

Julian Nida-Rümelin, München

Warum Entscheidungen notwendig frei sind

Was für eine Entität ist eine Entscheidung? Drei Dinge scheinen für Entscheidungen wesentlich zu sein:

- eine Entscheidung markiert den Abschluss einer Abwägung (1),
- bevor die Entscheidung getroffen ist, liegt noch nicht fest, wie diese ausfällt (2)
- eine getroffene Entscheidung realisiert sich in Handlungen (3).

Diese Charakterisierung wirft zwei Fragen auf: Welche Rolle spielt das verfügbare Wissen (4) und welche Rolle spielt die Kausalität für die Freiheit der Entscheidung (5)?

1

Abwägung und Entscheidung

Jeder Entscheidung geht das Abwägen von Gründen voraus. Auf die Frage „Was soll ich tun?“ reagiert die rationale Person, indem sie abwägt, welche Handlungsoptionen offen stehen und welche Gründe für bzw. gegen die einzelnen Handlungsoptionen sprechen. Es gäbe ein schiefes Bild, wenn man diesen Abwägungsprozess als introspektiv charakterisierte. Es ist nicht so, dass die Person, die eine Entscheidung treffen möchte, in sich geht oder in sich hineinhorcht, welches ihre dominierenden Neigungen sind, welche Wünsche stärker sind als andere. Gründe abwägen ist nicht dasselbe wie dem nachspüren, was meine stärksten inneren Motive oder Wünsche sind.

Das bedeutet nicht, dass die eigenen Neigungen und Wünsche¹ in diesem Prozess des Abwägens von Gründen keine Rolle spielen – sie müssen sogar in den Prozess des Abwägens von Gründen eingehen, damit nicht Wesentliches vernachlässigt wird. Manche Gründe beziehen sich nicht auf eigene Neigungen und Wünsche, sondern auf diejenigen anderer Personen. Wenn ich weiß, dass sich ein guter Freund sehr wünscht, dass ich mich in der einen und nicht in der anderen Weise entscheide, dann muss dieser Wunsch, der nicht mein eigener Wunsch ist, in die Abwägung von Gründen mit eingehen.

Natürlich verschiebt sich durch die Formulierung „Gründe abwägen“ die Problematik auf die Frage, was Gründe eigentlich sind. Wenn Gründe für oder wider eine *Handlung* sprechen, dann nennen wir sie *praktische* Gründe. Wenn Gründe für oder wider eine *Überzeugung* sprechen, dann nennen wir sie *theoretische* Gründe. Praktische Gründe steuern die konativen Einstellungen und theoretische Gründe steuern die epistemischen Einstellungen einer rationalen Person. Zu den konativen Einstellungen gehören z.B. Wünsche, Hoffnungen, Absichten, etc. Konative Einstellungen lassen sich, sofern sie kohärent sind, durch eine Funktion subjektiver Wünschbarkeit repräsentieren. Theoretische Gründe hingegen steuern die Überzeugungen einer rationalen Person. Sie geben Antwort auf die Frage, was für oder wider eine Vermutung spricht oder für oder wider eine Theorie.

Eine besondere Art von Gründen liefern logische Relationen. Wenn ich von P überzeugt bin und P' aus P logisch folgt, dann habe ich Grund, auch von P' überzeugt zu sein. Wenn ich P wünsche und P nicht erhalten kann, wenn ich nicht P' tue, dann habe ich einen *prima facie* guten praktischen Grund, P' zu tun. Wir wollen annehmen, dass sich alle propositionalen – also konative und epistemische – Einstellungen in diese Struktur einbetten lassen anhand von zwei Funktionen: eine, die die subjektiven Wünschbarkeiten (das Maß, in dem etwas gewünscht ist oder wünschenswert erscheint) repräsentiert, und eine andere, die die subjektiven Wahrscheinlichkeiten (das Maß, in dem ich etwas erwarte) repräsentiert.

Wir akzeptieren damit den begrifflichen Rahmen der rationalen Entscheidungstheorie, die hier von *utility* und *probability functions* spricht. Damit legen wir uns lediglich darauf fest, dass die rationale Abwägung von Gründen zu kohärenten propositionalen Einstellungen konativer und epistemischer Art führt. Es ist lediglich die Kohärenz dieser Einstellungen, die sich in bestimmten subjektiven Präferenzen und Wahrscheinlichkeiten niederschlägt, die den Begriffsrahmen der Entscheidungstheorie aufspannt. Die Entscheidungstheorie ersetzt jedoch in keiner Weise die inhaltliche Bestimmung guter Gründe. Rational entscheiden heißt, sich von guten praktischen Gründen leiten zu lassen. Da praktische Gründe in der Regel nicht unabhängig von theoretischen Gründen sind, ist eine gute Entscheidung geleitet sowohl von der Abwägung praktischer wie von der Abwägung theoretischer Gründe. Erst bestimmte epistemische Überzeugungen erlauben es in der Regel festzulegen, welche Entscheidung die richtige ist.

Bei der Abwägung praktischer und theoretischer Gründe horche ich nicht in mich hinein: das ist *kein introspektiver Vorgang*. Für theoretische Gründe ist dies allgemein akzeptiert. Einzelne wissenschaftliche Disziplinen sind letztlich nichts anderes als der Versuch, gute

theoretische Gründe für bestimmte empirische Überzeugungen zu liefern. Erfolgreich sind solche wissenschaftlichen Disziplinen nicht durch das Verfahren der Introspektion, sondern durch den Austausch guter Argumente. Gleiches gilt für praktische Gründe. Auch diese rekurren in letzter Instanz nicht auf die Intensität eigener Neigungen und Wünsche, sondern beruhen auf *Argumenten*. Die Logik spielt für beide Arten von Gründen eine vergleichbare Rolle. Da es keinen archimedischen Punkt gibt, von dem aus das *Spiel der Begründung* beginnen kann, bleibt das *Abwägen*, d.h. der Versuch, die unterschiedlichen theoretischen und praktischen Gründe kohärent zu machen. Gewichtigere Gründe stechen im Konfliktfall weniger gewichtige aus, wobei es Regeln des Begründens gibt, die nicht zur Disposition stehen können, da sie das Begründen selbst erst ermöglichen. Diese Regeln erschöpfen sich nicht in der Logik, aber sie enthalten diese gewissermaßen als einen Kern.

Die rationale Person lässt ihr Urteilen und Handeln von praktischen wie theoretischen Gründen leiten. Sie versucht das Gesamt ihrer theoretischen und praktischen Gründe kohärent zu machen und, konfrontiert mit Handlungsoptionen und Vermutungen, diese möglichst passend einzufügen. Sie entscheidet sich gegen eine Handlungsoption, wenn die Abwägung praktischer Gründe negativ ausfällt, wie sie eine Vermutung zurückweist, wenn die Abwägung theoretischer Gründe negativ ausfällt. Beide Prozesse sind miteinander untrennbar verbunden. In einem bestimmten Sinne kommt dieses Abwägen nie zu einem Ende, da wir immer wieder neu mit Handlungsoptionen und Vermutungen konfrontiert sind. Dennoch besteht die Notwendigkeit, wenigstens für einen Moment innezuhalten und festzulegen, was zu tun und was anzunehmen sei. Dieser *Moment des Innehaltens*, dieser vorläufige und den weiteren Prozess des Abwägens theoretischer wie praktischer Gründe nur auf Dispens stellende Augenblick, dies genau macht eine Entscheidung aus.²

2

Offenheit der Entscheidung

In einem bestimmten Sinne sind Entscheidungen *Ereignisse*. Man kann durchaus sagen, dass es sich ereignet hat, dass sich eine Person an einem bestimmten Tag zu einer bestimmten Uhrzeit entschieden hat. Für so gut wie alle Ereignisse in Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft kann ich subjektive Wahrscheinlichkeiten haben. Ich kann für die Vergangenheit mehr oder weniger sicher sein, dass dieses Ereignis stattgefunden hat oder nicht stattgefunden hat, und ich kann insbesondere für die Zukunft in unterschiedlichem Grade erwarten, dass ein

Ereignis stattfinden wird. Ich habe unterschiedliche subjektive Wahrscheinlichkeiten hinsichtlich zukünftiger Ereignisse. Merkwürdig ist nun, dass gleiches für Entscheidungen als besondere Arten von Ereignissen nicht zu gelten scheint. Ich kann zwar gewiss sein, dass dies oder jenes in Zukunft geschehen wird, aber ich kann mir nicht gewiss sein, dass ich mich so oder so entscheiden werde. Solange die Entscheidung noch nicht getroffen ist, ist es ausgeschlossen, dass ich selbst schon weiß, welche Entscheidung ich treffen werde. Wohlgemerkt geht es hier um *eigene* Entscheidungen und um *eigene* Vermutungen und Erwartungen *eigene* Entscheidungen betreffend.

Wenn ich sage, dass es nicht möglich sei, gewiss zu sein, welche Entscheidung man treffen wird, so ist dieses *möglich* im logischen Sinne zu verstehen. Es ist logisch oder begrifflich ausgeschlossen, dass ich hinsichtlich eigener Entscheidungen, bevor diese Entscheidungen getroffen sind, subjektive Gewissheiten habe. Dies lässt sich verallgemeinern zu der Feststellung, dass ich hinsichtlich eigener zukünftiger Entscheidungen nicht nur keine Gewissheit haben kann, sondern dass es grundsätzlich keinen Sinn macht hinsichtlich eigener zukünftiger Entscheidungen subjektive Wahrscheinlichkeiten zu haben. Diese Verallgemeinerung mag zweifelhafter erscheinen, als die ursprüngliche These, dass es begrifflich ausgeschlossen ist, dass ich mir meiner eigenen zukünftigen Entscheidungen gewiss bin, also eine subjektive Wahrscheinlichkeit von 1 habe. Schließlich kennen wir alltagssprachlich durchaus die Redeweise, dass wir hinsichtlich Entscheidungen, die in ferner Zukunft zu treffen sind, schon heute Vermutungen anstellen, wie diese ausfallen werden. Dies geht jedoch nur, wenn diese Entscheidungsfindung noch nicht unmittelbar bevor steht, d.h. genauer, wenn die Bedingungen der Abwägung noch nicht offenkundig sind. Man kann diese Form von Vermutungen, die sich auf die eigenen Entscheidungen beziehen, daher so verstehen, dass die Bedingungen, unter denen die Entscheidungsfindung erfolgt, noch nicht bekannt sind, man aber bestimmte Erwartungen hat, wie diese Bedingungen wohl ausfallen werden. Erwartungen bezüglich eigener Entscheidungen erscheinen also nur dann als sinnvoll, wenn je nach Situation das Ergebnis der Abwägung von Gründen auf der Hand liegt, während die Situation selbst noch nicht festgelegt ist. Wenn die Entscheidung unmittelbar bevorsteht, ist diese Interpretation ausgeschlossen. Dann sind die Bedingungen der Entscheidungsfindung klar: entweder sind sie dergestalt, dass das Ergebnis der Abwägung von Gründen schon festliegt – dann ist die Entscheidung schon getroffen –, oder das Ergebnis der Abwägung ist trotz Kenntnis der Entscheidungsbedingungen noch offen. Dann machen auch Erwartungen hinsichtlich des Ergebnisses keinen Sinn. Subjektive Gewissheit bezüglich

eigener zukünftiger Entscheidungen ist begrifflich ausgeschlossen. Das Ergebnis der Abwägung muss offen sein, damit überhaupt eine Entscheidung getroffen werden kann. Diese Feststellung ist logisch wahr.

3

Entscheidung und Handlung

Entscheidungen im engeren Sinne werden durch Handlungen realisiert. Ich entscheide mich dafür, dies zu tun. Man könnte auch Entscheidungen für eine Hypothese als implizite Entscheidungen für eine Handlung interpretieren: Ich entscheide mich dafür, im folgenden meine wissenschaftliche Praxis auf die Annahme der Wahrheit dieser Hypothese zu stützen oder ähnliches. Allerdings wirken solche Interpretationsversuche etwas künstlich. Betrachten wir also zunächst den Normalfall. Wir können dann sagen, dass sich die Entscheidung in einer Handlung realisiert, die dieser Entscheidung entspricht. Entscheidungen scheinen dementsprechend Intentionen einer besonderen Art zu sein. Intentionen, die sich durch eigene Handlungen erfüllen. Damit zeichnet sich nach (1) Entscheidungen bringen Abwägungen von Gründen oder Deliberationsprozesse zu einem Abschluss, und (2) Entscheidungen sind vorab nicht determiniert, wir können auch sagen *frei* ein drittes Charakteristikum von Entscheidungen ab: (3) Entscheidungen sind eine besondere Art von Intentionen, nämlich solche, die durch eigene Handlungen erfüllt werden. Wir können auch sagen, dass Entscheidungen als Absichten Ergebnis eines Abwägungsprozesses darstellen, die darauf gerichtet sind, durch eigene Handlungen erfüllt zu werden.

Entscheidungen sind Absichten, die unser Handeln leiten. Die erste Art von Absichten, die unser Handeln leiten, bezeichnen wir als *motivierende* Absichten oder *motivierende* Intentionen. Diese motivieren – wie der Name schon sagt – unser Handeln. Eine typische, das Handeln motivierende Absicht ist z.B. diejenige, mit der Handlung eine bestimmte erwünschte *Folge* der Handlung herbeizuführen. Mit unserem Handeln wirken wir kausal auf die Welt ein und wir sind zu unseren Handlungen oft dadurch motiviert, dass wir diese Einwirkung hinsichtlich der kausalen Folgen des Handelns möglichst günstig gestalten wollen.

Eine Theorie der Rationalität, die rationales Handeln ausschließlich bestimmt durch die motivierende Absicht, die Folgen zu optimieren, bezeichnen wir als *konsequentialistische*

Rationalitätstheorie. Ich habe an anderer Stelle ausführlich gezeigt, warum eine konsequentialistische Rationalitätstheorie scheitert,³ ohne jedoch weitergehend zu behaupten, dass es nicht rational sein könne, eine Handlung in der motivierenden Absicht zu vollziehen, die kausalen Folgen der Handlung zu optimieren. Die *Theorie struktureller Rationalität* besagt allerdings, dass die Folgenoptimierung nur in bestimmten Grenzen rationales Handeln ausmacht. Die Grenzen sind durch Strukturen der Lebens- und Gesellschaftsform, die uns wünschenswert erscheinen und die die Begründungspraxis bestimmen, gezogen.⁴ Diese Einbettung der singulären Handlung in Strukturen findet ihren offensichtlichsten Ausdruck in der Praxis der Begründung von Handlungen. Akzeptierte Gründe bringen jeweils bestimmte Aspekte dieser strukturellen Einbettung zum Ausdruck. Dabei lässt sich leicht zeigen, was ich hier aber nicht wiederholen möchte, dass diese Einbettungsrelation nicht etwa, wie die ökonomische Standardinterpretation der rationalen Entscheidungstheorie annimmt, dadurch zu erreichen ist, dass sie als *empirische Bedingung* des Handelns in das Kalkül der Folgenoptimierung eingeht. Dieser Übersetzungsversuch der strukturellen Konstitution praktischer Rationalität in empirische Randbedingungen der Folgenoptimierung schlägt schon deswegen fehl, weil die Rationalität von Handlungen in vielen Fällen nicht durch erwartete zukünftige kausale Folgen dieser Handlung, sondern durch ihre Vorgeschichte bestimmt ist. Unter Normalbedingungen habe ich einen guten Grund, meine Versprechen zu halten, nicht deswegen, weil der Bruch des Versprechens negative Folgen hätte, sondern *ipso facto*, weil ich es versprochen habe. Die Institution des Versprechens, d.h. die normative Praxis, die Verlässlichkeit ermöglicht, ist mit einer konsequenten individuellen und punktuellen Folgen-Optimierung des Handelns systematisch unvereinbar, obwohl es Einzelfälle gibt, in denen Folgen-Optimierung und Konformität mit dieser zentralen Institution sozialer Praxis konvergiert. Der Begriff der *motivierenden Absicht* muss daher weiter gefasst werden. Motivierende Absichten beziehen sich eben nicht nur auf die kausalen Folgen der Handlung, sondern auch auf ihre strukturelle Rolle. Zur strukturellen Rolle einer Handlung gehört, ob sie sich in bestimmte Strukturen der Interaktion, die durch normative Institutionen gesichert wird, einfügt. So kann es die motivierende Absicht einer Handlung sein, ein Versprechen, das ich vor geraumer Zeit gegeben habe, zu erfüllen.

In welchem Verhältnis stehen nun motivierende Absichten und praktische Gründe? Wenn die Abwägung von Gründen in der Entscheidung zum Abschluss gekommen ist, so lässt sich die Entscheidung gegenüber mir selbst und gegenüber anderen Personen rechtfertigen, indem auf die für das Ergebnis der Abwägung Ausschlag gebenden Gründe Bezug genommen wird. Jedem dieser Gründe entspricht eine die Handlung motivierende Absicht, insofern die

Handlung, für die ich mich entschieden habe, den Gründen gegenüber angemessen ist. Der Angemessenheit einer Handlung hinsichtlich der für sie ausschlaggebenden Gründe entsprechen die die Handlung motivierenden Absichten. Diese enge Korrelation von leitenden Gründen und motivierenden Absichten mag die Hartnäckigkeit der bis heute anhaltenden Kontroverse zwischen *Internalismus* und *Externalismus* bezüglich Gründen erklären.⁵ Gründe sind, wie wir in 2 gesehen haben, nichts Mentales. Der von Frege und Husserl zurückgewiesene Psychologismus in der Logik ist auch in der Theorie der Gründe die falsche Konzeption. Gründe sind ebenso wenig wie logische Schlussregeln mentale Entitäten. Unbeschadet dessen werden die Regeln des logischen Schließens für die Praxis der Argumentation wirksam dadurch, dass Meinungen revidiert werden, wenn sie mit diesen Regeln in Widerspruch geraten, oder allgemeiner ausgedrückt: sie werden wirksam dadurch, dass die Meinungsbildung in einer kohärenten Weise erfolgt und d.h. unter anderem mit den Regeln des logischen Schließens übereinstimmt. Diese Regeln des logischen Schließens entdecken wir jedoch nicht durch psychologische Untersuchungen.

Gleiches gilt für Gründe. Jedoch wirksam, d.h. handlungsleitend, werden Gründe erst dadurch, dass sie von einem Akteur akzeptiert werden. Einen *Grund akzeptieren* heißt, ihn mit motivierender Kraft auszustatten. Akzeptierten Gründen entsprechen daher motivierende Absichten. Der Internalismus bezüglich Gründen meint, dass Gründe nichts anderes sein könnten, als spezifische Formen von subjektiven Wünschen. Gründe sind jedoch keine Wünsche. Gründe steuern unsere Absichten und sie kontrollieren Entscheidungsprozesse und damit Handlungen, insofern wir sie uns zu eigen machen. Das Zueigenmachen von Gründen ist das Ergebnis praktischen Deliberierens, d.h. von Einsicht. Mir scheint, dass der aristotelische Begriff der *phronesis* für diesen Vorgang der passende ist.⁶ Es sind nicht die Absichten, die ich *de facto* habe im Sinne mentaler Dispositionen und Einstellungen, sondern es ist die angemessene Abwägung von Gründen, die eine Entscheidung und die auf einer solchen Entscheidung beruhende Handlung rational macht. Mit dieser Charakterisierung ist durchaus vereinbar, dass ein Grund, sofern er einmal akzeptiert wurde, unmittelbar handlungsleitend sein kann und nicht zusätzlicher Motive, Wünsche und Neigungen bedarf, um handlungswirksam zu werden. Motivierende Absichten sind also das Resultat des Akzeptierens von Gründen. Eine rationale Person orientiert sich an den besseren Gründen und überführt diese in handlungsmotivierende Absichten. Metaphorisch gesprochen: Die Quelle praktischer Vernunft sind Gründe, die durch Einsicht (*phronesis*) handlungsleitend werden. Motivierende Absichten begleiten diesen Prozess und sind Ausdruck dieses Prozesses. Motivierende Absichten sind die mentalen Repräsentanten akzeptierter Gründe.

Entscheidungen unterscheiden sich von motivierenden Absichten. Motivierende Absichten werden dadurch erfüllt, dass die Handlung effektiv ist hinsichtlich dieser Absichten, d.h. dadurch, dass die Handlung Resultate oder Konsequenzen hat, die beabsichtigt waren (im Sinne der motivierenden Intentionen). Ich unterscheide hier zwischen *Resultaten* und *Konsequenzen*, da motivierende Absichten, wie oben ausgeführt, nicht ausschließlich auf (kausale) Konsequenzen einer Handlung abzielen. Eine Handlung, die ein Versprechen erfüllt, erreicht dies nicht durch ihre kausalen Konsequenzen. In diesem Fall wäre das Versprechen zu erfüllen keine Konsequenz, sondern ein Resultat der Handlung. So mag es die motivierende Absicht einer Handlung sein, zu kooperieren. Ob diese motivierende Absicht durch die Handlung erfüllt wird, hängt dann davon ab, ob sich diese Handlung einfügt in eine Struktur der Interaktion, die die beabsichtigte Kooperation beinhaltet. Die kausalen Folgen der Handlung sind für diese motivierende Absicht unerheblich. Durch die Handlung kooperiert zu haben wäre ein Resultat, keine Konsequenz dieser Handlung.

Entscheidungen kann man nicht als handlungsmotivierende Absichten charakterisieren. Entscheidungen sind vielmehr Absichten eines bestimmten Typs, der dadurch charakterisiert ist, dass es die Handlungen selbst sind, die Absichten dieses Typs erfüllen. Während die Erfüllung motivierender Absichten von der Effektivität der Handlung abhängt, ist die Erfüllung von Entscheidungen schon durch die betreffende Handlung selbst gegeben. Entscheidungen sind Absichten, die durch Handlungen erfüllt werden.

Allerdings wird diese besondere Form von Absicht nicht durch ein physisches Ereignis erfüllt, nicht dadurch, dass sich die Welt in einer spezifischen Weise ändert, die dieser Absicht entspricht, sondern ausschließlich dadurch, dass die Person, die diese Absicht hat, sie durch ein geeignetes eigenes Handeln erfüllt. Das heißt, dass selbst wenn ein anderes Ereignis, das nicht als eigenes Handeln der entscheidenden Person zugeschrieben werden kann, die gleichen kausalen Wirkungen auf den Weltverlauf hätte, würde dieses Ereignis eine Entscheidung nicht realisieren bzw. die Entscheidung als vorausgehende Absicht oder Intention nicht erfüllen.

Handlungen haben einen Doppelcharakter als mentale und physische Ereignisse. Während das Verhalten einer Person als rein physisches Ereignis oder als ein rein physischer Prozess beschrieben werden kann, muss ein Handeln durch einen spezifischen mentalen Prozess, den ich als *begleitende Intentionalität* bezeichne, charakterisiert sein. Dies ist neben der motivierenden und der vorausgehenden die dritte Form von Intentionalität, die unser Verhalten bestimmt, insofern es Handlungscharakter hat. Man könnte diese dritte Form von

Intentionalität, die bei Handlungen im Spiel ist, als die *konstitutive* bezeichnen, denn erst diese macht Verhalten zu Handlung.

Dass diese Dreiteilung zwar begrifflich sinnvoll, ja in meinen Augen zwingend ist, aber letztlich doch nur unterschiedliche Aspekte eines einzigen Phänomens charakterisiert, wird deutlich, wenn man sich die Frage stellt, inwiefern der Handelnde seine Handlungen kontrolliert. Die rationalitätssichernde Form der Kontrolle ist diejenige über Gründe. Das heißt die bestimmende Rolle von Gründen für Handlungen ist entscheidend dafür, dass man eine Handlung als rational bezeichnen kann. Wir haben Entscheidungen charakterisiert als handlungsvorausgehende Absichten, die einen Deliberationsprozess, d.h. das Abwägen von Gründen, zum Abschluss bringen. Damit sind Gründe mit der dritten Form von Intentionalität, nämlich motivierenden Absichten verbunden und ordnen Entscheidungen und die auf Entscheidungen beruhenden Handlungen in den größeren Kontext der von der Person akzeptierten Strukturen ihrer Lebensform ein. Die durch das Abwägen von Gründen in den Entscheidungsprozess eingeführte Rationalität ist keine unbedingte, sie hat ihre letzten Bestimmungsgründe nicht in einem wie auch immer gearteten Rationalitätsprinzip, sondern in nicht mehr weiter zu hinterfragenden konativen und epistemischen Einstellungen. Da diese nicht ein für alle mal bestimmt sind, sondern z.B. dann in Frage stehen, wenn die auf ihnen beruhenden Begründungen zu Inkohärenzen führen, sind wir damit nicht auf eine fundamentalistische Rationalitätstheorie festgelegt. Es gibt nicht fundamentale, grundsätzlich nicht mehr bezweifelbare epistemische und konative Einstellungen, die das Gesamt der Begründung tragen. Es ist das Gefälle subjektiver Gewissheit theoretischen und praktischen Gründen gegenüber, die den Begründungsprozess sowohl intrapersonell, also in der Abwägung einer Person, als auch interpersonell, d.h. in der Rechtfertigung gegenüber Anderen, steuern.

In vielen Fällen allerdings entscheidet man sich für probabilistische Alternativen, d.h. für eine Option, deren konkrete kausale Einwirkung auf die Welt vom Zufall abhängt. Hierfür kann sowohl *epistemische Unvollkommenheit*, also mangelndes Wissen, ausschlaggebend sein, was probabilistische Alternativen auch in einer streng deterministischen Welt erhält, oder Probabilismus im Sinne *objektiver* Wahrscheinlichkeiten, d.h. realer zufälliger Prozesse in der Welt. So unterschiedlich diese beiden Formen probabilistischer Alternativen sind, beide lassen sich gleichermaßen durch das Kriterium der Maximierung des Erwartungswertes in die rationale Entscheidungsfindung integrieren. Der Erwartungswert beruht auf derjenigen Wahrscheinlichkeitsverteilung, die die handelnde Person ihrer Entscheidung zugrunde legt.

Die für die Handlung konstitutive Kontrolle erfolgt durch *handlungsbegleitende Intentionalität*. Das Verhalten, das den äußeren Aspekt einer Handlung bildet, wird gewissermaßen im Prozess intentional begleitet und im Falle einer Abweichung gestoppt bzw. modifiziert. So schwierig dieses Phänomen der Verbindung eines mentalen und eines physischen Ereignisses bzw. Prozesses auch begrifflich und theoretisch zu fassen ist, so sehr ist er uns doch alltäglich vertraut. Ein Verhalten ohne diese intentionale Form der „Endkontrolle“ würden wir nicht als eigenes Handeln empfinden und uns dafür auch nicht verantwortlich fühlen. Auch der Übergang von der Entscheidung als vorausgehender Intention zur Handlung ist natürlich intentional gesteuert. Mit der getroffenen Entscheidung wird kein kausaler, naturgesetzlich ablaufender Prozess in Gang gesetzt, der am Ende die Handlung auslöst. Zwischen vorausgehender Intention und begleitender Intention findet wiederum ein intentionaler Prozess statt, der den Zeitpunkt und die Form der Realisierung der Entscheidung bestimmt.

Nun liegt der Einwand auf der Hand, dass die so beschriebene Rolle von Gründen und Absichten für Entscheidungen weit von der Realität entfernt sei. Nur selten würden selbst im Idealfall verantwortliche und vernünftige Personen in dieser Weise ihre Entscheidungen vorbereiten. Wer setzt sich schon hin, dispensiert das Spiel von Neigungen und Wünschen, um Gründe *sine ira et studio* abzuwägen, um dann diejenige Handlung zu realisieren, die dieser Entscheidung am besten entspricht? Dieser Einwand wäre jedoch nur dann eine ernste Herausforderung für die gegebene Beschreibung, wenn sich unter Normalbedingungen ein grundsätzlich anderer mentaler Prozess abspielte. Dies ist jedoch nicht der Fall. Zweifellos schrumpfen die Zeiträume für die meisten alltäglichen Entscheidungen auf ein Minimum zusammen. Für die Abwägung der ausschlaggebenden Gründe bleibt wenig Zeit und diese Abwägung ist in den meisten Fällen auch gar nicht erforderlich, da die Gründe ohnehin auf der Hand liegen. Auch der Dispens von eigenen Neigungen und Wünschen ist nur in dem Umfang erforderlich, in dem die unmittelbare Befolgung der im Augenblick wirkenden Neigungen und Wünsche die strukturelle Kohärenz der Lebensform gefährden würde. Bei anhaltend Gestressten, an ihrem Übergewicht Leidenden, bei Drogenabhängigen und generell bei Personen, die mit ihrem Leben nachhaltig unzufrieden sind, ist diese, die jeweils gewünschten Strukturen sprengende Nachgiebigkeit gegenüber augenblicklichen Neigungen und Wünschen allerdings ein endemisches Problem.

Der Grund für eine anhaltende Unzufriedenheit mit der eigenen Lebensform muss nicht in der Nachgiebigkeit gegenüber je aktuellen Neigungen und Wünschen bestehen, sondern kann auch durch die Nachgiebigkeit gegenüber je aktuell dominant erscheinenden guten Gründen

verursacht sein, etwa der Pflichterfüllung im Beruf oder gegenüber Familienangehörigen, gegenüber Forderungen von Autoritätspersonen oder Kollegen. Dauerhafte Unzufriedenheit jedoch ist in der Regel Ausdruck einer tiefer gehenden Inkohärenz der Abwägungsprozesse die die Einzelentscheidung steuern mit den jeweils gewünschten umfassenden Strukturen der eigenen Lebensform. In diesen Fällen ist es angeraten der Deliberation praktischer Gründe ein größeres Gewicht beizumessen und der Reflexion eine bedeutendere Rolle zur Steuerung eigenen Handelns einzuräumen. Je strukturell kohärenter die gewählte Lebensform ist, desto weniger aufwändig gestaltet sich in der Regel die Deliberation, außer man ist mit unvorhergesehenen und neuartigen Situationen konfrontiert. Dies erklärt die Attraktivität der meist aristotelisch inspirierten zeitgenössischen Tugendethik, die nicht die Einzelabwägung von Handlungen in den Mittelpunkt stellt, sondern die das Handeln steuernden charakterlichen Dispositionen, sprich *Tugenden*. Ein Teil dieser zeitgenössischen Tugendethik entfernt sich jedoch weit von der *phronesis*-Orientierung bei Aristoteles, die der vernünftigen Abwägung einen zentralen Stellenwert gibt.⁷ Dass diese Fähigkeit zur *phronesis* als eine spezifische mentale Stärke das, was wir als *Freiheit* wahrnehmen, erst ermöglicht, wird schon in der *Nikomachischen Ethik* ausgeführt. Die Entgegenstellung von Tugenden einerseits und Freiheit der Wahl andererseits beruht auf einem gründlichen Missverständnis.

4

Die Rolle des Wissens

Wenn diese Analyse zutrifft, dann ist Freiheit im Sinne von Ergebnisoffenheit der Deliberation, der Abwägung von Gründen, die durch die Entscheidung zum Abschluss gebracht wird, Bestandteil des Entscheidungsbegriffs. Dieser begriffliche Zusammenhang von *Freiheit* und *Entscheidung* ist natürlich kein Beweis für die Existenz von Freiheit im Sinne der Offenheit des Deliberationsergebnisses. Aber er hat eine einschneidende Konsequenz für Theorien, die diese Art Freiheit bestreiten. In einem berühmt gewordenen Vortrag hat der Physiker und Nobelpreis-Träger Max Planck im Jahre 1936 eine, schon in ihrer rhetorischen Gestalt, beeindruckende und zugleich paradigmatische Ausführung gegeben. Da es keine Erkenntnisgrenzen für die Naturwissenschaft gebe und da die Möglichkeit naturwissenschaftlicher Erkenntnis von der universellen Geltung des Kausalprinzips abhängen, könne es letztlich auch keine Grenzen für die naturwissenschaftlich bestimmte Vorhersehbarkeit von Ereignissen geben. Menschliches Handeln sei grundsätzlich der

naturwissenschaftlichen Erkenntnis in der gleichen Weise zugänglich, wie jedes andere Ereignis der Natur. Wie kann nun aber „das in uns lebende Bewusstsein der Willensfreiheit, welches aufs engste gepaart ist mit dem Gefühl der Verantwortlichkeit für unser Tun und Lassen, in Einklang gebracht werden mit unserer Überzeugung von der kausalen Notwendigkeit alles Geschehens, die uns doch jeder Verantwortung zu entheben scheint“? (272).⁸ Bemerkenswert an diesem Vortrag Plancks ist nicht nur, dass er das „universelle Kausalprinzip“ erstaunlich traditionell interpretiert, obwohl er selbst doch mit seinen Forschungen wesentlich zur Entwicklung der modernen probabilistischen, d.h. durch quantenphysikalische Gesetzmäßigkeiten bestimmten Physik beigetragen hat, sondern auch, dass die Emphase auf Freiheit und Verantwortung sich ganz darauf stützt, dass das handelnde Subjekt über die Bestimmungsgründe seines Handelns eben nie vollständig informiert sein kann.

Wenn es die Aufgabe der Wissenschaft ist, bei allem Geschehen in der Natur oder im menschlichen Leben nach gesetzlichen Zusammenhängen zu suchen, so ist, wie wohl jeder zugeben muß, eine unerlässliche Voraussetzung dabei, dass ein solcher gesetzlicher Zusammenhang wirklich besteht und dass er sich in deutliche Worte fassen lässt. In diesem Sinn sprechen wir auch von der Gültigkeit eines allgemeinen Kausalgesetzes und von der Determinierung sämtlicher Vorgänge in der natürlichen und in der geistigen Welt durch dieses Gesetz (273).

Ein Ereignis erfolgt nach Planck mit gesetzlicher Notwendigkeit, d.h. es ist kausal determiniert dann, wenn „die Möglichkeit besteht, das Eintreten des betreffenden Vorganges vorauszusehen. Es genügt uns hier allein die Feststellung, dass ein Vorgang welcher mit Sicherheit vorauszusehen werden kann, irgendwie kausal determiniert ist, und umgekehrt, dass, wenn man von kausaler Gebundenheit eines Vorganges redet, dies immer zugleich auch in sich schließt, dass das Eintreten des Vorganges vorauszusehen werden kann“(274). Das Prinzip universaler Kausalität wäre aber durchbrochen, wenn nicht auch mentale Vorgänge und speziell unser Wille dem Kausalprinzip unterworfen wären. Wenn das Kausalprinzip universell gilt, dann müsse es grundsätzlich möglich sein, das Verhalten einer Person mit Zuverlässigkeit vorauszusagen. Dass diese Einbeziehung menschlicher Absichten, Abwägungen und Entscheidungen in den Anwendungsbereich des Kausalitätsprinzips durchaus nicht nur im Sinne einer fiktiven und nie erreichbaren wissenschaftlichen Analyse menschlichen Handelns gemeint ist, macht folgende Formulierung deutlich: „Aber nicht allein in der Wissenschaft, auch im praktischen Leben machen wir fortwährend von der Voraussetzung der Gültigkeit eines streng kausalen Determinismus Gebrauch. Denn im Verkehr mit unseren Mitmenschen richten wir unsere Handlungen immer danach ein, dass eine bestimmte Äußerung unsererseits eine bestimmte Wirkung auf ihre Willensrichtung

ausüben soll“ (276). Diese vielleicht auf den ersten Blick harmlose Illustration des Kausalitätsgesetzes auch in unserem lebensweltlichen Umgang miteinander, beinhaltet interessanterweise eine Beschreibung, die an der tatsächlichen Praxis alltäglicher Kommunikation und Interaktion vorbeigeht. Es ist gerade das Spezifikum des Umgangs von Personen miteinander, die sich wechselseitig für zurechnungsfähig und verantwortlich halten, dass sie nicht das tun, mit dem sie in möglichst effektiver Weise das Verhalten des anderen (kausal) beeinflussen, sondern Argumente vorbringen in der Hoffnung, dass diese Argumente überzeugen und damit für die andere Person Gründe liefern, sich entsprechend zu verhalten. In vielen Fällen verzichten wir bewusst auf Mittel, die – manipulativ – die andere Person dazu bringen würden, das Gewünschte zu tun, weil wir sie für voll nehmen, weil wir es für unangemessen halten, in dieser Weise mit ihr umzugehen. Das Instrumentalisierungsverbot von Immanuel Kant ist tief in unsere lebensweltliche normative Praxis eingebettet. Hier irrt Max Planck in ganz ähnlicher Weise wie Moritz Schlick.⁹

Nun aber kommt ein Gedanke ins Spiel, der dem traditionellen Verständnis von Kausalität zuwider läuft und erkennbar von den quantenphysikalischen Forschungen Plancks inspiriert ist. Wenn unsere „Willenshandlung in der Zukunft liegt“ (281), dann sei es mit der Passivität des Beobachters vorbei, dann verschmelzen „erkennendes Ich“ und „wollendes Ich“ und

es kann keine Rede davon sein, dass der Beobachter sich jeder kausalen Einwirkung auf den Beobachteten enthält. Es ist eine gefährliche Selbsttäuschung, zu meinen, dass es möglich sei, seinen eigenen zukünftigen Willenshandlungen gegenüber die Rolle eines unbeteiligten, gewissermaßen von hoher Warte herabschauenden Beobachters zu spielen und sich auf so genanntes reines Schauen zu beschränken. In dem Augenblick wo wir bewußt eine Entscheidung treffen, sind die beiden Ich miteinander verschmolzen (281).

Fazit der weiteren Überlegungen ist, dass die Selbsterkenntnis dort eine prinzipielle Grenze habe, wo das an sich selbst Beobachtete wiederum Einfluss nimmt auf die weitere Entwicklung unserer Willensmotive. Planck führt den Gedanken in bemerkenswerter Konsequenz zu Ende:

Denn je genauere Einsicht wir in die kausale Bedingtheit unserer Willensmotive gewinnen, desto mehr schwindet das Gefühl der Verantwortung für die Folgen einer zu treffenden Willensentscheidung. Eine vollkommene Einsicht in die eigenen Willensmotive würde daher nach meiner Meinung die Freiheit des Willens geradezu aufheben. Wer alle seine Willensmotive nach Stärke und Richtung wirklich vollständig kennte, wäre der Mühe jeder weiteren Überlegung enthoben und würde die schließliche Entscheidung als notwendig empfinden (282f.).

Diese Schlussfolgerung aber scheint mir der zutreffende Hinweis darauf zu sein, dass die Vorstellung der vollständigen Determiniertheit der Welt einschließlich unserer Handlungen und ihrer kausalen Wirkungen in einem tiefgreifenden Konflikt zu unserem moralischen

Selbstverständnis steht. Expliziter gemacht beinhaltet diese Schlussfolgerung nämlich die These, dass Freiheit und Verantwortung gebunden sind an epistemische Beschränktheit. Eine epistemisch vollkommene Welt, d.h. eine Welt, in der jedes Wissen zur Verfügung steht, kennt somit keine Entscheidungen mehr und lässt derart keinen Raum für unser Selbstbild als verantwortlich Handelnden. Zu dieser Schlussfolgerung wäre Max Planck nicht gezwungen, wenn er die Rolle der Erkenntnis für unsere Entscheidungen als eine grundsätzliche Grenze der Vorhersehbarkeit akzeptieren würde, so wie es in der Quantenphysik ja eine grundsätzliche Grenze der simultanen Bestimmung von Ort und Impuls eines Teilchens gibt.

Der Einfluss des Wissens auf unseren Hirnzustand und damit der Einfluss der Abwägung von Gründen auf unsere motivierenden Absichten, mithin die Erkenntnisabhängigkeit von Entscheidungen, zieht eine prinzipielle Grenze der Vorhersehbarkeit unseres Handelns. Es ist nicht einzusehen, warum der Handelnde nicht mindestens über die gleichen Kenntnisse, über den gleichen Umfang an Wissen verfügen können soll, wie der Beobachtende. Man könnte sogar hinzusetzen, dass der Handelnde, da ihm das Erkenntnismittel der Introspektion (z.B. in eigene Motive) zur Verfügung steht, gegenüber dem Beobachter prinzipiell epistemisch privilegiert sei. Daher ist es wenig plausibel anzunehmen, dass dem Handelnden engere Grenzen, was die Vorhersehbarkeit seiner eigenen Entscheidungen angeht, auferlegt sind als dem Beobachter. Planck scheint nicht zu merken, dass die Argumente für die Grenzen der „Selbsterkenntnis“ zugleich Argumente für die unhintergehbare Rolle der Abwägung von Gründen – theoretischen wie praktischen – für die Entscheidung beinhalten. Diese Grenzen sind nicht nur Grenzen der Selbsterkenntnis, und damit Grenzen der Vorhersehbarkeit eigener Handlungen, sondern Grenzen, die der Vorhersehbarkeit menschlichen Handelns generell gezogen sind. In „Clouds and Clocks“¹⁰ hat Karl Popper diese Thematik weit schlüssiger behandelt als Planck und viele zeitgenössische philosophische und neurophysiologische Deterministen.

An dieser Stelle muss ein Argument eingeführt werden, das ein neues Licht auf die Dualität menschlichen Handelns zwischen Natur (als Verhalten) und Freiheit (als Realisierung der Entscheidungen des Subjektes) wirft.¹¹ Dieses Argument hat folgenden Kern: Nehmen wir an, dass jeder mentale Vorgang durch einen neurophysiologischen realisiert wird (vorsichtiger formuliert: einem neurophysiologischen entspricht). Auch die Abwägung von Gründen realisiert sich dann in einem neurophysiologischen Prozess. Akzeptierte Gründe entsprechen einem Merkmal des neurophysiologischen Zustandes. Auch Überzeugungen und Entscheidungen realisieren sich im Zustand des Gehirns. Eine deterministische Theorie, die sich auf die Zustände des Gehirns und die Umwelteinflüsse beschränkt, die auf dieses über

unseren Wahrnehmungsapparat einwirken, hat daher eine kleine, aber für das Argument wesentliche Lücke: Es berücksichtigt nicht die neurophysiologischen Veränderungen der Abwägung theoretischer und praktischer Gründe, sofern diese selbstbezüglich sind.¹²

Es kann keine vollkommene Beschreibung eines zukünftigen Gehirnzustandes geben, die unabhängig davon ist, ob der Mensch, dessen Gehirn beschrieben wird, diese Beschreibung glaubt. Nehmen wir an, die Beschreibung trifft zu für den Fall, dass er diese Beschreibung nicht für wahr hält. Dann wäre diese Beschreibung unzutreffend, sobald er sie sich zu eigen macht. Nehmen wir jedoch an, dass die Beschreibung schon die Veränderungen vorwegnimmt, die eintreten würden, wenn die Person sich die Beschreibung zu eigen macht, dann wäre diese Beschreibung falsch, solange sich die Person die Beschreibung nicht zu eigen macht. Und sie bliebe falsch, wenn die Person, konfrontiert mit dieser Beschreibung, diese Beschreibung für falsch hielte – und dann natürlich zutreffenderweise für falsch hielte, weil die Beschreibung des Hirnzustandes ja berücksichtigt hat, dass die Person diese Beschreibung für zutreffend hält. Wenn die Person jedoch diese Beschreibung für unzutreffend hält, dann stellt sich nach unserer Voraussetzung ein anderer als der beschriebene Hirnzustand ein. Die Wahrheit der Beschreibung eines Hirnzustandes hängt also in diesem Fall davon ab, ob die Person, deren Hirnzustand beschrieben wird, an diese Beschreibung glaubt oder nicht. Wenn Personen miteinander in Austausch treten und Gründe abwägen, die sich auf den Verlauf der Welt und speziell die Entwicklung der Hirnzustände der Beteiligten beziehen, weitet sich dieser Bereich der Unbestimmtheit auf alle Beteiligten aus. Keiner der Beteiligten kann einen anderen Beteiligten als ein voll determiniertes System analysieren und entsprechende Voraussagen machen.

Das Argument macht impliziter von zwei Beschreibungsebenen Gebrauch. Eine Beschreibungsebene ist strikt naturalistisch. Sie bezieht sich auf den naturwissenschaftlich vollständig beschreibbaren Hirnzustand der handelnden Person. Die zweite Beschreibungsebene beinhaltet Termini wie Wissen, Glauben, Entscheiden. Damit das Argument durchgeht, muss angenommen werden, dass sich jedes Element der zweiten, mentalen Beschreibungsebene durch ein Element der ersten, naturalistischen Beschreibungsebene realisiert. Erst daraus ergibt sich die Unbestimmtheit aus der Perspektive der handelnden und urteilenden sowie entscheidenden Person.

Genau besehen ergeben sich auf dieser Basis *zwei Formen epistemischer Paradoxie*. Die erste Form könnte man als *kontradiktorische* bezeichnen. Sie ist dadurch charakterisiert, dass unabhängig davon, ob ich eine bestimmte Proposition für wahr oder für falsch halte, ich in

beiden Fällen irre. Dies widerspricht der klassischen Logik und ist ein charakteristisches Merkmal selbstbezüglicher Aussagen, beginnend beim Kreter, der sagt, dass alle Kreter lügen.¹³ Wenn mein Hirnzustand zu einem bestimmten Zeitpunkt so beschrieben wird, dass die neurophysiologische Realisierung meiner Überzeugung, dass mein Hirn in gerade diesem beschriebenen Zustand ist, nicht in der Beschreibung enthalten ist, dann ist der Inhalt meiner Überzeugung, dass mein Hirnzustand dieser Beschreibung entspricht, falsch, weil diese Überzeugung meinen Hirnzustand verändert hat und er damit nicht mehr vollständig dieser Beschreibung entspricht. Ebenso ist jedoch auch meine Überzeugung, dass mein Hirnzustand dieser Beschreibung nicht entspricht, unzutreffend, weil, wenn ich diese Überzeugung habe, die Beschreibung gerade zutrifft.

Der tautologische Fall ergibt sich *mutanda mutatis*: Wenn der Zustand zum Zeitpunkt t so beschrieben ist, dass er meine Überzeugung, dass diese Beschreibung zutrifft, erfüllt (in dem beschriebenen Sinne), dann ist meine Überzeugung, dass mein Hirn zu t in diesem Zustand ist, wahr. Ebenso ist in diesem Falle meine Überzeugung, dass diese Beschreibung meines Hirnzustands zu t falsch ist, wahr, weil die Überzeugung der Falschheit der Beschreibung den Hirnzustand gegenüber der gegebenen Beschreibung modifiziert. Wenn wir die Beschreibung des Hirnzustands zum Zeitpunkt t in einer Proposition p zusammenfassen, dann ergibt sich im ersten kontradiktorischen Fall: „ p ist falsch für X “ und „non- p ist falsch für X “. Und im zweiten tautologischen Fall ergibt sich: „ p ist wahr für X “ und „non- p ist wahr für X “. *Dieses Argument markiert eine logische Grenze der naturalistischen Determination. Diese Grenze gilt nur für die selbstreferentielle Perspektive.*

5

Entscheidung und Kausalität

An dieser Stelle möchte ich mich nicht gänzlich vor einer Frage drücken, die notorisch ungeklärt ist, und hinsichtlich deren Beantwortung ich mir auch weit unsicherer bin, als bei jeder anderen Frage, die wir bislang aufgeworfen haben: Wie verhält sich Freiheit zu Kausalität? Bzw. wie lässt sich die – notwendig freie, wie wir gesehen haben – Entscheidung mit dem Anspruch umfassender kausaler Erklärbarkeit aller Ereignisse in Einklang bringen? Oder muss das „universelle Kausalprinzip“, von dem z. B. Max Planck sprach, bei diesem Typus von Ereignissen, nämlich menschlichem Handeln, aufgegeben werden? Stehen wir hier vor einer nicht mehr überschreitbaren Grenze kausaler Erklärbarkeit und damit vor einer

Grenze wissenschaftlicher Analyse? Es wird uns erwartungsgemäß nicht gelingen, diese Frage befriedigend und abschließend zu beantworten. Sie vollständig auszuklammern erschiene mir jedoch unredlich. Ich hoffe lediglich einige verbreitete Irrtümer und Konfusionen klären zu können, die die Debatte um diese Frage, die sowohl für unser Selbstbild als auch für das wissenschaftliche Weltbild fundamental ist, belasten.

Da diese Debatte meist fernab von wissenschaftstheoretischer Analytik stattfindet, ist es nicht verwunderlich, dass sie oft von grotesken Schieflagen geprägt ist. So kann z.B. keine Rede davon sein, dass es einen in den Naturwissenschaften weithin akzeptierten und in der Wissenschaftstheorie unumstrittenen Begriff der Kausalität gibt. Tatsächlich hat sich die analytische Wissenschaftstheorie zunächst vollständig vom Kausalitätsbegriff abgewandt, da sie ihn nicht nur für inexplikabel, sondern auch für entbehrlich hielt. Dies steht in einer Tradition, die mindestens bis David Hume zurückgeht, für die die Frage, ob es zwischen zwei Ereignissen eine kausale Beziehung gibt, empirisch nicht geklärt werden kann. Die verschiedenen, in der analytischen Wissenschaftstheorie entwickelten Modelle wissenschaftlicher Erklärung, darunter das bekannteste, das *covering law*-Modell von Hempel und Oppenheim, haben den Begriff der *kausalen* Erklärung daher sorgfältig vermieden. Die Erklärbarkeit eines empirisch zugänglichen Ereignisses ist gegeben, wenn es sich logisch-deduktiv aus den zum Zeitpunkt des Auftretens dieses Ereignisses bestehenden sog. Antecedens-Bedingungen zusammen mit den angenommenen wissenschaftlichen Gesetzen ableiten lässt. Auch wenn sich herausstellte, dass dieses H-O-Schema eine Explikation von wissenschaftlicher Erklärung darstellt, die insofern zu schwach ist, als sie auch Pseudo-Erklärungen einschließt, und insofern zu stark ist, als sie manche wissenschaftlichen Erklärungen, die in der naturwissenschaftlichen Praxis akzeptiert sind, nicht erfasst, so ist es doch als Paradigma wissenschaftlicher Erklärung unumstritten geblieben. Das Schema lässt sich auf probabilistische Erklärungen, d.h. auf Erklärung nur wahrscheinlicher Ereignisse, mit einigen Modifikationen ausweiten.¹⁴

Der wissenschaftliche Erklärungs-begriff ist also weder an Determinismus noch an Kausalität gebunden. Da der Verzicht auf die Spezifizierung einer kausalen Erklärung jedoch mit der Praxis und dem Selbstverständnis naturwissenschaftlicher Forschung schwer zu vereinbaren war, kam es im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts zu einer Rehabilitierung des Kausalitätsbegriffes. Die seitdem entwickelten modernen Kausalitätstheorien knüpfen unmittelbar an den Begriff der wissenschaftlichen Erklärung an und beziehen probabilistische Fälle meist von vornherein mit ein.¹⁵ Jedoch kann auch heute nicht davon gesprochen werden, dass der Kausalitätsbegriff durch diese Analysen geklärt wäre. Hartnäckig hält sich in der

Wissenschaftstheorie eine Humesche Position, die Kausalität nicht in der Realität, sondern in den mentalen Dispositionen des beobachtenden Menschen verortet. Georg Hendrik von Wright¹⁶ hat dieses Humesche Verständnis von Kausalität besonders eindringlich dargetan. Demnach ist es unsere tägliche Erfahrung des Einwirkens durch Entscheidungen auf die Welt, die auf die wissenschaftliche Erklärung übertragen, oder man kann auch sagen: in die Gegenstände der wissenschaftlichen Analyse hineinprojiziert, werden. Wie wir mit unserem Handeln auf die Welt einwirken, so wirken natürliche Ereignisse kausal auf andere natürliche Ereignisse. Diese „kausale“ Wirkung beruht jedoch nicht auf einem empirischen Befund, sondern interpretiert bestimmte Regularitäten der Natur.

Vor dem Hintergrund dieser Diskussionslage scheint mir die ängstliche Reaktion des humanistischen Lagers in der Freiheitsdebatte auf die wissenschaftlichen Ansprüche kausaler Erklärung ganz unberechtigt zu sein. Es gibt faszinierend erfolgreiche wissenschaftliche Theorien, nicht nur in der Physik, sondern auch in der Biologie und der Neurophysiologie, denen es gelingt, eine Vielzahl unterschiedlicher Typen von Ereignissen systematisch zu erfassen. Inwiefern dabei Kausalität im Spiel ist, ist eine schwierige und innerhalb der naturwissenschaftlichen Analyse selbst nicht beantwortbare Frage. Der Übergang von der wissenschaftlichen Erklärung einzelner Ereignisse und Phänomene zu Verlaufsgesetzen in der Natur, d.h. zu zeitlichen Abfolgen über längere Fristen hinweg, gelingt, jedenfalls wenn sich diese Verlaufsgesetze auf komplexere Systeme beziehen, schon in der klassischen Physik nicht.¹⁷ A fortiori gilt das für die moderne irreduzibel probabilistische Physik oder gar für die Biologie und Neurophysiologie, die es mit weit komplexeren Systemen zu tun haben. Wer behauptet, dass die Annahme der Freiheit von Entscheidungen sich erst dann in ein wissenschaftliches Weltbild integrieren lasse, wenn gezeigt ist, dass diese Form der Freiheit mit streng deterministischen Verlaufsgesetzen vereinbar ist, schätzt die wissenschaftliche Lage falsch ein. Streng deterministische Verlaufsgesetze sind für die moderne Wissenschaft untypisch. Diese können eher als metaphysische Postulate gelten, wie sie in der Antike von einem Teil der Stoa und in der Neuzeit z.B. von Leibniz vertreten wurden. Mit der Praxis der Naturwissenschaft hat dieses ‚wissenschaftliche‘ Weltbild wenig zu tun. Dass auch führende Naturwissenschaftler an diesem Weltbild malen, ist kein Gegenargument, da es ein oft zu beobachtendes Phänomen ist, dass bedeutende Vertreter einzelner Naturwissenschaften sich in philosophischen Fragen (und dazu gehört auch die Philosophie ihres eigenen Faches) rasch verirren, wenn sie ihr angestammtes Metier verlassen.¹⁸ Die Debatte um die Vereinbarkeit von Determinismus und Freiheit sollte man daher eher Beitrag zur philosophischen

Begriffsklärung verstehen, denn als Beitrag zu der Frage, ob die moderne Wissenschaft mit der Annahme freien Handelns kompatibel sei.¹⁹

Damit die Frage eine echte philosophische Relevanz erhält, muss sie daher anders gestellt werden. Es geht nicht um die Vereinbarkeit deterministischer Verlaufsgesetze und menschlicher Freiheit, schon deswegen nicht, weil die Existenz deterministischer Verlaufsgesetze für komplexe Systeme höchst unwahrscheinlich ist. Vielmehr muss die Frage lauten, ob *naturalistische Bestimmtheit* mit der Freiheit menschlicher Entscheidung vereinbar ist. Ich verstehe dabei „naturalistische Bestimmtheit“ nicht im Sinne deterministischer Verlaufsgesetze, sondern im Sinne der vollständigen Erklärbarkeit von Ereignissen durch naturwissenschaftliche Theorien. Wenn die Frage so gestellt wird, scheint manchen wohl die Niederlage der humanistischen Position schon gesichert zu sein. Denn will man ernsthaft behaupten, dass die Freiheit menschlicher Entscheidung den Bereich dessen, was naturwissenschaftlich erklärbar ist, beschränkt; will man wirklich diesen Salto mortale rückwärts in den Deutschen Idealismus? Wenn denn die Niederlage programmiert sein sollte, dann wollen wir ihr dennoch mutig entgegen treten.

Zunächst kann gar kein Zweifel bestehen, dass wir, wenn ein Verhalten ohne Rekurs auf Absichten erklärt werden kann, dieses als Indiz dafür nehmen, dass es nicht auf freien Entscheidungen beruhte. Es war dann eben nicht der Handelnde, der dieses Verhalten kontrollierte, sondern naturwissenschaftliche Ereignisse bestimmten dieses Verhalten. Und wenn das Verhalten ohne Rest durch naturwissenschaftliche oder naturwissenschaftlich beschreibbare Ereignisse, die der Kontrolle des Handelnden entzogen waren, bestimmt wurde, so liegt auf der Hand, dass die Entscheidung des Handelnden dabei keine Rolle spielte. Wenn die Erklärung des Verhaltens vollständig ist, ohne auf die Absichten der Person Bezug zu nehmen, dann spielen die Absichten keine erklärende Rolle für das Verhalten.

Diese Sichtweise scheint auf eine scharfe Dichotomie zweier Erklärungstypen zuzulaufen. Wenn ein Verhalten nur intentional erklärt werden kann, d.h. die Absichten der handelnden Person eine für die Erklärung unverzichtbare Rolle spielen, dann kann es keine vollständige naturwissenschaftliche Erklärung geben. Diese Dichotomie lässt sich zuspitzen, indem man auf die von Roderick Chisholm revitalisierte Unterscheidung zwischen transeunten und immanenten Ursachen zurückgreift. Transeunte Ursachen markieren den naturwissenschaftlichen Erklärungstypus (Chisholm spricht hier von Ereignis-Kausalität) und immanente den Erklärungstypus freier Entscheidungen, die durch die handelnde Person selbst bestimmt, bzw. bei Chisholm kausal verursacht sind.²⁰ Eine solche scharfe Dichotomie scheint mir

jedoch eine unnötige Dramatisierung zu beinhalten da die für freie Entscheidungen notwendige *naturalistische* Unterbestimmtheit vermutlich auf Dauer, d.h. auch für eine Wissenschaft der fernen Zukunft, *epistemisch unauffällig* ist.

Was unter epistemischer Unauffälligkeit zu verstehen ist, sei an Hand des gleichen Beispiels erläutert, das ich schon in *Strukturelle Rationalität*²¹ verwendet habe. Stellen wir uns vor, dass zwei perfekte nicht elastische Kugeln aufeinander zu liegen kommen und zwar so, dass die Schwerpunkte sich im Rahmen der Messgenauigkeit senkrecht übereinander befinden, d.h. die beiden Kugelschwerpunkte und der Schwerpunkt der Erde befinden sich auf einer geraden Linie. Die Kugeln können aufeinander liegen bleiben oder die vom Erdmittelpunkt weiter entfernte kann in Richtung Erdmittelpunkt abrollen in einem beliebigen Winkel zwischen 0 und 360 Grad. Keines dieser Ereignisse oder dieser Prozesse wäre mit der beschriebenen Ausgangssituation unvereinbar. Jedes dieser Ereignisse, bzw. die jeweiligen Charakteristika dieser alternativen Möglichkeiten, wie Geschwindigkeit im Zeitverlauf des Abrollens, kinetische Energie zum Zeitpunkt des Auftreffens auf der Erdoberfläche etc., ließen sich auf Grund der beschriebenen Ausgangssituation physikalisch, also naturwissenschaftlich, erklären. Unerklärt bliebe, in welchem Winkel das Abrollen erfolgt oder warum die Kugel liegen bleibt und nicht abrollt. Was immer geschieht, es wäre keine Herausforderung der klassischen Physik: Keines der Gesetze der klassischen Physik wäre durch irgendeines dieser *unendlich vielen* möglichen und mit der Ausgangssituation *kompatiblen* Ereignisse verletzt. Stellen wir uns nun weiter vor, dass es einen unbemerkten Eingriff gab, der bestimmte, ob die Kugel liegen bleibt oder ob sie abrollt, und wenn sie abrollt, in welchem Winkel sie abrollt. Dieser Eingriff bliebe *unauffällig* aus der Sicht der klassischen Physik. Es würde mit einem solchen Eingriff kein einziges physikalisches Gesetz verletzt. Dieser Eingriff wäre epistemisch, gegeben den Wissensstand der Physik, *unauffällig*.

Singularitäten dieser beschriebenen Art (die beiden Kugeln übereinander) scheinen eher selten zu sein. Aber angesichts der unvorstellbaren Vielfalt von physikalischen Teilchen und der auf diese einwirkenden Kräfte und speziell der Komplexität des neurophysiologischen Systems des menschlichen Gehirns, ist die Vermutung begründet, dass Singularitäten dieser Art, die eine naturalistische Unterbestimmtheit beinhalten, in ebenfalls unvorstellbar großer Zahl auftreten. Obwohl es verführerisch ist, will ich an dieser Stelle darauf verzichten, die Quantenphysik oder die Chaostheorie zur Verstärkung des Arguments epistemischer Unauffälligkeit einzuführen. Angesichts des tatsächlichen Standes der Naturwissenschaft scheint es mir ganz unerheblich zu sein, ob der quantenphysikalische Probabilismus neurophysiologisch durchschlägt oder nicht.²² Relevanter ist da für unser Argument schon die

„chaotische“ Verstärkung minimaler, d.h. unterhalb der Schwelle der Messgenauigkeit liegender Veränderungen der Ausgangsbedingungen. Stattdessen möchte ich eine zweite eher lebensweltliche Illustration epistemischer Unauffälligkeit geben.²³

Stellen Sie sich vor, Sie sind zuhause als Heimwerker tätig. Ein Physiker beobachtet Sie und registriert alle Vorgänge auf das genaueste. Ihm stehen alle Analyse-Instrumentarien der klassischen Physik zur Verfügung. Er wird jede beschleunigte Bewegung auf Grund einwirkender Kräfte erklären können. Auch bei fortwährender Verfeinerung der physikalischen Analyse, die rasch an die Grenzen auch großer Rechner gehen wird, ist nicht anzunehmen, dass irgendein Ereignis während Ihrer Heimwerkerei sich einer befriedigenden Erklärung im Rahmen klassischer Physik verweigern wird. Dass bei Ihrer Heimwerkerei ein biologischer Körper, nämlich der Ihre, und die mit den Möglichkeiten der klassischen Physik nicht zu berücksichtigenden biologischen Gesetzmäßigkeiten eine nicht unwesentliche Rolle spielen, fällt in der physikalischen Beschreibung des Prozesses gar nicht auf. A fortiori gilt das für die neurophysiologische Dimension, also für die Rolle Ihres Gehirns und schließlich für die, wie wir annehmen wollen, rationalen Absichten, die Ihre Heimwerkerei steuern. Diese „höheren“ Ebenen der biologischen, neurophysiologischen oder intentionalen Erklärung bleiben auf der physikalischen Beschreibungsebene *unauffällig*. Dass sich daraus keine Reduzierbarkeit der biologischen auf die physikalische, der neurophysiologischen auf die biologische, der intentionalen auf die neurophysiologische ableiten lässt, liegt auf der Hand.

Bei dieser Frage geht es wohlgerne nicht um die Alternative *Determinismus* oder *Indeterminismus*, sondern um die Frage, ob unsere Entscheidungen *vollständig naturalistisch bestimmt* sind. Auch eine vollständige probabilistische und naturalistische Bestimmung unseres Handelns – und damit eine vollständige naturalistische Erklärbarkeit – würde ausreichen, um genuine Entscheidungen, die, wie wir gesehen haben, notwendig frei sind, auszuschließen. Das, was uns als eine Entscheidung gilt, wäre dann in Wirklichkeit keine Entscheidung. Es geht nicht um die Alternative *Determinismus* oder *Probabilismus*, sondern um die Alternative *Naturalismus* oder *Humanismus*. Naturalismus ist die Position, dass unsere Entscheidungen und damit unsere Handlungen vollständig naturalistisch erklärt werden können. (Theoretischer) *Humanismus* ist die Position, dass dies nicht der Fall ist, dass unsere Entscheidungen *naturalistisch unterbestimmt* sind. Man kann, da unsere Entscheidungen auf der Abwägung von Gründen beruhen, dies auch so formulieren, dass unsere *Handlungsgründe naturalistisch unterbestimmt* sind. Das, was unser Handeln in letzter Instanz leitet, ist nicht

durch schon durch Ereignisse, Prozesse, Zustände und Gesetze ohne Rest festgelegt, die naturwissenschaftlich beschreibbar und formulierbar sind.

Die naturalistische Unterbestimmtheit von Handlungsgründen erschüttert jedoch wegen des beschriebenen Phänomens epistemischer Unauffälligkeit unser wissenschaftliches Weltbild nur in Maßen. Der für unser Selbstverständnis so zentrale theoretische Humanismus, also die Überzeugung, dass Gründe naturalistisch nicht reduzierbar sind bzw. dass wir als Handelnde eine Rolle spielen, ist in der Tat mit einem konsequenten Naturalismus unvereinbar. Die humanistische Prägung unseres Selbstbildes als Basis unserer lebensweltlichen Verständigung und Voraussetzung jeder normativen Kritik verlangt jedoch nach allem, was wir heute wissen, *keine Revision naturwissenschaftlicher Theorie*. Das beschriebene Phänomen der epistemischen Unauffälligkeit mag erklären, warum die reale Basis der Freiheit sich in den bisherigen naturwissenschaftlichen Theorien nicht niederschlägt. Wer dagegen behauptet, dass dieses unaufgebbare humanistische Element unserer lebensweltlichen Praxis und unseres Menschenbildes durch die naturwissenschaftliche, einschließlich der aktuellen neurophysiologischen Forschung, widerlegt sei, der trägt die Beweislast. Ich kann, abgesehen von einer aus der Geschichte der Naturwissenschaften vertrauten metaphysischen Hypostasierung unvollständiger empirischer Theorien, kein rationales Argument dafür erkennen.

¹ Ich spreche hier von *Neigungen und Wünschen*, um dem Missverständnis vorzubeugen, dass *Wünsche* hier in dem technischen oder weiten Sinne gebraucht würden, wie in der zeitgenössischen englischsprachigen Philosophie *desire*. Wenn ich mich bemühe gerecht gegenüber meinen Studierenden zu sein, so könnte man mir in diesem technischen Sinne ein *desire* zuschreiben, gerecht zu sein. Wenn ich mich verpflichtet fühle, einem in Not Geratenen zu helfen, dann könnte man mir das *desire* zuschreiben, dem in Not Geratenen zu helfen. Da diese Redeweise jedoch wesentliche Unterschiede verdeckt oder geeignet ist von vornherein eine spezifische Theorie der Handlungsmotivation, die oft als *humean* bezeichnet wird, fest zu legen, soll hier von Wünschen im üblichen, alltagssprachlichen Sinne die Rede sein, indem ich z.B. nicht wünsche dem Straßenräuber meine Geldbörse auszuhändigen, sondern mich lediglich gezwungen sehe, dies zu tun.

² Interessanterweise lässt sich der Terminus *Entscheidung* nicht nur angesichts von Handlungsoptionen, sondern auch angesichts von Vermutungen bzw. von Überzeugungsoptionen gebrauchen. Ich kann mich für eine Theorie oder eine Hypothese oder eine Vermutung entscheiden. Auch hier wird der Prozess der Abwägung theoretischer Gründe für einen Moment dispensiert, unterbrochen – und im günstigen Fall zum Abschluss gebracht.

³ Julian Nida-Rümelin: *Kritik des Konsequentialismus*. München 1993

⁴ Julian Nida-Rümelin: *Strukturelle Rationalität. Ein philosophischer Essay über Praktische Vernunft*. Stuttgart 2001

⁵ Vgl. etwa die Beiträge des Sammelbands *Ethics and Practical Reason*, hg. von G. Cullity und B. Gaut, Oxford 1997.

⁶ Vgl. Aristoteles' Auseinandersetzung mit den dianoetischen Tugenden in Buch VI der *Nikomachischen Ethik* mit dem Focus auf derjenigen dianoetischen Tugend, die das richtige Handeln anleitet: die *phronesis*.

⁷ Vgl. hierzu Elif Özmen: *Moral, Rationalität und gelungenes Leben*, Paderborn 2004.

⁸ Max Planck: Vom Wesen der Willensfreiheit, in: Ders.: *Vorträge und Erinnerungen*, Darmstadt 1975. Die folgenden Seitenangaben beziehen sich auf den Wiederabdruck dieses Textes in: *Seminar Freies Handeln und Determinismus*, hrsg. von U. Pothast, Frankfurt am Main 1978.

⁹ Vgl. Moritz Schlick: Scheinproblem der Willensfreiheit, in Ders.: *Fragen der Ethik*, Wien 1930.

¹⁰ Karl Popper: *Of Clouds and Clocks*, in: *Objective Knowledge*, Oxford 1972; vgl. auch Ders.: *The Open Universe – An Argument for Indeterminism*, London 1982

¹¹ Zu den älteren Versionen des Dualismus gehört etwa die Unterscheidung Kants zwischen phänomenalem und noumenalem Ich, aber auch die Unterscheidung zweier voneinander unabhängiger Sprachspiele in der *ordinary language philosophy*, vgl. etwa A. I. Melden: *Free Action*, London 1961. Die Plancksche Position ist eine Variante dieses Dualismus: „von außen objektiv betrachtet, ist der Wille kausal gebunden; von innen subjektiv betrachtet, ist der Wille frei“ (284).

¹² Dieses Argument wurde m. W. zum ersten Mal von D. M. MacKay: *Freedom of Action in a Mechanistic Universe*. Cambridge 1967 vorgebracht.

¹³ Vgl. Elke Brendels Studie: *Die Wahrheit über den Lügner*, Berlin 1992.

¹⁴ Einen guten Überblick vermittelt Wolfgang Stegmüller: *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*, Band I, Erklärung, Begründung, Kausalität. New York 1983.

¹⁵ Vgl. Patrick Suppes: *Probabilistic Metaphysics*. New York 1984, Kap. 3.

¹⁶ Georg Henrik von Wright: *Causality and Determinism*. Columbia 1974

¹⁷ Popper (Fn. 10)

¹⁸ Thomas Kuhn meint, dass manche charakteristische wissenschaftstheoretische Irrtümer auf den Einfluss von Vorworten und Einführungen naturwissenschaftlicher Lehrbücher und Enzyklopädien zurückzuführen seien, in denen oft bedeutende Naturforscher ein philosophisch voreingenommenes Bild ihrer eigenen wissenschaftlichen Praxis zeichnen. Vgl. Thomas S. Kuhn: *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago 1970.

¹⁹ Zu dieser Übung in philosophischer Begriffsklärung hat Peter van Inwagen einen herausragenden klaren, wenn auch umstrittenen, Beitrag geleistet. Vgl. Peter van Inwagen: *An Essay on Free Will*, Oxford 1983.

²⁰ Roderick M. Chisholm: „Agents, Causes and Events“ in *Agents, Causes and Events: Essays on Free Will and Indeterminism*. Oxford 1995 and Tomothy O'Connor: *Persons and Causes. The Metaphysics of Free Will*. New York 2000

²¹ Vgl. Nida-Rümelin (Fn. 4), Kap. 2

²² Robert Kane hat eine detaillierte Argumentation für eine quantenphysikalische Erklärung des freien Willens in *The Significance of Free Will*, Oxford 1996, entwickelt; vgl. dazu auch Ders.: „Responsibility, Luck and Chance: Reflections on Free Will and Indeterminism“ <, *Journal of Philosophy* 96 (1999), 217-240.

²³ Der Neurophysiologe und Nobelpreisträger John Eccles hat in *How the Self Controls its Brain*, Berlin 1994, eine Theorie entwickelt, die man als eine Illustration dieser These der epistemischen Unauffälligkeit lesen kann. Er lokalisiert den neurophysiologischen Ort, an dem die Person mit ihren Intentionen den hirnpfysiologischen Prozess beeinflusst, an einem Vorgang, der „Exocytosis“ genannt wird. Eccles ist davon überzeugt, dass dieser Vorgang als indeterministischer quantenmechanischer Effekt zu beschreiben ist und die Wahrscheinlichkeit der Größenordnung 0,25 nicht nur ein Ausdruck der epistemischen Unvollkommenheit ist. Im 9. Kapitel dieses Buchs führt Eccles Rechnungen aus, die nahe legen, dass eine solche Einflussnahme ohne Verletzung von physikalischen Erhaltungsgesetzen möglich ist. Bei einer hinreichend hohen Zahl von Fällen, in denen die Wahrscheinlichkeit einer Exocytosis erhöht wird (Eccles spricht hier von 100.000), ist eine makroskopische Beeinflussung des hirnpfysiologischen Prozesses, und damit der in solchen Vorgängen realisierten mentalen Prozesse, zu erwarten. Natürlich kann Eccles nicht belegen, dass diese Form der Einwirkung gerade dem entspricht, was wir als Deliberationsprozess, der für rationale und freie Entscheidung konstitutiv ist, beschrieben haben. Wenn meine Argumentation zutrifft, wäre dies aber auch gar nicht erforderlich. Es genügt die Plausibilitätsbetrachtung, dass freie Entscheidungen realisiert werden können ohne die Annahme aufzugeben, dass mentale Prozesse sich im Neurophysiologischen realisieren und ohne, im Rahmen der uns zur Verfügung stehenden Messgenauigkeit, physikalische oder neurophysiologische Gesetze zu verletzen. Der Quantenphysiker Henry Stapp verbindet für seine Betrachtungen zur Relevanz der Quantenmechanik für die Freiheitsthematik quantenphysikalische und chaostheoretische Betrachtungen. Vgl. Henry Stapp: *Mind, Meta and Quanta Mechanics*, New York 1993, bes. Kap. 6. Weitere wichtige Beiträge sowohl von Stapp wie von anderen enthält der Sammelband: *The Volitional Brain: Toward a Neuroscience of Free Will*, hg. v. B. Libet u.a., Thorverton/UK 1999.

Prof. Dr. Julian Nida-Rümelin
Staatsminister a.D.
Lehrstuhl für Politische Theorie und Philosophie
Geschwister-Scholl-Institut
Ludwig-Maximilians-Universität München
Oettingenstr. 67
80538 München