wir die Gegenwart nennen, ist nur mit einer einzigen Gesamtheit vereinbar. Jede zukünftige Ergänzung, die über die schon vor Urzeiten festgelegte hinausgeht, ist unmöglich. Das Ganze ist in jedem einzelnen Teil und verschweißt es mit dem Rest zu einer absoluten Einheit, einem Eisenblock, in dem es keine Mehrdeutigkeit oder nur den Anflug eines Wandels gibt." (James 1956, S. 150; Übers. nach Walter 1998, S. 36)

<sup>7</sup> Vgl. Walter 1998, S. 39.

Chaostheorie ein gutes Beispiel dafür, daß auch unter deterministischen Bedingungen prinzipielle Hindernisse für eine Voraussagbarkeit von Ereignissen bestehen können. Umgekehrt muß die Voraussagbarkeit der Zukunft keineswegs den Determinismus implizieren. Gott könnte aufgrund seines Allwissens von zukünftigen Ereignissen (wie unseren Entscheidungen) auch dann wissen, wenn er sie nicht aus vergangenen oder gegenwärtigen Ereignissen mit Hilfe von Gesetzen ableiten könnte. *Zweitens* fällt der Determinismus nicht einfach mit dem Prinzip der universellen Verursachung zusammen, das besagt, daß jedes Ereignis eine Ursache hat.<sup>8</sup> Das Kausalitätsprinzip ist nämlich auch mit dem Indeterminismus verträglich, und zwar dann, wenn es so etwas wie eine probabilistische Kausalität gibt. In diesem Fall drücken die kausalen Gesetze keine konditionalen Notwendigkeiten aus, sondern nur bestimmte Wahrscheinlichkeiten, mit denen Ereignisse auftreten, wenn bestimmte Antezedenzbedingungen gegeben sind. Es handelt sich um sogenannte probabilistische Gesetze. *Drittens* behauptet der von mir in Betracht gezogene Determinismus keineswegs, daß nur physikalische, nicht jedoch psychologische Zustände unter den Antezedenzbedingungen vorkommen können, die den Lauf der Dinge bestimmen. Es wird also nicht ausgeschlossen, daß auch psychologische Zustände (wie Gründe, Motive, Wünsche, Meinungen und Entscheidungen) das Geschehen bestimmen. Wenn wir den Geist jedoch so auffassen wollen, daß er in den inhärent deterministischen Lauf der Welt eingreifen kann, müssen wir ihn selbst als Teil dieses deterministischen Zusammenhanges begreifen. Der deterministische Weltlauf wird nämlich vollständig durch deterministische Ursachen bestimmt.<sup>9</sup> Die Wirkungslosigkeit unserer Gründe, Motive und Entscheidungen (die manchmal auch als Fatalismus bezeichnet wird) läßt sich also nur dann vermeiden, wenn wir einen uneingeschränkten Determinismus unterstellen.

Ist der von mir skizzierte Determinismus tatsächlich ein ernstzunehmender Anwärter für die korrekte Beschreibung unserer Welt? Die klassische Mechanik hat es offenbar so gesehen, denn ihre Gesetze sind deterministischer Natur. Die quantenmechanische Revolution hat dieses deterministische Bild der Wissenschaften jedoch nachhaltig erschüttert. Demnach ist der Aufenthaltsort von Elektronen und der Zerfall von Atomkernen nicht deterministisch bestimmt. Doch dieser Indeterminismus bezieht sich primär auf die Ebene der Mikrophysik. Bei den Ereignissen, um die es uns geht, wenn wir von der Willensfreiheit sprechen, handelt es sich dagegen nicht um mikrophysikalische, sondern um makroskopische Ereignisse: Motive, Gründe, Wünsche, Entscheidungen, die vermutlich eng mit neurophysiologischen Ereignissen im Gehirn zusam-

<sup>8</sup> Van Inwagen 1983, S. 138-141.

<sup>9</sup> Eine Überdeterminierung durch Ursachen außerhalb des deterministischen Zusammenhanges ist nicht nur explanatorisch redundant (wie Kim 1993 behauptet), sondern steht tatsächlich im Konflikt mit den deterministischen Erklärungen. Vgl. dazu Grundmann 1997.

menhängen, und die durch sie verursachten Handlungen. Es spricht sehr wenig dafür, daß der Indeterminismus auf der mikrophysikalischen Ebene, sollte er tatsächlich aus der Quantenmechanik folgen, irgendwelche relevanten Auswirkungen auf die makrophysikalische Ebene hat.<sup>10</sup> Schließlich können wir ja auch bei der Berechnung von Computerprozessen vom Indeterminismus der Mikroebene abstrahieren und von der approximativen Geltung des Determinismus ausgehen. Ich werde deshalb im folgenden trotz der Quantentheorie davon ausgehen, daß deterministische Gesetze zumindest für den Bereich von Ereignissen gelten, der für die Willensfreiheit relevant ist.

Damit komme ich zur Willensfreiheit. Warum ist sie für unser Selbstverständnis als Personen von so elementarer Bedeutung? Eine Antwort auf diese Frage gibt uns nicht die Ontologie, sondern unsere alltägliche moralische Erfahrung. Wenn wir uns als Personen verstehen, dann fassen wir uns als moralfähige Wesen auf. Wir halten uns insofern für *Träger moralischer Verantwortung* und für *Adressaten moralischer Verpflichtung*. Beides sind nur Kehrseiten einer Medaille. Ich werde mich der Einfachheit halber zunächst auf den Aspekt der moralischen Verantwortung beschränken.

Wenn wir jemanden moralisch verantwortlich machen für seine Taten, dann behandeln wir ihn als jemanden, dem die moralische Qualität seiner Taten *persönlich zugerechnet* werden kann. Wir loben jemanden, der durch beherztes Zugreifen und unter Absehung von Gefahren für das eigene Leben einem anderen das Leben rettet; einen Vorwurf machen wir dagegen demjenigen, der die Arglosigkeit eines Dritten für seinen unberechtigten Vorteil ausnützt. Personen werden dabei nicht nur zum Gegenstand von *moralischen Bewertungen*, sondern oft auch von *moralischen Gefühlen* wie Bewunderung, Dankbarkeit oder Liebe bzw. Verachtung, Haß oder Abscheu. In allen diesen Fällen betrachten wir unser Gegenüber als eine Person, der ein *persönliches Verdienst* bzw. eine *persönliche Schuld* für ihre Tat zukommt. Auf die moralische Verantwortlichkeit stützen sich in gewissem Sinne auch die Würde und die Selbstachtung einer Person.

Nun ist eine Person aber zweifellos nicht für jedes Geschehen moralisch verantwortlich, das durch sie verursacht wird. Nehmen wir an, ein Mörder will sein Opfer umbringen, indem er es vor den herannahenden Bus schubst, damit es wie ein Unfall aussieht. Im Gedränge kommt er aber selbst nicht unmittelbar an das Opfer heran. Deshalb stößt er irgendeinen Passanten gegen das Opfer, das daraufhin strauchelt, vor den Bus fällt und überfahren wird. Der Passant ist für den Tod des Opfers natürlich weder im juristischen noch im moralischen Sinne verantwortlich, und zwar deshalb

<sup>10</sup> Vgl. Honderich 1995, S. 98f. Allerdings ist das nicht in allen Fällen ausgeschlossen. Ein Geigerzähler kann beispielsweise mikrophysikalische Indeterminiertheit makroskopisch "verstärken". Es spricht jedoch nichts dafür, daß solche Effekte auch bei Willensentscheidungen auftreten. Vgl. Dennett 1986, S. 174f.

nicht, weil er das Opfer nicht töten wollte. Seine für den Tod des Opfers ursächliche Bewegung war nicht beabsichtigt. Wir müssen deshalb als Bedingung für moralische Verantwortlichkeit so etwas wie *Handlungsfreiheit* annehmen – *die Freiheit, zu tun, was man will, weil man es will, ganz unabhängig von äußeren Zwängen*.<sup>11</sup> Im Beispiel verfügt unser Passant nicht über die nötige Handlungsfreiheit, weil er zu seiner Bewegung durch äußere Gewalt veranlaßt wird. Aber auch die Handlungsfreiheit reicht für moralische Verantwortlichkeit nicht aus, wie das folgende Beispiel zeigt: Nehmen wir an, der Mörder wäre noch geschickter als im beschriebenen Fall und hätte den Passanten durch posthypnotische Suggestion oder Gehirnwäsche derart manipuliert, daß dieser von sich aus das Opfer vor den herankommenden Bus stößt. In diesem Fall würde er, sollte er seinen Willen in die Tat umsetzen, tun, was er will. Nur wäre eben sein Wille durch Zwang oder Manipulation zustande gekommen. Wenn wir auch das noch ausschließen, verfügt der Täter über Willensfreiheit und ist moralisch verantwortlich. Es sieht also so aus, als wäre die *Willensfreiheit* eine notwendige und, zusammen mit der Handlungsfreiheit, hinreichende Bedingung für moralische Verantwortlichkeit.

Damit bin ich am Ziel meiner vorläufigen Überlegungen zur Willensfreiheit angelangt. Im Grunde wollen wir moralisch verantwortliche Personen sein. Die Willensfreiheit ist eine dafür notwendige Bedingung. Wenn wir uns fragen, ob unsere Willensfreiheit in einer deterministischen Welt wie der unseren möglich ist, dann fragen wir uns genau genommen, ob in einer solchen Welt die notwendigen Bedingungen für moralische Verantwortlichkeit erfüllbar sind oder nicht. Damit ist eine gewisse Vorentscheidung getroffen. Wenn man den Begriff der Willensfreiheit als notwendige Bedingung für moralische Verantwortlichkeit einführt, dann hat dieser Begriff nichts mit positiver Freiheit zu tun, die darin besteht, ein gutes oder moralisch richtiges (im kantischen Sinne "autonomes") Leben zu führen. Die Willensfreiheit liegt auch dann vor, wenn jemand bewußt böse handelt, absichtlich gegen moralische Normen verstößt oder ein verfehltes Leben führt. Kant bezeichnet diese Freiheit als "Willkürfreiheit".

Vor dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen läßt sich das Problem der Kompatibilität der Willensfreiheit mit dem Determinismus besser verstehen. In einer deterministischen Welt legt die Vergangenheit zusammen mit den Gesetzen die Gegenwart

<sup>11</sup> Die Handlungsfreiheit in diesem Sinne ist natürlich mit dem Determinismus verträglich. Vgl. dazu bereits Hume, *Abhandlung über den menschlichen Verstand*, S. 113f.: "Also können wir unter Freiheit nur verstehen: eine Macht zu handeln oder nicht zu handeln, je nach den Entschlüssen des Willens; das heißt, wenn wir in Ruhe zu verharren vorziehen, so können wir es; wenn wir vorziehen, uns zu bewegen, so können wir dies auch. Diese bedingte Freiheit wird nun aber einem jeden allgemein zugestanden, der nicht Gefangener in Ketten ist. Hierin liegt also kein Problem. (...) Wird aber die oben erwähnte Definition zugestanden, so fällt Freiheit als Gegensatz zur Notwendigkeit und nicht zum Zwange mit Zufall zusammen; und diesem spricht man allgemein das Dasein ab."

und Zukunft eindeutig fest. Wenn sich jemand also gerade jetzt für eine moralisch schlechte Handlung entscheidet und diese Entscheidung auch ausführt, dann ist es wahr, daß er sich nicht anders entscheiden kann. Er wird durch seine Vorgeschichte und die Umstände (unter Zugrundelegung der Gesetze) zu seiner Entscheidung genötigt. Wie sollte er unter diesen Bedingungen für seine Tat moralisch verantwortlich sein? Und wenn er es nicht ist, jedoch volle Handlungsfreiheit besitzt (weil er ja tut, was er will), wie können wir dann annehmen, daß er Willensfreiheit besitzt? Schließlich soll die Willensfreiheit zusammen mit der Handlungsfreiheit ja hinreichend für moralische Verantwortlichkeit sein. Unter den Bedingungen des Determinismus wird die Willensfreiheit also zum Problem.

## II

Was würde passieren, wenn wir zu der Einsicht kämen, daß der Determinismus wahr ist und sich mit der Willensfreiheit nicht vereinbaren läßt? In diesem Fall müßten wir erkennen, daß alle Handlungen, die sich auf die moralische Verantwortlichkeit von Personen stützen, objektiv betrachtet ungerechtfertigt sind.<sup>12</sup> Dazu gehören soziale Sanktionen als Reaktion auf moralische Verfehlungen, aber dazu könnte auch die Institution des Strafrechts gehören, wenn Strafe *als Vergeltung persönlicher Schuld* verstanden wird. All das würde, theoretisch betrachtet, haltlos werden. Doch würde die Einsicht, daß in unserer Welt niemand auch nur ein einziges Mal aus freiem Willen und moralisch verantwortlich handelt, irgendwelche *praktischen Konsequenzen* haben? Vermutlich ist die Einstellung, sich selbst und andere als persönlich verantwortlich zu betrachten und zu empfinden, so tief in unserer menschlichen Lebensform verwurzelt, daß wir uns nicht einfach von ihr distanzieren können, selbst wenn wir einsehen, daß sie ungerechtfertigt ist. Doch müßten wir nicht zumindest unsere Strafrechtspraxis umfassend revidieren, wenn sie sich auf den Gedanken einer Vergeltung persönlicher Schuld stützt?<sup>13</sup> Wären wir nicht geradezu moralisch verpflichtet, die Institution der Bestrafung abzuschaffen, insoweit sie auf der unhaltbaren Vorstellung persönlicher Verantwortung und Schuld beruht?<sup>14</sup> Diese Überlegung ist immer wieder von sogenannten "harten" Deterministen vorgebracht worden. Einer von ihnen, Ted Honderich, fordert deshalb:

"Falls der Determinismus zutrifft und falls (...) es eine Strafeinrichtung gibt, für die nichts weiter

<sup>12</sup> Honderich 1995, S. 160; Pothast 1980, S. 10f.

<sup>13</sup> Dafür plädieren beispielsweise Honderich 1995, S. 183; Pothast 1980, S. 35; Pauen 2001, S. 23.

<sup>14</sup> Davon ist das Strafrechtssystem nur dann betroffen, wenn es sich auf den Vergeltungsgedanken stützt. Als Ordnungssystem menschlichen Verhaltens durch Prävention ist es nicht berührt.

spricht als der (...) Vergeltungscharakter, dann *sollte* diese Einrichtung abgeschafft werden."<sup>15</sup>

Betrachten wir einen konkreten Fall vor Gericht. Jemand ist angeklagt, einen Raubmord aus Habgier vorsätzlich begangen zu haben. Die Indizien und Zeugenaussagen sind eindeutig und der Angeklagte ist schließlich auch geständig. Es gibt keinen Zweifel an seiner Schuld; nichts spricht für eine verminderte Schuldfähigkeit zum Tatzeitpunkt. Der Richter ist deshalb gewillt, dem Plädoyer des Staatsanwalts zu entsprechen und eine lebenslange Freiheitsstrafe zu verhängen. Doch nun ergreift der Angeklagte die Gelegenheit zu einem Schlußwort. Natürlich wisse er, daß es nicht richtig sei, was er getan habe. Er bedaure auch zutiefst das Leid, das er über sein Opfer und dessen Angehörige gebracht habe. Aber ihn treffe keine Schuld, weil sein Entschluß, den Mord zu begehen, damals unvermeidbar gewesen sei. Seine Biographie, seine charakterlichen Anlagen und die Umstände hätten ihn dazu gezwungen. Schließlich sei ja alles, was geschieht, determiniert. Man könne ihn dafür nicht verantwortlich machen, weil niemand jemals für irgendetwas die Verantwortung trage. Schuld seien immer die Vorgeschichte und die Umstände. Es sei einfach *unfair*, ihn dafür zu bestrafen. Der Richter *dürfe* das nicht tun.<sup>16</sup>

Das Argument, das der Angeklagte zu seiner Verteidigung anführt, lautet also folgendermaßen: Alle Ereignisse sind determiniert, deshalb ist niemand moralisch verantwortlich und deshalb darf niemand bestraft werden. Ich möchte an dieser Stelle zunächst annehmen, daß der erste Argumentationsschritt unproblematisch ist. Der Determinismus schließt demnach persönliche Verantwortlichkeit aus. Beim zweiten Argumentationsschritt handelt es sich um eine Generalisierung der Einsicht, daß jemand, der moralisch nicht verantwortlich ist, nicht bestraft werden darf. Es ist zweifellos richtig, daß wir gegen moralische Verpflichtungen verstoßen würden, wenn wir jemanden, der für seine Handlungen nicht verantwortlich ist, für diese Handlungen verantwortlich machen, indem wir ihn bestrafen. Aber – und das ist der entscheidende Punkt – diese Einsicht läßt sich nicht im Sinne des Arguments verallgemeinern. *Warum?* Wenn niemand moralisch verantwortlich ist (weil in einer deterministischen Welt Verantwortlichkeit überhaupt nicht möglich ist), dann können ethische Normen (sofern sie überhaupt weiter bestehen) auch niemanden moralisch zu irgendeinem Tun oder Unterlassen verpflichten. Denn moralische Verpflichtung steht und fällt mit moralischer Verantwortlichkeit. Dann kann man jedoch auch niemanden (auch nicht dem Richter) einen moralischen Vorwurf daraus machen, daß er an einer Strafrechtspraxis festhält, deren Fundament nicht existiert. Es gibt dann überhaupt keine Adressaten moralischer Verpflichtung. Wenn niemand moralisch verantwortlich ist, dann handelt auch derjenige

<sup>15</sup> Honderich 1995, S. 183.

<sup>16</sup> Vgl. zu einem ähnlichen Szenario Bieri 2001, Kap. 9.

nicht moralisch verwerflich, der seine Mitmenschen trotzdem zur moralischen Verantwortung zieht. Der Fehler des Angeklagten besteht also darin, daß er innerhalb eines Begriffsrahmens argumentiert (nämlich dem Diskurs moralischer Verpflichtung), der die Existenz moralischer Verantwortung voraussetzt, und in diesem Begriffsrahmen das generelle Fehlen moralischer Verantwortlichkeit als Argument verwenden möchte. Das ist jedoch konsistent gar nicht möglich. Solange der Angeklagte sich darauf beruft, daß moralische Verantwortlichkeit generell unmöglich ist, kann er daraus keine moralischen Vorwürfe an die Adresse des Richters ableiten. Sollte er jedoch am Diskurs moralischer Verpflichtung festhalten, dann kann er nicht konsistent behaupten, daß es moralische Verantwortlichkeit in unserer Welt überhaupt nicht geben kann, denn damit würde er eine Präsupposition dieses Diskurses leugnen. Die allgemeine Wahrheit des Determinismus ist also nicht dazu geeignet, irgendwelche moralischen Verpflichtungen zu begründen, und zwar selbst dann nicht, wenn er mit der moralischen Verantwortlichkeit unverträglich ist.<sup>17</sup>

Was wäre also, wenn wir erkennen würden, daß der Determinismus wahr und mit der Willensfreiheit unverträglich ist? Vom philosophischen Standpunkt aus würden wir unsere Rolle in der Welt mit völlig anderen Augen sehen. Wir selbst und unsere Artgenossen würden als Personen im vollen Wortsinn und als verantwortliche Akteure aus dieser Welt verschwinden. Die sozialen und rechtlichen Sanktionen gegen Menschen würden ihre objektive Legitimität verlieren. Aber merkwürdigerweise hätte diese philosophische Erkenntnis offenbar keine Konsequenzen für die Praxis. Im alltäglichen Leben könnten wir nicht aufhören, uns selbst und die anderen für ihre Entscheidungen und Handlungen verantwortlich zu machen. Und wir könnten die Einsicht in die mangelnde Legitimität strafrechtlicher Institutionen auch nicht dazu verwenden, eine moralische Verpflichtung zu ihrer Abschaffung zu rechtfertigen. Die gewonnene Einsicht scheint also keinerlei weitergehende Relevanz zu haben. Doch das ist bestenfalls die halbe Wahrheit. Sobald wir nämlich erkennen, daß wir moralisch nicht verantwortlich sind, verlieren die Normen und Werte der Ethik ihre Verbindlichkeit, ihren Verpflichtungscharakter für uns. Entweder lösen sie sich ganz in Luft auf oder das moralisch Gute betrifft uns einfach nicht mehr. Es würde zu einem Gegenstand rein theoretischer Neugier werden, der uns zu nichts verpflichtet. Sobald wir also philosophisch unsere moralische Verantwortlichkeit in Frage stellen, lauert die Gefahr des *Amoralismus*.

### III

Wenn wir die moralische Verbindlichkeit ethischer Normen für uns sicherstellen wollen,

<sup>17</sup> Im Kern habe ich dieses Argument bereits in Grundmann 1994, S. 356, dargelegt.



dann sollten wir also daran interessiert sein zu zeigen, daß und wie sich die moralische Verantwortlichkeit von Personen in unser deterministisches Weltbild einfügen läßt. Diesem Unterfangen möchte ich mich im nun folgenden, dritten Teil zuwenden. Ich werde allerdings keine ausgearbeitete kompatibilistische Analyse der Willensfreiheit vorschlagen, sondern mich darauf beschränken zu zeigen, daß die beiden wichtigsten Argumente für die Unverträglichkeitsthese – das Konsequenzargument und das Argument der unbedingten Selbstbestimmung – auf zu starken Prämissen beruhen. Im Zuge meiner Auseinandersetzung mit diesen Prämissen werden sich die Umrisse einer kompatibilistischen Analyse von Willensfreiheit abzeichnen.

Das *Konsequenzargument* ist ein seit der Antike bekanntes Argument. Es wird bereits von Cicero in *De fato*<sup>18</sup> diskutiert und auch von Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft*<sup>19</sup> und seiner *Religionsschrift*<sup>20</sup> akzeptiert. Das Argument ist aber erst in der gegenwärtigen Diskussion präzise formuliert worden.<sup>21</sup> Nehmen wir an, ein Subjekt verfüge genau dann über einen freien Willen, wenn es seine Entscheidungen *kontrollieren* kann. Dann lautet das Konsequenzargument folgendermaßen:

- (1) Die Gegenwart und Zukunft (einschließlich unserer Entscheidungen) ist eine logische Konsequenz der Vergangenheit und der geltenden Gesetze.
- (2) Menschliche Subjekte können weder die Vergangenheit noch die Gesetze kontrollieren.
- (3) Wenn jemand etwas nicht kontrollieren kann, dann kann er auch dessen logische Konsequenzen nicht kontrollieren.

---

(4) Menschliche Subjekte können ihre gegenwärtigen und zukünftigen Entscheidungen nicht kontrollieren. (Und deshalb haben sie keine Willensfreiheit.)

Die erste Prämisse drückt den Determinismus aus. Die zweite Prämisse scheint schwer bestreitbar: Über die Vergangenheit und die Gesetze unserer Welt haben wir keine Macht. Sie stehen fest, egal ob wir es wollen oder nicht. Die dritte Prämisse formuliert das sogenannte *Transferprinzip der Machtlosigkeit*. Auch dieses Prinzip sieht intuitiv plausibel aus. Der Determinismus ist also mit der Willensfreiheit anscheinend nicht verträglich.

Bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch, daß das Transferprinzip nicht unter allen Umständen gilt. Alles hängt davon ab, was wir unter "Kontrolle" verstehen. Ein

<sup>18</sup> Cicero, *Über das Schicksal*, § 40.

<sup>19</sup> *Kritik der praktischen Vernunft* A 169.

<sup>20</sup> *Religionsschrift* B 58 Anm.

<sup>21</sup> Van Inwagen 1983, S. 16; ausführlich: Kap. 3.

minimaler Begriff von Kontrolle beinhaltet, daß die Zustände eines Objekts kausal verantwortlich sind für die kontrollierten Ereignisse. In diesem Sinne kontrolliert ein Thermostat das Heizungssystem. Wenn wir Kontrolle jedoch im Sinne von Ursächlichkeit verstehen, dann kann das Transferprinzip nicht gelten. Nehmen wir an, das Aufdrehen des Thermostatreglers verursache die Erwärmung des Heizkörpers. Wir wollen außerdem von der plausiblen Annahme ausgehen, daß in diesem Fall Ursache und Wirkung durch eine Kausalkette verbunden sind. Ein Glied in dieser Kette ist das Öffnen des Heizungsventils. Dieses Ereignis hat zweifellos keine kausale Kontrolle über seine eigene Ursache – das Aufdrehen des Reglers. Und es hat auch keine kausale Kontrolle über die Kausalgesetze, die dieses Aufdrehen des Reglers mit der Erwärmung des Heizkörpers verbinden. Das Transferprinzip würde also ausschließen, daß das Öffnen des Ventils die Erwärmung des Heizkörpers verursacht. Aber ex hypothesi ist genau das Gegenteil der Fall. Die Vorgänger in der Kausalkette verursachen das Resultat nicht an den Zwischengliedern vorbei, sondern durch sie hindurch. Also muß das Transferprinzip falsch sein.

Ein Verteidiger des Konsequenzarguments wird nun vermutlich darauf hinweisen, daß die für die Willensfreiheit erforderliche Kontrolle über die eigenen Entscheidungen anspruchsvoller sei als die einfache kausale Verantwortung. Jemand sei nur dann in seinem Willen frei, wenn er auch *anders entscheiden könnte*, als er es tatsächlich tut. Damit ist nicht einfach gemeint, daß es irgendwie *möglich* ist, daß die Person anders entschieden hätte. Natürlich gibt es immer irgendwelche möglichen Welten, in denen die Person zu einer anderen Entscheidung gekommen wäre. Diese Welten müßten einfach nur so beschaffen sein, daß die Person in ihnen ganz andere Eigenschaften besäße oder andere Gesetze gelten würden. Offenbar wollen wir aber etwas anderes sagen, wenn wir sagen, daß die Person auch anders hätte entscheiden können und insofern ihre Entscheidung kontrolliert. Wir wollen sagen, daß die Person die *Fähigkeit* hatte, anders zu entscheiden, und daß die Entscheidung ganz von ihr abhing. Soweit der Verteidiger des Konsequenzarguments.

Die von ihm eingeforderte Bedeutung von "Kontrolle" können wir einfangen, wenn wir das *anders-entscheiden-können* konditional analysieren. Eine Person könnte auch anders entscheiden, als sie es tatsächlich tut, bedeutet dann: *Die Person würde anders entscheiden, wenn sie andere Gründe hätte als sie tatsächlich hat*. Diese schlichte Version der konditionalen Analyse ist vermutlich nicht ganz korrekt. Soviel hat die Diskussion des auf G. E. Moore zurückgehenden Vorschlags gezeigt.<sup>22,23</sup> Meines

<sup>22</sup> Vgl. dazu G. E. Moore 1975, S. 119-132. Einen hervorragenden Überblick über die Diskussion gibt Kane 1996.

<sup>23</sup> Der kontrafaktische Konditionalsatz ist nämlich auch dann wahr, wenn die Welten, in denen die Person andere Gründe hat, sehr weit von der aktuellen Welt entfernt sind, ja vielleicht sogar andere

Erachtens ist das Problem dabei jedoch primär technischer Natur und stellt keinen prinzipiellen Einwand gegen diese Analyse dar. Entscheidend ist, daß die konditionale Analyse des anders-entscheiden-könnens nicht verlangt, daß die Person in Welten mit exakt derselben Vergangenheit (und exakt denselben Gesetzen) anders entscheiden würde. Es genügt, wenn sie in Welten anders entscheiden würde, in denen sie andere Gründe hätte und in denen insofern die Vorgeschichte geringfügig anders verlaufen wäre als in der aktuellen Welt. Deshalb gerät die konditionale Analyse auch nicht in Konflikt mit dem Determinismus. Dieser schließt nämlich nur für Welten mit exakt gleicher Vorgeschichte und exakt gleichen Gesetzen aus, daß eine alternative Entscheidung möglich ist.<sup>24</sup>

Wenn die vorangehenden Überlegungen richtig sind, dann kann man nicht sagen, daß das Konsequenzargument unter jeder Interpretation von "Kontrolle" haltbar ist. Das Argument geht nur dann durch, wenn wir unter der "Kontrolle" der eigenen Entscheidungen die Fähigkeit verstehen, in der konkreten Situation mit allen ihren Merkmalen (einschließlich der vollständigen Vorgeschichte, aber auch aller unserer Motive, Wünsche und Gründe) so, aber auch anders entscheiden zu können. Ich möchte in diesem Fall von "unbedingter Kontrolle" sprechen. Dazu wäre eine *offene Zukunft* unabdingbar und

Gesetze haben. Und wir würden intuitiv nicht sagen, daß eine Person anders entscheiden kann, wenn sie unter völlig anderen Umständen, als den aktuellen, anders entscheiden würde. Ein Beispiel kann das illustrieren: Jemand bekommt blutrote Bonbons angeboten. Er würde sich dafür entscheiden, sie zu essen, wenn er sie mögen würde. Aber er hat eine Phobie vor allem, was so aussieht wie Blut. Deshalb mag er die Bonbons nicht essen und er würde sie auch unter anderen Umständen nicht mögen. Er entscheidet sich also nicht dafür, sie zu essen, und er könnte sich auch nicht anders entscheiden. (Das Beispiel ist von Lehrer 1964.) Das Beispiel zeigt, daß die Wahrheit des kontrafaktischen Konditionalsatzes nicht genügt, um wahr zu machen, daß die Person auch hätte anders entscheiden können. Wahrscheinlich muß die konditionale Analyse so modifiziert werden, daß die Person dafür in relevanten, sehr nahen möglichen Welten, die dieselben Gesetze haben, wie die aktuelle Welt, über andere Gründe verfügt. Von dieser Komplikation möchte ich hier jedoch absehen.

<sup>24</sup> Wenn man die konditionale Analyse des Anders-Könnens zugrunde legt, dann kann man das Konsequenzargument sogar in ein Argument gegen das Transferprinzip verwandeln. (Vgl. Foley 1979) Nehmen wir an, menschliche Subjekte können ihre gegenwärtigen und zukünftigen Entscheidungen in dem Sinne kontrollieren, daß sie andere Entscheidungen treffen würden, wenn sie andere Gründe hätten. Nehmen wir außerdem an, der Determinismus sei wahr. Wir haben ja gerade gesehen, daß beide Annahmen kompatibel sind. Was wir sicher nicht haben, ist eine Kontrolle über die Vergangenheit und die Gesetze, und zwar auch dann nicht, wenn wir eine konditionale Analyse des Anders-Könnens zugrunde legen. Denn selbst in Welten, in denen wir wollten, daß die Vergangenheit und die herrschenden Gesetze andere wären, als es aktuell der Fall ist, würden sich die Vergangenheit und die Gesetze nicht einfach nach unseren Wünschen richten. Wenn jedoch die erste und zweite Prämisse der Konsequenzarguments zutreffen und die Konklusion falsch ist, dann kann das Transferprinzip nicht richtig sein.

die wird ja, wie wir gesehen haben, durch den Determinismus ausgeschlossen.<sup>25</sup>

Ich habe bislang versucht, das Konsequenzargument zuzuspitzen. Das für dieses Argument entscheidende Transferprinzip scheint nur dann zuzutreffen, wenn wir die *unbedingte Kontrolle* als eine notwendige Bedingung für Willensfreiheit auffassen. Ich möchte jetzt zeigen, daß diese Forderung überzogen ist, weil sie mit zwei wesentlichen Bedingungen der Willensfreiheit im Konflikt steht. Entscheidungen werden nur dann aus freiem Willen getroffen, wenn sie durch die betreffende Person kontrolliert werden und wenn sie unter der rationalen Kontrolle der Gründe dieser Person geschehen. Willensfreiheit erfordert *personale* und *rationale Kontrolle*. Warum? Ich hatte anfangs darauf aufmerksam gemacht, daß wir Willensfreiheit am besten als die Eigenschaft verstehen, die notwendig und – zusammen mit Handlungsfreiheit – hinreichend für die moralische Verantwortlichkeit der Person ist. Eine Person kann jedoch für eine Entscheidung und die durch sie verursachten Konsequenzen nur dann verantwortlich sein, wenn diese Entscheidung ihr zugerechnet werden kann, wenn es sich also um *ihre eigene* Entscheidung handelt. Die Entscheidung muß unter der Kontrolle der Person stattfinden. Das bedeutet, daß sie durch die Motive und Überzeugungen der Person verursacht sein muß.<sup>26</sup> Außerdem darf die Entscheidung, die eine zu verantwortende Handlung verursacht, weder durch äußeren Zwang (wie Hypnose, Gehirnwäsche und andere Formen externer Manipulation) noch durch inneren Zwang (wie Sucht oder andere Formen zwanghafter Willensbildung) zustande gekommen sein. Sie muß auf rationale Weise aus der gesamten Perspektive der jeweiligen Person resultieren. Es bedarf einer rationalen Kontrolle der Entscheidung.<sup>27</sup>

Wenn eine *unbedingte* Kontrolle über die Entscheidung vorliegt, dann gibt es nichts, aber auch gar nichts, was diese Entscheidung festlegt, bevor sie sich ereignet. Das bedeutet, daß auch die charakterlichen Merkmale, die Wünsche, Werte und Gründe der Person die Entscheidung nicht bestimmen. Nehmen wir an, eine Person überlegt sich, ob sie ein Verbrechen begehen soll oder nicht. Sie bewertet die mögliche Handlung in Hinblick auf den persönlichen Vorteil, den sie sich davon verspricht, aber auch unter Berücksichtigung ihrer Angst vor einer Bestrafung und ihrer moralischen Überzeugungen.

<sup>25</sup> Diese Lesart des Konsequenzarguments wird auch von Kant angenommen. Vgl. derselbe *Religionschrift*, B 58 Anm.: "wie der Prädeterminism, nach welchem willkürliche Handlungen als Begebenheiten ihre bestimmende Gründe in der vorhergehenden Zeit haben (die, mit dem, was sie in sich hält, nicht mehr in unserer Gewalt ist), mit der Freiheit, nach welcher die Handlung sowohl als ihr Gegenteil in dem Augenblicke des Geschehens in der Gewalt des Subjekts sein muß, zusammen bestehen könne: das ist's, was man einsehen will, und nie einsehen wird."

<sup>26</sup> Ähnlich Hume, *Abhandlung über den menschlichen Verstand*, S. 116f; Pauen 2001, S. 27; Bieri 2001.

<sup>27</sup> Bieri 2001.

Unter Berücksichtigung dieser Faktoren kommt die Person zu dem Schluß, das Verbrechen nicht zu begehen. Der Verfechter unbedingter Kontrolle hält es nun für möglich, daß in der Person ganz genau die gleichen Überlegungsprozesse ablaufen und dennoch am Ende die entgegengesetzte Konsequenz steht, nämlich das Verbrechen zu begehen. Und nicht nur das. Er sieht in dieser Unbestimmtheit geradezu das Wesen der Willensfreiheit. Doch warum sollte man diese Entscheidung *der Person* zurechnen, wenn sie nichts mit ihren charakterlichen Eigenschaften, Wünschen, Werten und Gründen zu tun hat? Es ist eher so, als würde ihr die Entscheidung zufällig zustoßen.<sup>28</sup> Und selbst wenn die Entscheidung aus ihrer Perspektive rational wäre, so würde sie doch nicht unter rationaler Kontrolle stehen. Denn daß sie rational und nicht irrational ausfällt, beruht am Ende auf einem reinen Zufall, falls die Entscheidung auch anders ausfallen könnte. Unbedingte Kontrolle kann also keine notwendige Bedingung für Willensfreiheit im relevanten Sinne sein.<sup>29,30</sup>

<sup>28</sup> Was ist mit der vollkommen unmotivierten Tat? Sind wir für sie nicht in irgendeinem Sinne auch verantwortlich? Hier muß man, denke ich, zwei Fälle unterscheiden. Erstens gibt es den Fall, in dem die Person eine Entscheidung wirklich vollkommen unmotiviert trifft. Aber dann können wir sie von einem bloßen "Kurzschluß" nicht unterscheiden. Die Person ist dann nicht verantwortlich. Oder es gibt doch weitere Gründe, nämlich z. B. bei Raskolnikov, der den Mord nicht um irgendeines Vorteils (aus Habgier) begeht, sondern weil er sich seine eigene Freiheit und Unabhängigkeit beweisen will. In diesem Fall wäre die Tat aber aus der Perspektive der Person rational und verantwortlich.

<sup>29</sup> Vgl. in diesem Sinne Hume, *Abhandlung über den menschlichen Verstand*, S. 116f.; Inwagen 1983, 2000; Pauen 2001; Bieri 2001.

<sup>30</sup> Aber gibt es nicht trotz allem ein ausgezeichnetes Argument für die Offenheit der Zukunft in der aktuellen Welt? Ich meine die Logik unserer Entscheidungsprozesse. Wenn wir aufgrund eines rationalen Überlegungsprozesses zu einer Entscheidung kommen, dann müssen wir doch offenbar voraussetzen, daß es verschiedene Alternativen einer Entscheidung gibt.<sup>30</sup> Solange wir nicht *annehmen*, daß wir so aber auch anders entscheiden können, macht die Frage, wie wir uns entscheiden sollen, keinen Sinn. Die in Frage kommenden Alternativen wägen wir gegeneinander ab und entscheiden uns dann am Ende für eine von ihnen. Diese Perspektive auf unsere Entscheidungen scheint mit dem Determinismus unverträglich zu sein, da er unsere Entscheidungsalternativen in der aktuellen Welt auf null reduziert. Es gibt in ihr keine Alternativen, sondern nur einen einzigen möglichen Lauf der Welt.

Es ist zunächst wichtig, darauf hinzuweisen, daß auch unter den Bedingungen des Determinismus der Entscheidungsprozeß nicht überflüssig wird. Sobald der deterministische Weltlauf den rationalen Prozeß der Entscheidungsbildung von den Präferenzen der jeweiligen Person zu ihrer Entscheidung nicht durchläuft, kann man nicht mehr von einer personalen und rationalen Kontrolle dieser Entscheidung sprechen und deshalb kann sie auch nicht als frei gelten. Sollte eine Person ein derart umfassendes Wissen von der Vergangenheit der Welt und ihren Gesetzen haben, daß sie ihre bevorstehende eigene Entscheidung aus diesem Wissen einfach ableiten könnte, und sollte das ihr einziger Grund sein, diese Entscheidung zu treffen, dann würde es sich bei dieser Entscheidung um keine rationale Entscheidung in dem Sinne handeln, daß sie aufgrund von rationalen Überlegungen aus ihren Präferenzen erfolgt. Ohne den rationalen Entscheidungsprozeß gibt es jedoch keine Willens-

Es gibt noch ein weiteres Indiz dafür, daß Willensfreiheit ohne eine offene Zukunft möglich ist. Wir können uns nämlich Situationen vorstellen, in denen Personen sogar unter veränderten Antezedenzbedingungen nicht hätten anders entscheiden können und in denen wir dennoch intuitiv dazu geneigt sind, ihnen für ihre Entscheidungen und den daraus resultierenden Handlungen Verantwortung zuzuschreiben. In solchen Situationen gibt es selbstverständlich keine offene Zukunft, aber unsere Intuitionen stützen gleichwohl die Annahme, daß die Personen willensfrei sind, wenn der Grundsatz gilt, daß Verantwortlichkeit Willensfreiheit impliziert. Die Beispielfälle, an die ich dabei denke, gehen auf ein viel diskutiertes Gedankenexperiment von Harry G. Frankfurt zurück, das ich für meine Zwecke etwas aktualisiert habe.<sup>31</sup>

Dr. Schwarz – ein Neurochirurg ohne jegliche Skrupel – plant einen Mord an seinem, ihm verhaßten Kollegen Weiß. Er möchte sich jedoch nicht selbst seine Hände schmutzig machen und beauftragt deshalb den Profikiller Dr. Hannibal Lector, den Mord auszuführen. Da Schwarz dem Killer nicht vollkommen traut, ihm jedoch sehr viel daran liegt, daß der Mord an Weiß auch wirklich ausgeführt wird, will er sich rückversichern. Bei einem Routineeingriff setzt er Lector deshalb unbemerkt einen Apparat ins Gehirn ein, mit dem er dessen Entscheidungen steuern kann. Er will von dieser Manipulationsmöglichkeit jedoch nur notfalls Gebrauch machen, nämlich dann, wenn Lector in der

freiheit. Das Wissen um die bevorstehende eigene Entscheidung alleine dürfte allerdings kaum ausreichen, um diese Entscheidung zu motivieren. Dazu ist üblicherweise auch ein Wunsch der Person nötig. Deshalb bleibt es auch einem allwissenden Wesen vermutlich nicht erspart, sich durch den rationalen Entscheidungsprozeß mühevoll zu der Entscheidung hindurchzuwinden. Jedenfalls schließt der Determinismus diesen Weg der Entscheidungsbildung nicht einmal unter den Bedingungen des Allwissens aus.

Der Entscheidungsprozeß setzt jedoch keineswegs die *tatsächliche* Existenz eines Entscheidungsspielraums voraus, sondern nur, daß wir an einen solchen Entscheidungsspielraum *glauben*. Und diese *Überzeugung* wird durch den Determinismus auf keinen Fall ausgeschlossen. Selbst dann nicht, wenn der Determinismus die *tatsächliche* Existenz dieses Spielraums ausschließen würde. In diesem Fall wäre der Indeterminismus eine notwendige epistemische Illusion. Ich bin jedoch der Auffassung, daß der durch die Logik der Entscheidung geforderte Entscheidungsspielraum auch dann *tatsächlich* bestehen kann, wenn der Determinismus wahr ist. Um das einzusehen, müssen wir uns genauer ansehen, welcher Art dieser Spielraum ist. Wenn wir überlegen, was wir in der konkreten Situation tun sollen, dann überlegen wir üblicherweise, welche Entscheidung rational wäre, wenn wir die relevanten Merkmale der konkreten Situation und unsere eigenen Wünsche in Rechnung stellen. Dabei ist wichtig, daß wir unsere Überlegungen auf eine abstrakte Beschreibung der konkreten Situation beziehen. Diese Beschreibung wird nicht nur von der aktuellen, sondern auch von nahen möglichen Welten erfüllt. Und in diesem Spielraum relevanter möglicher Welten sind natürlich verschiedene Entscheidungen möglich, und zwar auch dann, wenn der Determinismus wahr ist. Der Determinismus schließt nur die Existenz von Alternativen innerhalb *einer* möglichen Welt aus. Es ist also gerade die prinzipielle Abstraktheit des rationalen Entscheidungsprozesses, der den Spielraum für mögliche Entscheidungsalternativen eröffnet.

<sup>31</sup> Vgl. dazu Frankfurt 1969. Zum Überblick über die Diskussion Fischer 1994, Guckes 2001.

entscheidenden Situation *im Begriff stünde*, sich wider Erwarten gegen die Ausführung des Mordes zu entscheiden. Lectors Entscheidung, einen Mord zu begehen, kündigt sich immer durch ein leichtes Erröten seinerseits an. Sollte es ausbleiben, dann würde Schwarz daran erkennen, daß Lector im Begriff wäre, die falsche Entscheidung zu treffen. In diesem, aber auch nur in diesem Fall würde Schwarz in Lector die von ihm gewünschte Entscheidung durch eine entsprechende Manipulation des Gehirns hervorbringen. Tatsächlich geht aber aus der Perspektive von Schwarz alles gut: Lector entscheidet sich wie erwartet aus eigenem Antrieb für die Ausführung des Mordes und setzt seine Entscheidung auch in die Tat um.

In einem solchen – zugegebenermaßen prekären – Fall wie diesem neigen wir dazu, Lector für verantwortlich an dem Mord halten. (Darauf, daß auch Schwarz als Auftraggeber Verantwortung trägt, kommt es hier nicht an.) Wir halten Lector für verantwortlich, weil Schwarz gar nicht tatsächlich in das Geschehen eingreift. Würde er Lectors Entscheidung steuern, dann würde dieser selbstverständlich keine Verantwortung tragen. Aber im gegebenen Fall verhält es sich anders. Wir haben also keine Zweifel an seiner Verantwortung und dennoch könnte Lector – so wie die Dinge nun einmal liegen – nicht anders entscheiden. Sobald sich nämlich eine andere Entscheidung durch ein Ausbleiben seines Errötens ankündigen würde, würde Schwarz eingreifen und die richtige Entscheidung hervorrufen. Frankfurt schließt daraus, daß wir auch dann die Verantwortung für eine Entscheidung tragen können, wenn wir tatsächlich gar nicht die Möglichkeit haben, uns anders zu entscheiden. Wenn das aber richtig ist, dann kann man schlecht behaupten, daß der Determinismus mit der Verantwortlichkeit bzw. Willensfreiheit nur deshalb unverträglich ist, weil er die Möglichkeit alternativer Entscheidungen ausschließt.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Gegen diese Konsequenz des Gedankenexperiments gibt es allerdings einen sehr guten Einwand. (Vgl. Widerker 1995) Er lautet: Wenn in Frankfurts Beispiel alternative Entscheidungsmöglichkeiten tatsächlich ausgeschlossen sein sollen, dann muß der Indikator dafür, daß Jones sich für die Ausführung des Mordes entscheidet, diese Entscheidung *erzwingen* und d. h. determinieren. Ansonsten wäre es zumindest möglich, daß Jones errötet, Black nicht interveniert, weil er sich auf dieses Zeichen verläßt, aber Jones sich dennoch gegen den Mord entscheidet. Die Möglichkeit einer alternativen Entscheidung kann also nur dadurch ausgeschlossen werden, daß das Erröten Jones, Entscheidung deterministisch erzwingt. Doch dann würde das Beispiel die bereits erwähnte Bedingung nicht erfüllen, daß Entscheidungsalternativen ausgeschlossen sind, ohne daß der Determinismus dafür eine Rolle spielt. Dieser Einwand ist meines Erachtens so gut, daß Frankfurts ursprünglicher Fall nicht zu retten ist.

Man kann das Szenario jedoch durch einen einfachen Trick so modifizieren, daß dem Einwand seine Grundlage entzogen wird. (Vgl. dazu Mele/Robb 1998) Wir müssen die Situation so konstruieren, daß Black auf ein zwingendes Indiz für Jones bevorstehende Entscheidung gar nicht angewiesen ist und dennoch nur dann tatsächlich interveniert, wenn Jones im Begriff steht, eine andere Entscheidung zu treffen, als Black will. Dafür bietet sich folgende Lösung an: Black implantiert Jones einen Apparat, der die gewünschte Entscheidung in Jones hervorbringt. Diesen Apparat aktiviert Black in jedem Fall.

Frankfurts Beispiel gelingt es meines Erachtens zu zeigen, daß die Verantwortlichkeit von Entscheidungen die Existenz alternativer Entscheidungsmöglichkeiten nicht zwingend erfordert. Wenn verantwortliche Entscheidungen jedoch immer Entscheidungen aus freiem Willen sind, dann hat die Willensfreiheit offenbar viel weniger mit einer offenen Zukunft zu tun, als meistens angenommen wird. Das sollte genügen, um zu zeigen, daß die Vorstellung von Freiheit als *unbedingter Kontrolle* letztlich nicht haltbar ist.

Damit komme ich zum zweiten Argument für die These, daß die Willensfreiheit mit dem Determinismus unverträglich ist. Ich möchte es als *Argument der unbedingten Selbstbestimmung* bezeichnen. Danach genügt es für die Willensfreiheit nicht, wenn die Absichten, Wünsche, Werte und Gründe einer Person ihre Entscheidung für eine bestimmte Handlung bestimmen, mit anderen Worten: wenn sie *selbst* ihre Entscheidung bestimmt. Es ist außerdem erforderlich, daß auch die Absichten, Wünsche, Werte und Gründe, die die Entscheidung bestimmen, ihrerseits Resultat einer früheren Entscheidung der Person sind. Die Person muß also nicht nur *selbst* ihre Entscheidungen bestimmen, sondern auch ihr *Selbst* bestimmen, damit sie im vollen Sinne als willensfrei gelten kann.<sup>33</sup> Wenn jedoch der Determinismus uneingeschränkt wahr ist, dann sind es letztlich nicht wir, die unsere Absichten, Wünsche, Werte, Gründe, ja unseren ganzen Charakter bestimmt haben, sondern Ereignisse, die sich lange vor unserer Geburt abgespielt haben.

Warum genügt es für die Willensfreiheit nicht, daß eine Person ihre Entscheidungen bestimmt? Warum muß sie sich auch noch selbst zu dem gemacht haben, was sie ist und was ihre Entscheidungen bestimmt? Eine Antwort auf diese Frage bekommen wir, wenn wir uns daran erinnern, daß die Willensfreiheit eine zusammen mit der Handlungsfreiheit hinreichende Bedingung für moralische Verantwortlichkeit sein soll. Für die moralische Verantwortlichkeit scheint folgendes Argument *letzter Verantwortung* zu gelten:<sup>34</sup>

(5) Der Determinismus ist wahr.

(6) Wenn der Determinismus wahr ist, dann gibt es Faktoren (wie die Vergangenheit und die Gesetze), die wir selbst nicht willentlich hervorgebracht haben und deren

Die Aktivierung wird jedoch durch den Apparat selbst blockiert, wenn Jones aus eigenem Antrieb die gewünschte Entscheidung trifft. In diesem Fall nimmt Black keinen Einfluß auf die Entscheidung. Wenn wir den Fall so konstruieren, dann muß Jones, Entscheidung, wenn sie von ihm selbst getroffen wird, durch nichts determiniert sein. Sogar der Prozeß seiner Entscheidung könnte indeterministisch sein. Und dennoch wäre es ihm nicht möglich, anders zu entscheiden, als er es tatsächlich tut.

<sup>33</sup> Vgl. dazu Sartres Theorie der Selbstwahl.

<sup>34</sup> Schon bei Hume findet sich die Überlegung, daß nur die erste Ursache in einer Kausalkette die ganze Verantwortung für die Konsequenzen tragen kann. Vgl. Hume, *Abhandlung über den menschlichen Verstand*, S. 118. Ausgearbeitet ist das Argument bei Kane 1996.



logische Konsequenzen unsere Entscheidungen sind.

(7) Wir sind nicht verantwortlich für Faktoren, die wir selbst nicht willentlich hervorgebracht haben.

(8) Für die logischen Konsequenzen von etwas, für das wir nicht verantwortlich sind, tragen wir letztlich keine Verantwortung.

---

(9) Wir tragen letztlich keine Verantwortung für unsere Entscheidungen.

Im Umkehrschluß kann man folgern: Wir wären nur dann für unsere Entscheidungen (letztlich) verantwortlich und willensfrei, wenn es keine unsere Entscheidungen erzwingenden Faktoren gibt, zu denen wir keinen willentlichen Beitrag geleistet haben. Die Idee der unbedingten Selbstbestimmung läßt sich also durch das Argument *letzter Verantwortung* rechtfertigen. In diesem Argument scheinen die Prämissen (5) – (7) unangreifbar zu sein. Prämisse (8) formuliert ein dem Transferprinzip der Machtlosigkeit analoges Prinzip: *das Transferprinzip der Nichtverantwortlichkeit*.

Bevor ich dieses Prinzip direkt angreife, möchte ich zeigen, daß die Vorstellung von der Willensfreiheit als *unbedingter Selbstbestimmung* nicht konsistent gedacht werden kann. Das unterscheidet sie von der Vorstellung eines unbewegten Bewegers oder der Erstursächlichkeit, die zwar in unserer deterministischen Welt unverwirklicht, jedoch nicht logisch unmöglich sind.

Die Vorstellung unbedingter Selbstbestimmung beinhaltet, daß eine Entscheidung nur dann aus freiem Willen geschieht, wenn die Person sich willentlich zu dem gemacht hat, was sie ist und was diese Entscheidung bestimmt. Jede Entscheidung wird durch die Motive und Werte einer Person bestimmt. Aber auch für diese Motive und Werte müßte sie sich entschieden haben, wenn die Person im unbedingten Sinne selbstbestimmt sein soll. Nun beruht jede solche Entscheidung ihrerseits auf Motiven und Werten, so daß die unbedingte Selbstbestimmung zwangsläufig in einen unendlichen Regreß von Entscheidungen führt. Ein solcher Regreß ist jedoch prinzipiell undurchführbar.<sup>35</sup> Aber man kann ihn auch nicht unter Rückgriff auf die Vorstellung der Person als eines unbewegten Bewegers vermeiden, denn die letzten Motive und Werte dieses unbewegten Bewegers wären eben nicht von ihm selbst bestimmt.<sup>36</sup> Es hilft nichts, die Vorstellung unbedingter Selbstbestimmung ist prinzipiell nicht realisierbar und deshalb inkohärent. Insofern kann

<sup>35</sup> Auch Kant hat gesehen, daß ein Maximenregreß bei der Entscheidung aus freier Willkür droht. Allerdings ist er der Ansicht, daß es sich dabei um ein rein epistemisches Problem handelt, daß die Konsistenz der Freiheitskonzeption auf keine Weise gefährdet. Vgl. *Religionsschrift*, B7 Anm., B 14.

<sup>36</sup> Schopenhauer hält den angeborenen intelligiblen Charakter für verantwortlich. Diese Konzeption der Verantwortlichkeit ist jedoch aus dem genannten Grund untauglich.

sie dem Begriff der Willensfreiheit keinen Gehalt verleihen.<sup>37</sup>

Zu der radikalen Auffassung, daß Willensfreiheit unbedingte Selbstbestimmung ist, kommt man, wie wir gesehen haben, nur auf dem Umweg über das Argument letzter Verantwortung. Dieses Argument hängt nun ganz entscheidend vom *Transferprinzip der Nichtverantwortlichkeit* ab. Das Prinzip besagt, daß man letztlich nicht für die logischen Konsequenzen von etwas verantwortlich ist, zu dem man nicht auf verantwortliche Weise beigetragen hat. Ist das Prinzip tatsächlich plausibel?<sup>38</sup> Wir halten jemanden üblicherweise in dem Maße für nicht- oder vermindert verantwortlich, in dem er etwas gezwungenermaßen tut oder sich für etwas gezwungenermaßen entscheidet. Dabei ist es für zwanghafte Handlungen und Entscheidungen wesentlich, daß sie nicht durch, sondern *gegen* den eigentlichen Willen der Person geschehen. Die Bewertung der Handlungen und Entscheidungen erfolgt also *relativ* zum eigentlichen Willen der Person. Deshalb kann dieser Wille kein vollkommen unbeschriebenes Blatt sein. Egal, wie wir diesen eigentlichen Willen genauer bestimmen (als die Wünsche, mit denen sich die Person mit ganzem Herzen identifiziert, oder als die grundlegendsten Wünsche dieser Person), der eigentliche Wille muß als Bezugspunkt vorausgesetzt werden, wenn wir entscheiden wollen, ob die Person die Verantwortung für eine gegebene Entscheidung trägt oder nicht. Die Frage, wie dieser eigentliche Wille selbst zustande gekommen ist, spielt dabei keine Rolle. Betrachten wir den folgenden Fall eines Drogensüchtigen. Er steht vor der Entscheidung, ob er sich weiter dem hemmungslosen Konsum harter Drogen hingeben soll oder zu einer Entzugstherapie anmelden soll. Natürlich verspürt er den zwanghaften Wunsch, weiter Drogen zu nehmen. Aber eigentlich will er von seiner Sucht loskommen. Er erkennt, daß der Drogenkonsum ruinöse Konsequenzen für seine Gesundheit hat, daß er durch die Sucht zur Beschaffungskriminalität getrieben wird und daß sie ihn gedanklich vollkommen gefangennimmt. Er sieht, daß die Sucht ihn zu jemanden macht, der er nicht sein will. Wenn der Drogensüchtige sich vor diesem Hintergrund für den Entzug entscheidet, so trägt er die Verantwortung für seine Entscheidung, nicht jedoch, wenn sich die Sucht gegen seinen eigentlichen Willen einfach durchsetzt und ihn zur Entscheidung für den fortgesetzten Drogenkonsum zwingt. Sollte sich der Süchtige tatsächlich aufgrund seiner Überlegungen für den Entzug entscheiden, dann hängen die Motive und Überzeugungen, die ihn zu dieser Entscheidung bewegen, natürlich von Faktoren ab, für die er nicht verantwortlich ist, weil er sie nicht durch seinen eigentlichen Willen bewirkt hat. Der dafür wesentliche Faktor ist die Bildung seiner Persönlichkeit durch Erziehung und eigene Erfahrungen, für die man ihn schlecht verantwortlich machen kann. Der Drogensüchtige ist also für seine Entscheidung

<sup>37</sup> Vgl. in diesem Sinne Pauen 2001; G. Strawson 1986, S. 28f.

<sup>38</sup> Dieses Prinzip wird bereits von Dennett 1986 in Frage gestellt, allerdings ohne weitere Begründung.

verantwortlich, obwohl sie eine Konsequenz von Faktoren ist, für die er nicht verantwortlich ist. Kurz: Das Prinzip des Transfers von Nichtverantwortlichkeit ist falsch!

Es läßt sich somit abschließend folgendes festhalten: Auf dem Umweg über eine Destruktion der inkompatibilistischen Auffassung von Freiheit sind wichtige Elemente des Kompatibilismus zum Vorschein gekommen. Demnach haben wir es mit einem freien Willen zu tun, *wenn die Entscheidung einer Person auf rationalem Wege durch das verursacht wird, was diese Person eigentlich will.*<sup>39</sup> In diesem Fall wird die Entscheidung personal und rational kontrolliert. Wenn die eigentlichen Gründe der Person ihre Entscheidung kausal determinieren, dann ist es natürlich außerdem wahr, daß die Person hätte anders entscheiden können, nämlich in dem Sinne, daß sie anders entschieden hätte, wenn sie andere Gründe gehabt hätte. Dabei handelt es sich jedoch nicht um eine eigenständige Bedingung der Willensfreiheit, sondern es folgt aus den anderen beiden Bedingungen, wenigstens unter gewöhnlichen Umständen, in denen es keine kontrafaktischen Intervenierer gibt, wie in dem Gedankenexperiment von Frankfurt.

Es ließe sich natürlich einwenden, daß meine Konzeption der Willensfreiheit im Grunde nicht mehr bietet als das, was Kant abschätzig die "Freiheit eines Bratenwenders" genannt hat. Der starre Mechanismus verrichtet seine Bewegungen von selbst, sobald er einmal aufgezogen ist. Aber dieser Vorwurf erscheint mir nicht berechtigt. Willensfreiheit in meinem Sinne erfordert mehr als einen starren Mechanismus. Sie ist ohne Intentionalität und Rationalität des inneren Prinzips der Bewegung gar nicht denkbar. Auch diese Antwort wird nicht jeden rundum zufrieden stellen. Kommt es durch den Determinismus nicht zu einem Verlust unserer Stellung als Urheber und Subjekt des Handelns? Thomas Nagel beschwört beispielsweise die Gefahr, daß wir zu einem bloßen Bestandteil der Welt werden und uns am Ende "als Ergebnis und Manifestation der Welt im ganzen" verstehen müssen.<sup>40</sup> Dostojewskij verwendet in seinen *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch* das Bild von "Klaviertasten, auf denen die Naturgesetze ... spielen."<sup>41</sup> Doch auch dieses Bedenken kann ich nicht teilen. Schließlich besteht nach meiner Auffassung die Willensfreiheit nur dann, wenn die Perspektive und das Selbstbild der Akteure ihre Handlungen bestimmen. Warum sollten wir in diesem Fall am Subjektcharakter dieser Akteure zweifeln? Kurz: Wenn die von mir vorgeschlagene Analyse zumindest in groben Zügen richtig ist, dann brauchen wir die Wahrheit des Determinismus nicht zu fürchten. Selbst wenn der Determinismus wahr wäre, würde er unser Selbstverständnis als moralisch verantwortliche Personen mit einem freien Willen

<sup>39</sup> Ähnlich auch Frankfurt 1971, Bieri 2001.

<sup>40</sup> Nagel 1992, S. 197.

<sup>41</sup> Dostojewskij, *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*, S. 34.

nicht bedrohen.<sup>42</sup>

### Literatur

- Bieri, P. 2001: *Das Handwerk der Freiheit*, München / Wien.
- Cicero: *Über das Schicksal*, lat.-dt., übers. von K. Bayer, Düsseldorf / Zürich 2000.
- Dennett, D. 1986: *Ellenbogenfreiheit*, Frankfurt/Main.
- Dostojewskij, F.: *Aufzeichnungen aus dem Kellerloch*, Stuttgart.
- Fischer, J. M. 1994: *The Metaphysics of Free Will*. Oxford.
- Foley, R. 1979: "Compatibilism and Control over the Past", in: *Analysis* 39, S. 70-74.
- Frankfurt, H. G. 1969: "Alternate Possibilities and Moral Responsibility", in: *Journal of Philosophy* 66, S. 829-839.
- Frankfurt, H. G. 1971: "Freedom of the Will and the Concept of the Person", in: *Journal of Philosophy* 68, S. 5-20.
- Grundmann, T. 1994: *Analytische Transzendentalphilosophie*, Paderborn.
- Grundmann, T. 1997: "Burge's Antirealist Argument against Epiphenomenalism", in: *Rationalität, Realismus, Revision*, hg. von J. Nida-Rümelin, Berlin, New York, S. 521-528.
- Guckes, B. 2001: "Frankfurts Herausforderung an den Inkompatibilisten", in: Betzler, M. und Guckes, B., *Autonomes Handeln*, Berlin, S. 39-57.
- Honderich, T. 1995: *Wie frei sind wir? Das Determinismus-Problem*, Stuttgart.
- Hume, D.: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, übers. von R. Richter, Hamburg 1993.
- James, W. 1956: "The Dilemma of Determinism", in: W. James, *The Will to Believe*, New York, S. 145-183.
- Kane, R. 1996: *The Significance of Free Will*, Oxford.
- Kant, I.: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, hrsg. von K. Vorländer, Hamburg 1990.

<sup>42</sup> Viele Anregungen zu meinen Überlegungen verdanke ich Bieris brillantem neuen Essay über die Willensfreiheit (Bieri 2001). Die Rede von "unbedingter Kontrolle" und "unbedingter Selbstbestimmung" verdankt sich seinem Begriff der "unbedingten Freiheit". Ich stimme auch mit seiner kompatibilistischen Position weitgehend überein. Sein methodischer Ansatz erscheint mir allerdings problematisch. Bieri glaubt nämlich, den Kompatibilismus bereits dann hinreichend verteidigt zu haben, wenn es ihm zu zeigen gelänge, daß diese Position keinen Raum mehr für die *Erfahrung von Unfreiheit* aus der Innenperspektive läßt. Doch darin liegt meines Erachtens eine unzulässige Vermischung von erkenntnistheoretischen und metaphysischen Fragen. Es könnte sehr wohl sein, daß ein total manipulierter Mensch keine Erfahrung eigener Unfreiheit mehr machen kann, obwohl er absolut unfrei *ist*. Eine detaillierte Auseinandersetzung mit Bieris Argumentation muß jedoch einer späteren Gelegenheit vorbehalten bleiben.

- Kant, I.: *Kritik der praktischen Vernunft*, in: Werkausgabe Bd. VII, hrsg. von W. Weischedel, Frankfurt/M.
- Kim, J. 1993: "Mechanism, Purpose, and Explanatory Exclusion", in: Kim, J., *Supervenience and Mind*, Cambridge.
- Lehrer, K. 1964: ",Could, and Determinism", in: *Analysis* 24, S. 159-160.
- Mele, A. / Robb, D. 1998: "Rescuing Frankfurt-Style Cases", in: *Philosophical Review* 107, S. 97-112.
- Moore, G. E. 1975: *Grundprobleme der Ethik*, Stuttgart.
- Nagel, T. 1992: *Der Blick von nirgendwo*, übers. von M. Gebauer, Frankfurt a. M.
- Pauen, M. 2001: "Freiheit und Verantwortung. Wille, Determinismus und der Begriff der Person", in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 26, S. 23-44.
- Pothast, U. 1980: *Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise*, Frankfurt a. M.
- Strawson, G. 1986: *Freedom and Belief*, Oxford.
- Van Inwagen, P. 1983: *An Essay on Free Will*, Oxford.
- Van Inwagen, P. 2000: "Free Will Remains a Mystery", in: *Philosophical Perspectives* 14, S. 1-19.
- Walter, H. 1998: *Neurophilosophie der Willensfreiheit*, Paderborn.
- Widerker, D. 1995: "Libertarianism and Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities", in: *Philosophical Review* 104, S. 247-261.