

Ist die Freiheit des Willens beweisbar?

Zur Kritik U. Pothasts an einigen modernen Freiheitskonzeptionen

Von Gerd Haeffner S. J.

Eine der ältesten Fragen der Philosophie, die immer wieder neu gestellt und verhandelt werden, ist die Frage, ob und in welchem Sinne menschliches Handeln „frei“ aus dem Handelnden hervorgehe (und was folglich der Ausdruck „Handeln“ alles bedeuten könne). Im Laufe der Zeit hat sich die Frage differenziert. Der Hauptfrage haben sich Nebenfragen zugesellt: Welche Strategien der Begründung für die Behauptung oder Verneinung der Freiheit lassen sich unterscheiden? Welche soziale und psychologische Funktion hat der Glaube an die Freiheit bzw. die Determiniertheit unseres Handelns? Besonders die letztgenannte Fragerichtung hat ein wachsendes Interesse auf sich gezogen. Zwar besagt die Entdeckung der ideologischen Funktion der Freiheits- oder Determinismus-These unmittelbar nichts für oder gegen deren Wahrheit. Aber sie läßt uns doch mißtrauisch werden und fragen, ob denn die eine oder andere These ihre öffentliche Geltung nicht überwiegend oder gar ausschließlich einem bestimmten Interesse statt vielmehr ihrer eigenen Wahrheit verdanke. Das Mißtrauen wird um so schneller wach werden und wachsen, als wir diesem Interesse niedrige und egoistische Züge zusprechen müssen, die mit der Hoheit und Universalität des Gemeinwohls, welches der Hoheit und Universalität der Wahrheit verwandt ist, im Widerspruch stehen.

Es ist offensichtlich, daß die Idee der Zurechenbarkeit, die ihrerseits die Rechtmäßigkeit allen Strafens fundiert, in der Idee der Willensfreiheit begründet ist. Da der Ruf nach Strafe nicht selten vom unedlen Gefühl der Rache beseelt ist, kann der Verdacht aufkommen, daß der Glaube an die Willensfreiheit keine objektive Basis, sondern nur die subjektive Funktion hat, dem Rachedürstigen ein gutes Gewissen zu geben. Nietzsche hat diesen Verdacht klassisch formuliert: „Überall, wo Verantwortlichkeiten gesucht worden sind, ist es der *Instinkt der Rache* gewesen, der da suchte. . . Die ganze Lehre vom Willen, diese verhängnisvollste *Fälschung* in der bisherigen Psychologie, wurde wesentlich erfunden zum Zweck der Rache. Es war die gesellschaftliche *Nützlichkeit* der Strafe, die diesem Begriff seine Würde, seine Macht, seine Wahrheit verbürgte.“¹ Nun sind solche Verdächtigungen noch kein Beweis im negativen Sinne. Aber sie können einen dazu veranlassen, die bisher vorgelegten Beweise für die Wahrheit der Freiheits-These noch einmal und geschärften Auges einer kritischen Prüfung zu unterwerfen: ob sie wirklich mit objektiven Gründen oder nur mit Appellen an bestimmte Interessen arbeiten.

I.

Hier ist ein Buch vorzustellen, dessen Verfasser sich eine solche kritische Durchmusterung vorgenommen hat. Der Titel des Buches², das die erweiterte Fassung einer Bielefelder Habilitationsschrift darstellt, gibt die Richtung gleich in aller wünschenswerten Deutlichkeit an. Es geht darum, Beweise, in denen die Freiheit des menschlichen Willens als Tatsache gesichert werden soll, als unzureichend darzutun. Freilich untersucht der Verf. nicht die notwendige Struktur eines jeden möglichen Beweises der Freiheit, sondern den Wert einiger ausgewählter Argumente aus der jüngeren Geschichte der Philosophie. Daß die Willensfreiheit eines Beweises fähig sein müsse, wenn es sie gibt,

¹ Krit. Gesamtausgabe der Werke VIII/3, 219 (= Schlechta III, 822 = „Der Wille zur Macht“ Nr. 765). – Hervorhebungen von Nietzsche.

² U. Pothast, Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise. Zu einigen Lehrstücken aus der neueren Geschichte von Philosophie und Recht, Frankfurt: Suhrkamp 1980, 478 S.

problematisiert er nicht. Daß die Beweislast in jedem Fall bei ihren Vertretern und nicht bei den Vertretern der gegenteiligen, der deterministischen These liegt, ergibt sich für ihn schon allein daraus, daß die Spitze des Freiheitsgedankens in der Idee der persönlichen Verantwortlichkeit liegt, welche wiederum hauptsächlich dazu verwendet werde, Menschen, von denen eine Schädigung ausgegangen ist, zum Ausgleich eine entsprechende Schädigung zuzufügen, d. h. sie zu strafen. „Umstritten ist der freie Wille nicht so sehr als Bedingung für das Aufstellen von Normen, denn vielmehr als Bedingung für das Verhängen von Sanktionen“ (134³). Aus diesem Grunde behandelt Pothast (= P.) relativ ausführlich die entsprechenden Grundlegendiskussionen der deutschen Strafrechtslehrer, insbesondere Hans Welzels (315–359), und kommt zu dem Schluß, daß der Wert der Argumente, die für die Annahme einer persönlichen Zurechenbarkeit von Handlungen sprechen, in einem umgekehrten Verhältnis zur Zahl derjenigen Juristen und hohen Richter steht, die von dieser Annahme ausgehen. Doch ist die Auseinandersetzung mit den Juristen nur ein Exkurs. Der weitaus größte Teil der Arbeit beschäftigt sich damit, neuere philosophische Theorien zum Thema „Freiheit und Determinismus“ zu präsentieren und zu kritisieren.

Einleitend (38–64) beschäftigt sich der Verf. mit verschiedenen Versuchen, jene These näher zu beschreiben, die mit dem vagen Wort „Determinismus“ angezielt wird. Für eine zentrale Formulierung kann die folgende gelten: „Alle Ereignisse stehen unter Gesetzen derart, daß einem Zustand eines deterministischen Systems ein und nur ein anderer Zustand desselben Systems folgen kann“ (40). Unterschieden werden eine physiologische Form des Determinismus und eine psychologische. Letztere nimmt an, daß Überlegungen, Wünsche und dergleichen echte Handlungsfaktoren sind, die freilich ihrerseits nur aus der hier und jetzt situierten Triebdynamik mit Notwendigkeit hervorgehen, während der physiologische Determinismus alle (bewußten oder auch unbewußten) psychischen Momente nur für Epiphänomene jenes Prozesses hält, in dem das „Handeln“ aus den vorhergehenden körperlichen Zuständen nach physikalisch-chemischen Gesetzen erfolgt. Schwierigkeiten ergeben sich, wenn der Determinismus begründet werden soll. Sein Ausdruck ist ein All-Satz; ein solcher kann als metaphysisches Axiom oder als empirische Hypothese gedeutet werden; beides bringt große Probleme mit sich: einerseits haben Deterministen keine große Lust, sich als Metaphysiker zu verstehen, andererseits sieht man nicht recht, wie eine so umfassende Hypothese empirisch getestet werden soll. Dazu kommen noch Schwierigkeiten, die den beiden Unterformen des Determinismus eigen sind. Der physiologische Determinist muß nicht nur erklären, wie es zum hartnäckigen Glauben an die Effizienz von Überlegungen für das Handeln kommt, sondern hat vor allem die entmutigende Aufgabe, die Vielfalt der Handlungssituationen in physikalisch-chemischer Sprache zu identifizieren. Der psychologische Determinist hingegen steht vor dem Problem, daß weder eine umfassende Beschreibung der Faktoren einer Handlung noch der Rückgriff auf gesicherte psychologische Gesetze in absehbarer Zeit möglich sein werden – vielleicht wird die Übertragung des Modells physikalischer Erklärung auf das Feld der Psychologie nie gelingen. Obwohl nun P. all diese Probleme des Determinismus sieht, neigt er doch zu einer deterministischen Position (psychologischer Form). Freilich formuliert er diese Position sehr vorsichtig. „... scheint die deterministische Hypothese bessere Aussichten darauf zu haben, daß man sie plausibel machen kann (trotz Fehlen eines ‚Beweises‘ oder einer guten Bestätigung, wie wir sie für Naturgesetze kennen). Denn es scheint, als seien wir trotz der methodischen Schwierigkeiten des Determinismus näher daran, bei vielen Handlungen das gesetzmäßige Hervorgehen aus vorausliegenden Bedingungen zu ver-

³ Vgl. auch 42, 265, 304.

stehen, als bei einer einzigen Handlung die Irrelevanz solcher Bedingungen, zusammen mit Selbstbestimmung“ (385, Anm. 104)⁴.

Den weitaus größten Teil des Buches nimmt der Versuch ein, neuere Konzeptionen von Freiheit kritisch zu untersuchen (65–274). Hier liegt P.s eigentliche Stärke, hier liegt auch m. E. der bleibende Beitrag zur Diskussion, den sein Buch leistet. Die kritisierten Autoren werden den scharfsinnigen Einwänden des Verf. nicht leicht etwas entgegengesetzt finden.

Unter der Überschrift „Theorien des freien Selbst“ (65–124) werden die Auffassungen von Nic. Hartmann, J.-P. Sartre und R. Chisholm besprochen. P. kritisiert vernichtend, im großen und ganzen wohl zu Recht. Ich greife nur die jeweils zentralen Punkte heraus: Hartmann scheidet daran, daß er nicht zeigen kann, wie sich eine freie Selbstbestimmung einer realistisch aufgefaßten universalen Naturdetermination aufpropfen kann. Sartre beweist zu viel; nach ihm ginge die gesamte phänomenale Welt aus freiem Entwurf hervor. Chisholm begeht in den Augen P.s den Fehler, daß er die Freiheit nur als notwendige Implikation unseres Sozialsystems, mit seinem Loben und Strafen, aufweist; denn wenn man die Legitimität dieses Systems suspendiert, fällt der Beweis dahin; es müsse umgekehrt erst die Freiheit aufgewiesen werden, damit dieses System als berechtigt dargetan werden kann.

Großer Beliebtheit erfreut sich heute die auf Hume zurückgehende „These der Vereinbarkeit“, die im folgenden einer Kritik unterzogen wird (125–175). Moore, Schlick und Strawson sind prominente Vertreter dieser These, die „Freiheit“ als das spontane, ungehinderte Hervorgehen einer Handlung aus ihren Ursprüngen deutet – welches Hervorgehen aber doch deterministisch interpretiert werden kann. Dieser Determination widerspricht es nicht, daß zu einer Handlungssituation auch (äußere und verinnerlichte) ethische Handlungserwartungen gehören. Daß es kein Widerspruch ist, eine Ethik aufzustellen und zugleich Determinist zu sein, glaubt auch P. Aber er legt den Finger darauf, daß die mit dem Determinismus vereinbare „Freiheit“ nicht hinreicht, um die Idee der Verantwortlichkeit zu tragen und damit Lob und Tadel zu legitimieren. Vom Standpunkt des Verf. aus, dem es um eine grundsätzliche Problematisierung des Systems der Zurechnung geht, zeigt sich die Vereinbarkeitstheorie als Quietiv, das die Sprengkraft des Determinismus-Gedankens zugunsten der herrschenden Zustände neutralisiert. Die Vereinbarkeitstheorie, zumal in der „bisher wahrscheinlich optimalen Gestalt“, die sie bei Strawson gefunden hat (152), „tendiert . . . dazu, all jene mundtot zu machen, die mit Hinweis auf die mögliche Wahrheit eines solchen Determinismus Veränderungen unserer Praxis fordern“ (175).

Wichtig ist für P.s eigene Position die Auseinandersetzung mit dem sog. Epistemischen Indeterminismus (177–201), für den die Autoren St. Hampshire, K. Popper und D. M. MacKay stehen. Ausgangspunkt ist Poppers Vorschlag, den Determinismus in Form einer empirisch testbaren Hypothese zu formulieren: „Für jede wohlbestimmte, endliche Vorhersageaufgabe ist es physikalisch möglich, ein Vorhersagegerät zu konstruieren, das fähig ist, diese Aufgabe zu erfüllen“ (184). Popper und MacKay haben nun gemerkt, daß diese These sowohl im Mikro- wie im Makrobereich falsifiziert werden kann: im Mikrobereich wegen des quantenphysikalischen Indeterminismus, im Makrobereich wegen des Problems der Selbstanwendung. Damit ist gemeint: Das Gerät (z. B. das menschliche Gehirn) kann seine gerade erhaltenen Informationen nicht schon unter die Voraussetzungen der Vorhersage gerechnet haben; ebenso kommt es mit der Darstellung der Wirkungen, die es selbst auf andere Geräte, die mit ihm in Verbindung stehen (etwa andere Personen), ausübt, nie nach. Insofern der Vorhersa-

⁴ Schon jetzt sei kritisch bemerkt, daß die deterministische Interpretation vieler Handlungen natürlich kein Beweis für den universalen Determinismus sein kann, und daß es zweierlei ist, bestimmte Handlungsweisen bestimmten Handlungssituationen in gesetzmäßiger Weise zuzuordnen oder dieses „gesetzmäßige Hervorgehen aus vorausliegenden Bedingungen“ selbst „zu verstehen“; dies letztere Problem ist von ebenso metaphysischem Kaliber wie der Versuch, das freie Hervorgehen zu verstehen.

gende also als realer Teil des Systems betrachtet werden muß, dessen Prozesse er vorhersagt, ist eine universale Vorhersage; prinzipiell und exakt genommen, nicht möglich. In diesem Sinn gibt es für den Handelnden keine wissenschaftliche Determination seiner Handlungen, d. h. er kann davon nichts wissen. P. bemerkt zu Recht, daß auf diesem Wege höchstens das Gefühl der Freiheit erklärt, nicht aber die Tatsache der Freiheit im Sinne der Verantwortlichkeit begründet wird. Dennoch sind ihm die Argumente des epistemischen Indeterminismus wertvoll, weil sie „den Abweis einer geläufigen Form von Selbstdestruktion des handelnden Bewußtseins“ leisten, nämlich des Fatalismus (190). Der Fatalist begeht einen Fehlschluß, wenn er aus der Möglichkeit, daß ein idealer Beobachter all sein Tun schon vorhersagen kann, noch bevor es getan ist, schließen will, daß es sich nicht mehr lohne, die Mühe der Entscheidung auf sich zu nehmen, weil eben doch alles komme, wie es kommen müsse. Denn das Überlegen und Entscheiden ist ja einer jener Faktoren, durch die das Tun zustandekommt, und zwar so, daß der Handelnde das Ergebnis selbst nicht voraussagen kann. – Auf dieses Argument werden wir noch zurückkommen müssen!

Unter dem Titel „Gründe versus Ursachen“ folgt (203–249) eine Auseinandersetzung mit den von A. Melden und A. Kenny vorgelegten Versuchen, aus einer bestimmten Handlungstheorie einen Freiheitsbegriff zu gewinnen und als objektiv zu sichern. Der beiden gemeinsame Kern der Argumente ist, grob gefaßt, dieser: Das Auszeichnende menschlicher Handlungen ist ihre Intentionalität: daß um eines vorgestellten Zieles willen gehandelt wird. In der Abwägung, welche unter den möglichen Handlungen gewählt werden soll, und in der Begründung, warum diese und nicht jene gewählt worden ist, erscheint dieses Ziel als Grund. Gründe aber „bestimmen“ zwar Handlungen, „verursachen“ sie jedoch nicht. Es sind streng zwei Sprachspiele zu unterscheiden: das eine ist gekennzeichnet durch die Ausdrücke „Ursache“, „Geschehen“, „Notwendigkeit“, das andere durch die Worte „Grund“, „Handlung“, „Freiheit“. Als *Geschehen* kann eine Handlung zwar – etwa vom Physiker – aus allgemeinen Gesetzen und den Antezedensbedingungen erklärt werden; als *Handlung* aber ist sie nicht so interpretierbar. – P. meldet hier zwei Einwände an: Erstens muß doch die Realidentität dessen festgehalten werden, was einmal im Sprachspiel „Geschehen“ und einmal im Sprachspiel „Handlung“ auftaucht. Dann aber darf – anders als dies Melden und Kenny tun – auf der Ebene des Sprachspiels „Geschehen“ nicht ein durchgängiger Determinismus zugelassen werden, wenn die Rede von der Freiheit der „Handlung“ nicht falsch werden soll. Zweitens: Gewiß sind Gründe keine Ursachen (im Sinne der Ereigniskausalität). Wohl aber ist die Zustimmung zu bestimmten Gründen ein kausaler Faktor der Handlung, und wie kann *ausgeschlossen* werden, daß diese Zustimmung selbst nicht das einfache, mit Notwendigkeit sich ergebende Resultat psychischer Prozesse ist? Erst dieser Ausschluß, nicht nur der Hinweis auf einen faktischen Sprachgebrauch, dessen Deutung überdies nicht zwingend ist, kann die Existenz eines Handelns aus Freiheit beweisen.

Ein Handeln, das sich in prägnanter Weise auf Gründe bezieht, ist die theoretische Argumentation. Muß hier, wo die Objektivität der Gründe im Prinzip unzweifelhaft ist, nicht auch der Beweis der Freiheit besser gelingen, und dies um so durchschlagender, als der Determinist selbst argumentiert? So wird man sich mit einem besonderen Interesse der P.schen Widerlegung des berühmten Arguments zuwenden, daß sich die Behauptung eines universalen Determinismus selbst widerlege (251–274). Der Verf. untersucht diesen Beweis in der Form, die ihm Boyle, Grisez und Tollefsen in ihrem Buch „Free Choice“ (London 1976) gegeben haben. Wegen der großen Bedeutung dieses Arguments erlaube ich mir, hier etwas ausführlicher zu referieren. – P. faßt die Argumentation der drei Autoren so zusammen: Wenn jemand die Wahrheit des Determinismus vertritt, dann schafft er damit ein Faktum, das die deterministische These falsch macht. Denn: „Wahrheit“ ist eine „allgemeine Rationalitätsnorm“, d. h. eine Norm, die sagt, daß bestimmte Akte (Thesensetzungen) anderen Akten vorzuziehen sind, wenn, und nur wenn, bestimmte Kriterien erfüllt sind, die rein objektiver Natur sind (also die Be-

rücksichtigung von Vorteil und Nachteil ausschließen). Eine solche Rationalitätsnorm schreibt bedingungslos vor. Nun aber: Jede solche Norm, die bedingungslos eine von zwei offenen Alternativen vorschreibt, ist nur dann in Geltung (in force), wenn die Person, an die sie sich richtet, eine freie Wahl vollziehen kann (das ist die „Schlüsselprämisse“ des Beweises). Also wird mit dem Akt der Determinismus-Affirmation die Instanz voraus-gesetzt, die den Inhalt dieser Affirmation falsch macht. Für die Schlüsselprämisse selbst liefern die drei Autoren folgende Begründung: „Eine Norm, die die Wahl zwischen zwei offenen Alternativen vorschreibt, verliert diesen Charakter des Vorschreibens, wenn die Alternativen nicht wirklich offen sind. Offen sind die Alternativen nur dann, wenn die Wahl nicht durch irgendeinen Faktor festgelegt (determiniert) ist. Denn ist jemand zum Ergreifen einer Alternative determiniert, dann kann er nicht anders handeln; es wäre unangemessen, von offenen Alternativen zu sprechen. Also setzt eine Norm, die wirklich in der angegebenen Weise etwas vorschreibt, die Fähigkeit zur freien (= nicht determinierten) Wahl voraus“ (267). Dieses längere Zitat kann nicht nur eine Vorstellung von der umständlichen Präzision der Formulierungen vermitteln, mit denen sich P. herumschlägt und die er selbst ins Werk setzt. Es mußte vor allem deswegen gebracht werden, weil P. nicht den leitenden Intuitionen der Freiheitstheoretiker nachfragt, sondern nur kritisch untersucht, was davon in Begriffen und Beweisen logisiert vorliegt. – P. konzediert, daß dieses Argument wohl gegen einen physikalistischen Determinismus steche, leugnet aber, daß davon auch derjenige Determinist betroffen sei, der die Kenntnis und Anerkenntnis der Norm selbst zu den relevanten Antezedensbedingungen der Handlung rechne. Auch in einer deterministisch strukturierten Welt gebe es dies, „daß eine Person einer Norm gegenübersteht, diese Norm als etwas erfährt, was ‚bedingungslos eine von zwei offenen Alternativen vorschreibt‘ und zwar so, daß erst der Akt der Wahl die Entscheidung darüber herbeiführt, welche der beiden Möglichkeiten ergriffen wird. Daß der Akt der Wahl aus der Gesamtheit der vorausliegenden Bedingungen (einschließlich Kenntnis der Norm) gesetzmäßig hervorgeht, steht dazu nicht in Widerspruch“ (269). M. a. W.: „An sich“ ist alles determiniert; wegen der im Kapitel „Epistemischer Indeterminismus“ erwogenen Gründe aber ist dadurch nicht ausgeschlossen, daß der Handelnde eine echte Alternative zu haben meint. P. distinguert also den Ausdruck „wirklich offen“, der in der Schlüsselprämisse, vorkommt so: wirklich offen für das Bewußtsein des Handelnden, *concedo*; wirklich offen für den idealen Wissenschaftler, *nego*. Damit hat er den Widerspruch zwischen dem Inhalt und der Form der Determinismus-Behauptung aufgelöst.

Übergehen wir die beiden Exkurse („Dialektische Vermittlung“ [275 bis 313; zu Engels und Adorno] und „Freiheit in einer Grundlegung des Strafrechts“ [315–359]) und wenden wir uns gleich dem „Schluß“ des Buches zu (361–422)! Aus der fiktiven Perspektive idealer, unparteiischer Beobachter zieht der Verf. folgendes Fazit aus seiner kritischen Durchsicht von Freiheitskonzeptionen: (1) Persönliches *Verdienen* von Leid oder Belohnung setzt Freiheit im „starken Sinn“ (so und auch anders handeln können) voraus; es ist nicht mit der deterministischen These vereinbar. (2) Weder die Freiheits- noch die Determinationsthese ist, streng genommen, bewiesen. Da aber die Idee der gerechten Strafe am Begriff des persönlichen Verdienens und damit der Freiheit hängt, folgt, daß das „Verhängen von Folgen mit der Unterstellung des Verdienens nicht gerechtfertigt ist“ (382). Da nun aber keine reale Gesellschaft ohne solche Sanktionen auskommt, bleibt nur noch eine funktionale Interpretation für die Idee der Verantwortlichkeit: sie ist eine Ideologie, „ein Mittel zur Stabilisierung moralischer Systeme“ (383). (3) Die „starke“ Idee der Verantwortlichkeit – „angemessener Adressat für zurechnende soziale Konsequenzen seiner Handlung sein“ (384) – ist damit als objektiv unbegründet dargetan. Die Idee einer moralischen Verantwortlichkeit aber, daß an jemanden ethische, d. h. sein Verhalten betreffende Erwartungen gerichtet werden können, bleibt bestehen. Denn diese Erwartungen und deren Internalisierungen gehen ja in den Entscheidungsprozeß ein. Und die Wahlsituation bleibt auch für den determinismus-gläubigen Handelnden das, was sie ist; da er niemals in concreto wissen kann, wie

er sich unweigerlich entscheiden wird, bevor er sich entschieden hat, bleibt eine echte Wahlsituation bestehen, auch wenn die Wahl, im nachhinein gesehen, als der bloße „Prozeß“ begriffen werden muß, „in dem sich die Persönlichkeitsstruktur des Handelnden als die kundtut, die sie ist“ (390 f.).

II.

Wenn wir uns nun den kritischen Bemerkungen zuwenden, so muß am Anfang der Ausdruck der Bewunderung vor einer so vielfältig verästelten, nüchtern und präzise formulierten Untersuchung stehen. Die Mühe, die es den Leser kostet, die vielen Windungen des Forschungsganges mitzugehen, ist gewiß nur ein Nachhall der Sorgfalt, mit denen P. seine Autoren studiert hat. So mag es sein, daß manche der im folgenden vorgetragenen Bedenken schon im voraus im Gedankengang P.s eine Antwort gefunden haben, namentlich sie der Rez. aus dem verschlungenen Gewebe von Kritik und Systematik nicht herauslesen konnte. Scheint es doch, als sei die Klarheit des eigenen Entwurfs des Verf. nicht ganz so weit gediehen wie die analytische Schärfe seiner Übersicht über die Beweisversuche anderer. – Zwei Bedenken drängen sich mir auf.

1. Es ist für P. sehr wichtig zu zeigen, daß aus der Überzeugung von der Wahrheit des Determinismus nicht schon notwendig eine fatalistische Einstellung folgt. Zur Begründung weist er darauf hin, daß das theoretische Wissen von der Determiniertheit meines Handelns keinen Einfluß auf mein Handlungsbewußtsein haben könne. „Aus der Betrachtung des epistemischen Indeterminismus ging hervor, daß für eine Person, die über ihr eigenes zukünftiges Verhalten reflektiert, besondere Erkenntnisbedingungen gelten. Eine solche Person kann sich nicht anders verstehen als so, daß es von ihrer eigenen Entscheidung abhängt, wie sie handeln oder nicht handeln wird“ (388). Ich glaube, daß der Hinweis auf die Theorie des epistemischen Indeterminismus nicht leistet, was er leisten soll, und daß trotz allem der Fatalismus unausweichlich ist, wenn der Handelnde an den Determinismus glaubt.

Popper und seine Mitarbeiter thematisierten nicht das Handlungsbewußtsein, sondern die Grenzen eines auf Universalität zielenden wissenschaftlichen Vorhersage-Projekts. Dabei ging es darum, daß das Registrieren der Ausgangsbedingungen niemals zu einem Abschluß kommen kann, weil das Registrieren selbst jeweils neue Elemente zu den Ausgangsbedingungen hinzufügt. Das ist so, weil das registrierende Bewußtsein kein ideales, weltloses ist, sondern als verleblichtes selbst zu jener Welt gehört, deren Prozesse begriffen werden sollen. Der erste Satz des obigen Zitats faßt diese Tatsachen zusammen. Der zweite Satz aber ist zweideutig: Einerseits verwendet er die praktische Kategorie des Selbstverständnisses, andererseits wird nahegelegt, er sei die Folge aus dem ersten, die Theorie betreffenden Satz. Ein solcher Folgesatz müßte wiederum ganz auf die Ordnung des objektiven Wissens bezogen bleiben, etwa so: ‘Eine (hinreichend durch Popper aufgeklärte) Person weiß, daß jene objektiven Veränderungen an ihr, die sich durch die Registratur ihres gegenwärtigen Zustandes ergeben, bestimmend in ihr künftiges Verhalten mit eingehen werden.’ Damit ist noch gar nichts von der spezifischen Rolle gesagt, die die Selbsterkenntnis (als solche, nicht nur in ihren psychophysischen Korrelaten) im Handlungsbewußtsein spielt. Der Satz über die notwendige Struktur des Selbstverständnisses des Handelnden ergibt sich also nicht aus dem Satz über die Grenzen der Voraussagbarkeit.

Woher ergibt er sich dann? Ist er nicht einfach die Darstellung einer inneren Struktur des Handlungsbewußtseins als solcher? Das Bewußtsein, in dem sich mir meine Handlungssituation *als solche* erschließt, und das Bewußtsein, das ein Erklärung suchender Beobachter von meiner Handlungssituation hat, gehören zwei verschiedenen epistemischen Ordnungen an. Die praktische Überzeugung von der Freiheit gehört zur Struktur des Handlungsbewußtseins, das Postulat der universalen kausalen Rückführbarkeit zur Struktur des erklärenden Bewußtseins. Solange nun diese beiden Formen des Bewußtseins in splendid isolation voneinander vollzogen und auch philosophisch analysiert werden, ergibt sich kein Konflikt, weder praktisch noch theoretisch. Der

Konflikt entsteht praktisch erst aus der realen Interferenz der beiden und theoretisch erst aus dem Vergleich der jeweiligen, den beiden Bewußtseinsformen immanenten Wahrheitsansprüchen.

Auf der Ebene des praktischen Selbstverständnisses übt der Glaube an die Wahrheit der deterministischen Theorie einen mindernden oder gar zerstörenden Einfluß auf das Handlungsbewußtsein aus. Wenn ich weiß, daß ein idealer Wissenschaftler schon weiß, wie ich mich verhalten werde und angesichts meiner Vergangenheit und gewisser Gesetze auch verhalten muß, wird mich das fatalistisch stimmen, auch wenn ich nicht weiß, was der Beobachter alles weiß. Zwar kann ich mir das Wissen des Beobachters, auch wenn er es mir mitteilte, niemals so zu eigen machen, daß sich dadurch das Handlungsbewußtsein in ein theoretisches Bewußtsein transformierte; aber ist die Offenheit der Alternativen, die zum Handlungsbewußtsein gehört, mehr als eine Illusion, die dem Lebendigen vorausleuchtet, solange es lebt? Objektiv gesehen ist es – von deterministischen Voraussetzungen aus geurteilt – eine Illusion; denn nach diesen Voraussetzungen liegt es seit jeher fest, welche der beiden Alternativen ich „wählen“ werde. Die andere Alternative ist nicht wirklich offen, auch wenn sie mir offen zu sein scheint. Nun kann ich zwar, wie gesagt, auch durch solche Überlegungen mich nicht aus Entscheidungssituationen herauskatapultieren, wenn sie sich einstellen. Es gibt aber zwei Weisen sich zu entscheiden. Die eigentlich freie Entscheidung hat dies an sich, daß man sich zu ihr erst durchringen muß – daß man sich aus der anderen Weise, sein Handeln zu bestimmen, nämlich es von den Umständen bestimmen zu lassen, losreißt. Jede bestimmte freie Entscheidung hat zu ihrer immanenten Voraussetzung den Entschluß zur freien Entscheidung. Indem ich mich vom Gelebtwerden losreißt und mich entschließe, mein Leben selbst in die Hand zu nehmen, drücke ich den Glauben aus, daß die Zukunft in meiner Hand liegt: daß sie anders sein wird, wenn ich mein Schicksal bewußt mitgestalte, als wenn ich mich treiben lasse. Dieses Freiheitspathos wird zerstört, wenn ich an das Wissen des idealen Beobachters denke, in dem der Lauf meines Lebens von seinen Anfängen und Umständen her als immer schon „fertig“ vorliegt. Als Handelnder muß ich den idealen Beobachter – den Nachfahren eines „allwissenden“ Verstandes-Gottes – vergessen haben, um handeln zu können; beim praktischen Überlegen selbst hat die Dimension der Zukunft den Vorrang, während mich die Identifikation mit der Perspektive des Beobachters zu einem Objekt der Rückschau auf eine „Zukunft“ macht, in der nichts anderes als das Vergangene auf mich zukommt. Mag P. mit seiner Bemerkung recht haben, daß der Schluß vom Determinismus zum Fatalismus – beide als Thesen verstanden – nicht unmittelbar zwingend ist (191 f.), so ist doch die Frage, ob der effektive Glaube an die Wahrheit des Determinismus nicht in psychologischer Notwendigkeit eine fatalistische Konsequenz nach sich ziehe.

„Freiheit“ ist kein Element einer Theorie, mit deren Hilfe empirische Daten erklärt werden sollen, wie dies für die „Notwendigkeit der Kausalverknüpfung“ gilt. „Freiheit“ ist ein wesentlich praktischer Begriff. Das Recht der Rede von der Freiheit festzuhalten setzt voraus, daß die Eigenständigkeit der praktischen Wahrheit zugestanden wird. Mir scheint, daß P. dieses Zugeständnis nicht machen würde, ja vielleicht gar nicht recht sieht, was es hier überhaupt zuzugestehen gibt. „Wirklichkeit“ ist für ihn, so scheint mir, das, was sich dem objektivierend-konstruierenden Beobachter als wirklich präsentiert. Die transzendentalphilosophische Frage nach der Stelle der wissenschaftlichen Wahrheit im Raum der Wahrheit schlechthin, nach dem Ort des objektiven Wissens im Gesamt des lebendigen Bewußtseins scheint für ihn keinen Gehalt zu haben. Nur in einer solchen Perspektive aber kommt das in den Blick, was der Ausdruck „Freiheit“ anzielt. Das hatten wohl auch jene Autoren im Sinn, die die Unterscheidung zwischen der Ordnung der Ursachen und der Ordnung der Gründe unterstrichen. Leider begingen sie zwei entscheidende Fehler, so daß sie der Kritik P.s zum Opfer fallen mußten: Erstens übersahen sie, daß eine (realistisch gedeutete) durchgehende Determiniertheit auf der Ebene der physikalischen Tatsachen nicht mehr mit der Freiheit des handelnden Subjekts vermittelt werden kann. Zweitens stellten sie das Sprachspiel der

Gründe (und damit in gewisser Weise der Freiheit) nur neben dasjenige der Ursachen (und somit der Notwendigkeit), ohne den Nachweis zu führen, daß die Ordnung der Gründe umfassender ist als die Ordnung der Ursachen – weil Kausalableitungen Sätze sind, die begründet werden müssen –, während auf der Gegenseite die Ableitbarkeit der Begründungsordnung aus der Kausalordnung immer nur trocken behauptet, niemals aber einsichtig gemacht worden ist⁵.

In jedem Falle wird die praktische Perspektive von allen, die sich überlegen, wie sie handeln sollen, eingenommen, d. h. von uns allen, eingeschlossen jenen, die sich fragen, ob und wie sie ihr eigenes Überlegen (nachträglich) deterministisch deuten sollen. Die Idee eines allwissenden Beobachters hingegen ist das Produkt einer Idealisierung. Gewiß liegt auch dieser Konstruktion eine reale Basis zugrunde. Es gibt ja gewisse konstante Zuordnungen von typischen (inneren und äußeren) Handlungssituationen zu bestimmten Handlungsweisen. Freilich gelingt es nur relativ selten, über eine gewisse statistische Wahrscheinlichkeit hinaus die Notwendigkeit aufzuweisen, daß jemand unter diesen und jenen Bedingungen so und nicht anders handeln mußte. In diesen Fällen – und schon vorher, wo nur eine gewisse Chance für eine solche Notwendigkeit vermutet wird – gestalten wir unsere Reaktionen anders als in den Fällen, wo wir freie Handlungen supponieren. Daß auch diese Freiheit Grade hat (entsprechend dem Maß der Information, des inneren und äußeren Drucks usw.), ist selbstverständlich. Daß jede Handlungssituation von Gesetzen strukturiert ist, ist ebenso selbstverständlich. Nichts aber – so scheint mir – zwingt uns, das Modell des mechanischen Determinismus als erschöpfende Erklärung menschlichen Handelns anzusehen, d. h. aus notwendigen Bedingungen hinreichende zu machen. Wer dies tut, hat das onus probandi. P. selbst gibt zu, daß ein Beweis der deterministischen These nicht möglich sei. Dennoch hält er sie für wahrscheinlicher als die Freiheitsthese, nur weil es nicht gelungen sei, in einem einzigen konkreten Fall die Freiheit des Handelns dadurch über jeden Zweifel erhaben zu machen, daß jede denkbare deterministische Deutung *ausgeschlossen* wird. Dabei setzt er offenbar voraus, daß eine „Theorie“ der Freiheit ähnlicher Struktur sei und ähnlichen Wahrheitskriterien unterliege wie eine Theorie naturhafter Prozesse. Wenn aber das mit dem Wort „Freiheit“ Bedeutete zunächst nicht eine Kategorie zur Deutung von Phänomenen ist, sondern eine dem Handlungsbewußtsein immanente Überzeugung, dann *kann* diese Freiheit keines positiven Beweises fähig sein. Gegen den Einwand, dann könne es doch so sein, daß alles determiniert ist, kann man – wenn der Verweis auf das eigene Handlungsbewußtsein, den schon Fichte für den einzig möglichen gehalten hat⁶, nicht zieht – nichts sagen. Sobald aber diese Möglichkeit (Denkbarkeit) zur Tatsächlichkeit erhoben wird, darf die Forderung eines Beweises, daß alles in der Tat determiniert sei, erhoben werden.

2. Was genau *meint* nun P. eigentlich mit seiner Determinismus-These? Ich habe hier zunächst den Eindruck, daß sein Wortgebrauch da, wo er außerhalb der Interpretation eines bestimmten Autors, im eigenen Namen also, spricht, schwankt. Immer wieder finden sich Formulierungen, die auf einen „weichen“, partiellen Determinismus passen: so wenn er betont, daß wir uns unseren *Dispositionen gemäß* entscheiden (269, 361), oder wenn er sich die These zu eigen macht, „alle Handlungen von Personen *oder minde-*

⁵ Damit ist nicht ausgeschlossen, daß sich im Einzelfall eine Begründung als nachträgliche Rationalisierung einer triebhaften Motivation entpuppt. – Immerhin macht diese Enttarnung, jedenfalls in der psychoanalytischen Sprache, noch einmal die Voraussetzung, daß triebhafte Ursächlichkeit nach dem Modell der absichtsvollen Handlung gedeutet wird, auch wenn nun alles ins Unbewußte und Automatische verlegt wird. Gewiß wird damit keine unbewußte Freiheit behauptet, wohl aber echte Subjektivität und Spontaneität, die auch als freiheitslose nicht allein nach dem Modell der klassischen Mechanik gedeutet werden darf, das den deterministischen Entwürfen im geheimen zugrundeliegt.

⁶ Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre (1797/98), Einleitung, Nr. 4 und 5 (Gesamt-Ausgabe I, 4 [1970] 191 f.).

stens einige ihrer Charakteristika seien durch vorausliegende psychische Umstände nach psychologischen Gesetzen determiniert“ (41)⁷. In dieselbe Richtung gehen entsprechend extreme Formulierungen der Gegenposition: wenn freies Handeln als „akausal“ oder gar „kontrakausal“ bezeichnet wird oder wenn dem Freiheitstheoretiker die Behauptung von der „Irrelevanz“ der vorausliegenden Bedingungen für eine freie Handlung in den Mund gelegt wird. Wird hier nicht, unter dem Titel des „Determinismus“, gegen die Vorstellung von einem weltlosen Subjekt gekämpft, das mit den „vorausliegenden Bedingungen“ seines welthaften Handelns ebenso umgeht wie ein Techniker mit seinem Material und Werkzeug? Diese Vorstellung ist freilich nur die Karikatur einer Freiheits-These. Denn wer – außer einigen extremen Idealisten – meint denn, daß wir uns auch gegen unsere (Gesamt-)Disposition entscheiden könnten oder daß eine freie Entscheidung ohne die Basis naturhafter Disposition überhaupt möglich wäre? Aber vielleicht wird uns der Verf. hier versichern, daß er durchaus nicht jenes Zerrbild im Auge habe, sondern jedwede, noch so viele Vorbedingungen zulassende Theorie, solange sie nur eine Freiheit behaupte, die nicht mit dem strengen Determinismus vereinbar ist. Gewiß seien ihm manche Formulierungen etwas zu locker ausgefallen. An entscheidender Stelle aber werde ausdrücklich und ganz deutlich definiert, wie er den Ausdruck „Determinismus“ verstehe, nämlich als Titel für folgende These: „Die Ereignisse der Welt stehen unter Gesetzen derart, daß einem Zustand des Systems Welt *ein und nur ein* anderer Zustand desselben Systems folgen kann“ (42)⁸.

Die Formel scheint klar – was aber bedeutet sie in der *Anwendung*? Setzen wir einmal voraus, die deterministische These sei wahr. Dann vertritt auch P. seine These notwendig. Allerdings besteht die Möglichkeit (nicht Wahrscheinlichkeit), daß der Einfluß, den meine Einwände auf ihn ausüben, ihn zu einer Änderung seiner These bewegt. Dabei ist diese Umstimmung (ebenso wie ein Beharren auf der vorherigen These) selbst wiederum notwendig und seit jeher im Weltlauf vorgezeichnet. Da ich nicht weiß, *was* vorgezeichnet ist, ist mein Widerlegungsversuch nicht von vornherein aussichtslos. Nun aber kann man einen Unterschied zwischen zwei Weisen der Beeinflussung unterscheiden: Auf der einen Seite steht das Überzeugen, das mit Gründen arbeitet und auf die eigene Einsicht des Gesprächspartners zielt, auf der anderen Seite steht das Überreden, das die Abhängigkeit des Partners von Angst, Sympathie usw. als Mittel einsetzt. Wie nimmt sich dieser Unterschied in deterministischer Interpretation aus? Der Determinist wird den Unterschied auf der Ebene der verschiedenen rhetorischen Mittel, des Gesprächsverlaufs und der begleitenden Gefühle voll anerkennen, auf der Ebene des Umstimmungsverlaufs aber in beiden Fällen eine Notwendigkeit behaupten. Welche Art von Gesetzlichkeit kommt dabei in Betracht? P. denkt hier besonders an psychologische Gesetze. Er will sich nicht mit dem physiologischen Determinismus identifizieren, der meint, alles Geschehen in der Sprache der Physiologie beschreiben und mit Hilfe physiologischer Gesetze erklären zu können. Die meisten⁹ psychologischen Gesetze aber sind solche der Ökonomie im Hinblick auf ein bestimmtes Ziel; d. h. die infragestehenden Determinismen sind solche der Ziel-Mittel-Relation. Bin ich nun auf ein Ziel (z. B. die Anerkennung durch den Dialogpartner) so festgelegt, daß ich demgegenüber keine Wahl habe, und präsentiert sich eine Handlungsmöglichkeit, die hier und jetzt die einzige Weise ist, jenes Ziel zu erreichen (z. B. dem Partner zuzustimmen), dann vollziehe ich diese Handlung *notwendig*. So läßt sich dann die Umstimmung durch Überreden gut deuten: ich übernehme eine These als wahr, weil diese Übernahme mir nützt und ich diesem Nutzen gegenüber keine Distanz einnehmen kann. Wie aber soll man das Überzeugen deuten? Hier übernehme ich die These als

⁷ Hervorhebung von mir.

⁸ Hervorhebung von mir.

⁹ Abgesehen von den angeborenen oder konditionierten Reflexen. Daß mit diesen allein nicht auszukommen ist, zeigt die neuere Entwicklung der Verhaltenspsychologie, z. B. A. Bandura. Vgl. B. Grom, Rehabilitation des Geistes? Die Wiederentdeckung des Kognitiven und Subjektiven in der neueren Verhaltenspsychologie, in: StZ (1982).

wahr, weil sie mir als wahr erscheint. Diese Fähigkeit nun, das Wahre oder Gute um seiner selbst willen zu bejahen, kann „Freiheit“ genannt werden – im Unterschied zum Eingebundensein in die Sinnhorizonte des subjektiven Nutzens. (Daß es ein Meinen gibt und ein Bejahen, das nicht wunschgeleitet, sondern sachorientiert ist, ist hier freilich vorausgesetzt, als eine These, die selbst nicht voll bewiesen werden kann, deren Gegenteil aber auch nicht ohne Selbstwiderspruch behauptet werden kann.) Ist diese „Freiheit“ noch deterministisch interpretierbar? Welche Art von Notwendigkeit ließe sich hier noch finden, wenn die Zweck-Mittel-Implikation wegfällt? Den Willen zur Wahrheit einmal vorausgesetzt, ist der Akt der Zustimmung zu einem bestimmten Wahren, wenn es sich zeigt, wohl notwendig, solange ich nicht, wenigstens für diesen Fall, meine Grundhaltung revidieren will. Wie aber entsteht, im Einzelfalle oder habituell, dieser Wille zur Wahrheit? Aus welchen Bedingungen entsteht er notwendig? Es scheint, daß man diese Frage nicht beantworten könne. Denn entweder lassen sich die Bedingungen angeben; dann wird die Zustimmung zur erkannten Wahrheit durch ein anderes Motiv bedingt und bleibt so nicht mehr das, was sie war: unbedingte Zustimmung. Oder man hält das Phänomen fest und kann dann nur eine tautologische Erklärung geben: daß sich hier eine Fähigkeit und ein Grundwille durchsetzen, die etwas Ursprüngliches, zum Wesensbestand des Menschlichen Gehörendes sind. Gewiß hat auch diese Durchsetzung ihre aufzählbaren *Condicioness sine qua non*: daß die Denkfähigkeit genügend entwickelt ist, daß sich das Wahrheitsproblem überhaupt stellt, daß ich nicht gerade im Tiefschlaf liege usw. Aber um necessitierende Ursachen handelt es sich dabei offensichtlich nicht.

Nun kann man aber auf der anderen Seite fragen, ob denn der Entschluß, das Wahre, so wie es sich zeigt, anzunehmen, auch in dem Sinne als „frei“ bezeichnet werden kann, daß der sich Entschließende „ebenso auch anders“ hätte handeln können. Diese Freiheit ist noch nicht gesichert, auch wenn man das Vorherige annimmt. Denn es könnte ja sein, daß zwar keine physiologische und psychologische Notwendigkeit gefunden werden kann, von der behauptet werden dürfte, daß aus ihr der Wille zur Wahrheit erklärbar wird, daß aber eine bisher noch unbedachte Weise der Notwendigkeit hier ins Spiel kommt. Konkret: Jemand wird eben entweder von der Hoheit der Wahrhaftigkeit oder von der Kraft seines Egoismus überwältigt; der Handelnde ist das Objekt von Mächten, nicht das Subjekt der Wahl. Dagegen muß nun gezeigt werden, daß die effektive Fähigkeit, das Wahre (Gute) um seiner selbst willen zu affirmieren, immer auch die andere Fähigkeit intakt läßt: nämlich diese absoluten Werte anderen Werten unterzuordnen, während es auf der anderen Seite einen primären, triebhaften Egoismus gibt, dem so etwas wie absolute Werte gar nicht in das Gesichtsfeld getreten sind und der deswegen nicht moralisch verantwortlich gemacht werden kann. Die genannte Fähigkeit ist mehr als die bloß objektive Möglichkeit, daß der sitzlich befreite Mensch wieder in eine bloß triebhafte Motivation zurücksinkt (obwohl es diese Möglichkeit *auch* gibt); sie ist die Fähigkeit, dem als höher erkannten Wert einen niedrigeren *vorzuziehen*. In welchem Maße freilich diese Fähigkeit einem bestimmten Menschen in einer bestimmten Handlungssituation effektiv zukommt, ist sehr schwer zu entscheiden. Vermutlich ist diese Freiheit in jedem Falle geringer, als es der Ruf nach Bestrafung wahrhaben möchte. Es scheint aber angemessener, nicht die Idee der Verantwortlichkeit als solche aufzugeben, sondern den Bereich der „mildernden Umstände“ auszuweiten. Nicht nur derjenige, der strafen will, sondern auch derjenige, der bereit ist zu vergeben, muß hoffen, daß der Handelnde zu seiner Tat steht und sie nicht rückblickend auf unpersonale Agentien abschiebt. Freilich macht der Rachedurstige und der Vergebende (neue Gemeinschaft Anbietende) jeweils einen anderen Gebrauch von der Idee der Verantwortlichkeit und damit der Freiheit. Vergeben kann ich, wenn ich die Schwäche der menschlichen Natur kenne; und diese werde ich an mir selbst erfahren und annehmen können, wenn ich selber Vergebung erleben konnte. „Schwäche“ aber setzt wiederum ein Subjekt voraus, das daran gehindert ist, voll es selbst zu sein: im Hinblick auf das, was es eigentlich können sollte. So ist auch das Angebot ei-

ner Versöhnung und Wiedereingliederung etwas anderes als ein Reparaturversuch aus dem Geiste der Technik.

Die technische Einstellung und die Überzeugung von der Wahrheit eines universalen wissenschaftlichen Determinismus stehen einander mindestens sehr nahe. Gewiß braucht der Umgang, zumal der heilende Umgang mit schwierigen Menschen, nicht nur viel guten Willen, sondern auch eine gehörige Portion von Erfahrung mit den komplexen Determinismen menschlichen Handelns. Es braucht aber auch den guten Willen – nicht den „gemachten“ oder gar nur vorgetäuschten, sondern den schlichten, echten. Der gute Wille kann ebensowenig die Leistung eines willkürlichen Entschlusses wie das Produkt neutraler Kräfte sein. Freiheit und Determination liegen viel enger *ineinander*, als man dies im allgemeinen ins Wort zu bringen vermag. Insofern ist es schade, daß sich P. – im Wissen um die Abstraktheit dieser Gegenüberstellung (43 Anm. 22) – in seinen Diskussionen auf die „klassische“ Antithese von Determinismus und (Freiheit als) Indeterminismus festgelegt hat. Für den moralischen Impuls, dem sein Buch verpflichtet ist, wäre eine „weichere“ Form von Determinismus, die mit Freiheit vereinbar ist, durchaus hinreichend gewesen, wie er selbst zugibt (43 Anm. 22; 386 Anm. 106). Der Versuch, diese weichere Form an Beispielen zu präzisieren, brächte nicht nur dem Begriff Determiniertheit, sondern auch dem der Freiheit menschlichen Handelns differenziertere Konturen ein. Vielleicht dürfen wir auf eine solche Untersuchung hoffen.