

Zur Freiheitsdiskussion in der sprachanalytischen Philosophie¹

Von Friedo Ricken, S. J.

Thomas vom Aquin beginnt seine Ausführungen über die menschliche Willensfreiheit in der sechsten Quaestio de malo² mit dem Hinweis auf die grundlegende Bedeutung, die dieser Frage für unser menschliches Leben und Selbstverständnis zukommt: Wer die Willensfreiheit leugne, spreche den menschlichen Handlungen das Verdienst von Lohn und Strafe ab. Er zerstöre die Grundlagen der Ethik, denn zusammen mit der Freiheit würden Überlegung, Ermahnung, Gebot, Strafe, Lob und Tadel aufgehoben. Mit der Behauptung, daß zusammen mit dem Begriff der Freiheit alle anderen Begriffe unserer moralischen Sprache ihre Bedeutung verlieren, bringt Thomas eine allgemein angenommene Überzeugung zum Ausdruck, die nicht nur Aristoteles³ und Kant⁴, sondern auch die sprachanalytische Ethik⁵, deren Freiheitsbegriff Gegenstand der folgenden Überlegungen ist, mit ihm teilen. – Spätestens seit Platon ist in der philosophischen Tradition immer wieder die Auffassung vertreten worden, das Phänomen des Moralischen erschöpfe sich nicht in einer Regelung des menschlichen Zusammenlebens, sondern verweise auf eine erfahrungsjenseitige Wirklichkeit. Der Zugang zur Metaphysik durch das moralische Bewußtsein hat auch der Kritik Kants standgehalten. Die Frage nach der Freiheit ist daher zugleich die Frage nach einem möglichen Zugang zur Metaphysik.

Worin liegt nun das Spezifische eines *sprachanalytischen* Zugangs zur Freiheitsproblematik? Nach einer programmatischen Äußerung von J. L. Austin fragt die Analyse der Alltagssprache (ordinary language analysis), „was wir wann sagen würden und ... warum, und was wir damit meinen“⁶. Dabei gehe es nicht *nur* um Wörter oder Bedeutungen, sondern auch um „die Realitäten, zu deren Besprechung wir die Wörter verwenden. Wir gebrauchen unseren geschärf-

¹ Überarbeiteter Text eines Vortrags bei der Akademie zum Fest des hl. Thomas von Aquin am 29. 1. 1977 an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen (Frankfurt a. M.).

² Quaest. disp. de malo VI c.

³ Nikomachische Ethik III 1–7.

⁴ Kritik der praktischen Vernunft (KpV) A 167–179.

⁵ Z. B. P. H. Nowell-Smith, *Ethics* (Penguin Books 1954) 270; 273 f.

⁶ A Plea for Excuses, in: *Philosophical Papers* (Oxford ²1970) 181. Deutsche Ausgabe: J. L. Austin, *Wort und Bedeutung* (München 1975) 185.

ten Wortverstand, um unseren Blick für die Phänomene... zu schärfen“⁷. Austin bezeichnet die Sprachanalyse deshalb als „linguistische Phänomenologie“ (linguistic phenomenology)⁸. Unser sittliches Bewußtsein wird in der Sprache greifbar. Wir denken in einer Sprache; nur durch sie ist eine Kommunikation über unser Bewußtsein möglich. Die Analyse der Moralsprache als Frage nach deren Gebrauch und Bedeutung ist daher zumindest ein erster und unumgänglicher Schritt auf dem Weg zu den sittlichen Phänomenen.

Das Phänomen, von dem die sprachanalytische Freiheitsdiskussion ausgeht, ist der Satz der Umgangssprache „Er hätte auch anders handeln können“. Dieser Satz, der auch für Kant von großer Bedeutung ist⁹, drückt aus, was die Umgangssprache unter Wörtern wie Freiheit, Verantwortung oder Zurechnung versteht: Es lag ausschließlich am Handelnden, daß er so gehandelt hat; er kann für seine Handlung keine anderen Ursachen als Entschuldigung anführen. Daß dieser Satz *sinnvoll* ist, ist unbestrittene Voraussetzung der sprachanalytischen Diskussion; die Kontroverse geht darüber, wie er zu verstehen ist. Es stehen sich im wesentlichen zwei Positionen einander gegenüber, die in ihren Grundzügen bereits bei Kant¹⁰ vorgezeichnet sind.

Nach der ersten Interpretation bedeutet der Satz: „Er hätte anders handeln können, wenn er eine andere Entscheidung getroffen hätte.“ Nach dieser Position sind Freiheit und Determinismus miteinander vereinbar. Daß eine Handlung frei ist, besagt lediglich, daß sie auf Ursachen beruht, die dem Handelnden innerlich sind. Eine Handlung ist frei, insofern sie aus der Entscheidung des Handelnden hervorgegangen ist; die Entscheidung selbst ist jedoch durch den Charakter, die Wünsche und die Überzeugungen des Handelnden determiniert; diese sind ihrerseits durch Ursachen psychischer, soziologischer oder anderer Art bedingt. Ich werde im folgenden mit Kant diese Position als die des komparativen oder psychologischen Freiheitsbegriffs bezeichnen. Eine Handlung ist nach Kant im komparativen Sinn frei, wenn sie durch „innere durch unsere eigene Kräfte hervorgebrachte Vorstellungen“ bewirkt ist¹¹.

Die zweite Position versteht den Satz dagegen so: „Er hätte sich bei demselben Zustand des Universums, zu dem auch sein eigener Charakter und der Stand seiner vernünftigen Einsicht gehört, auch für eine andere Handlung entscheiden können.“ Diese Möglichkeit ist aber nur dann gegeben, wenn die Entscheidung nicht das notwendige Ergebnis vorhergehender Ereignisse oder Zustände ist. Die Frage, ob

⁷ Ebd. 182; zitiert nach der deutschen Ausgabe 186.

⁸ Ebd. 182.

⁹ KpV A 167–179.

¹⁰ Ebd.

¹¹ KpV A 172.

Freiheit und Determinismus miteinander vereinbar sind, wird von den Vertretern dieser Position verschieden beantwortet¹². Diesen Freiheitsbegriff werde ich im folgenden, wiederum mit Kant, als Freiheit im kosmologischen oder transzendentalen Verstand bezeichnen. Kant versteht darunter das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, ohne dabei nach Naturgesetzen durch in der Zeit vorhergehende Zustände bestimmt zu sein¹³.

I.

Welche Gründe lassen sich dafür anführen, daß der komparative Freiheitsbegriff für die Interpretation des Zurechnungssatzes ausreicht? Die beiden klassischen Vertreter dieser Auffassung in der sprachanalytischen Philosophie, die die entscheidenden Anstöße zur weiteren Diskussion gegeben haben, sind G. E. Moore¹⁴ und P. H. Nowell-Smith¹⁵. Ich beschränke mich auf die Diskussion mit Nowell-Smith, dessen Analyse die differenziertere ist. Entscheidend für seine Auffassung ist, daß er den Satz „Er hätte auch anders handeln können“ als *hypothetische* Aussage versteht¹⁶: „Er hätte anders gehandelt, wenn . . .“ Daß er in dieser Weise gehandelt hat, ergibt sich notwendig aus den vorgegebenen Bedingungen; unter anderen Bedingungen hätte er anders gehandelt. Eine Handlung hängt nach Nowell-Smith von drei Arten von Bedingungen ab:

1. von der zu einer Handlung erforderlichen Fähigkeit. Wenn Peter gestern abend die Buddenbrooks gelesen hat, so hätte er auch den Zauberberg lesen können; dagegen hätte er nicht die Ilias im Original lesen können, denn er kann kein Griechisch.

2. von den zur Handlung erforderlichen äußeren Umständen. Peter hätte den Zauberberg anstelle der Buddenbrooks nicht lesen können, wenn er kein Exemplar zur Hand gehabt hätte.

Diese beiden Bedingungen stellen kein Problem dar. Sie sind für die Position von Nowell-Smith nicht spezifisch. Ob man einen komparativen oder transzendentalen Freiheitsbegriff vertritt: In jedem Fall findet die Möglichkeit, anders zu handeln, an der eigenen Fähigkeit und den äußeren Umständen ihre Grenze. Kontrovers ist dagegen die dritte Bedingung:

3. Fähigkeit und erforderliche äußere Umstände vorausgesetzt, hätte Peter gestern abend den Zauberberg gelesen, wenn er dies mehr

¹² Zur Diskussion vgl. z. B. W. K. Frankena, *Analytische Ethik* (München 1975; engl. Originalausgabe: *Ethics*, Englewood Cliffs, N. J. 1963) 90–96; A. Kenny, *Will, Freedom and Power* (Oxford 1975) Kap. VIII.

¹³ Kritik der reinen Vernunft B 561.

¹⁴ *Ethics* (Oxford 1966; dt. Ausgabe: *Grundprobleme der Ethik*, München 1975) Kap. VI.

¹⁵ *Ethics* (Penguin Books 1954) Kap. XIX u. XX.

¹⁶ Ebd. 275–278; die Beispiele sind verändert.

als alles andere gewünscht hätte. „Er hätte auch anders handeln können“ bedeutet also: Er hätte anders gehandelt, wenn sein Charakter und seine Neigungen anders (gewesen) wären. Dagegen kann er mit dem Charakter, den er hat, nicht anders handeln. Wer seinen Charakter genügend kennt, kann die eigenen Handlungen voraussagen. Daß eine Handlung frei ist, bedeutet demnach, daß sie nicht unter Zwang geschieht, sondern dem Charakter und den Neigungen des Handelnden entspringt. Das schließt aber nicht aus, daß sie durch Charakter und Neigungen determiniert ist. Dabei versteht Nowell-Smith unter „Charakter“ die Gesamtheit der Handlungsdispositionen, auf die folgende beiden Kennzeichen zutreffen: 1. Es sind Dispositionen zu Handlungen, die einer Wertung unterliegen, d. h. die wünschenswerte oder unerwünschte Wirkungen hervorbringen. 2. Diese Dispositionen können durch Lust und Unlust, Lob und Tadel beeinflußt werden¹⁷.

Beginnen wir bei der Kritik an Nowell-Smith mit seinem Begriff des Charakters, der, wie das kurze Referat gezeigt haben dürfte, für seine Auffassung grundlegend ist. Die im vorliegenden Zusammenhang entscheidende Frage ist, wie Nowell-Smith die Beeinflußbarkeit genauer bestimmt. Der Charakter, so lautet seine Antwort, kann verändert werden durch Lust und Unlust, Lohn und Strafe, moralische Billigung und Mißbilligung und die Hoffnung auf sie bzw. Furcht vor ihnen¹⁸. Unbefriedigend an dieser Auskunft ist, daß sie nicht zwischen verschiedenen Weisen des Einflusses unterscheidet. Zweifellos können moralische Billigung oder Mißbilligung ebenso wie körperliche Lust und körperlicher Schmerz oder Lohn und Strafe Handlungsdispositionen verändern; die für die Freiheits- und Zurechnungsproblematik entscheidende Frage ist jedoch, worin das Spezifische der Beeinflussung durch moralische Urteile zu sehen ist. Eine detaillierte Analyse ist hier nicht möglich. Es sei lediglich auf zwei mir wesentlich erscheinende Unterschiede zwischen der Beeinflussung durch moralische Billigung und Mißbilligung auf der einen und durch die verschiedenen Arten von Lust und Unlust auf der anderen Seite hingewiesen.

Ein erster Unterschied liegt darin, daß die Weise, wie ein Mensch sich durch Lust und Unlust beeinflussen läßt, ihrerseits Gegenstand der moralischen Billigung oder Mißbilligung ist. Die Beeinflussung durch Lust und Unlust auf der einen und durch moralische Billigung und Mißbilligung auf der anderen Seite liegen also auf verschiedenen Ebenen. So loben wir z. B. das richtige Verhalten des Tapferen und tadeln das falsche Verhalten des Feigen gegenüber der Furcht. Dieser Unterschied weist darauf hin, daß wir durch Furcht, Lust und

¹⁷ Ebd. 306; vgl. 297–306.

¹⁸ Ebd. 297–306 passim; vor allem 303 f.

Schmerz nicht notwendig bestimmt werden, sondern die Möglichkeit haben, uns in verschiedener Weise ihnen gegenüber zu verhalten. Moralische Billigung und Mißbilligung setzen diese Möglichkeit voraus¹⁹. Moralische Billigung und Mißbilligung unterscheiden sich von Furcht, Lust und Schmerz zweitens dadurch, daß sie eine Wertung oder Beurteilung des Handelnden enthalten, die die Aussage impliziert, daß der Betreffende auch hätte anders handeln können. Nur wenn der Betroffene diese Überzeugung teilt, kann sie einen Einfluß auf ihn ausüben. Das wird besonders beim Tadel deutlich. Wer der Ansicht ist, daß er nicht anders hätte handeln können, wird den Tadel durch eine Entschuldigung als unberechtigt zurückweisen. Die Argumentation von Nowell-Smith läuft also auf einen Zirkel hinaus: Er greift für die Interpretation des Satzes „Er hätte auch anders handeln können“ auf den Charakter zurück; für den Begriff des Charakters wird auf die empirische Tatsache verwiesen, daß bestimmte Handlungsdispositionen durch moralische Billigung oder Mißbilligung beeinflusbar sind. Es hat sich aber gezeigt, daß moralische Billigung und Mißbilligung bereits ein Verständnis des Satzes, den sie erklären sollen, voraussetzen.

Von weiterreichender Bedeutung als diese Kritik am Charakterbegriff von Nowell-Smith ist jedoch der Aufweis, daß die hypothetische Analyse des Satzes „Er hätte auch anders handeln können“ verfehlt ist. Durch ihn wird die grundlegende Voraussetzung des komparativen Freiheitsbegriffs getroffen. Diesen Nachweis hat J. L. Austin in seinem 1965 veröffentlichten Akademievortrag *Ifs and Cans* geführt. Austins Überlegungen sind vor allem durch die Arbeiten von M. R. Ayers²⁰ und A. Kenny²¹ weitergeführt worden. Austin hat zunächst gezeigt, daß bei der Diskussion über die hypothetische Interpretation des Zurechnungssatzes zwischen zwei Möglichkeiten zu unterscheiden ist, die bei Moore und Nowell-Smith nicht immer deutlich auseinandergehalten werden: 1. Der Zurechnungssatz ist in dem Sinn als Bedingungssatz zu verstehen, daß er durch einen Wenn-Satz zu *ergänzen* ist. „Er hätte auch anders handeln können“ bedeutet danach: „Er hätte anders handeln *können*, wenn . . .“ 2. Der Zurechnungssatz ist in dem Sinn als Bedingungssatz zu verstehen, daß er als Bedingungssatz zu *analysieren* ist. „Er hätte auch anders handeln können“ bedeutet nach dieser Interpretation: „Er hätte anders *gehandelt*, wenn . . .“²² Nowell-Smith vertritt offensichtlich diese zweite Position. Der zentrale Punkt der Austinschen Kritik ist nun, daß beide Positionen den Unterschied zwischen einer *Aussage über Bedin-*

¹⁹ Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik II 4 und den Anfang von III 1.

²⁰ *The Refutation of Determinism* (London 1968) Kap. VII.

²¹ *Will, Freedom and Power* (Oxford 1975) Kap. VII.

²² Austin, *Philosophical Papers* 221.

gungen und einem Bedingungssatz übersehen²³. Zweifellos machen wir mit dem Satz „Er hätte auch anders handeln können“ eine Aussage über Bedingungen. Das bedeutet jedoch nicht, daß der Satz als Bedingungssatz zu verstehen ist. Mit der Aussage, daß er auch anders hätte handeln können, behaupten wir, daß alle zu einem anderen Handeln erforderlichen Bedingungen erfüllt waren. Versteht man den Satz dagegen nach der einen oder der anderen der beiden angeführten Positionen als Bedingungssatz, so verkehrt die Aussage sich in ihr Gegenteil. Wenn ich behaupte, daß er anders hätte handeln können oder anders gehandelt hätte, wenn alle erforderlichen Bedingungen erfüllt gewesen wären, so sage ich damit gerade, daß bestimmte Bedingungen nicht erfüllt waren und folglich die Möglichkeit zu einem anderen Handeln *nicht* gegeben war.

Wenden wir uns nun der Kritik der beiden Interpretationen im einzelnen zu. Die erste Auffassung läßt sich, wie Austin gezeigt hat²⁴, durch die Grammatik irreführen. Sätze im Konjunktiv des Plusquamperfekts sind in der Umgangssprache oft der Nachsatz eines Bedingungssatzes. So ist z. B. „Er wäre gestern abend früher nach Hause gekommen“ durch einen bedingenden Satz zu ergänzen, etwa: „wenn er nicht in einen Verkehrsstau geraten wäre“. Der Konjunktiv Plusquamperfekt des Zurechnungssatzes kann dagegen nicht in dieser Weise verstanden werden, da der Zurechnungssatz kategorisch aussagt, daß alle zum Handeln erforderlichen Bedingungen erfüllt waren. Er weist vielmehr, wie Ayers²⁵ mit Recht interpretiert, darauf hin, daß die Möglichkeit, von der der Satz spricht, nicht aktualisiert wurde, ebenso wie der Konjunktiv eines irrealen Bedingungssatzes darauf hinweist, daß die Bedingung nicht erfüllt war. Logisch kommt dem Konjunktiv des Zurechnungssatzes also keine Bedeutung zu. Der Satz macht eine kategorische Aussage über das Vorhandensein einer Möglichkeit. Seine Bedeutung ändert sich daher nicht, wenn man anstelle des Konjunktivs den Indikativ gebraucht und sagt: „Er konnte auch anders handeln.“ Daraus folgt aber, daß „Wenn er gewollt hätte, hätte er auch anders handeln können“ ein Pseudo-Bedingungssatz ist. Austin²⁶ hat gezeigt, daß das *wenn* in Sätzen wie „Ich kann, wenn ich mich so entscheide“ oder „Ich hätte gekonnt, wenn ich mich so entschieden hätte“ nicht das *wenn* der kausalen Bedingung ist. Aus „Ich kann, wenn ich mich so entscheide“ folgt ohne weitere Prämisse „Ich kann, ob ich mich so entscheide oder nicht“ und „Ich kann“ schlechthin. Beide Schlüsse sind beim *wenn* der kausalen Bedingung nicht möglich. Umgekehrt erlaubt das *wenn* der kausalen Bedingung,

²³ Ebd. 225; 228.

²⁴ Ebd. 229.

²⁵ Ayers, a. a. O. 123 f.

²⁶ Austin, a. a. O. 209 f.

aus der Nichterfüllung des bedingten Satzes auf die Nichterfüllung des bedingenden Satzes zu schließen. Der Bedingungssatz „Wenn das Fenster von einem fliegenden Stein getroffen wird, zerbricht es“ läßt den Schluß zu: Es ist nicht zerbrochen, also ist es nicht von einem fliegenden Stein getroffen worden. Bei „Ich kann, wenn ich mich so entscheide“ ist dieser Schluß dagegen nicht ohne weiteres zulässig. Daraus, daß ich es nicht kann, folgt nicht, daß ich mich nicht so entscheide. Ich kann mich auch für Dinge entscheiden, die ich nicht kann. Für eine Entscheidung ist es ausreichend, daß ich meine, ich könnte es, oder daß ich versuchen möchte, ob ich es kann. Es ist durchaus möglich, daß sich erst, nachdem ich mich für etwas entschieden habe, herausstellt, daß ich es nicht kann.

Die Prüfung der Ergänzungs-Hypothese hat ergeben, daß der Zurechnungssatz als kategorische Aussage über ein Können zu verstehen ist. Diesem Ergebnis hat auch Nowell-Smith in seiner Erwiderung auf Austin zugestimmt²⁷. Damit ist jedoch die Kontroverse zwischen dem komparativen und transzendentalen Freiheitsbegriff noch nicht entschieden. Dazu bedarf es einer weiteren Unterscheidung, die bei Austin nicht ausdrücklich zur Sprache kommt. Die bisher gebrauchte Wendung „anders handeln können“ ist nicht eindeutig. Sie kann bedeuten: 1. eine andere äußere Handlung ausführen bzw. eine bestimmte äußere Handlung unterlassen können; 2. sich für eine andere äußere Handlung entscheiden können. Daß zwischen diesen beiden Bedeutungen zu unterscheiden ist, ergibt sich aus folgendem: Dadurch, daß die Möglichkeit zu einer anderen äußeren Handlung nicht gegeben ist, ist die Möglichkeit zu einer anderen Entscheidung nicht ausgeschlossen. Ich kann mich für oder gegen eine äußere Handlung entscheiden, die ich nicht unterlassen kann, denn ich kann eine Handlung, zu der ich äußerlich gezwungen werde, bejahen oder ablehnen. Außerdem kann ich mich, wie wir gesehen haben, auch für eine äußere Handlung entscheiden, die ich nicht ausführen kann. Austin versteht den Satz, soweit ich sehen kann, in der ersten Bedeutung. Diese Bedeutung ist jedoch mit dem komparativen Freiheitsbegriff vereinbar. In diesem Fall macht der Satz eine Aussage über die Möglichkeit der äußeren Handlung. Diese Möglichkeit ist, wie Austin richtig gezeigt hat, nicht durch die Entscheidung bedingt. Damit ist jedoch noch offen, ob nicht die Entscheidung für diese Möglichkeit bedingt ist. Der Zurechnungssatz macht erst dann eine eindeutige Aussage über die Freiheit im transzendentalen Verstand, wenn das „können“ im Sinne von „anders entscheiden können“ verstanden wird, d. h. wenn er als kategorische Aussage über die Möglichkeit einer anderen Entscheidung verstanden wird. Ob er in dieser Weise zu verstehen ist,

²⁷ P. H. Nowell-Smith, *Ifs and Cans*, in: *Theoria* 26 (1960) 85–101; 87; 93.

kann mit den Mitteln der Sprachanalyse jedoch nicht mehr entschieden werden.

Mit der Widerlegung der Ergänzungs-Hypothese ist jedoch die Frage noch nicht entschieden, ob eine kategorische Aussage über ein Können nicht als hypothetischer Satz zu *analysieren* ist. „Er hätte sich anders entscheiden können“ bedeutet nach dieser Interpretation „Er hätte sich anders entschieden, wenn . . .“. Auch diese Interpretation scheidet an Austins Beobachtung, daß der Zurechnungssatz eine kategorische Aussage darüber macht, daß alle (zu einem anderen Handeln bzw. einer anderen Entscheidung) erforderlichen Bedingungen erfüllt waren. Diese Aussage wird auch durch die konditionale Analyse in ihr Gegenteil verkehrt. Denn in diesem Fall behaupte ich, daß eine zu einer anderen Entscheidung erforderliche Bedingung nicht erfüllt gewesen sei.

Ich möchte die Kritik der konditionalen Analyse abschließen mit einem Punkt, der speziell die Position von Nowell-Smith betrifft. Nach Nowell-Smith ist eine der Bedingungen, an die das Können gebunden ist, der Charakter. Unter „Charakter“ versteht er dabei eine bestimmte Handlungsdisposition. Dispositionen haben aber nach allgemeiner Auffassung der sprachanalytischen Philosophie den logischen Status von Bedingungssätzen. Nach dieser Interpretation wird der Zurechnungssatz zu einer nichtssagenden Trivialität. Er besagt dann: „Wenn er einen anderen Charakter gehabt hätte, hätte er sich unter diesen Umständen anders entschieden.“ Wenn wir in diesem Satz „Charakter“ durch den entsprechenden Bedingungssatz ersetzen, ergibt sich: „Wenn er nicht ein Mensch (gewesen) wäre, der, wenn bestimmte Umstände gegeben sind, sich in bestimmter Weise entscheidet, hätte er sich in diesen bestimmten Umständen nicht in dieser bestimmten Weise entschieden.“ Dieser Satz ist ebenso nichtssagend wie der folgende: „Wenn das Fenster nicht zerbrechlich gewesen wäre, wäre es nicht zerbrochen.“

II.

Die Diskussion des Zurechnungssatzes hat zu dem Ergebnis geführt, daß die Interpretation im Sinne des komparativen Freiheitsbegriffs nicht zwingend ist. Damit ist zumindest die Möglichkeit, ihn im Sinne des transzendentalen Freiheitsbegriffes zu verstehen, offengehalten. Wenn „Er hätte auch anders handeln können“ zu verstehen ist als „Er hätte sich auch anders entscheiden können“, kann der Zurechnungssatz nur im Sinn des transzendentalen Freiheitsbegriffes interpretiert werden. Ob er so zu lesen ist, läßt sich jedoch mit den Mitteln der Sprachanalyse nicht mehr entscheiden.

Für die Diskussion des transzendentalen Freiheitsbegriffs möchte

ich von zwei Einwänden ausgehen, die Nowell-Smith²⁸ gegen ihn vorbringt:

1. Der transzendente Freiheitsbegriff sei nicht imstande, zwischen einer freien Handlung und einem zufälligen Ereignis zu unterscheiden. Nowell-Smith fragt, weshalb man eine Handlung, die nicht aufgrund des Charakters des Handelnden voraussagbar ist, überhaupt noch als dessen Handlung und nicht vielmehr als Zufall oder Wunder bezeichnet. Auf diese Kritik könne der Vertreter des transzendentalen Freiheitsbegriffs mit der Unterscheidung zwischen Indetermination und Selbstdetermination antworten. Dann aber sei zu fragen, wie der Begriff des Selbst zu bestimmen ist. Nowell-Smith setzt das Selbst mit dem Charakter gleich. Eine Handlung sei selbstbestimmt, wenn sie durch die Motive und den Charakter des Handelnden determiniert und nicht durch äußere Umstände oder andere Menschen erzwungen sei.

2. Im Unterschied zum transzendentalen sei der komparative Freiheitsbegriff imstande, ein Kriterium zu nennen, wann eine Handlung dem Handelnden zuzurechnen sei und wann nicht. Dieses Kriterium sei der Charakter. Habe der Handelnde aufgrund seines Charakters der Versuchung zu einer schlechten Handlung nachgegeben, so sei er für seine Handlung verantwortlich; habe die Versuchung seine Kräfte überstiegen, so sei er entschuldigt.

Auf diese Einwände ist zunächst zu entgegnen, daß beide Fragen sich ohne Rückgriff auf den Charakter beantworten lassen. Die Trivialantwort lautet: Es ist seine Handlung, und sie ist ihm zuzurechnen, wenn er sie gewollt oder beabsichtigt hat. Die Interpretation dieser Antwort erfordert, den Begriff des Willens zu klären. Dazu möchte ich ausgehen von einer der neuesten und ausführlichsten Analysen dieses Begriffs im sprachanalytischen Bereich, die A. Kenny in seinem 1975 erschienenen Buch *Will, Freedom and Power* vorgelegt hat. Wenden wir uns an ihn mit der Frage, ob seine Theorie des Willens und die Möglichkeit der Freiheit im transzendentalen Verstande miteinander vereinbar sind.

Kenny übernimmt den Willensbegriff des Thomas von Aquin²⁹: Der Wille ist vernünftiges Streben oder das Vermögen des Menschen, sich durch Gründe zum Handeln bestimmen zu lassen. Im Unterschied zum Tier kann der Mensch Gründe für sein Verhalten nennen. Man gibt einen Grund für eine Handlung an, wenn man zeigt, daß sie entweder in sich selbst gut oder Mittel zu einem in sich selbst guten Ziel ist. Von diesem Begriff des Willens her beantwortet Thomas die Frage nach dem Kriterium der Zurechnung: Eine Handlung ist in

²⁸ *Ethics* 281–284.

²⁹ Vgl. *Kenny*, a. a. O. 18–23; Thomas von Aquin, *S. th.* I II 6, 2.

vollem Sinn vom Handelnden verursacht, wenn nicht nur der Bewegungsursprung im Handelnden liegt, sondern der Handelnde auch das Ziel der Handlung als solches und die Mittel zum Ziel als solche erkennt und bejaht. Eine solche Handlung bezeichnet Thomas als (im eigentlichen Sinn des Wortes) willentlich (*voluntarium*). Auch das Tier kann das Ziel einer Handlung erkennen, aber es kann nicht das Ziel als Ziel erkennen; seine Handlungen sind daher nur in einem uneigentlichen Sinn willentlich. Den Willensakt, der das Ziel und die zum Ziel erforderlichen Mittel zum Gegenstand hat, bezeichnet Thomas als Absicht (*intentio*)³⁰. Eine Handlung ist also in dem Ausmaß willentlich, als sie beabsichtigt ist. Kenny³¹ nennt im Anschluß an Aristoteles und Thomas zwei Kriterien einer beabsichtigten Handlung: 1. Der Handelnde weiß, daß er die Handlung tut; 2. er tut sie, weil er sie um ihrer selbst willen oder im Hinblick auf ein anderes Ziel will.

Belassen wir es zunächst bei diesen Andeutungen, um zu fragen, welche Probleme für die Zurechnung sich aus diesem Begriff des Willens ergeben. Wenn der Mensch durch Gründe zum Handeln bestimmt wird, so könnte man mit Sokrates argumentieren, werden die jeweils besseren Gründe ihn zum Handeln nötigen; er wird also niemals willentlich, sondern immer nur aus Unwissenheit Schlechtes tun. In differenzierterer Form findet der Einwand sich bei Aristoteles³²: Der Mensch kann nur tun, was er für gut hält; sein Streben wird notwendig durch sein Urteil über das Gute bestimmt. Über dieses Urteil ist er aber nicht Herr; es hängt ab von seiner Veranlagung, seinem Charakter, seiner Erziehung, den gesellschaftlichen Verhältnissen, in denen er lebt usw. In der sprachanalytischen Diskussion wird dasselbe Problem behandelt unter der Frage: Sind Gründe (*reasons*) Ursachen (*causes*), die unser Handeln notwendig bestimmen³³? Der Begriff der Ursache ist dabei nicht der weite aristotelische Begriff, der auch die Zielursache umfaßt – in diesem Sinn sind Gründe auch für Aristoteles und Thomas Ursachen –, sondern der engere Begriff der Wirkursache, wie ihn Hume und Mill gefaßt haben. Danach ist ein Ereignis oder Zustand A Ursache eines Ereignisses oder Zustandes B, wenn drei Bedingungen erfüllt sind³⁴: 1. Es ist logisch möglich, daß A und B unabhängig voneinander existieren. 2. Es steht aufgrund einer empirischen Verallgemeinerung fest, daß immer, wenn ein Ereignis

³⁰ S. th. I II 12, 5.

³¹ Kenny, a. a. O. 56.

³² Vgl. vor allem Nikomachische Ethik III 6 u. 7.

³³ Vgl. z. B. *D. Davidson*, *Actions, Reasons and Causes*, in: A. R. White, *The Philosophy of Action* (Oxford 1968) 79–94; *ders.*, *Freedom to act*, in: T. Honderich, *Essays on Freedom of Action* (London 1973) 139–156; *D. Pears*, *Rational Explanation of Actions and Psychological Determinism*, in: Honderich 107–136.

³⁴ Vgl. *Kenny*, a. a. O. 109.

nis von dem Typ eintritt, zu dem A gehört, ein Ereignis von dem Typ eintritt, zu dem B gehört. 3. Die Verallgemeinerung muß die Möglichkeit des Dazwischentretens anderer Ursachen (Interferenz) offenlassen. Die Vertreter des psychologischen Determinismus behaupten nun, das Angeben eines Grundes für eine Handlung sei eine kausale Erklärung dieser Handlung. Der Grund erkläre die Handlung, wie die Ursache die Wirkung erkläre. Der Begriff des Grundes wird dabei durch zwei Merkmale bestimmt³⁵: Wenn jemand aus einem Grund handelt, so hat er erstens eine Pro-Einstellung gegenüber Handlungen einer bestimmten Art (pro-attitude; darunter fallen z. B. Begierden, Wünsche, moralische Grundsätze, soziale Konventionen usw.); er nimmt zweitens an, daß seine Handlung von dieser bestimmten Art sei. Sind aber Gründe Wirkursachen im Sinne von Hume, dann behaupten wir mit dem Satz, jemand habe aus einem bestimmten Grund gehandelt, daß jeder, der dieselbe Pro-Einstellung und dieselbe Annahme hat und sich in denselben Umständen befindet, ebenso handeln wird. Die Vertreter dieser These werden zugeben, daß Menschen oft gegen ihre eigenen Gründe handeln und ihre Handlungen sich oft nicht aufgrund ihrer Pro-Einstellungen und Annahmen voraussagen lassen. Sie werden aber in diesen Tatsachen keinen Einwand gegen ihre These sehen, sondern sie ebenso wie Abweichungen von den Naturgesetzen als Interferenz erklären³⁶.

Thomas von Aquin stellt in *De veritate* XXII 6 dem psychologischen Determinismus seine Lehre von der dreifachen Unbestimmtheit (indeterminatio) des Willens entgegen. Der Wille sei unbestimmt in bezug auf den Gegenstand, den Willensakt und die Hinordnung zum Ziel. In *De veritate* XXIV 2 sieht er die Wurzel der Freiheit in der Vernunft, die über ihren eigenen Akt reflektieren und deshalb über ihr Urteil urteilen kann. Kenny³⁷ möchte die Lehre des Thomas von der Unbestimmtheit des Willens in die zeitgenössische philosophische Terminologie übertragen und sie von der sprachanalytischen Freiheitsdiskussion her beurteilen. Bei der Darstellung und kritischen Sichtung von Kennys Interpretation wird zu fragen sein, welcher Zusammenhang zwischen der dreifachen Unbestimmtheit des Willens und dem Vermögen der Vernunft, auf ihren eigenen Akt zu reflektieren, besteht. Zuvor sei jedoch, als Voraussetzung für das Folgende, die Lehre des Thomas von der dreifachen Unbestimmtheit des Willens kurz referiert.

In bezug auf den *Gegenstand* ist der Wille unbestimmt hinsichtlich der Mittel zum Ziel, aber nicht hinsichtlich des letzten Ziels, der Glückseligkeit, selbst. Diese Unbestimmtheit beruht darauf, daß der

³⁵ Vgl. Davidson, *Actions, Reasons and Causes* 79 f.

³⁶ Vgl. Kenny, a. a. O. 109 f.

³⁷ Ebd. 23.

Begriff des erstrebten Gutes notwendig allgemein, die Handlung dagegen notwendig ein einzelnes ist. Kein einzelnes kommt aber dem Allgemeinen gleich. Folglich bleibt die Neigung des Willens unbestimmt. „Wenn z. B. der Künstler die Form eines Hauses im allgemeinen entwirft, unter der die verschiedenen Gestalten des Hauses zusammengefaßt werden, dann kann sein Wille dahin neigen, das Haus viereckig oder rund zu machen oder ihm eine andere Gestalt zu geben.“³⁸ Hinsichtlich des *Aktes* ist der Wille unbestimmt, weil er gegenüber jedem Gegenstand die Möglichkeit hat, ihn zu wollen oder nicht zu wollen. Diese Möglichkeit bleibt nach De malo VI auch gegenüber der Glückseligkeit bestehen, denn, so schreibt Thomas dort, der Mensch sei in der Lage, an die Glückseligkeit nicht denken zu wollen³⁹. Der Wille ist schließlich unbestimmt in bezug auf die *Hinordnung zum Ziel*, weil er das erstreben kann, was in Wahrheit, aber auch das, was nur dem Anschein nach auf das entsprechende Ziel hingeordnet ist. Diese Unbestimmtheit beruht auf zwei Gründen: 1. Der Wille ist bei den Mitteln zum Ziel hinsichtlich des Gegenstandes unbestimmt. 2. Der Mensch kann sich in seiner praktischen Erkenntnis irren und fälschlicherweise etwas für ein Mittel zum Ziel halten, was in Wahrheit nicht Mittel ist. So kann, um das Beispiel des Thomas anzuführen, nur der die Unzucht erstreben, der sie für ein Gut des Menschen hält, das auf die Glückseligkeit hingeordnet werden kann. Aus der Unbestimmtheit des Willens in bezug auf die Hinordnung zum Ziel ergibt sich die Unbestimmtheit des Willens, aufgrund deren er das Gute und das Schlechte erstreben kann. Sie beruht darauf, daß die menschliche Natur versagen kann. „Denn“, so schreibt Thomas, „wo beim Auffassen und Vergleichen kein Versagen vorliegt, kann hinsichtlich der Mittel zum Ziel auch kein Wille zum Bösen sein, wie es offenbar bei den Seligen der Fall ist. Und insofern heißt es, daß ‚das Böse wollen‘ keine Freiheit bedeutet und auch keinen Teil der Freiheit, obwohl es ein gewisses Zeichen für die Wirklichkeit der Freiheit ist.“⁴⁰ Es wird zu fragen sein, inwiefern das Wollen des Bösen zugerechnet werden kann, wenn es auf einem Versagen der Natur beruht. Wenden wir uns jedoch zunächst der Interpretation von Kenny zu.

Kenny möchte die Lehre des Thomas von der Unbestimmtheit des Willens in der Terminologie der modernen Logik des praktischen Schlußfolgerns darstellen. Ich umreiße deshalb zunächst im Anschluß

³⁸ Quaest. disp. de malo VI c, zitiert nach G. Siewerth, Thomas von Aquin, Die menschliche Willensfreiheit (Düsseldorf 1954) 147.

³⁹ Quaest. disp. de malo VI c (Siewerth, a. a. O. 152); et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem . . . Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine.

⁴⁰ Quaest. disp. de verit. XXII 6 c (Siewerth, a. a. O. 188).

an Kenny und Hare ⁴¹ in vier Thesen den Unterschied zwischen einer theoretischen und einer praktischen Schlußfolgerung.

1. Eine theoretische Schlußfolgerung schließt von assertorischen Prämissen auf eine assertorische Conclusio; eine praktische Schlußfolgerung schließt von imperativischen Prämissen mittels assertorischer Prämissen auf eine imperativische Conclusio.

2. Wie unterscheiden sich assertorische und imperativische Sätze? Beiden ist gemeinsam, daß sie einen Zustand beschreiben. Der Unterschied wird deutlich, wenn wir einmal von der Annahme ausgehen, daß der im Satz beschriebene Zustand nicht verwirklicht ist. In diesem Fall sind zwei Möglichkeiten denkbar: (1) Wir geben dem Satz die Schuld und behaupten, der Satz entspreche nicht der Wirklichkeit, d. h. er sei falsch. In diesem Fall handelt es sich um einen assertorischen Satz. (2) Wir geben der Wirklichkeit die Schuld und behaupten, die Wirklichkeit entspreche nicht dem Satz. In diesem Fall handelt es sich um einen imperativischen Satz. Aus dieser Charakterisierung des imperativischen Satzes geht hervor, daß der Begriff des Imperativs hier weiter ist als in der gewöhnlichen Sprache. Unter den Begriff des imperativischen Satzes fallen nicht nur Imperative im gewöhnlichen Sinn (Befehle), sondern auch Sätze, die Wünsche, Absichten, Bitten, Normen, Bedürfnisse usw. ausdrücken. Um diesen Unterschied deutlich zu machen, verwendet die Fachsprache für den imperativischen Satz den Kunstausdruck „Fiat“.

3. Schlußfolgern vollzieht sich anhand logischer Regeln. Bei der theoretischen Schlußfolgerung haben diese Regeln die Aufgabe, den Übergang von wahren Prämissen zu einer falschen Conclusio zu verhüten, d. h. die Wahrheit zu bewahren. Der Wert, der entsprechend der Wahrheit in der theoretischen Schlußfolgerung durch die Regeln der praktischen Schlußfolgerung bewahrt werden soll, ist die Erfüllung. Die logischen Regeln des praktischen Syllogismus sollen gewährleisten, daß durch die Conclusio die in den Prämissen ausgedrückten Wünsche, Befehle usw. erfüllt werden.

4. Die logischen Regeln des praktischen Schlußfolgerns sind dieselben wie die des theoretischen. Es gibt keine Folgerungen zwischen Fiats, die nicht ihre Entsprechungen in der assertorischen Logik haben. Dabei ist für das praktische Schlußfolgern vor allem die Logik der hinreichenden und notwendigen Bedingung von Bedeutung.

Bevor ich auf die Bedeutung dieser Thesen für die Freiheitsproblematik eingehe, seien sie anhand zweier Beispiele aus Aristoteles ⁴²,

⁴¹ Zum Folgenden vgl. *Kenny*, a. a. O. Kap. V; *R. M. Hare*, *Practical Inferences*, in: ders., *Practical Inferences* (London 1971) 59–73.

⁴² *De motu an.* 7, 701a7–20.

dessen Lehre des praktischen Syllogismus für die moderne Diskussion grundlegend ist, erläutert.

1. Jeder Mensch soll gehen / Ich bin ein Mensch / Also soll ich gehen.

Hier handelt es sich um den Schluß auf eine *notwendige* Bedingung. Der im Obersatz geforderte Zustand, daß alle Menschen gehen, kann nur dann erfüllt werden, wenn ich gehe. Die in der Conclusio genannte Bedingung ist für die Erfüllung des Obersatzes jedoch nicht hinreichend, denn damit, daß ich gehe, ist noch nicht gegeben, daß alle Menschen gehen.

2. Ich brauche eine Bedeckung / Ein Mantel ist eine Bedeckung / Also brauche ich einen Mantel.

Hier handelt es sich um den Schluß auf eine *hinreichende* Bedingung. Der im Obersatz geforderte Zustand, daß ich eine Bedeckung habe, ist erfüllt, wenn das Fiat der Conclusio erfüllt ist, d. h., wenn ich einen Mantel habe. Die Conclusio drückt also eine hinreichende Bedingung aus. Diese Bedingung ist jedoch nicht notwendig, denn der im Obersatz geforderte Zustand kann auch anders erfüllt werden. Ein Mantel ist nicht die einzig mögliche Bedeckung; eine Jacke oder eine Decke können denselben Zweck erfüllen.

Nach Thomas und Kenny ist die Schlußfigur des zweiten Beispiels, der Schluß auf die hinreichende Bedingung, für die praktische Überlegung grundlegend. Das beruht für Thomas darauf, daß seine Ethik eine Ethik des Guten oder Ziels ist; die oberste Prämisse der praktischen Überlegung ist nach Thomas eine Aussage über das letzte und notwendige Ziel des menschlichen Strebens, das auf verschiedenen Wegen erreicht werden kann⁴³. Auch nach Kenny geht, wie noch deutlich werden wird, die praktische Überlegung von Zielen aus. Die Frage, welcher der beiden Schlußfiguren für die praktische Überlegung der Vorrang zukommt, läuft auf die Kontroverse zwischen teleologischer und deontologischer Ethik hinaus, auf die hier nicht eingegangen werden kann.

Die Bedeutung dieser logischen Überlegungen für die Freiheitsproblematik liegt in folgendem: Sie zeigen, daß der Mensch durch das Urteil, das das Ergebnis der praktischen Überlegung ist (die Conclusio des praktischen Syllogismus), nicht zum Handeln genötigt wird. Der logische Grund liegt darin, daß die praktische Überlegung auf eine hinreichende, aber nicht notwendige Bedingung schließt. Freiheit beruht nach Thomas auf der Fähigkeit der Vernunft, über ihr eigenes Urteil zu urteilen. Sie kann die Prämissen und die logischen Gesetze erfassen, auf denen die praktische Conclusio beruht, und so deren

⁴³ Quaest. disp. de verit. XXII 6 c (Siewerth, a. a. O. 186): ad finem multis viis perveniri potest, et diversis diversae viae competunt perveniendi in ipsum.

Kontingenz, d. h. die Tatsache, daß die *Conclusio* keine notwendige, sondern nur eine hinreichende Bedingung für die Verwirklichung des vorgegebenen Ziels nennt, erkennen.

Die Kontingenz der praktischen *Conclusio* beruht jedoch bei Thomas und Kenny auf jeweils verschiedenen Gründen. Für Thomas ist entscheidend, daß die verschiedenen einzelnen Gegenstände des menschlichen Willens keine notwendige Beziehung auf das letzte, notwendige und allumfassende Ziel des Willens, die Glückseligkeit, haben. Kenny lehnt die Lehre des Aristoteles und Thomas von der Glückseligkeit als dem letzten, objektiven und allumfassenden Ziel des Willens ab⁴⁴. Nach seiner Auffassung geht die praktische Überlegung nicht von einem allumfassenden, sondern einem bestimmten einzelnen Ziel aus, das um seiner selbst willen begehrt wird. Es sei im folgenden als Zweck bezeichnet; das *Fiat*, das einen Zweck ausdrückt, sei Ziel-*Fiat* genannt. Das Ziel-*Fiat* bildet den Obersatz eines praktischen Syllogismus, dessen *Conclusio* eine hinreichende Bedingung für die Verwirklichung des Ziel-*Fiat*s angibt. Da es sich um eine hinreichende Bedingung handelt, ist ein Freiheitsspielraum gegeben. Er ist jedoch für Kennys Theorie nicht entscheidend. Wichtiger ist für Kenny die Tatsache, daß die Folgerung eines jeden praktischen Syllogismus, der eine hinreichende Bedingung erschließt, dadurch annulliert werden kann, daß wir neue Prämissen, also neue Ziel-*Fiat*s, hinzuziehen, oder, was dasselbe besagt, weitere Zwecke in unsere Überlegung einbeziehen⁴⁵. Das sei zunächst an dem von Aristoteles gebrauchten Beispiel verdeutlicht. Das Ziel-*Fiat* „Ich brauche eine Bedeckung“ wird durch die Folgerung „Kaufe einen Pelzmantel für 6000,- DM“ erfüllt. Solange ich allein davon ausgehe, daß ich ein warmes Kleidungsstück brauche, ist diese Folgerung richtig. Sie kann jedoch ihre Gültigkeit verlieren, sobald ich bedenke, daß der Besitz eines warmen Kleidungsstückes nicht der einzige Zweck ist, den ich verfolge. Die Folgerung ist z. B. hinfällig, wenn es mir auch darauf ankommt, meine Kasse nicht zu sehr durch den Kauf des Mantels zu belasten. In diesem Fall muß die praktische Überlegung neu einsetzen und nach einer *Conclusio* suchen, die beide Zwecke erfüllt. Der Begriff „erfüllen“ ist also ebenso wie der des Mittels relativ. Eine praktische *Conclusio* ist immer nur in Beziehung auf bestimmte Ziel-*Fiat*s erfüllend. Werden weitere Ziel-*Fiat*s als Prämissen hinzugenommen, so ist es nicht mehr gewiß, ob sie weiterhin erfüllend ist. Kenny ist nun der Ansicht, daß die Ziel-*Fiat*s einer praktischen Überlegung niemals

⁴⁴ Kenny, a. a. O. 93–96; vgl. *ders.*, Aristotle on Happiness, in: *ders.*, The Anatomy of the Soul (Oxford 1973) 51–61.

⁴⁵ Kenny, Will, Freedom and Power 91–93.

vollständig ermittelt werden können⁴⁶. Deshalb kann keine praktische Conclusio zum Handeln nötigen; sie kann jederzeit dadurch annulliert werden, daß man noch nicht berücksichtigte Zwecke in die Überlegung einbezieht. An die Stelle des allumfassenden objektiven Ziels der Glückseligkeit, das bei Thomas die Kontingenz aller einzelnen Gegenstände des Willens zur Folge hat, ist bei Kenny die niemals vollständig zu ermittelnde Menge der Zwecke getreten. Die These des Thomas, die Wurzel der Freiheit sei die Vernunft, insofern sie ihr eigenes Urteil beurteilen könne, besagt dann: Die Vernunft weiß, daß sie imstande ist, die Nichtigkeit einer praktischen Schlußfolgerung dadurch zu erweisen, daß sie neue Ziel-Fiats heranzieht.

Was leistet Kennys Analyse der praktischen Überlegung? Welche Fragen läßt sie offen? Sie zeigt, daß Gründe nicht als Ursachen im Sinne von Hume verstanden werden können. Derselbe Grund hat nicht, wie es der Humesche Begriff der Kausalität fordert, im allgemeinen denselben Typ von Handlung zur Folge. Abgesehen davon, daß er verschiedene Handlungen als hinreichende Bedingungen seiner Verwirklichung zuläßt, ist der Handelnde vor allem deshalb durch einen bestimmten Zweck niemals zu einer bestimmten Handlung determiniert, weil er die Möglichkeit hat, noch beliebige andere Zwecke zu berücksichtigen und dadurch die praktische Conclusio zu verändern⁴⁷. Geht man einmal von der Voraussetzung aus, daß es ausschließlich am Handelnden liegt, welche der hinreichenden Bedingungen für ein Ziel-Fiat er wählt und welche Ziel-Fiats er heranzieht, so läßt sich auch die Frage, ob Kennys Theorie der praktischen Überlegung und der als Aussage über die Möglichkeit einer anderen Entscheidung verstandene Zurechnungssatz miteinander vereinbar sind, zunächst mit Ja beantworten.

Diese Zurechnung kann jedoch nicht als sittliche Zurechnung verstanden werden. Kenny weist selbst darauf hin, daß die von ihm entwickelte Logik nur ein Teil des praktischen Schlußfolgerns ist. Sie gebe, so schreibt er, u. a. keine Gesichtspunkte an, nach denen das Für und Wider einer Handlung abzuwägen sei⁴⁸. Kennys Theorie hat m. a. W. in der vorgelegten Form keinen Platz für den Begriff der unbedingten praktischen Rechtfertigung und damit für die Begriffe des sittlich Guten und sittlich Schlechten. Sie gibt keine Gesichtspunkte für die Entscheidung an, welche Zwecke vorrangig zu berück-

⁴⁶ Ebd. 94: The notion of a premiss which is complete enough to prevent de-feasibility while specific enough to entail a practical conclusion is surely chimerical. Das ist der zentrale Punkt seiner Kritik an Aristoteles und Thomas.

⁴⁷ Daß das Berücksichtigen weiterer Ziel-Fiats nicht als Interferenz erklärt werden kann, zeigt Kenny 117: Das Hinzuziehen neuer Ziel-Fiats verhindert nicht, daß die anderen Ziel-Fiats erfüllt werden. Bei der Interferenz verhindert dagegen die interferierende Ursache, daß die anderen ihre Wirkung (vollständig) hervorbringen.

⁴⁸ Ebd. 95.

sichtigen sind. Dieser Mangel ist eine Folge davon, daß Kenny den aristotelisch-thomanischen Begriff eines letzten, objektiven und umfassenden Ziels ablehnt. Was ergibt sich daraus für den Freiheitsbegriff? Nach Kenny besteht Freiheit in der Nicht-Determination durch die praktische Überlegung. Sie beruht darauf, daß es am Handelnden liegt, welche Zwecke er berücksichtigt. Ein solcher Freiheitsbegriff ist möglicherweise ausreichend, um die Tatsache einer außer-sittlichen Zurechnung zu erklären; er versagt dagegen, wo unter Freiheit die Selbstbestimmung des Willens als eines schlechthin vernünftigen Strebens verstanden wird. Kennys Theorie kann folglich auch keinen Freiheitsbegriff entwickeln, der die sittliche Zurechnung erklären kann: Freiheit als die Fähigkeit, sich für oder gegen das schlechthin vernünftige Handeln zu entscheiden. Versteht man Freiheit von Kennys Theorie der praktischen Schlußfolgerung her ausschließlich negativ als Nicht-Determination durch Gründe, so läßt sich mit Recht der Einwand von Nowell-Smith geltend machen, wie freies Handeln sich dann vom Zufall unterscheidet. Selbstbestimmung besteht dann darin, daß der Wille seine Fähigkeit, sich als Vernunftvermögen selbst zu bestimmen, aufgibt, um sich von den empirischen Zwecken, für deren Berücksichtigung er sich grundlos entschieden hat, bestimmen zu lassen.

Ich möchte zum Schluß in wenigen groben Strichen die Richtung andeuten, in der Kennys Überlegungen im Anschluß an Thomas weiterzuführen wären. Freiheit als Selbstbestimmung des Willens, der ein vernünftiges Streben ist, kann ohne apriorische oberste Prämisse, die Gesichtspunkte für die Bewertung der empirischen Zwecke abgibt, nicht gedacht werden. Dabei kann es im vorliegenden Zusammenhang offenbleiben, ob diese Prämisse vom aristotelisch-thomanischen Glücksstreben her oder als kantisches Vernunftgesetz zu denken ist. Erst eine solche Prämisse ermöglicht Freiheit als Fähigkeit, sich für oder gegen ein vernünftiges Handeln zu entscheiden, d. h. Freiheit zum sittlich Guten oder sittlich Schlechten. Wie aber wäre dann die Möglichkeit des widervernünftigen Handelns zu erklären? Thomas verweist für diese Frage auf die Unbestimmtheit des Willens in bezug auf die Hinordnung zum Ziel, die auf der Fehlbarkeit der menschlichen Natur im infralapsarischen Zustand beruht: Man meint, etwas könne auf die Glückseligkeit hingeordnet werden, das in Wahrheit nicht auf sie hingeordnet werden kann. Es wurde oben gefragt, wie bei einer solchen Auffassung die Zurechenbarkeit des schlechten Handelns erklärt werden könne. Dem läßt sich jetzt die Frage nach der Zurechenbarkeit des vernünftigen Handelns hinzufügen: Hat der Wille die Möglichkeit, sich gegen die praktische Vernunft zu entscheiden? Nur wenn das der Fall ist, kann die vernünftige Handlung zugerechnet werden. Die Logik der hinreichenden Bedingung allein gibt

auf diese Frage keine Antwort, denn sie zeigt lediglich die Unbestimmtheit des Willens gegenüber vernünftigen Handlungen auf, genauer: gegenüber Handlungen, die der Handelnde für (bedingt) vernünftig hält. Die Antwort auf beide Fragen liegt, wie mir scheint, in der Lehre des Thomas von der Unbestimmtheit des Willens hinsichtlich des Aktes. Das sei hier nur in Form einer These, die einer vielfachen Differenzierung bedürfte, behauptet. Auf die Frage nach der Zurechenbarkeit der schlechten Handlung antwortet Thomas zunächst mit dem Hinweis auf die Fähigkeit der Vernunft, auf ihr eigenes Urteil zu reflektieren. Wer aufgrund einer falschen praktischen Conclusio handelt, hat diese ihm mögliche Reflexion unterlassen. Man fragt, weshalb er sie unterlassen hat. Soll die schlechte Handlung zugerechnet werden, so kann die Antwort nur lauten: Weil er nicht reflektieren wollte. Daß er nach der Richtigkeit seines praktischen Urteils fragt, setzt voraus, daß er danach fragen will. Eine entsprechende Antwort läßt sich auf die Frage nach der Zurechenbarkeit der vernünftigen Handlung geben: Er erkannte das Richtige, weil er es erkennen wollte. Wenn er es nicht hätte erkennen wollen, hätte er es nicht erkannt. Die Zurechenbarkeit beruht also in beiden Fällen auf der Möglichkeit, die Erkenntnis des Richtigen nicht zu wollen. Diese Möglichkeit kann jedoch nur durch den thomanischen Begriff der Unbestimmtheit des Willens bezüglich des Aktes erklärt werden. Die Entscheidung dafür, nicht nach dem Richtigen zu fragen, beruht nicht auf einer Wahl zwischen Objekten, bei der für jedes Objekt ein vernünftiger Grund, der es wählbar macht, angeführt werden könnte. Daß ich nicht nach dem Richtigen fragen will, kann nicht in der Weise erklärt werden, daß ich vernünftige Gründe dafür habe, die mich bestimmen, nicht nach dem Richtigen zu fragen, sondern nur so, daß ich die Frage nach dem Richtigen nicht will, daß also mein Wille sich ohne vernünftigen Grund der Frage nach dem Richtigen versagt. Das geht daraus hervor, daß die Frage „Weshalb will ich nicht nach dem Richtigen fragen?“ sinnlos ist. Wenn ich frage, weshalb ich nicht nach dem Richtigen fragen will, will ich bereits nach dem Richtigen fragen; wenn ich nicht nach dem Richtigen fragen will, kann ich auch diese Frage nicht stellen. Ich kann nicht nach einem vernünftigen Grund dafür fragen, weshalb ich nicht nach vernünftigen Gründen frage. Freiheit im Sinne der Zurechnung hat also ihren letzten Grund darin, daß der menschliche Wille die Frage nach der praktischen Rechtfertigung ohne vernünftigen Grund nicht wollen kann.