

Keil | Willensfreiheit und Determinismus

Geert Keil

Willensfreiheit und Determinismus

Reclam

2., überarbeitete Auflage

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19524

2009, 2018 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman

Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Printed in Germany 2018

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-019524-6

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

Inhalt

Vorwort 7

Die Freiheitsdebatte: Begriffe,
Probleme, Positionen 10

Was ist Willensfreiheit? 23

Was ist Determinismus? 40

Das Vereinbarkeitsproblem 67

Libertarische Freiheit: Wir können auch anders 87

Keine Strafe ohne Schuld, keine Schuld
ohne freien Willen? 113

Willensfreiheit: Zehn Thesen 132

Interview: Der »fähigkeitsbasierte Libertarismus«.
Fragen an Geert Keil 147

Anmerkungen 163

Bibliografie 168

Schlüsselbegriffe 181

Chronik 184

Zum Autor 192

Vorwort

Diese Einführung baut auf meiner zuerst 2007 im Verlag de Gruyter erschienenen Monografie *Willensfreiheit* auf. Ich danke dem De-Gruyter-Verlag für die freundliche Erlaubnis, Material aus jenem Buch erneut verwenden zu dürfen. Der hier vorliegende deutlich kompaktere Text richtet sich in erster Linie an Studierende, stellt aber auch in Rechnung, dass das Thema »Willensfreiheit und Determinismus« ein weit über die akademische Philosophie hinausreichendes Publikum anspricht.

Es gibt bekanntlich kein philosophisches Problem, so kompliziert es auch sein mag, das nicht, wenn man es nur richtig angeht, noch komplizierter würde. So verhält es sich auch mit dem Problem von Willensfreiheit und Determinismus. Auf den ersten Blick besteht es aus einer einfachen Entweder-oder-Frage: Ist der menschliche Wille frei oder ist er determiniert? Hält man sich an diese Frage, wäre bloß noch festzustellen, ob der Determinismus wahr ist, und das Freiheitsproblem wäre gelöst.

Ein solch direktes Vorgehen hat durchaus etwas für sich. Schließlich gibt es genügend philosophische Freiheitsbücher, die diejenigen Leser enttäuscht zurücklassen, denen die Frage »Freiheit oder Determinismus?« wirklich auf den Nägeln brennt. Anstelle einer Antwort erfährt der Leser, dass sich die Frage nicht beantworten lasse, dass sie naiv, veraltet oder falsch gestellt sei und dass es »das« Freiheitsproblem ohnehin nicht gebe. Von der akademischen Philosophie muss der enttäuschte Leser sich oft noch sagen lassen, er müsse sich eben abgewöhnen, die falschen Fragen

zu stellen. Die Fachphilosophie erteilt solche Ratschläge allerdings nicht aus bösem Willen. Sie mutet dem Leser lediglich zu, was sie selbst hinter sich hat. Viele Philosophen haben das Studium ihres Faches mit brennenden, bisweilen existenziellen Fragen begonnen und haben dann die besagte Erfahrung gemacht: Je gründlicher man über ein Problem nachdenkt, desto komplizierter wird es. Das Freiheitsproblem ist ein klassisches Beispiel dafür. Man zieht erwartungsfroh aus, erhält keine einfachen Antworten und wird darüber kleinmütig.

Die Komplikationen bei der trügerisch einfachen Frage, ob der menschliche Wille frei oder determiniert sei, ergeben sich aus dem Umstand, dass die Frage offenlässt, was genau unter »Freiheit des Willens« und was unter »Determinismus« verstanden wird. Nimmt man diese Klärungsaufgabe in Angriff, so stellt sich schnell heraus, dass weitere Begriffsklärungen erforderlich sind: Versucht man genauer anzugeben, was Willensfreiheit ist, so stößt man auf Begriffe wie »Entscheidung«, »So-oder-anders-Können«, »alternative Möglichkeiten«, »Selbststeuerung« oder »Handeln aus einem Grund«. Die Präzisierung der Determinismusthese erfordert die Bestimmung des Sinns von »Kausalität«, »Naturgesetz«, »Notwendigkeit« und »Zufall«.

Die Schwierigkeiten erschöpfen sich aber nicht in der Klärungsbedürftigkeit von Begriffen. Hat man sich beispielsweise für eine Erläuterung der These des Determinismus entschieden und wendet sich der Frage zu, ob die These wahr ist, so stößt man bald auf die Schwierigkeit, dass sie nicht ohne Weiteres überprüfbar ist. Wenn die Determinismusthese weder beweis- noch widerlegbar sein sollte, kann man weiter fragen, ob es vielleicht vernünftig ist,

die Wahrheit des Determinismus zu *unterstellen*. Viele Philosophen resignieren allerdings an dieser Stelle und lassen das Problem auf sich beruhen. Damit geben sie auch die Ausgangsfrage auf, ob der menschliche Wille frei oder determiniert sei, und ersetzen sie durch die neue Frage, ob Freiheit und Determinismus vereinbar sind oder nicht. Das *Vereinbarkeitsproblem* hat mittlerweile das traditionelle Freiheitsproblem aus der fachphilosophischen Diskussion weitgehend verdrängt. Und wenn die Vereinbarkeitsthese sich gut begründen lassen sollte, würde die Frage, ob wir in einer deterministischen Welt leben oder nicht, an Bedeutung verlieren.

Dieses Buch versucht, einen Mittelweg zu beschreiten: Geht man direkt auf die Frage zu, ob der Wille frei oder determiniert sei, so gelangt man nur zu oberflächlichen Antworten. Verfolgt man die philosophische Freiheitsdebatte durch alle Verästelungen und Komplikationen, so verliert man leicht die Fragen aus dem Auge, die man ursprünglich klären wollte. Diesem Buch liegt die Auffassung zugrunde, dass eine Klärung der »großen« Fragen trotz aller Komplikationen nicht aussichtslos ist. Ich werde das Terrain sondieren, einen Überblick über den Stand der Debatte geben, einschlägige Begriffe klären, die wichtigsten Argumente untersuchen – und am Ende auch prägnante Antworten auf die ursprünglichen Fragen vorschlagen.

Die Freiheitsdebatte: Begriffe, Probleme, Positionen

Es ist in der Philosophie der Gegenwart üblich geworden, das Problem von Willensfreiheit und Determinismus in zwei Teilprobleme aufzuspalten. Das *traditionelle Problem* lässt sich durch die Entweder-oder-Frage »Freiheit oder Determinismus?« ausdrücken. Diese Frage direkt beantworten heißt, entweder die Existenz der Willensfreiheit zu verteidigen und den Determinismus zu bestreiten oder umgekehrt. Dagegen betrifft das *Vereinbarkeitsproblem* die Frage, ob Freiheit und Determiniertheit einander ausschließen oder nicht. Dass sie es tun, ist eine stillschweigende Voraussetzung des traditionellen Freiheitsproblems. Wenn diese Voraussetzung irrig sein sollte, löst sich das traditionelle Problem auf, denn dann kann der menschliche Wille zugleich frei und determiniert sein. Die Lehre der Vereinbarkeit nennt man *Kompatibilismus*. Die Gegenposition, der *Inkompatibilismus*, tritt in zwei Varianten auf: Die *harten Deterministen* halten den Determinismus für wahr und bestreiten die Existenz der Willensfreiheit. Die *Libertarianer* oder *Libertarier* sehen es spiegelbildlich: Der Wille ist frei, der Determinismus ist falsch.

Diese drei Standardpositionen lassen sich in folgendes Schema eintragen:

Der Wille ist	frei	unfrei
determiniert	Kompatibilismus (weicher Determinismus)	Inkompatibilismus I (harter Determinismus)
nicht determiniert	Inkompatibilismus II (Libertarismus)	

Im Lager des Kompatibilismus gibt es noch eine wichtige Differenzierung, die in diesem Schema nicht zum Ausdruck kommt: Klassische Kompatibilisten halten den Determinismus für wahr oder meinen sogar, dass Freiheit die Wahrheit des Determinismus *erfordert* (David Hume, Moritz Schlick, R. E. Hobart). Diese Position kann man auch als *deterministischen Kompatibilismus* bezeichnen. Andere Kompatibilisten dagegen bleiben bezüglich des Determinismus indifferent, da sie die Frage nach dessen Wahrheit schlicht für irrelevant halten: Wohlverstandene Freiheit sei unabhängig davon, ob unsere Welt deterministisch ist oder nicht. Diese Position, prominent vertreten durch Peter Strawson, kann man *agnostischen* oder *Zwei-Wege-Kompatibilismus* nennen.

Eine Reihe von Minderheitenpositionen werden im Schema nicht erfasst:

- Nach der in jüngerer Zeit vertretenen *freiheitsskeptischen* Auffassung existiert Willensfreiheit weder in einer deterministischen noch in einer indeterministischen Welt. Diese Auffassung geht noch über den harten Determinismus hinaus: Für die Willensfreiheit wäre auch dann nichts gewonnen, wenn der Determinismus falsch wäre. Man nennt diese Position auch *harten Inkompatibilismus*.

- Der *epistemische Indeterminismus* argumentiert, dass Freiheit die Nichtvoraussagbarkeit der eigenen Entscheidungen aus der Perspektive der ersten Person erfordert, nicht hingegen deren objektive Indeterminiertheit.
- Der *Semikompatibilismus* ist eine Position, die durch das eminente Interesse an Fragen der moralischen Zurechnung und strafrechtlichen Verantwortung motiviert ist. Semikompatibilisten behaupten nur die Vereinbarkeit von Determinismus und moralischer Verantwortlichkeit, nicht jedoch die von Determinismus und Willensfreiheit.

Das Schema weist neben seiner Unvollständigkeit noch eine andere Schwäche auf: Es erweckt den Eindruck, die Kompatibilisten hielten genau dieselben Phänomene für vereinbar, die die Inkompatibilisten für unvereinbar hielten. Dieser Eindruck ist trügerisch, denn beide Lager legen typischerweise nicht denselben Freiheitsbegriff zugrunde. Inkompatibilisten operieren mit einem stärkeren Freiheitsbegriff als Kompatibilisten. Im Zentrum der inkompatibilistisch verstandenen Willensfreiheit steht das Vermögen, sich unter gegebenen Bedingungen so oder anders zu entscheiden. Demgegenüber sprechen Kompatibilisten schon von Freiheit, wenn eine Entscheidung ohne äußeren Zwang zustande kommt. Die Art von Freiheit, die Kompatibilisten für mit dem Determinismus vereinbar halten, ist nicht das libertarische So-oder-anders-Können unter gegebenen Umständen. Die Vereinbarkeits- und die Unvereinbarkeitsbehauptung beider Lager gelten also nicht für dieselben Phänomene.

Dieser Umstand spricht dafür, vom traditionellen Pro-

blem und dem Vereinbarkeitsproblem noch eine dritte Frage zu unterscheiden: Was zwischen Kompatibilisten und Inkompatibilisten vor allem umstritten ist, ist nicht die Vereinbarkeit als solche, sondern zunächst die Frage, *welche Art von Freiheit* auf ihre Vereinbarkeit mit dem Determinismus zu prüfen ist. Die »starke«, libertarische Freiheit passt auch nach Auffassung der meisten Kompatibilisten nicht in eine deterministische Welt. Dies ist aber nach ihrer Auffassung kein Verlust, da diese Art von Freiheit illusorisch und nicht einmal erstrebenswert sei.

Noch seltener wird bemerkt, dass es auch im Verständnis der Determinismusannahme gravierende Unterschiede gibt. So vertreten als »klassische Kompatibilisten« bezeichnete Philosophen wie John Locke, David Hume und John Stuart Mill einen *psychologischen* Determinismus, der schwächer ist als der moderne physikalische Determinismus, welcher eine alternativlose Festlegung des Weltlaufs durch Naturgesetze behauptet. Es liegt auf der Hand, dass die Vereinbarkeitsthese umso plausibler ist, je schwächer die zugrunde gelegten Begriffe der Freiheit und des Determiniertseins sind. Die übliche Gliederung der Debatte in kompatibilistische und inkompatibilistische Theorien ist also sachlich problematisch. Gleichwohl halte ich in dieser Einführung aus Gründen der Tradition und der Darstellungsökonomie an ihr fest.

Die traditionelle Frage »Freiheit oder Determinismus?« ist in der Philosophie der Gegenwart sehr unpopulär. Die Freiheitsdebatte kreist, wie bereits erwähnt, schon seit einigen Jahrzehnten um das Vereinbarkeitsproblem, welches das traditionelle Problem aus der fachphilosophischen Diskussion weitgehend verdrängt hat. Sich auf die Frage zu

beschränken, ob der Determinismus mit der Freiheit vereinbar ist oder nicht, und offenzulassen, ob der Determinismus material wahr ist, erscheint vielen Philosophen attraktiv. Agnostische Kompatibilisten argumentieren, dass wir mit einem Freiheitsbegriff, der mit dem Determinismus vereinbar ist, auf der sicheren Seite seien. Selbst wenn der Determinismus sich als wahr herausstellen sollte – und darüber habe nicht die Philosophie zu entscheiden, sondern die Physik –, müssten wir unsere Auffassungen über die Freiheit nicht ändern. Willensfreiheit und insbesondere moralische Verantwortlichkeit sollten, mit einem Wort von John Martin Fischer, nicht an einem seidenen Faden hängen, nämlich an der möglichen wissenschaftlichen Entdeckung, dass der Determinismus wahr ist.¹

Diese Argumentation ist jedoch in mehrerlei Hinsicht verfehlt. Zum einen ist sehr zweifelhaft, ob die Frage nach der Wahrheit des Determinismus eine physikalische Frage ist. Es dürfte sich um eine *metaphysische* Frage handeln, die sich der experimentellen Überprüfung entzieht, auch wenn ihre Behandlung physikalisches Wissen erfordert. Metaphysische Fragen lassen sich nicht empirisch entscheiden, aber einige von ihnen könnten sich *unter Zuhilfenahme empirischen Wissens vernünftig* entscheiden lassen – das ist ein subtiler Unterschied, der leicht übersehen wird.

Die zweite Fehlannahme der besagten kompatibilistischen Argumentation ist, dass wir unsere Freiheit vor Widerlegung geschützt haben, wenn wir sie nicht zu anspruchsvoll verstehen. Der Faden, an dem die Freiheit hängt, mag stärker sein als gemeinhin angenommen, aber wir können seine Stärke nicht nach Belieben festlegen.

Welche Art von Freiheit wir tatsächlich besitzen, hängt davon ab, wie wir und die Welt beschaffen sind, nicht davon, mit welcher *Doktrin* die Willensfreiheit vereinbar ist. Und überhaupt: Sollte eine Diskussion des Vereinbarkeitsproblems wirklich darauf abstellen, auf der sicheren Seite zu bleiben? Sollte die Philosophie nicht eher im Verbund mit den anderen Wissenschaften herauszubekommen versuchen, wie es um die Willensfreiheit wirklich bestellt ist?

Weiterhin ist der Platz auf der sicheren Seite außerordentlich knapp. Als größtes Problem des Libertarismus wird in der Regel der *Zufallseinwand* angesehen, dem zufolge in einer indeterministischen Welt der Ausgang einer Entscheidung bloß vom Zufall abhängt, also nicht der Kontrolle des Akteurs unterliegt (s. S. 104–112). Nun befindet sich aber die am häufigsten vertretene kompatibilistische Position, der agnostische oder Zweifach-Kompatibilismus, angesichts des Zufallsproblems gerade nicht auf der sicheren Seite, sondern mit dem Libertarismus im selben Boot. Der Zweifach-Kompatibilist muss nicht nur die Vereinbarkeit der Freiheit mit dem Determinismus erweisen, sondern er muss wie der Libertarier erklären, wie Entscheidungen aus Gründen geschehen und dem Akteur zu-rechenbar sein können, wenn sie nicht deterministisch vom Ausgang seiner Überlegung abhängen.

Es gibt in der neueren philosophischen Freiheitsdebatte bemerkenswert wenig Diskussion über den genauen Sinn der Determinismusthese und noch weniger über die Frage ihrer Wahrheit. Viele Autoren, beispielsweise Peter Bieri, begnügen sich mit einem vagen Vorverständnis von »naturgesetzlicher Determination« und »kausaler Bedingtheit« und halten die »Details« für nicht weiter von Belang.²

Diese Nonchalance wird verständlich, wenn man in Rechnung stellt, dass die meisten Teilnehmer der Debatte agnostische Kompatibilisten sind. Eine Präzisierung der Determinismusthese scheint in der Tat entbehrlich, wenn man die Frage nach der Wahrheit des Determinismus als für die Willensfreiheit irrelevant ansieht. Der deterministische Kompatibilist hingegen, für den die Freiheit den Determinismus erfordert, sollte sich durchaus für den genaueren Sinn der Determinismusthese interessieren. Erst recht gilt dies für den Inkompatibilisten.

Agnostische Kompatibilisten verbinden oft ein vages Vorverständnis von Determinismus mit einer naturalistischen Grundorientierung: Es gehe überall in der Welt mit rechten Dingen zu, es gebe keine Wunder, Menschen hätten nicht die Fähigkeit, Naturgesetze abzuändern, der cartesianische Dualismus sei unhaltbar und das Nähere klärten die Naturwissenschaften. Dieser naturalistische Grundkonsens müsste doch genügen, um den Kompatibilismus zu motivieren. Er genügt aber nicht. Ob wir die Freiheit kompatibilistisch oder inkompatibilistisch auffassen sollten, hängt davon ab, *womit genau* sie vereinbar oder nicht vereinbar sein soll: Damit, dass alles in der Welt mit rechten Dingen zugeht? Damit, dass die Körperwelt kausal geschlossen ist? Dass Personen und ihre Handlungen Teil der natürlichen Welt sind? Dass das Kausalprinzip ausnahmslos gilt? Dass es neuronale Determinanten des Verhaltens gibt? Dass der Weltlauf Naturgesetzen unterliegt, die wir nicht abändern können? Dass diese Naturgesetze gemeinsam mit Anfangsbedingungen den Weltlauf alternativlos festlegen? Dies sind viele Möglichkeiten, die mehrheitlich nur eine lose Verbindung zum Determinis-

mus haben. Und die Antwort auf die Vereinbarkeitsfrage muss nicht in jedem Fall gleich ausfallen.

Der neurowissenschaftlich inspirierte Teil der Freiheitsdebatte krankt ebenfalls daran, dass der genaue Sinn von Behauptungen wie »Verhalten ist neuronal determiniert« oder »Das Gehirn ist ein deterministisches System« selten näher geklärt wird. Auch dort begnügt man sich mit einem vagen Vorverständnis von Determiniertheit oder neuronaler Bedingtheit und hält es für ausgemacht, dass das zentrale Merkmal des starken Freiheitsbegriffs – das Anderskönnen unter gegebenen Bedingungen – sich damit erledige. Ob dies tatsächlich der Fall ist, ist aber alles andere als klar. Möglicherweise ist diejenige Art von Determiniertheit, die mit der Freiheitsannahme im Konflikt liegt, eine sehr spezielle, sodass der genaue Sinn der Determinismusthese sehr wohl eine Rolle spielt.

Um diesen Sinn zu klären, muss man sich mit den Begriffen des Naturgesetzes, der Kausalität und der Notwendigkeit beschäftigen. Die entsprechenden wissenschaftstheoretischen Diskussionen finden jedoch in der Gegenwartsphilosophie meist außerhalb der Freiheitsdebatte statt. Dagegen enthält diese Einführung ein eigenes Kapitel zum Determinismus. Dafür spricht, um es zu wiederholen, dass immerhin drei der Standardpositionen – nämlich Libertarismus, harter Determinismus und deterministischer Kompatibilismus – auf eine Klärung der Determinismusthese angewiesen sind. In erster Annäherung besagt die These des universalen Determinismus, dass der gesamte Weltlauf durch Anfangsbedingungen und Naturgesetze ein für alle Mal fixiert, also alternativlos festgelegt wird. Was genau das bedeutet, bedarf der Klärung.

Ich werde in diesem Buch die These vertreten, dass es sich bei der libertarischen Freiheitsauffassung nicht eigentlich um einen philosophischen Ismus handelt, sondern um eine gewöhnliche Auffassung des gesunden Menschenverstandes, die die meisten von uns teilen. Die meisten Nichtphilosophen, die zum ersten Mal von der Auffassung hören, dass der Wille zugleich frei und streng determiniert sei, halten dies für absurd. Kompatibilismus ist eine typische Philosophentheorie und dasselbe gilt für den Determinismus. Niemand, der nicht davon in Büchern gelesen hätte, würde den universalen Determinismus für wahr halten. Niemand käme auf den Gedanken, dass seit Menschengedenken und darüber hinaus feststeht, wie viele Sekunden er in der nächsten Nacht schlafen wird oder welchen Wortlaut die Titelseite der *Süddeutschen Zeitung* vom 13. Mai 2024 haben wird. Dass niemand im »wirklichen Leben« an den Determinismus glaubt, ist natürlich kein besonders starkes Argument. Unbefangene Alltagsmeinungen sind häufig wahr, manchmal aber auch falsch. Der Determinismus könnte trotz seiner Unplausibilität wahr sein.

Die Intuition gegen den Kompatibilismus ist ebenso einfach und naheliegend wie die gegen den Determinismus. Wenn der universale Determinismus wahr wäre, wäre der Weltlauf ein für alle Mal festgelegt. Es gäbe an jedem Punkt nur eine einzige Möglichkeit des weiteren Verlaufs. Wie sollte es in einer solchen Welt etwas für uns zu entscheiden geben? Das Vermögen, sich so oder anders zu entscheiden, wäre eine Selbsttäuschung, die entsprechenden Redeweisen bloße *Façons de parler*. Die Zukunft wäre kein offener Raum von Möglichkeiten, sondern durch vergangene Zustände und Naturgesetze alternativlos determiniert.

Die vorphilosophischen Intuitionen zugunsten des Indeterminismus und des Inkompatibilismus treten noch deutlicher hervor, wenn man berücksichtigt, wie wir gewöhnlich über Handlungen sprechen. Wenn wir zu anderen oder zu uns selbst sagen: »Das hättest du nicht tun sollen«, dann unterstellen wir, dass dies auch möglich gewesen wäre. Aus dem Sollen *folgt* vielleicht nicht das Können, aber ohne das Können sind solche Vorhaltungen unsinnig. Wenn die Person in der gegebenen Situation nicht hätte anders handeln können, scheint jeder Vorwurf gegenstandslos zu sein.

Verschiedene Philosophen, unter ihnen Aristoteles und Kant, waren der Auffassung, dass das Merkmal des So-oder-anders-Könnens schon in den Handlungsbegriff eingebaut ist. Man kann das technisch so ausdrücken, dass Anderskönnen und Unterlassbarkeit *analytische Komponenten* des Handlungsbegriffs sind. Aristoteles sagt in diesem Sinne: »Wo das Tun in unserer Gewalt ist, da ist es auch das Unterlassen.«³ Kant sekundiert, dass »die Handlung sowohl als ihr Gegentheil in dem Augenblicke des Geschehens in der Gewalt des Subjects sein«⁴ muss. Entsprechendes wird in der analytischen Handlungstheorie des 20. Jahrhunderts behauptet. Dass dort nicht mehr unablässig von Willensfreiheit und Determinismus die Rede ist, erklärt sich der finnische Philosoph Georg Henrik von Wright so, dass unsere gewöhnliche Rede über Handlungen das Freiheitsmerkmal des Anderskönnens schon einschließe.⁵ Wenn Aristoteles, Kant und von Wright recht haben, dann implizieren bereits unsere gewöhnlichen Handlungsbeschreibungen eine starke Freiheitsannahme, nämlich das Vermögen des So-oder-anders-Könnens. Es gehört dann zum Be-

griff des Handelns, dass Akteure das Vermögen haben, sich in einer gegebenen Situation für oder gegen die Handlung zu entscheiden. Begriffliche Implikationen wären freilich kein regelrechter Freiheitsbeweis, aber sie verschöben immerhin die Beweislast zuungunsten des Freiheitsskeptikers. Er müsste dann erklären, wie es zu einer derart tiefsitzenden, in unsere gewöhnliche Zuschreibungspraxis eingebauten Annahme kommen konnte, die gleichwohl eine systematische Täuschung sein soll.

Ob unsere gewöhnliche Rede über Handlungen und Entscheidungen das So-oder-anders-Können impliziert, ist aber gerade umstritten. Viele Kompatibilisten argumentieren, dass das Anderskönnen unter identischen Umständen das wundersame Vermögen erfordern würde, Naturgesetze oder die Vergangenheit zu ändern. Diese Behauptung wird zu prüfen sein; vorerst habe ich nur die begriffliche These referiert, dass So-oder-anders-Können keinen »starken« Freiheitsbegriff ausdrücke, sondern nichts anderes bedeute, als überhaupt handeln zu können. Die Alternative dazu ist die Behauptung, dass wir in jedem Augenblick immer nur etwas naturgesetzlich Vorausbestimmtes tun können. *Das* ist in der Tat eine starke These.

Aufgabe der Philosophie in der Freiheitsdebatte kann es nicht sein, die libertarische Imprägnierung unserer gewöhnlichen Rede über Handlungen und Entscheidungen wegzuinterpretieren. Ebenso wenig ist es aber die Aufgabe der Philosophie, einem begrifflichen oder psychologischen Befund die Weihen metaphysischer Notwendigkeit zu verleihen. Vielmehr sollten wir uns folgende Frage vorlegen: *Steht irgendetwas, was wir wissenschaftlich oder philosophisch wissen, dieser Freiheitsunterstellung entgegen?* Na-

türlich steht ihr, wenn der Inkompatibilismus recht hat, die *Doktrin* des Determinismus entgegen. Die Frage ist aber, ob ihr auch *Tatsachen* entgegenstehen, empirische oder begriffliche.

Dass wir im Alltag zum Nichtdeterminismus und zum Inkompatibilismus neigen, steht im scharfen Kontrast zu der Tatsache, dass die libertarische Freiheitsauffassung in der Gegenwartsphilosophie die Auffassung einer Minderheit ist. Einigen neurowissenschaftlichen Freiheitsskeptikern gilt der Libertarismus gar als exotische Auffassung unbelehrbarer Dualisten, die mit einem naturwissenschaftlichen Weltbild unverträglich ist. Auch im deutschen Sprachraum stellen die Kompatibilisten die erdrückende Mehrheit (unter anderem Ansgar Beckermann, Peter Bieri, Jürgen Habermas, Achim Lohmar, Michael Pauen, Ernst Tugendhat, Henrik Walter, Marcus Willaschek).

Diese Konstellation ist erklärungsbedürftig. In der Tat stehen den oben genannten libertarischen Intuitionen andere gegenüber, die ebenfalls plausibel scheinen. Diese Gegenposition ist um die Überzeugung zentriert, dass die libertarische Freiheitsauffassung mit einem naturwissenschaftlichen Weltbild unverträglich sei. Sie lässt sich durch folgende Thesen skizzieren:

- Alles in der Welt geht mit rechten Dingen zu. Niemand kann Naturgesetze abändern, es gibt keine Wunder, keine übernatürlichen Eingriffe, keine immateriellen Seelensubstanzen, die in die Körperwelt hineinwirken.
- Die Körperwelt ist kausal geschlossen, jedes Ereignis hat physische Ursachen, auch wenn wir diese nicht immer kennen.

- Neben der Kausalität zwischen Ereignissen gibt es keine zweite Art von Kausalität.
- Selbst wenn die Wissenschaft den Determinismus nicht beweisen kann, ist doch die ausnahmslose Geltung des Kausalprinzips eine unerlässliche Voraussetzung wissenschaftlicher Forschung.
- Insbesondere ist nicht zu verstehen, wie es ein Anderskönnen unter identischen Umständen geben können soll. Dass jemand unter exakt denselben Umständen, also doch wohl aufgrund exakt derselben Überlegung, auch das Gegenteil dessen hätte tun können, was er tatsächlich getan hat, widerspricht nicht nur dem Determinismus, sondern würde Handlungen und Entscheidungen unerklärlich und irrational machen.

Diese Liste enthält gewichtige Einwände gegen den Libertarismus. Die Einwände machen allerdings die zuvor angeführten Intuitionen nicht gegenstandslos, sondern stellen ihnen andere gegenüber. Damit liegt eine Konstellation vor, die für philosophische Probleme typisch ist: Es gibt eine Reihe von plausiblen vorthoretischen Auffassungen über eine Sache, die einander zu widersprechen scheinen. Eine philosophische Problemanalyse hat dann die Aufgabe, diese Vorurteile zu sortieren, zu präzisieren und von irreführenden oder missverständlichen Anteilen zu befreien – in der Hoffnung, dass die Widersprüche sich als scheinbare erweisen und eine konsistente Gesamtdarstellung möglich ist.

Was ist Willensfreiheit?

Während die Freiheit in aller Munde ist, ist »Willensfreiheit« ein philosophischer Fachausdruck geblieben, für den es im Alltag keine rechte Verwendung gibt. Wo ohne weiteren Zusatz von Freiheit die Rede ist, sind fast immer politische Freiheiten gemeint. Das gilt für den Schlachtruf der Französischen Revolution, »Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit«, für Rousseaus »Der Mensch ist frei geboren, und überall liegt er in Ketten« und für politische Slogans wie »Keine Freiheit den Feinden der Freiheit« oder »Die Freiheit stirbt zentimeterweise«.

In vielen Kontexten heißt »frei« so viel wie »ungehindert«. Der Begriff des Ungehindertseins ist so allgemein, dass er auch die politische Freiheit, das freie Spiel der Marktkräfte und den freien Fall eines Steines umfasst. Danach trennen sich die Wege der verschiedenen Freiheitsarten. Um die verschiedenen Arten und vielleicht auch Begriffe der Freiheit zu sortieren, empfiehlt es sich zu fragen, *wer oder was* jeweils frei genannt wird, *wovon* jemand frei ist und *wozu*.

Wer oder was ist frei? Im Falle der Willensfreiheit wird der Wille eines Menschen »frei« genannt. Alternativ und vielleicht angemessener lässt sich der Mensch selbst als Wollender oder in seinem Wollen »frei« nennen. Wovon ist der Mensch frei und wozu? Diese Doppelfrage verweist auf die Unterscheidung zwischen negativer und positiver Freiheit. Als negative Freiheit wird die Freiheit *von* etwas bezeichnet. Straffreiheit, Steuerfreiheit, Sorgenfreiheit oder Schmerzf়reiheit sind negative Freiheiten. Positive Freiheit ist die Freiheit *zu* etwas. Politische Freiheiten wie

Reisefreiheit, Niederlassungsfreiheit, Versammlungsfreiheit und Redefreiheit sind Beispiele dafür. Auf den zweiten Blick ist der Unterschied weniger klar, als die Redeweise mit »von« und »zu« nahelegt. Ist die Pressefreiheit die Freiheit, zu drucken, was man will, oder die Freiheit von Zensur? Offenbar drückt der Unterschied der Präpositionen eher eine Perspektivendifferenz aus als zwei wohlunterschiedene Arten von Freiheit. An einer Handlung lassen sich sowohl ihr Ziel und die ausgeübte Fähigkeit als auch die abwesende Hinderung hervorheben.

In der Philosophie wird die Willensfreiheit häufig von der Handlungsfreiheit unterschieden. Letztere wird als die Freiheit bestimmt, das zu tun oder zu lassen, was man will. Handlungsfreiheit besitzt man, wenn man nicht durch äußeren Zwang daran gehindert wird, seinen Willen in die Tat umzusetzen. Die politischen oder bürgerlichen Freiheiten wie Pressefreiheit und Reisefreiheit sind Unterarten der Handlungsfreiheit. Willensfreiheit ist etwas anderes. Während unsere Handlungsfreiheit durch die jeweiligen tatsächlichen Optionen begrenzt ist, scheint dies für die Willensfreiheit nicht zu gelten. Wer eingesperrt ist, kann viele Dinge nicht tun, die er gern tun würde, aber er verliert dadurch nicht das Vermögen, sich seinen Willen zu bilden. Ebenso wenig verliert er dieses Vermögen, wenn er sich über das Ausmaß seiner Handlungsoptionen täuscht. Jemand könnte, so ein Beispiel von John Locke, in seinem Zimmer sitzen und sich dazu entschließen, den Raum durch die Tür zu verlassen. Dass die Tür ohne sein Wissen verschlossen wurde, beeinträchtigt seine Bewegungsfreiheit, nicht aber seine Willensfreiheit.

Aber was genau ist Willensfreiheit? Der Sinn der Frage, ob der Wille frei sei, versteht sich nicht von selbst. Wenn Handlungsfreiheit die Freiheit ist, zu tun, was man will, könnte Willensfreiheit analog die Freiheit sein, zu wollen, was man will. Willensfreiheit zu besitzen müsste dann die Fähigkeit einschließen, etwas anderes zu wollen, als man tatsächlich will. Es ist jedoch, wie Ernst Tugendhat eingewandt hat, »nicht ohne weiteres klar, was mit dieser Frage, ob man auch anders hätte wollen können, eigentlich gemeint ist«⁶. Ist gemeint, dass man sich aussuchen kann, was man will, dass man also aktuell auch etwas anderes wollen könnte, als man tatsächlich gerade will? Ein solcher Begriff der Willensfreiheit ist von vielen Philosophen kritisiert worden. Nach Arthur Schopenhauer kann der Mensch tun, was er will, nicht aber wollen, was er will.⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz führt an, der Wille könne sich nur auf das Handeln richten, nicht auf das Wollen, denn »sonst könnte man auch sagen, wir wollen den Willen haben, zu wollen, und das würde ins Endlose fortgehen«⁸. Thomas Hobbes, John Locke und Bertrand Russell haben ähnlich argumentiert.

Weniger merkwürdig als die Frage, ob man wollen kann, was man will, klingt die Frage, ob wir frei *wählen* oder frei *entscheiden* können. »Willensfreiheit« wird in der Philosophie oft gleichbedeutend mit »Entscheidungsfreiheit« oder »Wahlfreiheit« (*freedom of choice*) gebraucht. Offenbar geht es bei der Freiheit des Willens nicht um das Zustandekommen einer ersten Neigung oder Regung, sondern um eine spätere Phase. Entscheidungen stehen am Ende eines Willensbildungsprozesses, nicht am Anfang. Sinnvoll verstanden erfordert Willensfreiheit *nicht* die Fähigkeit, seine gegenwärtigen tatsächlichen Wünsche, Neigungen oder