

durch ihren *Inhalt*, wie oben angedeutet, „auf’s Ganze“ – sei es eines Lebens, einer Gesellschaft oder sonst irgendeiner „Welt“. Zweitens, ihr Inhalt ist *abstrakter* Art; nicht einfach auf empirisch vorkommende Sachen gerichtet, sondern auf mögliche *Tatsachen*: dass etwas so und so der Fall sei oder sein solle. Sogar der empirische Gehalt solcher „Intentionsobjekte“ scheint keinen kausalen Beschränkungen zu unterliegen. Ich kann „an“ beliebig viele Orten des Weltalls „denken“, von denen aus zu mir keine kausale Verbindung ausgeht. Dieselben Gedanken können aber mitunter meine Handlungen motivieren. Wie können dann solche Handlungsmotivationen durch kausale Faktoren der Vergangenheit bedingt sein?

Anmerkung

¹ Er hätte auch die dazu notwendigen, begrifflichen Mittel bereit gehabt, da in seinen „Analogien der Erfahrung“ Ursachen als durchaus dynamische, auf Kräften basierenden Faktoren verstanden werden. So könnte eine Ursache A auch ohne ausnahmslose Regularität ein Ereignis B notwendig „bewirken“.

Adresse

Prof. Dr. Truls Wyller, Norwegian University of Science and Technology (NTNU), Filosofisk institutt, N-7491 Trondheim, Norwegen

Replik

Freiheit, die ich meine

Geert Keil

((0)) Die meisten der 27 Kritiken sind erfreulich immanent. Auf diejenigen Kritiker, die ihre eigenen Alternativentwürfe zum Freiheitsproblem in den Vordergrund stellen, gehe ich am Schluss ein. Da der Hauptartikel das Kondensat eines Buches ist, werde ich in der Replik nicht umhinkommen, gelegentlich auf dieses Buch zu verweisen.¹ Die Replik gliedert sich wie folgt.

- I. Alltagsintuitionen und Beweislast
- II. Erste Determinismuskritik: Gesetzeskepsis
- III. Zweite Determinismuskritik: Humesche Supervenienz
- IV. Geist-Körper-Problem und Hirnforschung
- V. Bin ich ein heimlicher Kompatibilist?
- VI. Suspensionsvermögen und hindernisüberwindende Willensbildung
- VII. Akteurskausalität
- VIII. The hard problem: Zufallsproblem und Erklärungslücke
 - (i) Ist Weiterüberlegen immer vernünftig?
 - (ii) Wovon hängt ab, ob jemand weiterüberlegt?
- IX. Auseinandersetzung mit alternativen Ansätzen

I. Alltagsintuitionen und Beweislast

((1)) Einige Kritiker nehmen Anstoß an meiner Berufung auf »unbefangene Alltagsmeinungen«. Insbesondere widersprechen sie meiner zugegebenermaßen provokativen Bemerkung, dass »niemand, der nicht in Büchern darüber gelesen hätte«, den Determinismus und den Kompatibilismus für wahr halten würde. ERNST bestreitet, dass die Intuition zugunsten des Indeterminismus ebenso naheliegend sei wie die zugunsten des Inkompatibilismus. Also gehe meine Strategie der Beweislastverschiebung nicht ganz auf. HÖSLE wendet ein, dass unsere gewöhnlichen Intuitionen inkonsistent seien, also müssten wir einige davon als falsch opfern.

((2)) Nach HÖSLE muss der Determinismus »eine gewisse intrinsische Plausibilität« besitzen, weil er andernfalls nicht »einige der bedeutendsten und selbständigsten Denker aller Zeiten als Verteidiger« hätte finden können, »und zwar keineswegs nur Philosophen« (2). Die meisten Naturwissenschaftler und Philosophen der Neuzeit seien »Realisten hinsichtlich der Naturgesetze, Deterministen und Kompatibilisten« gewesen (4).

Nun, ich bestreite von etlichen der üblichen Verdächtigen, dass sie in einem interessanten Sinne Deterministen waren. Locke und Hume waren keine, denn ihre psychologischen Behauptungen über die Natur des Menschen beruhen nicht auf der Annahme, dass Naturgesetze und Anfangsbedingungen das Weltgeschehen alternativlos festlegen. Der angebliche Determinismus der antiken Philosophen von Leukipp und Demokrit bis zu den Stoikern ist schwer einzuschätzen, weil sie keinen modernen Begriff des Naturgesetzes hatten und auch nicht den für den universalen Determinismus einschlägigen Notwendigkeitsbegriff verwendeten. Dabei ist es nicht ihr Fehler, dass sie »eben noch keine moderne Wissenschaftstheorie studiert« haben (Hösle), sondern ihr Glück, dass sie nicht durch den Erklärungs- und Vereinheitlichungserfolg der klassischen Mechanik verleitet werden konnten, eine wissenschaftliche Theorie mit begrenztem Anwendungsbereich zu einem Weltbild aufzublähen.

Hösle führt noch an, dass der Determinismus der meisten neuzeitlichen Philosophen auf ihren theistischen Voraussetzungen gründe, wobei Gottes Wille und die Naturgesetze »natürlich [...] miteinander kompatible Modalitätsquellen« seien (4). Spinoza und Leibniz mögen das so gesehen haben. Ob sie damit »natürlich« recht hatten, will ich hier nicht erörtern, aber ich bestreite es vorsorglich. Eine Diskussion des theologischen Determinismus liefe auf einen Themenwechsel hinaus, wiewohl es zwischen dem delphischen Orakel, dem laplaceschen Dämon und dem allwissenden Gott insbesondere hinsichtlich des Paradoxes der Voraussagbarkeit interessante Parallelen gibt.

((3)) Was die behauptete Plausibilität des Determinismus betrifft, so ergibt sie sich nach ERNST (6) aus folgendem naheliegendem »Gedankenweg«: Wir können zwar die Zukunft nicht exakt voraussagen, aber das liegt nur an uns, nämlich an unserer mangelnden Kenntnis der Anfangsbedingungen und der Naturgesetze. Besäßen wir diese Kenntnis, so wären exakte Voraussagen möglich. Nun, dieser Gedankenweg führt nicht von irgendwelchen Alltagsannahmen oder -beobachtungen zum Determinismus, sondern setzt diesen

voraus. Meine These ist, dass die beanspruchte angebliche Plausibilität des universalen Determinismus sich einer Verwechslung mit schwächeren Annahmen verdankt, die in der Tat plausibel sind: dass in der Welt alles mit rechten Dingen zugeht, dass wir die Naturgesetze und die Natur der Dinge nicht abändern können, dass die Welt nicht völlig chaotisch ist und Ähnliches. Indiz für diese Verwechslung ist, dass mehrere Kritiker meinen, Nichtdeterministen könnten den Prognoseerfolg der Wissenschaft nicht erklären (s. u., § 13, 14, 22). Es liegt auf der Hand, dass die These der Vereinbarkeit von Freiheit und Determinismus umso plausibler ist, je schwächer die zugrunde gelegten Begriffe der Freiheit und des Determiniertseins sind.

Kurz: Der universale Determinismus ist eine viel radikalere Theorie als die, die man vor Augen hat, wenn man Locke oder Hume für Deterministen hält oder Voraussetzungen für den Erklärungs- und Prognoseerfolg der Naturwissenschaft benennen möchte.

((4)) Die Frage, ob wir in einer deterministischen Welt leben oder nicht, lässt sich nicht empirisch entscheiden. Dass zwischen Freiheitsbefürwortern und -leugnern gleichwohl kein argumentatives Patt besteht, führe ich auf mehrere Umstände zurück, für die »Berufung auf Intuitionen« ein ungenauer und missverständlicher Sammelbegriff ist:

- Die libertarische Imprägnierung unserer gewöhnlichen Rede über Handlungen und Entscheidungen ist ein härteres Datum als die Berufung auf unbefangene Alltagsmeinungen, weil es hier um *begriffliche Zusammenhänge* geht (siehe die Diskussion der Analytizitätsthese in V.)
- Nicht nur Meinungen, sondern auch unsere lebensweltliche und juristische *Praxis* der Zuschreibung von Verantwortung und des Lobens und Tadelns beruht m. E. auf einem libertarischen Freiheitsbegriff.
- Die epochale Formulierung Kants, dass wir »nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln können«, verweist auf einen *transzendentalen* Grund für die Freiheitsannahme. Dieser Grund beruht nicht auf einem synthetischen Satz a priori und liefert auch keinen theoretischen Freiheitsbeweis, verschiebt aber m. E. die Beweisspflicht zu Lasten des Freiheitsleugnens.

((5)) »Ist es nicht etwas merkwürdig, dass eine philosophische Theorie einer anderen philosophischen Theorie vorwirft, dass sie eine philosophische Theorie ist?« (PAUEN, 2) Geschenkt. Der rhetorische Zug, sich selbst als Anwalt des Common Sense und den Gegner als Vertreter eines erklügelten Ismus darzustellen, beeindruckt alte Hasen meistens nicht. Dann muss man halt Argumente nachliefern.

II. Erste Determinismuskritik: Gesetzesskepsis

((6)) Meine Auseinandersetzung mit dem Determinismus hat zwei Teile, und entsprechend verteilen sich die Einwände. Viele Kritiker wenden ein, dass durch meine gesetzesskeptische Argumentation die These des laplaceschen (= universalen) Determinismus nicht widerlegt werde. HÜTTEMANN und KROHS merken an, dass die Physik sehr wohl fundamentale Verlaufsgesetze kenne. WOLFF und SEEBASS erinnern mich daran, dass sich Zustands- und Verlaufsgesetze durch

Differenzieren und Integrieren ineinander überführen lassen. Das ist mathematisch zutreffend, doch für den aktuellen Klärungszweck nicht von Belang. Der Determinist ist auf Gesetze angewiesen, die den tatsächlichen Weltlauf fixieren. Auch wenn sich aus dem Pendelgesetz, das die beiden Größen Pendellänge und Schwingungsfrequenz korreliert, eine Allaussage darüber ableiten lässt, welche *Änderung* der Länge welche *Änderung* der Frequenz mit sich bringt oder bringen würde, impliziert ein solches Verlaufsgesetz doch keine wahre Allaussage darüber, was tatsächlich geschieht. Das Pendelgesetz könnte sogar wahr sein, ohne dass es in der physischen Welt überhaupt Pendel gibt.² Durch den bloßen Umstand, dass die Physik auch Verlaufsgesetze kennt, seien es fundamentale oder angewandte, ist eben, wie Krohs einräumt, »nicht gezeigt, dass diese Verlaufsgesetze den Weltlauf alternativlos fixieren« (2).

((7)) Um an dieser Stelle weiterzukommen, muss man sich dem Problem der Überlagerung verschiedenartiger Kräfte zuwenden. Spezielle physikalische Verlaufsgesetze »gelten in der Tat nicht ausnahmslos«, da jede physikalische Theorie ihren eigenen Geltungsbereich hat (WOLFF, 2). Die in den Wissenschaften zu Erklärungs- und Vorhersagezwecken benutzten Verlaufsgesetze sind nicht strikt, sondern müssen durch Ceteris-paribus-Klauseln vor Falsifikation geschützt werden (HÜTTEMANN, 6). Anders ausgedrückt: Sie gelten nur für abgeschlossene Systeme. Das einzige abgeschlossene System, das definitionsgemäß nicht durch äußere Kräfte gestört werden kann, ist das Universum selbst. Deshalb folgt aus der Stör- und Überlagerungsanfälligkeit einzelner Verlaufsgesetze nichts darüber, ob sich das Universum als Ganzes deterministisch verhält (Hüttemann, 6-7). All dies ist richtig und entspricht meiner eigenen Auffassung. Worin besteht nun der Einwand?

((8)) HÜTTEMANN bilanziert: »Mit dem Hinweis darauf, dass Gesetze in der Physik typischerweise nicht ausnahmslos gelten [...], lässt sich der Determinismus nicht zu Fall bringen« (9). Das habe ich auch nicht behauptet. Vielmehr verrete ich die Standardauffassung, dass sowohl der Laplacesche Determinismus wie auch seine Negation metaphysische Thesen sind, die sich einer experimentellen und überhaupt einer empirischen Überprüfung entziehen. Mein Hinweis auf die Nichtverfügbarkeit deterministischer Sukzessionsgesetze, die die einschlägigen Bedingungen für Gesetzesartigkeit erfüllen, konnte nicht den Zweck haben, das Unmögliche zu vollbringen. Er diente vielmehr der Zurückweisung der unter Nichtphysikern verbreiteten Annahme, der Determinismus werde durch die Gesetze der Physik *gestützt*.

((9)) Obwohl über die empirische Nichtüberprüfbarkeit des Determinismus weitgehend Einigkeit besteht, halten doch viele Kritiker an einer engen Verbindung zwischen Determinismus und Naturgesetzlichkeit fest. Der Ceteris-paribus-Charakter einzelner Gesetze und Theorien schließe nicht aus, dass es »ein Ganzes von strikten, die empirische Wirklichkeit bestimmenden Gesetzen gibt« (HÖSLE, 4). Ähnlich WOLFF: »die Vereinigungsmenge aller [physikalischer] Theorien bzw. der dort enthaltenen Verlaufsgesetze könnte dennoch die Begründung des Determinismus durch einen Induktionsschluss erlauben« (5). Eben dieses Supergesetz, das alle

bekannten und noch unbekannten Naturgesetze synthetisiert, hatte ja auch Laplace fingiert. Leider lässt sich ein fingiertes Supergesetz, das kein Sterblicher kennt, nicht zur Begründung, sondern nur zur *Illustration* des Determinismus anführen. Dasselbe gilt für die Idee der ewigen Wiederkehr des Gleichen, die GREVE (6) und WYLLER (10) ins Spiel bringen: Wenn alles in der Welt mit rechten Dingen zugeht (Greve), dann müsste auch ohne die Existenz strikter Kausalgesetze (Wyller) gelten, das unter exakt den gleichen Umständen immer wieder exakt das gleiche geschehen würde.³

((10)) Vorsichtiger äußert sich KROHS. In der Physik sei das Bild keineswegs eindeutig. Earman und Butterfield hätten gezeigt, dass unter besonderen Umständen selbst die Bewegungsgleichungen der klassischen Mechanik keine eindeutigen Lösungen haben. Umgekehrt lasse sich selbst die Quantenmechanik deterministisch interpretieren. Es bestehe stets »ein gewisser Spielraum [...], eine Theorie deterministisch oder indeterministisch auszugestalten« (5). Krohs legt diesen Umstand so aus, dass die verfügbaren physikalischen Theorien noch »gar nicht den Stand erreicht [haben], der uns über Determinismus oder Indeterminismus der Welt zu urteilen erlauben würde« (6). Die derzeitige Physik, wiewohl »eher« indeterministisch«, erlaube »keine längerfristig belastbare Aussage über die Falschheit des Determinismus« (7).

Urteilsenthaltung macht sich immer gut; irritierend bleibt, dass Krohs eine Entscheidung in der Determinismusfrage vom Fortschritt der Forschung erwartet. Wenn wir es, wie seine Ausführungen nahelegen, mit einem Fall von Unterbestimmtheit der Theorie durch die Empirie zu tun haben, wird auch zukünftige Forschung nicht entscheiden, ob wir in einer deterministischen Welt leben. Anstatt nachdrücklich zu fragen, welche entdeckbaren Tatsachen über die Wahrheit des Determinismus entscheiden würden, behilft Krohs sich mit einem fallibilistischen Vorbehalt: Auch die nächste Theorienrevolution in der Physik »müsste nicht das Ende der Geschichte sein« (7). Nun, eine metaphysische These macht man nicht dadurch zu einer empirisch überprüfaren, dass man das Prüfverfahren zu einem falliblen erklärt.

Eine ähnliche Spannung findet sich bei FALKENBURG, die entschieden der Auffassung ist, dass es sich beim Determinismus um eine metaphysische These handelt (5), dann aber einwendet, meine Auseinandersetzung mit dem Determinismus gehe »an den Naturwissenschaftlern und ihren Vertretern vorbei« (2). Sie fordert mich (und Peter Janich) auf, »die naturwissenschaftlichen Grundüberzeugungen der Naturwissenschaftler« nicht in Frage zu stellen, sondern sie zu »respektieren« (9). Auch Respekt klingt immer gut, doch respektieren und für wahr halten sind zweierlei. Der Verweis auf »naturwissenschaftliche Grundüberzeugungen«, zu denen Falkenburg unter anderem einen wissenschaftlichen Realismus hinsichtlich der Naturgesetze zählt, kommt in diesem Kontext einer *petitio principii* gleich. Ob es sich bei den inkriminierten Grundüberzeugungen um naturwissenschaftliche handelt, steht gerade in Frage. Hirnforscher haben bei der Formulierung ihrer freiheitsskeptischen Thesen eine Menge von *philosophischen* Fehlern begangen, und solche Fehler können auch nur durch philosophische Argumente diagnostiziert werden. Eine philosophische These für eine naturwissenschaftliche zu halten gehört selbst zu diesen Fehlern.

((11)) Der neurobiologische *Bereichsdeterminismus*, also die Behauptung, dass das Gehirn ein deterministisches System sei, wird im Hauptartikel nur kurz behandelt. Die Unterstützung von FALKENBURG nehme ich gern an: Das Gehirn ist groß, komplex und warm, und die Nichtgleichgewichts-Thermodynamik ist keine deterministische Theorie (4). Erklärungen in der Neurobiologie sind keine D-N-Erklärungen – »die einzigen deterministischen Erklärungen, die man in der Wissenschaftstheorie kennt« (6).

BECKERMANN nennt meine Argumente gegen die Möglichkeit deterministischer Verlaufsgesetze über neuronale Vorgänge »sehr eigentümlich« (3). Ich beginge eine *ignoratio elenchi*, wenn ich aus verschiedenen Überlegungen zur Komplexität, Plastizität und fehlenden kausalen Isolierung des Gehirns schließe, dass es solche Gesetze nicht geben kann. Natürlich hat Beckermann Recht. Im Hauptartikel fehlt die folgende entscheidende Vorüberlegung: Eine Auseinandersetzung mit dem neurobiologischen Determinismus ist für die Vereinbarkeitsdebatte überhaupt nur dann nötig, wenn ein Bereichsdeterminismus wahr sein könnte, *ohne* dass der *universale* Determinismus wahr ist.⁴ Da ich das eingeschränkte Klärungsziel, ob der neurobiologische Determinismus sich unabhängig vom universalen stützen lässt, nicht deutlich gemacht habe, muss ich Beckermanns Einwände, die ansonsten ins Leere liefen, akzeptieren.

((12)) Auffällig ist, dass einige der Kritiker, nachdem sie die empirische Nichtentscheidbarkeit der Determinismusthese zugestanden haben, doch eine größere Sympathie für den Determinismus als für den Indeterminismus hegen. Man betrachte die Argumentation von BECKERMANN und HÜTTEMANN. Beckermann fragt zunächst, warum es keine physikalische Theorie geben können sollte, die sämtliche Kräfte berücksichtigt und keine Ceteris-paribus-Klauseln mehr benötigt. Da die Gesetzesskepsis dies nicht ausschließt, folge aus dem Überlagerungsproblem nichts gegen den Determinismus. Einverstanden. Wenige Sätze später heißt es dann: »aus den Naturgesetzen und den gegebenen Bedingungen folgt eben auch, *ob* etwas dazwischenkommt« (1). Aus dem Einwand, eine deterministische *Theory of Everything* sei jedenfalls nicht ausgeschlossen, ist umgekehrt die Behauptung geworden, dass die Welt tatsächlich deterministisch sei. Ähnliches geschieht bei Hüttemann. Auf den Hinweis, dass die Gesetzesskepsis mit dem Determinismus vereinbar sei (9), folgt argumentfrei die Behauptung, die Unterstellung eines deterministischen Universums werde »zu Recht in Anspruch genommen« (10). Auch wenn Hüttemann und Beckermann im Umkreis der zitierten Stellen vorsichtig formulieren, hegen sie doch offenbar eine Anfangsvermutung zugunsten des Determinismus. Sie sagen aber nicht, worauf sie sich stützt.

((13)) Vielleicht stützt sie sich darauf, dass der Wissenschaft immer wieder zutreffende Prognosen gelingen und dass sie funktionierende technische Apparate ermöglicht? Immerhin können wir, so SEEBASS (4), Sonnenfinsternisse vorausberechnen. Und wir können sogar zum Mond und wieder zurück fliegen, also hat sich die Idee einer verlässlichen Natur alles in allem bewährt (GREVE, 5). Die Wissenschaft, so Greve weiter, »muss die Naturnotwendigkeit und by-and-large-Regelhaftigkeit aller empirischen Vorgänge voraussetzen«, dies sei ein »Indiz« für einen wiewohl unscharf

formulierten Determinismus, und dieser sei »mit einem »libertarischen« Konzept von Freiheit, wie Keil es verteidigt, unvereinbar« (6).

Hier liegt ein Missverständnis meines Kritikziels vor. Eine begrenzte Vorhersagbarkeit des Naturgeschehens bestreite ich nirgends. So dürfte man mit der auf geologische Daten gestützten Prognose, dass in Kalifornien irgendwann ein größeres Erdbeben stattfinden wird, auf der sicheren Seite sein. Die These des Determinismus besagt aber nicht, dass Anfangsbedingungen und Naturgesetze das Geschehen begrenzt vorhersehbar machen, sondern dass sie es bis in alle Einzelheiten und bis in alle Ewigkeit alternativlos festlegen. Ein weniger strenger Determinismusbegriff wäre auch philosophisch uninteressant. Nur der »echte« Determinismus ist aber mit der libertarischen Freiheit unvereinbar, nicht schon die Existenz von »by-and-large-Regelhaftigkeiten«.

((14)) Auch zutreffende Prognosen über das Verhalten von Personen erfordern nicht die Wahrheit des Determinismus. Prognoseerfolg kann alle möglichen Gründe haben. Vielleicht hat die Person, deren Verhalten vorausgesagt wird, feste Gewohnheiten, starke Prinzipien oder handelt in der Regel nach guten, von anderen einsehbaren Gründen. Nichts davon beweist, dass sie keine libertarische Wahlfähigkeit hatte. Auch die von WOLFF und SELLMAIER angeführten jüngsten Experimente von Haynes et al. zum *Brain-Reading* beweisen das nicht. Angeblich lässt sich derzeit mithilfe einer fMRT-Untersuchung 7-10 Sekunden vorab mit 60%iger Trefferquote voraussagen, ob eine Versuchsperson einen Knopf mit der rechten oder mit der linken Hand drücken wird. Ich biete mehr: Ich kann 10 Jahre vorher mit 90%iger Wahrscheinlichkeit voraussagen, ob ich am Tag X morgens mit dem rechten oder dem linken Bein aufstehen werde. Ich stehe nämlich immer mit dem rechten auf – *wenn nicht starke Gründe dagegen sprechen*. Weder die Trefferquote von Prognosen noch der zeitliche Vorlauf sagen etwas über die allein entscheidende *Fähigkeit* aus, sich so oder anders zu entscheiden. Dass Menschen eine Handlung, zu der sie disponiert sind, ggfs. noch unterlassen können, ist unumstritten. Bis wann genau, ist empirisch erforschbar, für einen fähigkeitsbasierten libertarischen Freiheitsbegriff aber irrelevant. Kürzer als 10 Sekunden ist unsere Reaktionszeit beim Auftauchen von neuen Gesichtspunkten oder Störungen allemal.

Nach SELLMAIER muss ein Libertarier »die Möglichkeit einer sicheren, d. h. hundertprozentigen Vorhersagbarkeit durch den Hirnforscher ablehnen«, womit er »etwas über das Ziel hinausschießt« (7). Richtig, *solche* Prognosen sind nicht zu haben. Man bedenke aber, dass ihnen schon die Möglichkeit entgegensteht, dass die Person vom Blitz getroffen wird. Garantiert und ausnahmslos wahre Voraussagen könnte es nur in einer deterministischen Welt geben, und auch nur für einen Laplaceschen Dämon, nicht für Hirnforscher. Warum schießt der dies behauptende Libertarier damit über das Ziel hinaus?

((15)) Bleibt noch das Argument, dass es sich beim Determinismus um eine regulative Idee im Sinne von Kant handle. Nach WOLFF ist der Determinismus eine »Forschungsleitlinie«, die als »fruchtbares Prinzip [...] keiner weiteren Begründung bedarf« (13). Nach SCHNEIDER ist er die »Handlungsregel«, in bestimmten Forschungskontexten »die expe-

rimentelle Suche nach reproduzierbaren Determinationszusammenhängen hartnäckig voranzutreiben« (7). Nach HÖSLE ist die Suche nach Gesetzen, die den Determinismus stützen, »sinnvoll, ja rational unausweichlich«, weil sie die »Möglichkeit von Erfahrung betrifft« (4). Diesen Zusammenhang bestreite ich. Zur Bedingung der Möglichkeit von Naturerfahrung und zum Geist wissenschaftlicher Forschung dürfte die Annahme gehören, dass alles in der Welt mit rechten Dingen zugeht und dass es keine Wunder gibt. Dazu gehört auch, dass man die Suche nach Ursachen nicht vorschnell abbricht. Diese Annahmen und Maximen sind aber ungleich schwächer als die These des Laplace-Determinismus. Ursachen, auch wenn man sie mit Schneider »reproduzierbare Determinationszusammenhänge« nennt, gibt es auch in einer nichtdeterministischen Welt. Und auch der Indeterminist beruft sich nicht auf Wunder, sondern hält es für eine erforschbare physikalische Tatsache, dass beispielsweise die Halbwertszeit radioaktiver Elemente nicht auf deterministischen, sondern auf probabilistischen Zusammenhängen beruht. Sich nicht mit im Prinzip Unerklärlichem abzufinden ist eine vernünftige Haltung, doch von der emphatischen Formulierung Kants sollte man nicht allzu beeindruckt sein. Wenn wir, was niemand ausschließen kann, in einer indeterministischen Welt leben, müsste es Kant zufolge Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung zu sein, dass wir uns über diesen Umstand im Irrtum befinden! Möchte Hösle Kant darin folgen? Offenbar schon: »Wem an der Intelligibilität der Welt liegt [...], ist gut beraten, das Kausalprinzip zum Determinismusprinzip zu erweitern« (5).

Freilich darf eine Welt, von der Erfahrung möglich ist, nicht völlig chaotisch sein. Kant hielt die Alternative von »determiniert« und »chaotisch« für erschöpfend; dies war sein Fehler.⁵

((16)) Ich möchte noch eine Überlegung zum Problem der Kräfteüberlagerung nachtragen. Der Determinismus ist eine These über den Weltlauf als Ganzen, deshalb spricht der Umstand, dass spezielle Verlaufsgesetze durch Ceteris-paribus-Klauseln vor Falsifikation geschützt werden müssen, nicht gegen ihn. So weit, so gut. Bei dem Unternehmen, spezielle Gesetze zu einem Supergesetz und die dazugehörigen Theorien zu einer Supertheorie zu synthetisieren, gibt es aber eine prinzipielle Schwierigkeit, die HÜTTEMANN, BECKERMANN, KROHS, WOLFF et al. übersehen oder nicht erwähnen. Die zum Schutz der einzelnen Gesetze erforderliche Klausel fordert bei näherer Betrachtung nicht das *Gleichbleiben* irgendwelcher Umstände, sondern die *Abwesenheit* anderer Kräfte als der im Gesetz berücksichtigten. Sie ist eine *Ceteris-absentibus*-Klausel.

Nun gibt es in unserer Welt keine vollständig kausal voneinander isolierten Systeme. Der Wissenschaft bleibt nichts anderes übrig, als kausal interagierende Systeme zu untersuchen, denn schon die Prozesse des Beobachtens und Messens beruhen auf kausalen Interaktionen zwischen System und Beobachter. Abgeschlossene Systeme müssen also *fingiert* werden: Man behandelt sie in Theorien, *als ob* keine äußeren Kräfte auf sie wirkten. Eben dies drückt die Ceteris-absentibus-Klausel aus. Das Problem ist nun, dass auf diese Weise nicht nur kontrafaktische, sondern *kontralegale*, nämlich nomologisch unmögliche Zustände fingiert werden. Man würde nämlich durch das Fingieren isolierter physikalischer Sy-

steme, die je eigenen Gesetzen folgen, mehrere miteinander unvereinbare (un)mögliche Welten erhalten, in denen jeweils andere Gesetze und Kräfte durch eine *Ceteris-absentibus*-Klausel weggedacht wären. In jeder der fingierten Welten, in der nur eine der physikalischen Grundkräfte herrschte, wären die *Existenzpräsuppositionen* der übrigen Gesetze negiert, denn man kann zeigen, dass es ohne die Anwesenheit der durch die *Ceteris-absentibus*-Klausel ausgeschlossenen Kräfte die Gegenstände nicht einmal gäbe, von denen das solchermäßen abgeschirmte Gesetz spricht.⁶

Diese Überlegung verbaut dem Deterministen den Ausweg, die vermeintlichen Ausnahmen und Störungen durch den Hinweis zu erklären, dass der jeweils störende Einfluss selbst wieder einem deterministischen Gesetz unterliege, nur eben einem anderen. Diese Behauptung verfängt nur, wenn schon gesichert ist, dass der Weltlauf deterministisch ist. Steht eben dies zur Debatte, handelt es sich um eine *petitio principii*. Der Determinist kann sich zur Erklärung von Anomalien nicht auf andere Theorien und Gesetze berufen, denn diese sind in derselben Lage. Der spekulative Verweis auf eine *Theory of Everything* bleibt freilich möglich. Doch solange sie nicht zur Verfügung steht, hängt die Behauptung, das jeweils Dazwischentretende sei seinerseits ein deterministischer Verlauf, in der Luft.

((17)) Die Determinationsbeziehung besteht bei Laplace allein zwischen Gesamtzuständen des Universums: »Wir müssen also den gegenwärtigen Zustand des Weltalls als die Wirkung seines früheren und als die Ursache des folgenden Zustands betrachten.«⁷ Laplace spricht von vollständigen Weltzuständen als »Ursachen«, doch ich behaupte, dass durch diesen Übergang von Determinationsbeziehungen zwischen gewöhnlichen Ereignissen oder Zuständen zu solchen zwischen Weltzuständen sowohl das kausale Idiom als auch das der Naturgesetzlichkeit seine Anwendung verlieren.

(a) Zum kausalen Idiom: Wenn wir dem Sprachgebrauch von Laplace und übrigens auch Mill⁸, Russell⁹ und Stegmüller¹⁰ folgen, dann wären alle je gefällten singulären Kausalurteile falsch. Kein Erdbeben hätte je einen Hauseinsturz verursacht, kein Kontakt mit Säure die Rotfärbung eines Lackmuspapiers, denn gewöhnliche Ereignisse wären keine kausalen Relata. Die Beziehung der laplaceschen Determination zwischen Weltzuständen kann auch deshalb keine Kausalbeziehung sein, weil sie im Unterschied zu dieser zeitsymmetrisch ist. Gewöhnlich nehmen wir an, dass die Vergangenheit die Gegenwart festlegt, doch dem Determinismus zufolge kann man im gleichen Sinne von »festlegen« sagen, dass es sich umgekehrt verhält. In einer laplace-deterministischen Welt legt *jeder beliebige* Weltzustand gemeinsam mit den Naturgesetzen *jeden beliebigen anderen* fest, sei er vergangen oder zukünftig. In der Freiheitsdebatte wird hingegen behauptet, dass vorausgehende Gehirnprozesse meine Entscheidung festlegen, nicht aber umgekehrt. Diese kausale Asymmetrie kann der Laplace-Determinismus nicht erklären. Aus diesem Grunde ist auch die verbreitete Bezeichnung »kausaler Determinismus« irreführend.

(b) Ferner wird man das fingierte Supergesetz – Laplace spricht von einer »Formel« – kaum noch als ein Naturgesetz bezeichnen können. Zum einen gebricht es ihm an Subsumtionsleistung. Allgemein wird ja die Wahrscheinlichkeit, dass sich der im Vordersatz eines Gesetzes beschriebene

Zustand jemals wiederholt, umso geringer, je genauer dieser Zustand spezifiziert wird. Russell hat diesen inversen Zusammenhang zwischen Genauigkeit und Wiederholbarkeit eindrücklich beschrieben. Wenn nun die Gesetzesaussage wahr sein soll, müsste sie die Antecedensbedingungen *maximal genau* spezifizieren, und man erhielte ein »Gesetz« mit einem hyperkomplexen Antecedens und nur einem einzigen Anwendungsfall, das nur noch zum Schein ein Allsatz ist. Um dieses »Gesetz« zu testen, müsste man bis zur ersten Wiederkehr des Gleichen warten. *Ceteris-paribus*-Klauseln haben gerade die Funktion, solche Monstren zu vermeiden. Nach Popper soll aber der physikalische Determinismus, anders als die theologische Prädestinationslehre, »wie ein Ergebnis des Erfolgs der empirischen Naturwissenschaft aussehen, oder wenigstens so, als werde er durch sie gestützt«.¹¹ Nun sehen wir, dass im Laplace-Determinismus das Verhältnis von metaphysischer These und empirischem Beleg nachgerade umgekehrt ist. Das Supergesetz kennt niemand, doch *wenn man von der Wahrheit des Determinismus schon überzeugt ist*, könnte man die Karikatur dieses Supergesetzes mechanisch erzeugen, indem man die Beschreibungen zweier beliebiger Weltzustände Fx und Gx als Vorder- und Nachsatz in das Gesetzesschema $\forall x (Fx \rightarrow Gx)$ einsetzt und damit *ex hypothesi* etwas Wahres sagt.

Neben der Subsumtionsleistung wäre aber auch die modale Kraft dieser Supergesetzes zweifelhaft. Nicht jeder wahre Allsatz ist ein Gesetz, sondern es bedarf auch der Notwendigkeit, und zwar der richtigen Art von Notwendigkeit. Bei der fraglichen Gesetzeskarikatur sind das notwendig Machende und das notwendig Gemachte komplette Weltzustände. Es handelt sich nicht um eine modal verstärkte Regularitätsbehauptung, denn alle einzelnen Regularitätsbehauptungen sind ja falsch. Was genau ist nun die Modalitätsquelle des fingierten Supergesetzes?¹² Der Übergang von Beziehungen zwischen Ereignissen oder physikalischen Größen zu solchen zwischen Gesamtzuständen des Universums sprengt den Gesetzesbegriff ebenso wie den der Kausalität, und übrigens auch den der wissenschaftlichen Erklärung.

((18)) KROHS gibt nun zu bedenken, dass »deterministisch« vernünftigerweise keine Eigenschaft von isolierten Gesetzen ist, sondern von Theorien, genauer von interpretierten Theorien. Nur wenn man dies berücksichtige, könne man den Determinismus »naturwissenschaftlich aufgeklärt« kritisieren (4). Dass meine Auseinandersetzung mit dem Determinismus zu wissenschaftsfern verfare, moniert auch FALKENBURG (2). Nun, der universale Determinismus *ist* eine wissenschaftsferne These. Die Annahme eines deterministischen Weltbildes ist kein Übergang von einem unvollkommenen zu einem fortgeschrittenen Stand der Wissenschaft, sondern ein Übergang von Wissenschaft zu Metaphysik. Auch bei den großen Vereinheitlichungsprogrammen der Physik geht es *nicht* darum, den universalen Determinismus zu beweisen.

((19)) Wissenschaftsfern ist auch meine Auflage, Naturgesetze müssten zugleich wahr, strikt und empirisch gehaltvoll sein. In den schadensbegrenzenden Gegenreden gegen die Gesetzesskepsis wird ja stets eines dieser Merkmale zugunsten der anderen beiden aufgegeben. Es besteht heute Einigkeit darüber, dass keines der Naturgesetze, mit denen in der Wissenschaft tatsächlich gearbeitet wird, diese Bedingungen

zugleich erfüllt. Dies ist allerdings eine Einsicht der letzten Jahrzehnte; bis in die 1960er Jahre überboten sich die Wissenschaftstheoretiker darin, die Bedingungen der Gesetzesartigkeit möglichst anspruchsvoll zu formulieren.

Vielleicht hätte ich es deutlicher sagen sollen: Ich argumentiere in meinem Hauptartikel *ad hominem* gegen diejenigen Autoren, die den Determinismus durch wissenschaftliche Erkenntnisse (beispielsweise über die Funktionsweise des Gehirns) gestützt sehen, und betrachte deshalb nur diejenigen Naturgesetze, die zur Stützung der Behauptung nötig wären, dass es in der Welt – im Gehirn oder überall – streng deterministisch zugehe. Man erspare mir eine lange Aufzählung dieser *homines*. Dass sich unter ihnen mehr Neurowissenschaftler als Physiker befinden und unter den entsprechenden Einlassungen mehr populärwissenschaftliche als solche in Fachzeitschriften, steht außer Frage. Gerade in der Debatte um die Willensfreiheit ist die unreflektierte Berufung auf den Determinismus nun einmal verbreitet, also muss man ihr entgegenreten. Es ging also nicht um einen originellen Beitrag zur Wissenschaftstheorie der Physik, sondern um die Beseitigung von Naivitäten.

((20)) KROHS fragt, ob ich mit der Auseinandersetzung mit dem Determinismus noch ein weiteres Ziel verfolge als den Nachweis, dass der Libertarismus mit den vorliegenden empirischen Befunden vereinbar ist. Dieser Nachweis sei auch ohne definitive Widerlegung des Determinismus gelungen (7). Letzteres höre ich gern, doch klärt *dieser* Vereinbarkeitsnachweis nicht die kanonische Frage der Vereinbarkeit der Freiheit mit dem Determinismus, der über empirische Befunde ja gerade hinausgeht. In diesem Zusammenhang verfolge ich in der Tat noch weitere Klärungsziele:

- Es ging mir auch darum, an die begrenzte Relevanz der naturwissenschaftlichen Forschung und Theoriebildung für die metaphysische Frage zu erinnern, ob wir in einer deterministischen Welt leben. Diese Erinnerung sollte so naturwissenschaftlich aufgeklärt wie nötig sein, aber nicht aufgeklärter. Ich gebe zu, dass dies ein schmaler Grat ist.
- Es besteht kein Grund zu der Annahme, dass eine Überprüfung der These des universalen Determinismus unterhalb einer *Theory of Everything*, die die vier physikalischen Grundkräfte vereinigt, möglich ist.
- Und selbst dies wird nicht reichen, denn für eine regelrechte empirische Prüfung blieben immer noch verschiedene Probleme ungelöst: das der beliebig genauen Ermittlung der Anfangsbedingungen, d. h. der Zustandsgrößen eines kompletten Momentanzustands des Universums, das ihrer rechnerischen Verarbeitung sowie der Umstand, dass die Welt nur einmal da ist und keine Neustart-Taste besitzt. Diese Schwierigkeiten sind so massiv (Beobachterparadox!), dass hier sogar die sonst nützliche Unterscheidung zwischen bloß epistemischen und prinzipiellen Hindernissen unscharf wird.

((21)) Für alle praktischen Zwecke kann man die Frage nach der Wahrheit des Determinismus auf sich beruhen lassen. Nun ist die Behauptung der Existenz libertarischer Freiheit kein praktischer Zweck. Dies zu betonen ist der vernünftige Kern des *agnostischen* Kompatibilismus, und in dieser Hinsicht stimme ich ihm zu. Daraus lässt sich aber nicht schließen, dass wir auch in einer deterministischen Welt frei wären. Für den Libertarier lautet die Lehre vielmehr, dass unsere

Freiheitsannahme einen nichteliminierbaren metaphysischen oder sogar transzendentalen Anteil hat.

III. Zweite Determinismuskritik: Humesche Supervenienz

((22)) Der zweite Teil meiner Auseinandersetzung mit dem Determinismus richtete sich gegen die präskriptivistische Gesetzesauffassung, derzufolge Naturgesetze Vorschriften oder Regeln sind, denen das Weltgeschehen zu folgen hat. »Humesche Supervenienz« (David Lewis) bedeutet, dass es sich umgekehrt verhält: Welche Gesetzesaussagen wahr sind, hängt davon ab, wie die Welt tatsächlich beschaffen ist und was in ihr geschieht.

Der mit der Humeschen Supervenienz verbundene modale Nihilismus ist eine gewöhnungsbedürftige These. HÖSLE wendet gegen sie ein, dass in einer Welt ohne Naturnotwendigkeit das Induktionsproblem völlig unlösbar werde, da wir »in einer solchen Welt kein einziges denkbare zukünftiges Ereignis aufgrund der bisher bekannten als unmöglich ausschließen« könnten, übrigens auch keine »Wunder der Vergangenheit« (4). Ähnlich HÜTTEMANN: Es sei ohne die Annahme modaler Tatsachen nicht zu erklären, warum wir Medikamente aufwändig testen oder auf die Stabilität einer Brücke vertrauen (10). Hüttemann und Höhle übersehen, dass meiner *positiven* Gesetzesauffassung zufolge (Hauptart. (47)) Naturgesetze zwar nicht alternativlos fixieren, was geschieht, wohl aber restringieren, was geschehen *kann*. Insofern erlauben sie auch induktive Schlüsse. Im Hauptartikel stand die Auseinandersetzung mit dem Determinismus im Vordergrund. Meine positive Gesetzesauffassung habe ich nicht näher erklärt, weil sie für das Determinismusproblem nichts austrägt.

((23)) Die Auffassung, dass Naturgesetze das mögliche Geschehen restringieren, scheint allerdings nicht mit der These der Humeschen Supervenienz zusammenzupassen. Auf diese Spannung bin ich im Hauptartikel nicht eingegangen. ERNST fragt, wie ich mögliche Verläufe als »durch Naturgesetze ausgeschlossen« ansehen kann, wenn es doch der Humeschen Supervenienz zufolge gar keine modalen Tatsachen gibt, die irgendetwas ausschließen können. Meine Auffassung sei also inkonsistent (4). Nun, mit den Gesetzen als *constraints* meine ich *nicht* Allsätze über empirische Regularitäten, denn die bloße Universalisierung beobachteter Regelmäßigkeiten hat, worin Kant und Hume sich einig waren, selbst dann keine modale Kraft, wenn die Allsätze wahr wären. Dies schließt indes nicht aus, dass es in der Natur eine andere Modalitätsquelle gibt, die in den »echten« Naturgesetzen angezapft wird.

((24)) Wenn Naturgesetze allerdings wahre Gesetzesaussagen sind und nicht dasjenige, was sie wahr macht, ist es streng genommen falsch zu sagen, dass sie mögliche Verläufe ausschließen oder das Geschehen restringieren. Vielmehr *beschreiben* sie Restriktionen, und Beschreibungen haben nicht selbst modale Kraft. Die Modalitätsquelle, wenn es denn eine gibt, muss im Bereich des Beschriebenen gesucht werden. Gesetze qua Aussagen regeln nicht, was geschieht, sondern müssen sich modale Kraft von andernorts borgen. *Ad fontes!*

Der nominalistische Gesetzesbegriff beruht auf einer harmlosen terminologischen Entscheidung und schließt nicht aus, dass wahre Gesetzaussagen Wahrmacher ›draußen in der Welt‹ haben. Deshalb präjudiziert er auch nichts zugunsten der Humeschen Supervenienz.

((25)) Die entscheidenden beiden Fragen lauten, ob es überhaupt natürliche Notwendigkeit gibt und wenn ja, woher sie stammt. Wenn ein Humeaner jemand ist, der die erste Frage rundheraus verneint, dann bin ich keiner. Das habe ich im Hauptartikel nicht deutlich genug gesagt. Schon gar nicht vertrete ich, wie BECKERMANN meint, eine humesche Auffassung der *Kausalität* (dazu unten). Vielmehr sympathisiere ich mit der neoaristotelischen Auffassung, dass der Notwendigkeitscharakter von Naturgesetzen aus der *Natur der Dinge* stammt, also aus den *artzugehörigkeitsdefinierenden Eigenschaften der beteiligten Substanzen*.¹³ So liegt es in der Natur des Pflanzenfarbstoffs Lackmus, sich durch Kontakt mit Säure rot zu färben. Da nun die Manifestation einer Dispositionseigenschaft durch äußere Umstände verhindert werden kann, lassen sich Aussagen über die Natur der Dinge nicht in wahre Allsätze über empirische Regularitäten überführen. Man gelangt nur zu kontrafaktischen Sätzen darüber, wie die Substanzen sich unter bestimmten Bedingungen und in Abwesenheit störender Einflüsse ihrer Natur nach verhalten *würden*. Statt »ihrer Natur nach« kann man auch »naturnotwendig« sagen, doch handelt es sich dabei stets um *konditionale* Notwendigkeit. Wenn nun das Erfülltsein der fraglichen Bedingungen im Einzelfall nicht selbst wieder aus artzugehörigkeitsdefinierenden Eigenschaften anderer beteiligter natürlicher Substanzen folgt, dann ist die Konjunktion aller auf diese Weise gewinnbaren modalen Wahrheiten nicht äquivalent mit dem Laplace-Determinismus. Aus ihnen folgt dann nicht, dass stets nur das geschehen kann, was tatsächlich geschieht.

Ob die Konjunktion aller aristotelischen Notwendigkeiten den Determinismus impliziert, lässt sich freilich nicht *a priori* feststellen. Insofern fragt KLEIN zu Recht, warum das tatsächliche Geschehen, von dem die Wahrheit humescher Regularitätsbehauptungen abhängt, »nicht selbst wieder unter Gesetzen stehen [sollte], welche möglicherweise dann doch nur eine einzige Möglichkeit offen lassen« (6). Nun, *logisch* ausgeschlossen ist das nicht, doch das ist ein ziemlich schwacher Grund dafür, die Annahme für plausibel zu halten. Aus orthodox aristotelischer Sicht spräche immerhin dagegen, dass nur ein Teil der materiellen Welt überhaupt aus natürlichen Substanzen (*ousiae*) besteht.

((26)) HÜTTEMANN wendet ein, dass ich die These der Humeschen Supervenienz ohne Argument einführe. Wie ERNST und HÖSLE lässt er sich Retourkutsche nicht entgehen, dass es sich um eine typische Philosophentheorie handle, die niemand für wahr halten würde, der nicht in Büchern darüber gelesen hätte. In der Folge gesteht Hüttemann aber zu, dass die Humesche Supervenienz aus einer Gottesperspektive durchaus plausibel sei, aus welcher »das raumzeitliche Geschehen als vierdimensionalistisches gewissermaßen pointillistisches Gemälde« erscheint, an dessen Struktur nachträglich hinzugefügte modale Pseudoverknüpfungen nichts mehr ändern (11). Die Einnahme einer solchen Perspektive gehe aber an der wissenschaftsphilosophischen Frage vorbei, wa-

rum wir die Kenntnis bestimmter Regelmäßigkeiten für erfolgreiche Erklärungen, Prognosen und Eingriffe verwenden können. Diese Frage wollte ich aber nicht beantworten. Ich setze die Idee der Humeschen Supervenienz nur zu einem eingeschränkten Zweck ein: um die Frage nach der benötigten Modalitätsquelle zu dramatisieren und um zu zeigen, dass die ausnahmslosen Sukzessionsgesetze, auf die der Laplace-Determinist sich stützen muss, keine modal verstärkten Regularitätsbehauptungen sein können. Zu generelle Formulierungen im Hauptartikel, die diese Einschränkung nicht erkennen lassen, bedaure ich.

Hüttemanns Bemerkung, Humesche Supervenienz sei allenfalls vom Gottesstandpunkt plausibel, greife ich dankbar auf: *Auch der Laplace-Determinismus ist eine These vom Gottesstandpunkt*, insofern treffen hier die Richtigen aufeinander. Eine wissenschaftsferne metaphysische Behauptung muss sich den Konter einer ebensolchen gefallen lassen.

((27)) BECKERMANN behauptet, dass meine Berufung auf die Humesche Supervenienz »auf einer Humeschen Auffassung von Kausalität beruht«, während keineswegs ausgemacht sei, dass diese Kausalitätsauffassung »die richtige ist« (2). Ich gehe weiter: Sie ist ziemlich sicher falsch. Ich selbst vertrete eine singularistische Variante der kontrafaktischen Kausalitätsauffassung. Nun ist in meiner Berufung auf die Humesche Supervenienz von Kausalität überhaupt nicht die Rede. Ich stelle ja sogar in Abrede, dass Determinismus wesentlich mit Kausalität zu tun hat und lehne deshalb die Bezeichnung »kausaler Determinismus« ab.

Beckermann ist Kausalitätsrealist. Ich auch, wenn man darunter versteht, dass singuläre Kausalsätze wörtlich wahr sein können und nicht bloß nützliche Instrumente sind, nach deren Realitätsgehalt man nicht fragen darf. Beckermann behauptet etwas mehr: »Es gibt in unserer Welt kausale Kräfte« (2). Sein Beispiel des Lichtschalters zeigt allerdings nur, dass er *Dispositionen* von Gegenständen annimmt, unter bestimmten Bedingungen ein bestimmtes Verhalten zu zeigen und damit kausale Effekte auszulösen. Mir ist dagegen die Unterscheidung von aktiven Vermögen (»powers«) und passiven Dispositionen (»liabilities«) wichtig. Für die Kausalitätstheorie mag man die Unterscheidung vernachlässigen können – ausgenommen Akteurskausalisten –, für einen fähigkeitsbasierten Libertarismus ist wesentlich, dass Menschen Vermögen besitzen, die sich bei Erfülltsein bestimmter Bedingungen nicht automatisch und naturnotwendig in Verhalten umsetzen (vgl. Hauptart. (29)). Übrigens ist zu bezweifeln, dass mit der Annahme »kausaler Kräfte« die gesuchte Modalitätsquelle schon erreicht ist. Kausale Kräfte oder Dispositionen *beruhen* auf etwas, nach Standardauffassungen auf einer bestimmten inneren Beschaffenheit der betreffenden Substanz.

((28)) Nach FALKENBURG stützt sich meine Determinismuskritik auf eine instrumentalistische, also antirealistische Auffassung der Naturgesetze. Hirnforscher seien aber wissenschaftliche Realisten und ließen sich ihren Realismus nicht »aus Gründen einer generellen, empiristisch orientierten Gesetzesskepsis ausreden« (8). Meine Kritik ziele also am Selbstverständnis der Hirnforscher vorbei. Falkenburg wechselt meine Position offenbar mit einem Kritikziel, das ihr besser vertraut ist. Weder vertrete ich einen Instrumen-

talismus der Naturgesetze noch ist meine Gesetzesskepsis empiristisch begründet. Und der Rat, das Selbstverständnis der Hirnforscher zu respektieren, scheint mir eher argumentationsstrategischer Natur zu sein als zur Klärung in der Sache beizutragen. Die gesetzesskeptische Determinismuskritik ist entweder gut begründet oder nicht. Wenn sie gut begründet ist, muss die Antwort auf Falkenburgs Bemerkung, dass Naturwissenschaftler schwer zum Eingeständnis massiver wissenschaftstheoretischen Irrtümer zu bewegen sind (9), lauten: Ja, leider.

((29)) Die Kritik von ERNST, dass das Verhältnis meiner positiven Gesetzauffassung zur These der Humeschen Supervenienz nicht geklärt wird, ist berechtigt. Also versuche ich die Klarstellung hier nachzuholen: Humesche Supervenienz ist eine metaphysische Auffassung darüber, woraus die Welt »ultimately« besteht: »all there is to the world is a vast mosaic of local matters of particular fact, just one little thing and then another«.¹⁴ Diese sparsame Auffassung davon, woraus die Welt besteht, muss man nicht teilen, doch ist die Intuition, dass die raumzeitliche Verteilung physikalischer Qualitäten in einem robusteren Sinn Teil der Welt ist als Naturgesetze und modale Verknüpfungen, nicht leicht von der Hand zu weisen.

Die Metaphysik der Humeschen Supervenienz nimmt keinerlei Rücksicht auf die Wissenschaftstheorie oder -praxis. Der entscheidende Punkt ist, dass auf der vom Modalitäts-skeptiker gewählten Ebene eine Sortierung des Seienden in (natürliche) Arten noch nicht stattgefunden hat. Dagegen setzen die anderen in der Wissenschaftstheorie diskutierten Gesetzauffassungen eine *sortale* Ontologie voraus, die die Welt als von Goldatomen, Wassermolekülen, Tigern und Schwänen bewohnt auffasst. Erst auf dieser Ebene kann auch von einer Natur der Dinge, von ihren Dispositionen und Kausalkräften die Rede sein; diese Rede stützt dann kontrafaktische Konditionale und die entsprechenden Gesetze. Wie Ernst andernorts im Anschluss an Goodman gezeigt hat, sind die Ermittlung der natürlichen Arten, die der Naturgesetze und die Rechtfertigung von Induktionen eng miteinander verschränkt. Nichtsortale Ontologien, für die die Welt auf der fundamentalen Ebene nichts als in der Raumzeit verteilte Materie ist, haben für diese Ziele keinen Sinn. Deshalb sind sie auch typischerweise modalitätsblind. Quine monokategoriale Ontologie der »physical objects« ist ein gutes Beispiel dafür. Da nun sortale und nichtsortale Ontologien nicht auf derselben Ebene ansetzen, konkurrieren sie auch nicht miteinander. Dieser Umstand sollte auch den Streit um die Humesche Supervenienz entschärfen. Enthält die Welt neben »local matters of particular fact« auch Regularitäten, modale Verknüpfungen und Naturgesetze? Ja und nein. Ich kann mich hier HÜTTEMANN anschließen: Gott kann auf diese Hinzufügungen verzichten, die wissenschaftliche Theoriebildung nicht.

((30)) SEEBASS geht hart und umfassend mit mir ins Gericht, hätte aber meines Erachtens besser daran getan, sich auf einen einzigen Einwand zu beschränken und diesen ordentlich argumentativ durchzuführen. Welche Funktion haben etwa die Hinweise auf »Keils verkürzte, unklar singularistische Vorstellungen über Ereignisse, Kausalität und Kontrafaktualität« oder meinen »unreflektiert identitätstheoretischen

Physikalismus« (9)? Vermutlich die, zu demonstrieren, dass der Kritiker die Theoriestücke, die er argumentfrei für nicht überzeugend erklärt, zur Kenntnis genommen hat. Seinerseits wagt Seebaß sich kaum aus der Deckung. Der Subtext seiner Kritik scheint mir zu sein, dass das Freiheitsproblem derart schwierig sei, dass Klärungsfortschritte mindestens ein halbes Forscherleben und drei dicke Bände brauchen. Mein hemdsärmeliger Problemzugriff erscheint Seebaß als ein Überspielen von Schwierigkeiten (9). Dagegen ist schwer zu argumentieren. Wer wollte in Abrede stellen, dass das Leben zu kurz ist, um ein philosophisches Grundproblem vom Kaliber des Freiheitsproblems mit der gebotenen Gründlichkeit abzuhandeln? Ich gebe aber zu bedenken, dass viele Texte der philosophischen Tradition, kanonische eingeschlossen, *etwas* mehr behauptet haben, als sie argumentativ einlösen konnten.

((31)) Zur Humeschen Supervenienz stellt SEEBASS folgende Frage: »Warum etwa sollte eine vierdimensionale [...] Raum-Zeit-Welt, die nur aus unverbundenen Partikularia besteht, nicht ebenfalls komplett fixiert sein können, so daß gewissermaßen alle Steinchen dieses kosmischen Mosaiks gesetzt sind, zu Lasten realer Möglichkeitsspielräume«? (3) Die Frage, ob nicht auch in einer modalitätsfreien Welt alles fixiert sein könnte, habe ich mir auch schon gestellt, bin aber immer nur bis zu der Rückfrage gekommen: durch wen oder was? In einem Mosaik liegt die Position jedes Steinchens durch die Form und Lage der Nachbarsteine fest. Aber die Metapher ist nicht sonderlich hilfreich, weil ein Mosaik von vornherein statisch als Ding oder Zustand definiert ist, nicht als zeitlicher Verlauf. Der Determinismus ist hingegen eine These über den *Lauf* der Welt. Was bleibt als Fixativ, wenn man die Metapher weglässt? Kennt Seebaß einen Weg der nichtmodalen Fixierung des Weltlaufs?

Offenbar ist er der Auffassung, dass der Determinismus gar keine *naturgesetzliche* Fixierung braucht. Er wirft mir vor, den Determinismus auf den laplaceschen zu verkürzen, wo doch auch das aristotelische Szenario jetzt schon wahrer Aussagen über die kontingente Zukunft bzw. die Annahme eines vierdimensionalen »Blockuniversums« freiheitsgefährdend seien (3). Das sind zwei Bücherschränke für sich. In einem Blockuniversum, so wird argumentiert, sind Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gleichermaßen unabänderlich. Die Auffassung, dass dadurch unser Vermögen der Wahl zwischen Alternativen tangiert wäre, klingt plausibel, beruht aber auf einer Äquivokation im Begriff der Veränderung (vgl. Hauptart. (12)). Was das Problem der *contingentia futura* betrifft, so bleibe ich unbeeindruckt. Wenn die Aussage, dass morgen eine Seeschlacht stattfindet, wahr ist, dann ist sie wahr, *weil* morgen eine Seeschlacht stattfindet, nicht umgekehrt. Aussagenwahrheit *determiniert* die Zukunft nicht. Vielmehr hängt vom zukünftigen Geschehen ab, was über es auszusagen wahr ist, zu welchem Zeitpunkt auch immer. Dass für den Fall, dass morgen eine Seeschlacht stattfinden wird, mit der Voraussage »Morgen findet eine Seeschlacht statt« etwas Wahres gesagt wird, ist damit vereinbar, dass die Zukunft ontologisch offen, also indeterminiert ist – solange keine deterministische Zusatzprämisse ins Spiel kommt. Die scholastische Frage, wie ein allwissender Gott denn die Zukunft *kennen könnte*, wenn sie nicht schon feststünde, lässt sich hören. Sie zeigt ein Problem im Begriff des Allwissens

an. Im gegenwärtigen Kontext geht es aber um Wahrsein, nicht um Wissen.

Die Parallele meiner Behandlung des Seeschlacht-Problems zur Humeschen Supervenienz ist unverkennbar. Hier wie dort wird das Verhältnis von Festlegendem und Festgelegtem vom Kopf auf die Füße gestellt. Dort sind es die Naturgesetze, hier wahre Voraussagen, die über das tatsächliche Geschehen supervenieren statt umgekehrt.

IV. Geist-Körper-Problem und Hirnforschung

((32)) STEPHAN macht darauf aufmerksam, dass das Geist-Körper-Problem und das Willensfreiheitsproblem meist getrennt voneinander diskutiert werden. Eben die Verbindung beider Probleme sei aber durch die Beiträge der Neurowissenschaftler auf die Tagesordnung gesetzt worden. Daran ist richtig, dass etliche Beiträge der Debatte die libertarische Freiheitsauffassung schon durch die Unhaltbarkeit des Geist-Körper-Dualismus für widerlegt halten. Sie übersehen, dass aus der synchronen Beziehung der physischen Realisierung des Mentalen nichts über diachrone Determinationsverhältnisse folgt. Stephan widerspricht mir in diesem Punkt nicht, sondern begnügt sich mit einer Aufzählung der Kosten, die ein indeterministisches Freiheitsverständnis mit sich bringt: Es muss dann auch nichtdeterministische Prozesse auf der subpersonalen, neuronalen Ebene geben; die Mikrostruktur eines Gegenstands könnte nicht sein Verhalten determinieren; reduktive Erklärungen für Handlungen wären unmöglich; ungelöst bliebe das Problem der mentalen Verursachung. Im letzten Punkt möchte ich Stephan widersprechen. Falls wir in einem nichtdeterministischen Universum leben, müssen alle Kausalurteile ebenfalls nichtdeterministisch interpretiert werden. Wir brauchen also ohnehin eine Theorie der nichtdeterministischen Ereigniskausalität. Wenn wir sie haben, spricht nichts dagegen, sie auch auf mentale Verursachung anzuwenden, also auf die Verursachung von Körperbewegungen durch vorangehende Einstellungsveränderungen.¹⁵

((33)) STOECKER ist der Auffassung, dass nicht nur der Determinismus dem Freiheitsfreund Sorgen bereiten sollte, sondern auch weitere falsche Vorstellungen von der Natur des menschlichen Denkens und Handelns. Die den Neurowissenschaften entgegengebrachte Aufmerksamkeit gründe sich auf »die Verheißung, den Mechanismus des menschlichen Handelns durchsichtig machen zu können, die biochemischen Rädchen und Federn sozusagen« (10), »auf deren Ebene die eigentliche Arbeit stattfindet, ohne dass es darin einen Platz für einen freien Willen gäbe« (11). Die eigentliche Herausforderung für die Willensfreiheit sei also »nicht unsere Vorherbestimmtheit, sondern unsere quasi-mechanische Funktionsweise« (11). Über die Determinismuskritik hinaus, in der Stoecker mir zustimmt, müsste ich »einen Schritt weiter gehen und auch einen Antimechanismus vertreten« (16).

Derjenige Teil meiner libertarischen Skizze, der dem Vorwurf des Mechanismus Anlass gegeben haben könnte, ist meine Anknüpfung an die kausale Handlungstheorie, also an die Auffassung Humes, Davidsons und anderer, dass Handlungen durch mentale Ereignisse verursachte Körperbewegungen sind. Stoecker lehnt diese Auffassung, auf die ich mich im Abschnitt ((54)) kurz beziehe, ab. Nun habe ich

von der orthodoxen Version der kausalen Handlungstheorie schon große Abstriche vorgenommen. Auch ich bin der Auffassung, dass erstens die Rolle der *Person* nicht bloß die der Bühne eines kausalen Geschehens sein darf. Es muss zweitens dem Umstand Rechnung getragen werden, dass das praktische Überlegen selbst eine *Tätigkeit* ist, die nicht als ein bloßes sequentielles Vorkommen mentaler Einstellungen analysierbar ist. Drittens ist die *Identitätsbehauptung*, dass Handlungen auf die richtige Art verursachte Körperbewegungen sind, aus kategorialen Gründen unhaltbar; deshalb spreche ich davon, dass Körperbewegungen »Ereignissubstrate« von Handlungen sind. Zusammenfassend: Ich akzeptiere die These, dass Einstellungsveränderungen Körperbewegungen verursachen, nicht als *Definition* des Handlungsbegriffs, wohl aber als Darstellung dessen, was in der physischen Welt geschieht, wenn jemand handelt.¹⁶

Was bleibt nach allen diesen Zugeständnissen von Stoockers Mechanismusvorwurf übrig? Was soll ich aufgeben über das hinaus, was ich ohnehin schon ablehne? Das allgemeine Kausalprinzip, demzufolge jedes Ereignis eine Ursache hat? Den minimalen Materialismus, demzufolge alle mentalen Veränderungen auf physische supervenieren? Dafür bräuchte es sehr starke Argumente. Stoockers Kritikziel ist das »naive Vorverständnis der zentralen Begriffe: Denken, Wollen, Handeln« als »Rädchen im Getriebe unseres Geistes« (16). Nun, das ist metaphorische Rede, wie auch die unter Deterministen verbreitete Rede von einem »lückenlosen Zusammenhang«. Ich kann mit dieser Metapher wenig anfangen: »Was genau soll da lückenlos sein? Die zugrunde liegende Metapher dürfte die von der *Weltmaschine* sein, also die mechanistische Vorstellung der Welt als eines kraftschlüssigen Räderwerks, in dem alle Zahnräder ohne Spiel ineinandergreifen. Das ist eine eindrucksvolle Metapher, aber sie erklärt den Sinn der deterministischen Lehre nicht und ersetzt auch kein Argument für deren Wahrheit. Ohne die suggestive Metapher ist man auf die Frage zurückverwiesen, woher der Determinismus seine modale Kraft beziehen soll.«¹⁷ Meine Antwort an Stoecker lautet, dass alles, was man vernünftigerweise am Mechanismus kritisieren kann, in meiner Kritik am Determinismus und an der orthodoxen kausalen Handlungstheorie eingeschlossen ist.

V. Bin ich ein heimlicher Kompatibilist?

((34)) Nahezu die Hälfte der Kritiker wenden ein, dass mein angeblich libertarischer Freiheitsbegriff von einem kompatibilistischen kaum zu unterscheiden sei. Ich argumentierte »über weite Strecken so, dass auch kompatibilistische Ansätze damit recht gut leben könnten« (KLEIN, 2). Für meine heimliche Liebe zum Kompatibilismus spreche unter anderem:

((35)) Ich verwendete ungleich mehr Energie auf die Determinismus- als auf die Kompatibilismuskritik. Letztere falle bei mir »mager« aus und liege mir offenbar »längst nicht so sehr am Herzen« wie die erstere (STOECKER, 7). Der Beobachtung über die Proportionen kann ich nicht widersprechen, dem Schluss auf die Rangfolge meiner Herzensanliegen schon.¹⁸

((36)) Ich nähme deutliche Revisionen und Abschwächungen

am klassischen Liberalismus vor (KLEIN), und zwar an zentralen Thesen desselben, die ich fälschlich als »Mythen« bezeichne. Drei davon, nämlich der Dualismus, die Annahme von Kausallücken und die einer besonderen Kausalitätsart, seien keine Mythen, sondern beschreiben schlicht die Realität, denn die »überwältigende Mehrheit« der Libertarier vertrete eine dieser Auffassungen. Wenn ich es nicht tue, sei ich eben kein Libertarier (WALTER, 3).

Das ist klarerweise ein Streit um Worte, allerdings um wichtige Worte. Welcher der erklärten Libertarier welche Zusatzthesen vertritt, kann und muss hier nicht geklärt werden. Aber schon die Tatsachen, dass kein Libertarier alle drei genannten Thesen vertritt und dass keine von ihnen von allen Libertariern geteilt wird, sollten Walter zu denken geben. Mir kam es darauf an, den systematischen Kern der libertarischen Freiheitsauffassung herauszupräparieren, also das, worauf ein Libertarier qua Libertarier *verpflichtet* ist. Und dasjenige Merkmal, dem alle Libertarier faktisch zustimmen, ist nun einmal das So-oder-Anderskönnen unter gegebenen Bedingungen.

((37)) Meine Konzeption könne schon deshalb nicht libertarisch sein, weil ich die Idee aufgebe, dass der Ursprung unserer Präferenzen in uns selbst liegen muss (LOHMAR).

Was genau soll das heißen? Die Behauptung, dass das Neugeborene sich seine Präferenz für Muttermilch selbst ausgesucht habe, wird Lohmar dem Libertarier nicht unterschieben wollen. Von welchen Präferenzen soll es also gelten, und wie genau sollen sie zustandekommen? In der Tat gibt es einige Libertarier, die ihren Freiheitsbegriff neben dem Anderskönnen auf das Ursprungsmodell (»source model«) gründen, leider meist auf kausalitätstheoretisch unerläuterte Weise. Und eben dafür werden sie zu Recht kritisiert. Sobald man die vorthoretische Rede, jemand sei Ursprung seiner eigenen Präferenzen oder seines Charakters, kausal interpretiert, ergibt sich entweder ein Regress oder die Fiktion einer *causa sui*. Den Kritikern des Liberalismus wie Schopenhauer oder Galen Strawson kommt dies zupass, aber wo ist das Argument dafür, dass diese kausalitätstheoretisch unhaltbare Annahme zum *Begriff* des Liberalismus gehört?

Wenn man vom Ursprungsidiom die Emphase abzieht, ist die Fähigkeit, seine Präferenzen zu beeinflussen, in das Suspensionsvermögen eingeschlossen. Wir können unsere Präferenzen und unseren Charakter nicht aus dem Nichts erzeugen, aber wir können uns vernünftig zu ihnen verhalten, sie überprüfen und sie zu modifizieren versuchen.

((38)) Als bei der Willensbildung zu überwindende Hindernisse nenne ich, so GIESINGER, primär lebensweltliche wie Zwänge, Drohungen, Erpressungen, Affekte, Süchte. Diese könnten auch in einer deterministischen Welt überwunden werden.

Letzteres bestreite ich (dazu unten). Einen wunden Punkt trifft Giesingers Frage, ob Determiniertheit einfach ein weiteres »Hindernis« neben den lebensweltlichen sein soll, obwohl die von ihm ausgehende Bedrohung doch »kategorial anders« (2) ist. In der Tat sind beide Arten von »Hindernissen« nicht leicht unter einen Oberbegriff zu subsumieren. Den Determinismus überhaupt als zu überwindendes Hindernis zu bezeichnen ist unglücklich, denn in einer deterministischen Welt *kann* er nicht überwunden werden, in einer indeterministischen

Welt *ist* er immer schon »überwunden«. Was die beiden Faktoren aus libertarischer Sicht verbindet, ist allein ihr freiheitsbedrohender Charakter. In einem freiheitstheoretischen Kontext müssen sie deshalb trotz ihrer kategorialen Heterogenität aufsummiert werden: Das Vermögen der überlegten hindernisüberwindenden Willensbildung wird sowohl durch mangelnde Einsichts- und Steuerungsfähigkeiten als auch durch den Determinismus tangiert. Beide Faktoren sind von grundverschiedener Art, denn während der Determinismus die *Präsuppositionen* unserer Überlegungs-, Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit negiert, erschweren die anderen Faktoren lediglich die Ausübung dieser Fähigkeiten.

((39)) Das Hauptargument dafür, dass mein »fähigkeitsbasierter« Freiheitsbegriff trotz meiner gegenteiliger Beteuerungen kompatibilistisch sei, lautet, dass es die fraglichen Fähigkeiten des Suspendierens von Motiven und Weiterüberlegens auch in einer deterministischen Welt geben könne (FRANZEN, LÖHRER, PAUEN, LOHMAR, BECKERMANN, ROSENTHAL, HÖSLE, GIESINGER, KLEIN).

Nun, das ist eben die Frage. Man klärt sie sicherlich nicht, indem man einfach im Brustton der Überzeugung *behauptet*, Weiterüberlegenkönnen setze »in keinsten Weise die Falschheit des Determinismus voraus«, die Überlegungsabhängigkeit von Handlungen sei mit dem Determinismus »problemlos vereinbar«, praktisches Überlegen und motivationale Selbststeuerung seien »zweifelloso auch in einer deterministischen Welt möglich« und »eine Uminterpretation von Tadel, Strafe, Reue im kompatibilistischen Sinn nicht schwierig« (KLEIN, 9; PAUEN, 4; LOHMAR, 10; HÖSLE, 4). GIESINGER argumentiert etwas vorsichtiger, dass die von mir angeführten libertarischen Alltagsintuitionen ein separates Element meiner Konzeption und, solange nicht wegerklärt, immerhin ein »Stachel im Fleisch des kompatibilistischen Denkens« seien (12). KLEIN merkt an, Libertarier hätten kein »Auslegungsprivileg« hinsichtlich des Sinns der zentralen Handlungsbegriffe (8). Geschenkt, aber als Einwand etwas matt. Wer wollte sich schon auf Privilegien berufen?

((40)) Ich bestreite allen Ernstes, dass die Begriffe »handeln«, »entscheiden« und »überlegen« in einer deterministischen Welt Anwendung hätten. Also bestreite ich auch, dass Menschen in einer deterministischen Welt die entsprechenden Fähigkeiten besäßen. (Ich bin sogar überzeugt, dass Wesen wie wir in einer deterministischen Welt nicht hätten evolvieren können, aber das ist ein Thema für sich.)

Im Hauptartikel ((36)) behaupte ich, dass Anderskönnen und Unterlassbarkeit *analytische Komponenten* des Handlungsbegriffs sind, und illustriere diese These durch Kurzzitate von Aristoteles und Kant, auf die von den Kritikern niemand eingegangen ist. Nun sind leider auch Analytizitätsthesen, ob mit oder ohne Berufung auf Autoritäten, zunächst einmal bloße Behauptungen. Es gibt unumstrittene Analytizitäten à la »Junggesellen sind unverheiratet«, die philosophisch in der Regel uninteressant sind, während die philosophisch interessanten in der Regel umstritten sind.

((41)) Am einfachsten ist der analytische Zusammenhang vielleicht beim Begriff des Entscheidens einzusehen. Wer vor einer Entscheidung steht, hat mindestens zwei Optionen. Gäbe es nur eine Option, so gäbe es nichts zu entscheiden.

Auch die entsprechende Fähigkeit muss also eine Zwei-Wege-Fähigkeit sein. LÖHRER (Fn. 9) stimmt dieser Analyse ausdrücklich zu: Die Fähigkeit, sich zu entscheiden, ist nichts anderes als die Fähigkeit, sich so oder anders zu entscheiden. Nun ist nur noch zu zeigen, dass die beiden Optionen in derselben Situation bestehen müssen. Auch das folgt mit begrifflicher Notwendigkeit aus dem Entscheidungsbegriff. Eine Entscheidungssituation ist eben eine solche, in der eine von mehreren Möglichkeiten zu ergreifen ist. Wenn man erst das eine und danach das andere tun könnte, müsste man sich ja nicht entscheiden.

Alle Argumente, die den Übergang von diesen Gemeinplätzen zum libertarischen So-oder-Anderskönnen blockieren könnten, sind Ableger der konditionalen Analyse des Könnens. Die Unzulänglichkeit dieser Analyse wird weithin zugestanden, von ihr unabhängige Argumente sucht man aber vergebens.

Nach Aristoteles sind alle *vernünftigen* Vermögen Zwei-Wege-Vermögen: »Denn die vernunftlosen Tiere sind jedes nur *einer* Tätigkeit fähig, die vernünftigen aber sind des Entgegengesetzten fähig.«¹⁹ Bei rationalen Vermögen ist das Können also schon ein So-oder-Anderskönnen. Warum wir vernunftlosen Tieren gleichwohl Fähigkeiten zuschreiben, muss hier nicht geklärt werden, denn die fraglichen Vermögen (entscheiden, überlegen, absichtlich handeln) sind rationale Vermögen. Der Unterscheidung zwischen Ein-Weg- und Zwei-Wege-Fähigkeiten korrespondiert vermutlich die zwischen passiven und aktiven Dispositionen.

((42)) Nur wer den Zwei-Wege-Charakter von rationalen Vermögen übersieht, kann aus dem Umstand, dass der Fähigkeit, sich für X oder für Y zu entscheiden, durch eine faktische Entscheidung für X keinen Abbruch getan wird, falsche Schlüsse über Fähigkeiten in einer deterministischen Welt ziehen. So BECKERMANN: »Auch wenn ich mich entscheide, sitzen zu bleiben, habe ich die Fähigkeit, aufzustehen. Ja, selbst wenn ich dazu determiniert bin, mich zu entscheiden, sitzen zu bleiben, ändert das an meiner Fähigkeit nichts.«²⁰ Der erste Satz ist richtig, für den zweiten fehlt ein Argument. Für eine Zweiwegefähigkeit ist er sogar begrifflich falsch: Ich kann nicht »determiniert sein, mich zu entscheiden«, denn wenn ich determiniert wäre, hätte ich nicht die Fähigkeit, mich zu entscheiden.

Beckermann verweist noch auf den von Moore herausgestellten Unterschied, dass einige der Dinge, die ich gerade nicht tue, im Bereich meiner Fähigkeiten liegen, andere hingegen nicht. Dieser Unterschied ist wichtig, aber es ist ein Unterschied in einer Welt, in der es überhaupt Zweiwegefähigkeiten gibt. Meines Erachtens unterschätzen Kompatibilisten das Ausmaß, in dem der Determinismus Grundbegriffe und -annahmen unseres gewöhnlichen Selbst- und Weltverständnisses untergräbt.²¹ Die Frage, welche zusätzliche Freiheit sich für einen Akteur durch den Indeterminismus ergeben soll (LOHMAR, PAUEN), ist ungereimt. Sie setzt voraus, dass es in einer deterministischen Welt Akteure, Handlungen und Entscheidungen gibt, die der Libertarier dann noch mit exotischen Zusatzmerkmalen auszustatten versucht. Nun ist aber unsere gewöhnliche Rede über Akteure, Überlegungen, Entscheidungen, Handlungen und Fähigkeiten im Rahmen der selbstverständlichen vorthoretischen Annahmen entstanden, dass die Zukunft offen und beeinflussbar ist, dass

praktische Überlegungen ergebnisoffen sind und dass wir im Handeln eine von mehreren Möglichkeiten ergreifen. Wer diese Annahmen zurückzieht, weil er den Weltlauf für alternativlos fixiert hält, sollte besser von Quasientscheidungen, Quasihandlungen, Quasiüberlegungen, Quasifähigkeiten und Quasifreiheit sprechen.²²

((43)) Dass Kompatibilisten mit weiten Teilen meiner Argumentation gut leben können (KLEIN), gebe ich zu und deute es mit FRANZEN so: Man *kann* meinen fähigkeitsbasierten Freiheitsbegriff »zu erheblichen Teilen unabhängig davon diskutieren, ob oder inwieweit man Keils Kompatibilismus- und Determinismuskritik teilt« (2). Man kann ihn *unter Absehung von* den behaupteten analytischen Zusammenhängen diskutieren. Diese Problembegrenzung tut der Debatte zu einem gewissen Teil gut, weil sie hilft, den Dissens einzugrenzen. Der Preis dafür ist, dass die Debattenteilnehmer mit den verwendeten Grundbegriffen unterschiedliche Implikationen und Präsuppositionen verbinden. Ein gutes Beispiel ist der Handlungsbegriff: Wenn man Handeln als »absichtliches Tun« bestimmt, »tritt in dieser Beschreibung das Anders-Können gar nicht erst auf« (KLEIN, 7). Das ist richtig, zeigt aber nur, dass die Analyse an diesem Punkt noch nicht zu einem Ende gekommen ist. Offenbar gibt es Dissens über die Bedeutung von »absichtlich« und »tun«, was man schon daran sieht, dass manche Philosophen nur Menschen das Vermögen zuschreiben, absichtlich etwas zu tun, andere auch anderen Tieren.

VI. Suspensionsvermögen und hindernisüberwindende Willensbildung

((44)) Durch die Kritiken ist mir schmerzhaft deutlich geworden, dass mein positiver Freiheitsbegriff an verschiedenen Stellen des Hauptartikels auf vier verschiedene Weisen bestimmt wird: (a) als Suspensionsfähigkeit, (b) als Fähigkeit der hindernisüberwindenden Willensbildung, (c) als So-oder-Anderskönnen, (d) als Weiterüberlegenkönnen. Nun ist die Individuierung von Fähigkeiten notorisch schwierig. Manche Fähigkeiten setzen andere voraus oder schließen sie als Teilfähigkeiten ein. Ob man von *einem* komplexen Vermögen spricht oder von hierarchisch verbundenen Teilvermögen, macht für die Freiheitsdebatte keinen großen Unterschied. Erkennbar liegen die Komponenten (a)-(d) nicht auf derselben Ebene: (c) ist allgemeiner als die anderen drei; (a) schließt nach meinem Verständnis (d) ein; am unklarsten dürfte das Verhältnis von (b) zu den übrigen sein. Ich werde an anderer Stelle noch einmal einen neuen Anlauf nehmen müssen, die Zusammenhänge genauer herauszuarbeiten. An dieser Stelle müssen einige Reaktionen auf Missverständnisse genügen.

((45)) LOHMAR fragt sich und mich, was genau mit »der Fähigkeit zur hindernisüberwindenden Willensbildung« gemeint sein soll. Jede Fähigkeit scheine doch eine solche einzuschließen: Wer gehen könne, könne damit auch bestimmte Hindernisse überwinden. Einverstanden. Was könnten nun, so Lohmar weiter, Hindernisse für die Willensbildung sein? Wenn das Ziel der Willensbildung darin besteht, eine Entscheidung herbeizuführen, wären Hindernisse Umstände,

die das Erreichen der Entscheidung vereiteln: Unaufmerksamkeit, Überforderung etc. Die Fähigkeit, gleichwohl zu einer Entscheidung zu kommen, müsse in einem bestimmten Maß »in jedem Wesen vorhanden sein, das überhaupt der Überlegung und rationalen Entscheidung fähig ist« (8). So sehe ich es auch: Jede Fähigkeitszuschreibung ist implizit auf typische Realisierungsbedingungen und damit auch auf die Abwesenheit oder Überwindbarkeit bestimmter Hindernisse bezogen.

Für Lohmar erwächst daraus ein Einwand: Meine Position sei »so minimalistisch«, dass sie nicht überzeugt, denn ihr zufolge wäre »jedes Wesen, das praktisch denken kann, notwendigerweise auch frei« (12). Warum sollte diese Konsequenz inakzeptabel sein? Lohmar unterschätzt den mit einem fähigkeitsbasierten Freiheitsbegriff verbundenen Themenwechsel. Ich fasse die Aussage, dass der menschliche Wille frei sei, als eine metaphysisch implikationsreiche anthropologische Aussage über menschliche Fähigkeiten auf. Eine solche Aussage nimmt *nicht* zu der Frage Stellung, welche der einzelnen Entscheidungen und Handlungen eines Menschen als frei zählen. Dass die Antwort nicht trivialerweise »alle« lautet, wie Lohmar suggeriert, liegt daran, dass Fähigkeiten temporär »erheblich vermindert« sein können (StGB § 21), ohne doch schlechthin verloren zu sein. Meines Erachtens sollte man, da »Fähigkeit« ohnehin ein Dispositionsbegriff ist, in diesen Fällen davon sprechen, dass die *Ausübung* der als Disposition weiterhin vorhandenen Fähigkeit erschwert ist, aber da dies ein im Einzelfall schwer zu ermittelnder Unterschied ist, den viele Kompatibilisten nicht machen, sollte ein fähigkeitsbasierter Freiheitsbegriff in beiden Redeweisen formulierbar sein.

((46)) LÖHRER fragt, »ob es so etwas wie ein Vermögen des Weiterüberlegens gibt«, das nicht schon in die gewöhnliche Überlegungsfähigkeit eingeschlossen wäre (8). Die Antwort gibt er sich selbst: »Wenn ›Weiterüberlegenkönnen‹ lediglich ein neues Wort für die Suspensionsfähigkeit ist [...], ist mein Einspruch vermutlich überzogen« (8). Diese ausgestreckte Hand ergreife ich gern. Beides ist nicht gleichbedeutend, aber Suspensionsfähigkeit im Sinne von Locke schließt das Weiterüberlegenkönnen ein.

((47)) ROHS wendet ein, dass das Überwinden von Hindernissen für die Freiheit nicht wesentlich sein könne, denn er sei »selbst beim Aussuchen von Speiseeissorten an einem heißen Tag« frei, »obwohl ich da nur wenige Hindernisse zu überwinden habe« (9). Nach HÖSLE ist das Weiterüberlegenskriterium nicht wesentlich, da es beispielsweise moralisch eindeutige Situationen gibt, in denen »ein Weiterdenken nicht nötig ist, ohne daß dies doch die Erfahrung der Freiheit irgendwie trübt« (7). Wie Lohmar übersehen Rohs und Höhle, dass ich Willensfreiheit als Verfügen über die *Fähigkeit* bestimme, nicht hingegen deren Aktualisierung als Kriterium des Freiseins einer Entscheidung oder Handlung heranziehe. Täte ich dies, so wäre auch ROSENTHALS Einwand der Erklärungszirkels berechtigt: Eine Person übe eine Fähigkeit nur aus, wenn sie es will, und die »Ausgangsfrage war, unter welchen Bedingungen eine Handlung bzw. das auf sie gerichtete Wollen frei zu nennen seien« (7). Nein, *meine* Ausgangsfrage war das nicht.

Nach SEEBASS tritt Willensfreiheit in Graden auf, nämlich

»abhängig von der Anzahl offener oder verschlossener Optionen ebenso wie von der Höhe der ›Kosten‹, die nötig sind, um den nicht *ver-* aber *behinderten* Zugang zu relevanten Optionen zu öffnen« (6). Wiederum: Wenn »Willensfreiheit« ein – missverständlicher und unglücklicher – Name für eine komplexe Fähigkeit ist, dann sind die unleugbaren Abstufungen des erforderlichen Aufwandes für eine vernünftige Willensbildung oder -umsetzung für diesen Freiheitsbegriff irrelevant. Interessant wären allein Abstufungen der Fähigkeit selbst.

((48)) FRANZEN macht auf die begriffliche Schwierigkeit aufmerksam, dass mein fähigkeitsbasierter Freiheitsbegriff nicht, wie es der Kernbedeutung von »frei« entspräche, über die Abwesenheit von etwas bestimmt ist, sondern über die Anwesenheit von etwas, nämlich von Überlegungsfähigkeit (6). Nun wird, wie wir oben gesehen haben, mit der Zuschreibung einer Fähigkeit zugleich die Abwesenheit von gravierenden Einschränkungen dieser Fähigkeit unterstellt. Der Unterschied zwischen »abwesend« und »anwesend« trägt also nicht viel aus. Die von Franzen benannte Schwierigkeit tritt regelmäßig auf, wenn man den positiven Aspekt des Freiheitsbegriffs – die Fähigkeit *zu* etwas – und den negativen Aspekt – die Freiheit *von* etwas – in einer Definition zusammenzwingt. (vgl. Hauptart. (29)). Der dialektische Zusammenhang der positiven und der negativen Elemente liegt in der Natur der Sache, denn auch die meisten negativen Charakterisierungen enthalten ja Annahmen über die Natur dessen, was da nicht gezwungen oder behindert wird. Die Freiheit von Fesseln betrifft nur den, der zur Bewegung fähig ist; die Freiheit von psychischem Zwang nur den, der eine Psyche hat, usw.

Franzen führt weiter aus, dass wir bei starken Vernünftighkeitsdefiziten in der Regel nicht das Freiheits/Unfreiheits-Idiom verwenden, sondern von mangelnder Einsichtsfähigkeit, Willensschwäche o. ä. sprechen (7). Er schließt die Frage an, ob das, was den durch den Nichtdeterminismus eröffneten Raum positiv füllt, durch das Freiheitsvokabular angemessen ausgedrückt sei (8). Dieses Bedenken teile ich: »Dürfte man noch einmal von vorn anfangen«, so würde man die hergebrachte Rede von der Freiheit des Willens auf sich beruhen lassen und statt dessen die einschlägigen Fähigkeiten möglichst genau zu beschreiben suchen (Hauptart. (30)). Da uns aber, worin ich Franzen ebenfalls zustimme, der Ausstieg aus der Begriffsgeschichte aus verschiedenen Gründen verwehrt ist, müssen wir das Beste aus der Situation machen und statt eines Verzichts auf das Willensfreiheitsidiom »Luft aus ihm ablassen, auch um die Polarisierungen in Grenzen zu halten« (Franzen, 10).

VII. Akteurskausalität

((49)) MAYR und VON WACHTER verteidigen eine Option für den Libertarier, die ich ablehne, nämlich die Annahme einer eigenen Kausalitätsart, bei der nicht Ereignisse, sondern Personen die Rolle von Handlungsursachen spielen. Mayr argumentiert, dass meine Zurückweisung der Akteurskausalität nicht gut begründet sei; von Wachter argumentiert, dass meine Position durch diese Zurückweisung inkohärent werde, da ein Libertarier zwischen dem Stattfinden von Zu-

fallereignissen und der Annahme von Akteurskausalität zu wählen habe. Schließt er beides aus, so gibt es kein So-oder-Anderskönnen und er muss mit der kompatibilistischen Freiheit zufrieden sein (13/15). Ebenso argumentiert übrigens aus kompatibilistischer Sicht BECKERMANN (7).

Nun bestreite ich aber, anders als von Wachter annimmt (12), nicht die Existenz von Zufallseignissen (soweit damit nichtdeterminierte Ereignisse gemeint sind), sondern nur die Durchschlagskraft des Zufallseinwandes; dazu unten. Was von Wachers eigene Charakterisierung der Akteurskausalität betrifft, so erfährt man nur, dass es »von freien Personen direkt hervorgebrachte ›Entscheidungsereignisse‹« gebe, die keine Ereignisursachen haben (12). Die Annahme solcher spontaner »Entscheidungsereignisse« sei »nicht mysteriöser als die Annahme, daß ein Ereignis ein späteres Ereignis hervorbringen kann« (15). In der Tat ist die Rede vom »Hervorbringen« erläuterebedürftig, aber von Wachter unterstellt, dass für die Ereigniskausalität eine Reihe von Analysen vorliegen – regularitätstheoretische, nomologische, probabilistische, kontrafaktische, transfertheoretische –, die sämtlich auf die Beziehung zwischen einem Akteur und seiner Basishandlung keine Anwendung haben. Das *no more mysterious*-Argument trifft also nicht.

((50)) MAYR setzt sich mit dem Datiertheitsproblem auseinander, das ich, wie viele andere, als die gravierendste theoretische Schwierigkeit der Akteurskausalität ansehe. Zur Erinnerung: Die Angabe einer Ursache für eine Handlung sollte die Frage beantworten können, warum die Handlung gerade jetzt stattfindet und nicht zu einem beliebigen anderen Zeitpunkt. Die Nennung des Akteurs als einer beharrenden Substanz kann das aber nicht leisten.

Mayr begegnet dem Datiertheitsseinwand auf zweierlei Weise. Zum einen führt er an, dass das »Erfordernis einer kontrastiven Erklärung des Zeitpunkts der Wirkung« generell zu stark sei (3). Das Erfordernis sei allenfalls für deterministische Verursachung akzeptabel, nicht aber für indeterministische. So könne man beim quantenmechanischen Doppelspaltexperiment nicht kontrastiv erklären, warum das Photon hinter dem einen Schlitz auftaucht und nicht hinter dem anderen (4). Darauf antworte ich wie folgt: So weit ich sehe, verfügt bislang niemand über eine kausalitätstheoretisch befriedigende Interpretation der irritierenden Eigenheiten von Quantenphänomenen (Nichtlokalität/Superposition/Verschränkung). Deswegen sollte man sich einstweilen äußerste Zurückhaltung dabei auferlegen, diese irritierenden Eigenheiten als Argument in kausalitätstheoretischen Debatten anzuführen. Ich selbst übe diese Zurückhaltung und gründe meine Determinismuskritik *nicht* auf die Quantenmechanik. Was entgegnet Mayr denjenigen Philosophen, die die zeitliche Kontiguität von Ursache und Wirkung in die *Definition* der Kausalbeziehung einbauen und also die Verletzung dieses Erfordernisses als Beleg dafür werten, dass keine Kausalbeziehung vorliegt? Es geht ja nicht bloß um verzögert eintretende Wirkungen: Man muss, wenn die zeitliche Position der Wirkung keine Rolle spielen soll, sogar zulassen, dass die Wirkung ihrer Ursache beliebig lange *vorausgeht*.

((51)) Bleiben wir bei weniger kontroversen Fällen singulärer Kausalbeziehungen. Wenn ein Hochspringer die Latte beim Überqueren touchiert und zum Zittern bringt, wartet

der Kampfrichter ab, bis der Springer die Matte verlassen hat, bevor er den Versuch gültig gibt. Fällt die Latte eine halbe Stunde später, so schreibt er dieses Ereignis nicht mehr dem Touchieren zu, sondern einer anderen Ursache. Aus *jeder* der üblichen Theorien der Ereigniskausalität folgt, dass diese Praxis rational ist. Wenn hingegen das »Erfordernis einer kontrastiven Erklärung des Zeitpunkts der Wirkung« generell zu stark wäre, so gäbe es keinen guten Grund für diese Praxis.

MAYR hat nun einige Fragen zu beantworten: (i) In welchen Fällen darf man von dem sonst überaus plausiblen Erfordernis der kontrastiven Erklärung des Zeitpunkts abgehen? (ii) Warum darf man es? (iii) Was ist die Rechtfertigung dafür, gleichwohl noch von einer Kausalbeziehung zu sprechen? (iv) Inwiefern würde eine auf diesem Wege verteidigte Akteurskausalität dem Libertarier nützen?

((52)) Anmerkung zum Erfordernis der kontrastiven Erklärung: Erklärungen sind Antworten auf W-Fragen. Kausal-erklärungen sind Antworten auf Warum-Fragen. *Alle* Erklärungen sind kontrastiv, denn alle sind auf eine Kontrastklasse anderer möglicher Antworten bezogen, ob diese Kontrastklasse nun explizit gemacht wird (»Warum ist p eingetreten und nicht q?«) oder ob sie implizit bleibt. Zur Debatte können allein Art und Umfang der Kontrastklasse stehen. Bei einer deterministischen Erklärung umfasst die Kontrastklasse alle denkbaren oder logisch möglichen Alternativen: Warum ist p eingetreten anstelle *irgendeines* anderen Ereignisses, das logisch möglich gewesen wäre? Nichtdeterministische Erklärungen sind schwächer, sie schließen nur einen Teil der möglichen Alternativen aus.

((53)) MAYR und ich stimmen in einigen kausalitätstheoretischen Grundannahmen nicht überein, deshalb nenne ich die meinen kurz: Kausalität ist eine Relation. In einem singulären Kausalurteil wird das Bestehen der Relation in einem einzelnen Fall behauptet. Das Bestehen einer Relation setzt die Existenz der Relata voraus. Die Frage, ob eine singuläre Kausalbeziehung besteht, stellt sich erst angesichts vorliegender Relata.

MAYR könnte nun argumentieren, dass mein Hochspringerbeispiel, leicht abgewandelt, doch gerade zeige, dass das Erfordernis der Kontrasterklärung des Zeitpunkts der Wirkung zu stark ist: Wir führen sowohl das sofortige Fallen der Latte als auch ein minimal verzögertes Fallen auf dieselbe Ursache zurück, nämlich auf die Berührung durch den Springer. Abgesehen von dem bereits erwähnten Umstand, dass Mayrs Ablehnung der Kontrasterklärung sich nicht auf Verzögerungen beschränken lässt, beruht das Argument auf einer Typ/token-Verwechslung: Erklärt würde im zweiten Fall eine *numerisch verschiedene kausale Episode*, auch wenn man das dem Wortlaut der Alltagssprachlichen Erklärung nicht ansieht. Ändert man die Relata, so besteht immer noch eine Kausalbeziehung, aber nicht dieselbe. Modal ausgedrückt: Hätte die generisch beschriebene Ursache A (»das Berühren der Latte«) nicht das Ereignis B (Fallen zu t_1) verursacht, sondern das Ereignis B* (Fallen zu t_2), so hätte es sich um ein numerisch verschiedenes Ursache/Wirkungs-Paar und eine numerisch verschiedene Kausalepisode gehandelt, die ein anderes singuläres Kausalurteil wahrgemacht hätte. Die Berührung durch den Springer teilt der Latte entweder so

viel Bewegungsenergie mit, dass sie sofort fällt, oder etwas weniger, so dass sie erst in Schwingung gerät und später fällt. Beide möglichen Wirkungen kann man als »das Fallen der Latte« beschreiben, aber dieser Ausdruck ist dann keine singuläre Kennzeichnung. Nur in generischer Beschreibung tritt ein und dieselbe Wirkung in der anderen möglichen Welt etwas später ein.

((54)) MAYRS zweites Argument gegen den Datertheitseinwand lautet: Selbst bei deterministischer Verursachung sei das Erfordernis zu streng, da allenfalls *die Gesamtheit aller Ursachen* für ein Ereignis kontrastiv dessen Zeitpunkt erklären müsse, und der Akteur könne ja ein nichtdatierter Teil der Gesamtursache sein (5).

Wiederum dokumentiert das Argument einen Dissens in unseren kausalitätstheoretischen Grundannahmen²³, den ich aber hier übergehen kann, weil Mayrs Argument den Datertheitseinwand nicht ausräumt, sondern gerade bestätigt. Broads kanonische Formulierung des Einwands lautete, dass ein zu einem bestimmten Zeitpunkt stattfindendes Ereignis nicht durch etwas verursacht sein könne, »was keinen datierten Faktor enthielte«. ²⁴ Bei Mayr enthält die Gesamtursache einer Basishandlung aber einen datierten Faktor, auch wenn der Akteur nicht dieser Faktor ist. Mayrs Konzeption der Handlungsverursachung ist mithin von Broads Einwand nicht betroffen, *weil sie überhaupt keine akteurskausalistische ist*. Die kausale Rolle, auf deren Wahrung der Datertheitseinwand zielt, spielt bei ihm nicht der Akteur als solcher, sondern mentale oder physische Ereignisse am Orte des Akteurs.

Diesem antizipierten Einwand hält Mayr entgegen, dass die »kausale Rolle des Akteurs« doch nichtreduzierbar bleibe (6). Den Beitrag des Akteurs einen »kausalen« zu nennen, ist in diesem Kontext *question-begging*. (Mayr sagt das umgekehrt von dem Erfordernis, dass nur Ereignisse Ursachen sein können.) Ich bestreite nicht, dass der Akteur eine besondere Rolle spielt, die in einer ereigniskausalen Analyse nicht eingefangen wird – das unterscheidet mich von anderen, naturalistischen Vertretern der kausalen Handlungstheorie –, ich bestreite aber, dass diese Besonderheit eine *kausale* Besonderheit ist.

Bei Mayr fehlt ein unabhängiges Argument dafür, warum die besondere Beziehung eines Akteurs zu seiner Handlung eine Instanz einer Kausalbeziehung sein soll. Diese Frage lässt sich nur im Rahmen einer allgemeinen Theorie der Kausalität klären, also nicht hier. Vortheoretisch sprechen wir zwanglos davon, dass Akteure etwas verursachen, bewirken oder herbeiführen. Aber in diesen Redeweisen ist das Herbeigeführte gerade nicht die eigene Basishandlung, sondern deren kausale Effekte, welche sich durchaus ereigniskausal analysieren lassen. Viele Freiheitstheoretiker beschreiben den Akteur metaphorisch als »Quelle«, »Ursprung« oder »Autor« seiner Handlungen. Nach ROHS haben freie Handlungen »Personen als Urheber, und Urheberschaft ist eine kausale Kategorie« (11). Gegen alle diese Reden ist nichts einzuwenden, solange sie vortheoretisch, also kausalitätstheoretisch uninterpretiert bleiben.

Fast hätte ich es vergessen: Die Annahme einer eigenen Akteurskausalität scheitert nicht allein am Datertheitsproblem, sondern ist auch einer Reihe weiterer begrifflicher und theoretischer Schwierigkeiten ausgesetzt.²⁵

VIII. The hard problem: Zufallsproblem und Erklärungslücke

((55)) Im Hauptartikel habe ich argumentiert, dass das komplexe Vermögen, die eigenen Wünsche nicht unmittelbar handlungswirksam werden zu lassen und sie in einer fortgesetzten Überlegung noch einmal zu prüfen, die gesuchte Erläuterung des libertarischen Anderskönnens darstellt. Um ein Anderskönnen unter gegebenen Umständen handelt es sich, weil die Ausübung dieses Vermögens die Vorgeschichte der *tatsächlichen* Handlung konstant hält.²⁶

Gegen diese Darstellung werden zwei Haupteinwände erhoben:

(i) Weiterzuüberlegen ist nicht immer vernünftig. Ich hatte aber eine Erläuterung des So-oder-Anderskönnens für einen *rationalen* Akteur versprochen (Hauptart. (60)).

(ii) Ich erkläre nicht, wovon es abhängt, ob jemand weiterüberlegt. Es bleibt also eine Erklärungslücke, der Zufallseinwand ist nicht ausgeräumt.

(i) Ist Weiterüberlegen immer vernünftig?

((56)) HÖSLE gibt zu bedenken, dass auch das Weiterüberlegen eine Handlung sei, für die es Rationalitätskriterien gebe. Und in manchen Situationen, so ERNST und PAUEN, ist das Weiterüberlegen eben irrational. Dem stimme ich zu, weshalb es im vorletzten Satz des Hauptartikels heißt, dass angesichts guter Gründe noch weiterzuüberlegen »in der Regel« nicht irrational sei. Allerdings erkläre ich diese Einschränkung nicht genauer.²⁷

Für SEEBASS bleibe ich »die Antwort *schuldig*, wie es zum Abschluß von willensbildenden Überlegungen kommt«. Entscheidungen, »die aus *irgendwie abgebrochenen* abwägenden Überlegungen hervorgehen«, blieben zufällig (7). Warum spricht Seebaß von »irgendwie abgebrochenen« Überlegungen? Kennt er ein gleichsam natürliches Ende eines Überlegungsprozesses? Es versteht sich, dass die Bedingung des So-oder-Anderskönnens auch für die faktische Beendigung der mentalen Handlung des Weiterüberlegens gelten muss. Wenn der Akteur tatsächlich weiterüberlegt hat, dann hätte es auch am Ende dieses Prozesses die Möglichkeit gegeben, die Entscheidung zu suspendieren und die Überlegung fortzusetzen. Klar ist: »Wenn er aber zu handeln beginnt, dann handelt er aus Gründen, die die letzte Modifikation im Rahmen seines Deliberationsprozesses überstanden haben.« (LÖHRER, 9)

((57)) Auch ERNST zufolge gelingt es mir nicht, die Rationalität des Akteurs zu retten. Die zu einem gegebenen Zeitpunkt erwogenen Gründe müssten sowohl die Entscheidung, A zu tun, als auch das Weiterüberlegen »rational verständlich machen können. [...] Wiederum müssten dieselben Gründe gegenteilige Entscheidungen erklären. Das geht nicht.« (10) Die Entscheidung zum Weiterüberlegen »gegenteilig« zu nennen ist etwas stark. Mir kam es darauf an, dass es für das Weiterüberlegen gute Gründe geben kann, für das Handeln wider bessere Einsicht definitionsgemäß nicht. Und deshalb handelt es sich eben *nicht* um »dieselben Gründe«. Das sieht man an den Antworten auf entsprechende Nachfragen. Auf die Frage, warum er seinen Bruder erschlagen habe, wird

Kain etwas ganz anderes antworten als Kain* in der anderen möglichen Welt auf die Frage, warum er davon Abstand habe. Was Ernst meint, sind nicht »dieselben Gründe«, sondern dieselben kurz vor dem tatsächlichen Handlungsbeginn vorliegenden psychischen Zustände. In der Tat liefert der psychische Zustand Kains keine hinreichende *Erklärung* dafür, dass er zuschlägt, anstatt weiterzuüberlegen bzw. *vice versa*. Wenn Gott ihm nachträglich Vorwürfe macht, und sei es in Form einer rhetorischen Frage, so nimmt er vernünftigerweise nicht auf Kains faktischen psychophysischen Zustand Bezug, sondern auf diejenigen Gründe, die dieser nach Maßgabe seiner Fähigkeiten hätte berücksichtigen können und sollen.

((58)) Als Grund für das Weiterüberlegen gebe ich im Hauptartikel ((61)) das Wissen der überlegenden Person von ihrer eigenen Fehlbarkeit an. Zwischen guten und für gut gehaltenen Gründen könne eine Differenz bestehen, von der wir aus leidvoller Erfahrung wissen. In LÖHRERS Wiedergabe liest sich das so: »Das Wissen des Akteurs von der Irrtumsanfälligkeit seiner Qualitätsurteile über seine Gründe wäre demnach [...] stets Motiv genug, sich die Sache noch einmal zu überlegen« (9). Man ersetze »Motiv genug« durch »ein guter Grund«, und »stets« durch »ceteris paribus«, so bin ich einverstanden. Löhrer wendet nun ein, dass derartige *allgemeine* Überlegungen nicht geeignet seien, eine Neubesinnung rational zu machen. Rational sei sie nur dann, »wenn ein Akteur einen konkreten Anlass hat anzunehmen, dass seine bisherigen Überlegungen unzureichend waren. Wir benötigen sozusagen einen Anfangsverdacht.« Hegt der Akteur aber einen solchen, »dann ist auch die Vorgeschichte eine andere« (10).

Das ist ein gewichtiger Einwand, zu dessen Beantwortung ich etwas ausholen muss. Oben habe ich Löhrer zugegeben, dass es keine separate Fähigkeit zum Weiterüberlegen gibt; schließlich handelt es sich nur um eine weitere gleichartige Phase der Tätigkeit des Überlegens. Folgt man nun hinsichtlich des praktischen Überlegens Aristoteles – und wem sollte man sonst folgen? –, so ist in die Überlegungsfähigkeit auch schon die Fähigkeit eingeschlossen, seine Überlegung zu einem Abschluss zu bringen, und mehr noch: zu einem Abschluss an der richtigen Stelle. Praktische Schlüsse terminieren in praktischen Konklusionen, und diese müssen aus den Prämissen *folgen*. Oft genug zu einem richtigen oder akzeptablem Ergebnis zu kommen, muss also in die Fähigkeit zum praktischen Überlegen eingeschlossen sein – so wie im Falle der Rechenfähigkeit derjenige, der stets zum falschen Ergebnis käme, eben *nicht* rechnen könnte.

Nicht jedes beliebige Ergebnis einer praktischen Überlegung ist prudentiell oder moralisch akzeptabel, wenn man denn nur eine angemessene Zeit gebrütet hat. Die Rede vom »akzeptablen« oder »richtigen« Ergebnis ist nun unzweifelhaft eine normative. Und der Rat, eine Überlegung genau dann zu beenden, wenn man zum richtigen Ergebnis gekommen ist, erscheint nicht sonderlich hilfreich. Er erinnert an das Wort von Karl Kraus, in Zweifelsfällen möge man sich für das Richtige entscheiden. In diesem Wort ist indes eine tiefe Weisheit aufbewahrt. Sie besteht in der Einsicht, dass eine *psychologische* Charakterisierung des richtigen Ergebnisses oder des richtigen Zeitpunkts für den Abschluss einer Überlegung unmöglich ist (was, beiseite bemerkt, gegen Harry

Frankfurts Kriterium des Im-Einklang-mit-sich-selbst-Seins spricht).

((59)) Stellen wir uns jemanden vor, der beim Überlegen einen Gesichtspunkt, der ihm hätte ins Auge springen müssen, übersehen und deshalb eine törichte Entscheidung getroffen hat. Auf sein Versagen hingewiesen, erklärt er aufrichtig: »Aber ich bin nun einmal nicht darauf gekommen«. Als psychologischer Bericht mag das zutreffen, aber Rationalität ist nun einmal kein (rein) psychologischer Begriff.

Der pragmatische Sinn der Erwähnung des Anderskönnens ist fast immer der eines Vorwurfs. Wir sagen nicht in Betracht beliebiger Handlungen zueinander, dass auch eine andere Handlung möglich gewesen wäre, sondern nur im Falle prudentiell oder moralisch zweifelhafter Handlungen. Aus libertarischer Sicht hätte natürlich auch der vorbildlich Vernünftige anders handeln könne, nur wäre es eben unvernünftig gewesen. Hält man nun jemandem vor, dass es anders hätte handeln *sollen*, so beruft man sich auf normative Standards, die er hätte berücksichtigen sollen.

((60)) Wir sehen nun, dass meine Unterscheidung zwischen der rationalen und der kausalen Variante des Zufallseinwands noch zu einfach war. Die vernünftigen Gründe, aus denen die Person handelt, können psychologisch als Motive oder normativ als »externe« Gründe aufgefasst werden. Wenn meine Kritiker einwenden, dass der zu Handlungsbeginn vorliegende Grund nicht kontrastiv erklären kann, warum jemand weiterüberlegt, anstatt zu handeln (oder umgekehrt), dann sprechen sie von internen Gründen, also von Motiven. Nun werfen wir aber irrationale und unmoralische Handlungen dem Akteur vor, *selbst wenn* er subjektiv keinen konkreten Anlass (LÖHRERS »Anfangsverdacht«) gesehen hat oder gesehen zu haben behauptet, sein defizientes Überlegungsergebnis noch einmal zu prüfen. Warum ist dieser Vorwurf nicht unfair? Er ist es dann nicht, wenn der Akteur die *Fähigkeit* dazu hatte, es besser zu machen. Darum ist für meinen libertarischen Freiheitsbegriff nur die *Fähigkeit* des Weiterüberlegens zentral, während vernünftigen Gebrauch von ihr zu machen eine *normative Forderung* an den Akteur ist. Und nur weil die Aktualisierung des Vermögens in der Verantwortung des Akteurs liegt, sind auch Entscheidungen *gegen* die am besten begründete Option zurechenbar (vgl. ERNST, 11). Rationalistische Deterministen wie Spinoza und Leibniz, die Freiheit mit der Einsicht in die rationale Unausweichlichkeit einer Entscheidung gleichsetzen, können das nicht erklären.

»Wie kann man wissen, daß ein nicht aktualisiertes Vermögen überhaupt vorliegt?«, fragt SEEBASS (8). Nun, solche Urteile fällen wir ständig aufgrund von Indizien, früherem Verhalten der Person und psychologischem Zusatzwissen. Wäre dies nicht möglich oder zulässig, dürfte der psychiatrische Sachverständige vor Gericht nicht die Einsichts- und Steuerungsfähigkeit des Täters beurteilen.

((61)) Die meisten Kritiker übersehen die zentrale Rolle der Normativität für meine Verteidigung des fähigkeitsbasierten Libertarismus gegen den Zufallseinwand. Nicht weiterüberlegt zu haben wird nur dann vorgeworfen, wenn dadurch ein schlechtes Überlegungsergebnis unkorrigiert geblieben ist. Für die Qualität von Überlegungsergebnissen gibt es

aber keinen internen psychologischen Standard, sondern nur einen externen normativen, der freilich nicht unbillig sein darf.

In der Tat wäre es irrational, unter Handlungsdruck ein optimales Überlegungsergebnis noch lange hin- und herzuwenden. Rational ist es hingegen, ohne Handlungsdruck ein suboptimales Ergebnis noch weiter zu prüfen, jedenfalls wenn hohe Güter auf dem Spiel stehen. Leider kann der Überlegende sich in der Einschätzung irren, wann der optimale Zeitpunkt zum Abschluss seiner Überlegungen gekommen ist. Dass gegebenenfalls nichts an seiner aktuellen psychischen Situation diesen Unterschied für ihn erkennbar macht, ist zwar bedauerlich, aber nicht Konsequenz irgendeiner philosophischen Theorie. Es ist kein Problem, das eine libertarische Theorie der Willensfreiheit zu lösen hätte.

((62)) Man möge sich einmal selbst fragen, was man sich im Falle einer Entscheidung, die man später bereut, eigentlich vorwirft. Und wie beantwortet man sich die Frage, warum man seinerzeit nicht besser nachgedacht hat? Hier sind verschiedene Fälle zu unterscheiden. Wer sein gesamtes Vermögen bei einer riskanten Finanzanlage verspielt, wirft sich etwas anderes vor als derjenige, der dies bei der Beteiligung an einem Schneeballsystem tut. Im ersteren Fall ärgert er sich über sein Risikoverhalten, im zweiten darüber, dass er die erkennbare Unseriosität des Systems ignoriert hat. In beiden Fällen lässt sich der von LÖHRER geforderte »Anfangsverdacht« nicht bloß normativ charakterisieren – die Entscheidung war falsch –, sondern auch psychologisch. *Vorwerfbare* Überlegungsfehler zeichnen sich gerade dadurch aus, dass man sie hätte vermeiden können. Und hier liegt auch der Ansatzpunkt für die Beantwortung der Frage, wann Weiterüberlegen vernünftig ist und wann nicht. Hilfreicher als der Rat, sich in Zweifelsfällen für das Richtige zu entscheiden, sind *metakognitive* Strategien und solche der *Selbstbindung*. Piloten vor dem Start und Ärzte vor der Operation verwenden beispielsweise Checklisten, um Fehler zu vermeiden. Der Vorsatz, aufmerksamer oder umsichtiger zu sein als man nun einmal ist, wäre paradox, das Abarbeiten einer Checkliste vermeidet diese Paradoxie. Die Verfügbarkeit solcher Strategien nimmt der Entschuldigung, der fragliche Gesichtspunkt sei einem nicht in den Sinn gekommen und man habe nach bestem Wissen und Gewissen entschieden, ihre Kraft. Vorgeworfen wird der Person in solchen Fällen, die Anwendung einer ihr durchaus bekannten metakognitiven Strategie unterlassen zu haben.

((63)) Nach HÖSLE »sollte ich im vorab entscheiden, wieviel Zeit ich dem Entscheidungsprozeß widmen will, und nur davon abweichen, wenn außerordentliche Gründe auftreten« (7). Das ist nur in speziellen Fällen eine gute metakognitive Strategie. Rational ist sie für den Sitzungsleiter, der unbedingt eine Tagesordnung abarbeiten muss. Nach einer bestimmten Zeit ist erfahrungsgemäß alles gesagt, wenn auch noch nicht von allen, es sind keine neuen Argumente mehr zu erwarten. Aber woher weiß Hösle vorab, ob und wann »außerordentliche Gründe« auftreten werden? Da er dies allgemein nicht wissen kann, tut er bis zum Auftreten eines solchen Grundes genau das, wovon er und Löhner dem Libertarier abraten: ohne konkreten Anlass weiterzuüberlegen.

((64)) Wieder anders liegt der Fall bei eklatant *unmoralischen* und *rechtlich verbotenen* Handlungen. Hier kann von »anlasslosem« Innehalten und Weiterüberlegen nicht mehr die Rede sein. Wer mit der Versuchung kämpft, einen Ladendiebstahl zu begehen, weiß zu jedem Zeitpunkt seines Hin- und Hergerissenseins, dass er im Begriff ist, etwas Verbotenes und/oder Unmoralisches zu tun. Hier geht es nicht darum, dass ihm der neue Gesichtspunkt partout nicht einfallen will, vielmehr muss er sein Wissen und seine Skrupel aktiv unterdrücken. Die Frage, wie der zum Stehlen, Betrügen, Morden, Foltern Entschlossene denn bloß darauf kommen soll, dass er seinen Entschluss noch einmal überdenken sollte, ist bizarr. Moral ist eine zu naheliegende Option, als dass man schlicht nicht daran denken könnte.

Die moralpsychologische bzw. -soziologische These lautet freilich nur, dass jeder einigermaßen *Gesunde* ein gewisses Moralbewusstsein besitzt. Mehr muss der Libertarier auch nicht behaupten, denn dass schwere psychische Störungen Menschen ihrer freiheitsrelevanten Fähigkeiten berauben können, bestreitet er nicht.

(ii) Wovon hängt ab, ob jemand weiterüberlegt?

((65)) Meine fähigkeitsbasierte Freiheitsauffassung hinterlässt für viele Kritiker eine Erklärungslücke. Wenn eine Person vor der Wahl steht, ihre Präferenzen sofort in die Tat umzusetzen oder sie noch einmal zu prüfen, liegt die Frage nahe, wovon abhängt, was von beidem geschieht. Nun darf die Frage allerdings nicht lauten, wodurch die Wahl *determiniert* ist, denn diese Frage wäre *question-begging* zugunsten des Determinismus. Also ist ein anderes Verb vonnöten. PAUEN und BECKERMANN fragen, »wovon es abhängt«, KLEIN fragt, »woran es liegt«, wie es an dieser Stelle weitergeht. Allein der Austausch des Verbs ändert bei Beibehaltung der deterministischen Konnotation die Lage natürlich nicht. Wenn Pauen argumentiert, es könne für den Libertarier dann »eben auch nicht von mir, von meinen Überzeugungen und Wünschen abhängen«, was geschieht, »sondern vom Zufall« (4), setzt er offenbar voraus, dass »abhängen« deterministisch gedeutet werden muss. Da er indes ein »gewisses Maß an Indetermination [...] völlig unproblematisch« (8) nennt, sollte er auch zulassen, dass »abhängen« eine nichtdeterministische Lesart hat. Dann aber darf ich als Libertarier ebenso gut wie Pauen als Kompatibilist sagen, dass unsere Entscheidungen von unseren Überlegungen abhängen. Anselm, Leibniz und Chisholm haben dafür eine Formel vorgeschlagen: Gute Gründe *machen geneigt, ohne zu nötigen*.

((66)) Nach ROSENTHAL und ERNST ist die kontrastive Frage, warum die Person zur Tat schreitet, anstatt weiterzuüberlegen, *weder* in ihrer kausalen *noch* in ihrer rationalen Lesart beantwortbar. Rosenthal weiter: »Dies ist der Preis, der für den Indeterminismus auf jeden Fall zu zahlen ist« (4). Hier möchte ich zunächst anmerken, dass dieser »Preis« nicht für irgendeine aufs Geratewohl angenommenen Doktrin zu zahlen ist, sondern für den Umstand, dass wir vermutlich in einer nichtdeterministischen Welt leben. Und wenn dies der Fall ist, haben alle diesen Preis zu zahlen, nicht bloß Libertarier. Ich werde unten argumentieren, dass die kompatibilistischen Kritiker den Libertariern eine unlösbare Aufgabe vor-

legen, deren Lösung von den *agnostischen* Kompatibilisten mit gleichem Recht verlangt werden könnte.

((67)) ROSENTHAL spricht von einer »Erklärungslücke«. Wiederum darf nicht vorausgesetzt werden, dass nur deterministische Erklärungen als Erklärungen zählen. Um den Zufallsbegriff zu vermeiden, spricht Rosenthal von »nicht weiter zu erhellenden Elementen der Willkür oder des puren Dezisionismus« im Entscheidungsprozess (5). Die Interpolation des Weiterüberlegen ändere daran nichts, denn die handelnde Person könne retrospektiv »selber nichts Informatives darüber sagen«, warum sie so entschieden hat und nicht anders (4). Wirklich nicht? Was *wird* sie denn sagen? Nehmen wir erneut Kain. Den Totschlag würde er durch den nicht besonders guten Grund erklären, dass er wegen seines nicht genügend gewürdigten Opfers wütend auf seinen Bruder gewesen sei. Hätte er bei identischer Vorgeschichte von der Tat Abstand genommen und noch einmal nachgedacht, so würde er vielleicht antworten: Ich war zwar wütend, aber seinen Bruder zu erschlagen ist schließlich ein schweres Vergehen, und Abel hat ja auch seine guten Seiten, außerdem wollte ich mir nicht den Zorn Gottes zuziehen. Wäre eine solche Antwort nun die gesuchte kontrastive Erklärung dafür, dass er weiterüberlegt hat, anstatt zuzuschlagen? Sie wäre keine präzise Beschreibung des psychischen Geschehens im Umkreis des Verzweigungspunkts der beiden möglichen Verläufe, sondern würde wesentlich aus der Angabe *normativer* Gründe bestehen. Eben solche Antworten erwarten Menschen aber in solchen Fällen voneinander. Angeführt wird der *Gehalt* des Grundes, nicht die Ursache dafür, dass er mir in den Sinn kommt. Ob, wie Rosenthal und ERNST behaupten, die Frage nach dem Grund der Wahl auch in der rationalen Lesart nicht beantwortbar ist, hängt also davon ab, was genau mit der »rationalen Lesart« gemeint ist. Wird trotz guter normativer Gründe für die Wahl eine Erklärungslücke konstatiert, so sind in Wirklichkeit psychologische Erklärungen durch wirksame Motive gesucht. Die Suche nach Ursachen, und seien es psychische, läuft aber auf eine Rückkehr zur kausalen Variante des Zufallseinwandes hinaus.

((68)) Gehen wir die Fragen noch einmal durch. Warum hat die Person weiterüberlegt? Normativ: weil das bisherige Überlegungsergebnis defizient war. Psychologisch: weil ihr plötzlich der Gesichtspunkt p eingefallen ist. Warum ist ihr der Gesichtspunkt eingefallen? Normativ: weil er einem vernünftigen Wesen einfallen *muss*. Psychologisch: für einige Fälle infolge der Anwendung metakognitiver Strategien, für andere wegen eines eingebauten Moralmoduls, das in moralisch riskanten Situationen eine Überprüfungsschleife erzeugt. Es mag noch einige andere Erklärungen geben, die aber in ihrer Gesamtheit keine kausal hinreichende Bedingung dafür liefern, wie es weitergeht. Der einzige Unterschied zwischen dem Libertarier und dem deterministischen Kompatibilisten ist nun, dass letzterer behauptet, dass es eine Erklärung geben *müsse*, da nichts ohne hinreichende Kausalbedingungen geschehen: Wovon hängt ab, ob jemand weiterüberlegt? Nun, es wird schon von etwas abhängen. Die Beseitigung einer Erklärungslücke wird man das nicht nennen können. Es ist vielmehr eine *Erklärbarkeitsbehauptung*. Eine solche Behauptung ist ein Beruhigungsmittel, das nicht viel kostet, zu dessen Entwicklung es keiner Forschung be-

darf und dessen Wirkung, so sie denn eintritt, auf Glauben beruht – mit anderen Worten: ein Placebo.

((69)) Es gibt also durchaus normative Handlungserklärungen, die für alle praktischen Zwecke genügen. Wenn die Kritiker nun vom Libertarier eine weitergehende Erklärung verlangen, legen sie einen höheren Standard für Handlungserklärungen zugrunde. Im Effekt verlangen sie eben doch eine *deterministische* Erklärung, also eine, aus der sich das Explanandum aufgrund rationaler Prinzipien oder kausaler Gesetze *deduzieren lässt*. Andernfalls bliebe ja immer ein unerklärter Rest, eine Erklärungslücke. Wenn die Kritiker weniger von einer kontrastiven Handlungserklärung verlangen, sollten sie deutlich sagen, was fehlen darf, warum es fehlen darf und warum sie dem Libertarier gleichwohl noch eine Erklärungslücke vorwerfen.

((70)) Kompatibilisten fordern vom Libertarier eine Erklärung für etwas, was sie selbst nicht erklären können. Deterministische Kompatibilisten fügen eine kostenlose und einstweilen uneinlösbare Erklärbarkeitsbehauptung hinzu, agnostische Kompatibilisten wie PAUEN, ROSENTHAL et al. nicht einmal dies.

Müssten sie die besagte Erklärungslücke denn schließen können? Nach eigener Auskunft nicht, da Freiheit und Verantwortlichkeit völlig unabhängig von einer Entscheidung in der Determinismusfrage seien. Doch diese Antwort geht an der Sache vorbei. Für den agnostischen Kompatibilisten ist die Freiheit sowohl mit dem Determinismus als auch mit dem Indeterminismus vereinbar. Das heißt aber, dass seine Theorie auch für den Fall Sorge tragen muss, dass wir in einer nichtdeterministischen Welt leben. In einer solchen Welt existiert aber, wie Rosenthal zugibt, die besagte »Erklärungslücke«. Warum hat der Libertarier dann ein »Zufallsproblem«, das der Kompatibilist nicht hat? Dasjenige Zufallsproblem, das meine im Hauptartikel vorgeschlagene mehrstufige Antwort auf den Zufallseinwand überdauert, haben meine Kritiker auch. Vor dem Zufallsproblem schützt allein der *deterministische* Kompatibilismus, den aber kaum jemand vertritt.

Diese dialektische Situation wird in der Debatte selten durchschaut: Kompatibilisten argumentieren, dass der Determinismus ja immerhin wahr sein *könnte*, also brauche man einen damit vereinbaren Freiheitsbegriff. Umgekehrt gilt aber: Der Determinismus *könnte* falsch sein, und dann gibt es bei jeder Erklärung, der der Sache nach deterministische Standards zugrunde gelegt werden, einen unerklärten Rest. Und das erkennen viele Kompatibilisten nicht: Sie behaupten, einen agnostischen Kompatibilismus zu vertreten, manövrieren sich aber durch ihre Kritik am Libertarismus, insbesondere durch den Zufallseinwand, in die Lage des *deterministischen* Kompatibilisten.

((71)) Wenn ich für einen Augenblick philosophisch werden darf: Es ist schon viel gewonnen, wenn man festgestellt hat, was man vernünftigerweise fragen sollte. Nicht zu jeder grammatisch wohlgeformten W-Frage gibt es auch ein Explanandum. »The mere putting of a proposition into the interrogative form« (Peirce) reicht jedenfalls nicht aus. Beispielsweise gibt es zu der von Unfallopfern und – seltener – von Lottogewinnern gestellten Frage »Warum gerade ich?«

in der Regel kein Explanandum. (Es hätte auch jemand anders treffen können, ohne dass Naturgesetze verletzt worden wären; dann hätte sich halt jemand anders gefragt, warum es gerade ihn getroffen hat.)

Die Konstatierung einer Erklärungslücke, die von niemandem gefüllt werden kann, sollte skeptisch machen. Der »Fehler« am Zufallseinwand besteht aus meiner Sicht darin, dass unerfüllbar hohe und daher unvernünftige Standards für Handlungserklärungen angesetzt werden.²⁸ In einer nichtdeterministischen Welt *gibt es* weniger zu erklären als in einer deterministischen. Das heißt zweierlei: Es *kann* weniger erklärt werden, es *muss* aber auch weniger erklärt werden. Dies eine »Lücke« zu nennen ist tendenziös, da man unter einer Lücke gemeiniglich etwas versteht, was sich im Prinzip schließen lässt.

IX. Auseinandersetzung mit alternativen Ansätzen

Einige Kritiker haben die Gelegenheit zu einer Darlegung ihrer eigenen freiheitstheoretischen Entwürfe oder zu metaphilosophischen Kommentaren genutzt. Da diese Kommentare aus der Systematik meiner Replik herausfallen, antworte ich darauf separat:

((72)) *Revisionistischer Kompatibilismus* (WALTER)

»Keil erkennt überhaupt nicht die wirkliche Herausforderung«, die von der Neurowissenschaft ausgeht (Walter, 5). – Die wirkliche Herausforderung wofür? Für die Frage, ob der Determinismus wahr ist? Für das Vereinbarkeitsproblem? Für die Frage, was man vernünftigerweise unter Willensfreiheit verstehen sollte? Nein, all das behauptet Walter nicht. Die »wirkliche Herausforderung« betreffe die Berechtigung der Zuschreibung von Verantwortung. Die von Libertariern wie von klassischen Kompatibilisten in Anspruch genommenen Einsichts- und Steuerungsfähigkeiten müssten erst ausgebildet werden, wobei ihrerseits nicht zurechenbare genetische und soziale Faktoren eine Rolle gespielt haben. Individuen besäßen die fraglichen Fähigkeiten in unterschiedlichem Ausmaß, dessen Bestimmung eingehende empirische Untersuchungen erfordere. Fairerweise müsse dann auch der Grad der zugeschriebenen Verantwortung entsprechend abgestuft werden, wobei im Falle eines Fehlverhaltens insbesondere die Aussicht auf Korrigierbarkeit eine Rolle spielen müsse. Im Unterschied zum klassischen (»konservativen«) Kompatibilismus, der die Zuschreibung von Verantwortung im Normalfall für gerechtfertigt hält, macht der von Walter propagierte »revisionistische« Kompatibilismus den Grad der Verantwortung auch im nichtpathologischen Fall von einer aufwendigen psychiatrischen Diagnostik abhängig.²⁹

Wie soll diese Abstufung aufgrund medizinischer Befunde in der Praxis aussehen? Auch das Strafrecht kennt ja die »verminderte Schuldfähigkeit«, macht diese aber vom Vorliegen einer »schweren psychischen Störung« abhängig. Wie hat man sich nun die Ausdehnung auf nichtpathologische Fälle vorzustellen? Erhält im Zuge einer Reihenuntersuchung jeder Bürger einen Verantwortlichkeitskoeffizienten, der im Falle einer Straftat seine Schuld und das Strafmaß bestimmt? Kennt jeder seinen eigenen Befund, so dass er sich sein Strafmaß vorab ausrechnen kann? So ist das alles nicht gemeint? Aber wie dann? Vielleicht geht es gar nicht um die strafrechtliche Verantwortung, sondern um die moralische. Aber da stellen sich analoge Probleme. Erlischt meine Pflicht, ein Versprechen zu halten, wenn meine Impulskontrollfähigkeit 25% unter dem statistischen Mittel liegt? Das ist alles hinreichend absurd und unpraktikabel. Der Gesetzgeber hat mit gutem Grund von Regelungen Abstand genommen, die auf eine Psychiatrisierung der Lebenswelt hinauslaufen. Jeder Bürger hat die uneingeschränkte Pflicht zur Rechtstreue, wiewohl es nicht jedem exakt gleich leicht fällt, diese zu erfüllen.³⁰ Walter gibt zu, dass die Bestimmung des individuellen Verantwortungsgrades »in vielen Fällen kaum entscheidbar« sei und deshalb auf »pragmatischen Argumenten« beruhen müsse (5). Man sähe gern genauer, wie diese Auffassung in rechtliche Regelungen oder moralische Prinzipien überführt werden soll.

((73)) *Dialektischer Materialismus* (HÖRZ)

Hörz nimmt zunächst Anstoß an meiner Behauptung, dass es sich

beim Willensfreiheitsproblem um ein »typisches philosophisches Problem« handle. Er bestreitet, dass es solche gebe, da stets »wissenschaftliche Einsichten berücksichtigt werden« müssten (2). Letzteres stelle ich nicht in Abrede, soweit damit gemeint ist, dass philosophische Thesen nicht wissenschaftlich gesicherten Tatsachen widersprechen sollten. Insofern es aber in der Philosophie wesentlich auf die Klärung von Argumenten und begrifflichen Zusammenhängen ankommt, ist das philosophische Geschäft von dem der empirischen Wissenschaften deutlich verschieden. Was außer Verwirrung wäre damit gewonnen, den Begriff des philosophischen Problems so auszudehnen, dass philosophische Probleme, wie Hörz behauptet (2), »zugleich immer Herausforderungen für die Spezialwissenschaften« sind? Alternativ: Meinetwegen sind es Herausforderungen, dann aber von ihnen nicht bewältigbare.

Hörz beklagt, dass in meiner Skizze der dialektische Materialismus nicht berücksichtigt ist, der doch die Alternative von Determinismus und Zufall gerade »aufhebe«. Es existierten »in der bisherigen historischen Entwicklung unvollendete Zyklen« (4), und damit ein »für jedes Individuum unter konkret-historischen Bedingungen vorhandener Entscheidungsspielraum« (8). Freiheit bestimmt Hörz dann als »das auf sachkundigen Entscheidungen beruhende verantwortungsbewusste Handeln des Menschen unter konkret-historischen Bedingungen« (9). Dass Freiheit mit »Handeln« identisch sein soll, ist schon sprachlich schief. Weiterhin: Welche Rolle spielen die »konkret-historischen Bedingungen«? Da sie ohnehin immer gegeben sind, dürften sie für die Freiheitsdefinition redundant sein. Und warum soll nur verantwortungsbewusstes und sachkundiges Handeln frei sein, unverantwortliches und sachunkundiges also unfrei? Und wo bleibt die Unterscheidung zwischen Willens- und Handlungsfreiheit? – In dieser »Definition« wird alles vermischt, was zu entwirren doch gerade Aufgabe einer philosophischen Klärung wäre. Wenn *das* Dialektik ist, halte ich es ausnahmsweise mit Botho Strauß: »Ohne Dialektik denken wir auf Antrieb dümmere, aber es muss sein: ohne sie.«

((74)) *Pathognostik eines Philosophiestils* (HEINZ)

Schwer zu kommentieren ist die Kritik von Heinz. Dieser bietet großzügig seine psychiatrische Hilfe an und unternimmt eine »Supervision« eines »hegemonialen« Philosophiestils, welchem der »linguistic turn« zur »aufrüttelnden Disziplinierung des akademischen Nachwuchses« dient; entstanden sei eine »himmlische Heerschar scharfsinniger Philosophiekiller, die nichts anderes bezeugen als das grassierende Fachsyndrom der »Angst der Philosophen vor der Philosophie«« (1).

Heinz vermisst in meinem Beitrag die »»existentielle Dimension« der leidenschaftlichen Besetzung der Willensfreiheitsfrage« (2) und will offenbar eine andere Debatte führen als die, zu der er eingeladen wurde. Welche, ist nicht leicht zu sagen, denn sein parenthesesstrotzender und bis zum Kalauer wortspielverliebter Text ist in weiten Teilen unlesbar. Der Autor will immer fünf Dinge auf einmal sagen und ist nicht bereit, seine Einfälle in einem klaren Gedankengang anzuordnen.

Man muss den Text wohl vom Schluss her lesen, an dem Heinz mir ansinnt, die Freiheit nicht »in der trotzigen Armutsgestalt« des Weiterüberlegenkönnens retten zu wollen, sondern die »Heillosigkeit aller solcher honoriger Bemühungen« einzugestehen. Geboten sei eine »unheroische Anerkennung« des »wesentlichen atopischen Scheiterns« der Freiheit (3). Von wo aus spricht der Autor, woher weiß er das alles, wo sind die Argumente? Vor diesem Hintergrund nimmt sich seine Diagnose der »Angst der Philosophen vor der Philosophie« besonders bizarr aus. Vor welcher Philosophie denn? Seit wann ist eine Suada von argumentfreien defätistischen Behauptungen, die vernunft- oder wissenschaftskritisch zu nennen zuviel der Ehre wäre, Philosophie? Geboten ist nach Heinz das Eingeständnis der »Haltlosigkeit unserer großen Rationalismen vor dem Tod« (3). Ja, *sub specie aeternitatis* oder *mortis* ist alles haltlos und eitel. Aber warum drängt es Heinz zu einer Stellungnahme? Warum möchte er zum Schein an einem Diskurs teilnehmen, von dem er nichts hält?

((75)) *Transzendentaler Idealismus* (WYLLER)

Wyller setzt sich mit meiner Kant-Kritik auseinander. Er sieht in der Freiheitsantinomie eine Wahrheit enthalten, die ohne Kants unhaltbare nomologische Kausalitätsauffassung um so klarer zutage trete (5). Wyllers alternative Interpretation der Lehre von den zwei Kausalitäten betont die »epistemisch beschränkte Lage des Menschen« und bindet das gewöhnliche Kausalidiom »gerade an diese Beschränktheit«, denn »die Begriffe der Ursache und der Wirkung

gehören zur empirischen Welt« (6). Gesamtzustände der Welt seien, wie schon die in der Freiheitsantinomie geforderte diachrone »Totalität der Bedingungen« für das Eintreten einer Wirkung, »aus der Sphäre des empirischen Wissens verbannt« und könnten also keine empirischen Ursachen sein (4). Den Hinweis auf diese Parallele nehme ich gern auf.

Wyllers Überlegungen zur »normativ-praktischen« Kausalität kann ich nicht mehr ohne Weiteres folgen. Er argumentiert, dass die Verabschiedung der Gesetzesauffassung der Kausalität Raum für eine zweite, »normative« Kausalität schaffe: Ohne strikte Kausalgesetze gäbe es »auf dem Gebiet der Gesetze keine ›Konkurrenten‹ zu einem rationalen Sittengesetz« (8). Dieser Zug erinnert an Kants Argument aus der *Grundlegung* (BA 97-98), demzufolge bei freien Handlungen das Sittengesetz die Stelle des Kausalgesetzes einnehme. Mein Einwand ist in beiden Fällen derselbe. Es wird nicht gezeigt, dass »Gründe der Vernunft«, die »allgemein, aus Prinzipien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts, Handlungen die Regel geben« (Prol. 154), *Ursachen* von Handlungen sind. Meines Erachtens liegt ein Themenwechsel vor.³¹ Die Verteidigung der Autonomie der praktischen Vernunft hat ja, wie die Freiheitslehre allgemein, einen negativen und einen positiven Teil. Im negativen Teil stimme ich der inkompatibilistischen Auffassung zu, dass deterministische Naturkausalität eine »Heteronomie der wirkenden Ursachen« (GMS BA 98) bedeuten würde. Ich sehe aber nicht, warum das, was im Bereich des Moralischen die Lücke füllt – das Vermögen, das Sittengesetz zu erkennen und nach ihm zu handeln – als »Kausalität der Vernunft« (Prol. 154) beschrieben werden sollte. Kant stand bei seiner Lehre von der intelligiblen Kausalität aus Freiheit noch zu sehr im Banne der Gesetzesauffassung und des Kausalidioms.

((76) *Metaphysik und Gegenstandskonstitution* (SCHNEIDER))

Schneider nimmt Anstoß an meiner unbefangenen Rede von »metaphysischen« Annahmen und rät mir, »stärker [...] den Konstitutionsgedanken in den Vordergrund zu stellen« (12). Naturgesetze, Determinismus, Handlungen, Zwecke und Überzeugungen seien nicht Vorhandenes in der Welt, sondern »Handlungsregeln«, die die fraglichen Gegenstände erst konstituieren. Mein nichtpejorativer Metaphysikbegriff erscheint Schneider konstitutionstheoretisch naiv.

Damit sind schwierige grundsätzliche Fragen zum Verhältnis von Metaphysik und Erkenntnistheorie angesprochen. Meine kürzeste Antwort lautet: Ja, mein metaphysischer Realismus ist naiv, aber es handelt sich um eine zweite Naivität. Die etwas längere Antwort: Um ontologische Debatten darüber, was es gibt oder woraus die Welt besteht, zu umgehen, empfiehlt sich der Weg über die Frage der Wahrheitsfähigkeit. Auch empirisch unüberprüfbare Annahmen wie die Determinismusthese können meines Erachtens wahr oder falsch sein. Nach Schneider ist das nicht möglich (6), aber er erklärt nicht, warum nicht. Ist er allgemein der Auffassung, dass nur Überprüfbares oder Erkennbares wahrheitsfähig ist? Was wäre der Grund dafür? Viele Regionen des Universums sind so weit von der Erde entfernt, dass das Menschengeschlecht voraussichtlich niemals Informationen von dort erhalten wird. Sind deshalb Aussagen über die Beschaffenheit dieser Regionen – etwa die, dass sie sämtlich aus Vanillepudding bestehen – nicht wahrheitsfähig? Analog: Warum sollte es keine Tatsachenfrage sein, ob wir in einer deterministischen Welt leben oder nicht? Der bloße Umstand, dass wir es durch empirische Forschung nicht herausbekommen können, spricht nicht dagegen, es bedürfte einer zusätzlichen Argumentation für einen epistemischen Wahrheitsbegriff.

Ein guter Testfall ist der Begriff des Naturgesetzes. Schneider lobt zunächst meinen nominalistischen Gesetzesbegriff, interpretiert ihn aber dann im Sinne von »Handlungsregeln« um, die sich »bewähren« oder eben nicht (4). Wovon hängt es aber ab, ob eine Handlungsregel sich bewährt? Es hängt davon ab, ob die Welt so beschaffen ist, dass der durch Anwendung der Regel angestrebte Handlungserfolg eintritt. Was spricht gegen diese Rede? Ebenso wenig wie wir aus eigener Kraft sicherstellen können, dass unsere Aussagen wahr sind, können wir aus eigener Kraft sicherstellen, dass unsere Handlungen gelingen. Die Welt muss stets etwas hinzutun. Soviel Realismus muss sein.³²

Was nun das Vereinbarkeitsproblem betrifft, so verbindet Schneider seine konstitutionstheoretischen Überlegungen mit einem sprachspieldualistischen Kompatibilismus. In alltagsweltlichen und juristischen Kontexten, anders als in naturwissenschaftlichen, sei die Suche nach deterministischen Zusammenhängen keine sinnvolle Handlungsregel, andernfalls würde der »Gegenstand, um den es

gehen sollte (nämlich die Handlung), zum Verschwinden gebracht« (8). Dieser Hinweis wird harte Deterministen, eliminative Materialisten und philosophieresistente Neurophysiologen nicht beeindrucken. Ihre Antwort liegt auf der Hand: Wenn Philosophen und Juristen auf der Deutungshoheit darüber bestehen, was Handlungen sind, dann gibt es halt keine solchen Handlungen. (Das wäre freilich nicht das Ende der Debatte, sondern der Beginn einer neuen.) Transzendental-idealistischen und konstitutionstheoretischen Argumenten kann ich, dies auch zu WYLLER, durchaus etwas abgewinnen. Zuvor möchte ich meine vorkritische Phase noch etwas auskosten. Wenn die immanente Kritik, die den robusten Realismus der naturalistischen Opponenten bezüglich der Kausalität und der Naturgesetze beim Wort nimmt, einmal an ihre Grenzen stößt, ist es gut, noch Reservepfeile im Köcher zu haben.

((77)) *Freiheit und Zeit* (ROHS)

Rohs und ich haben vor Jahren schon einmal die Klingen zum Freiheitsthema gekreuzt.³³ Seither haben sich unsere Auffassungen weiterentwickelt. Im Idealfall hätten wir aus der damaligen Debatte etwas gelernt.

Rohs betont zunächst die »weitgehenden Übereinstimmungen« zwischen unseren Positionen, um dann die Grundzüge seiner »zeittheoretisch begründeten Freiheitsauffassung« vorzustellen. In deren Zentrum steht die Auffassung, dass das »zeitliche Werden«, das konstitutiv für Personen, Handlungen und »alles Mentale« ist, in Begriffen der Naturwissenschaft nicht beschrieben werden kann. Für uns, die wir in der Gegenwart und in die Zukunft hinein leben, sind die drei Zeitmodi wesentlich verschieden. Die Zukunft wird erst wirklich, die Vergangenheit ist es nicht mehr. In der Sprache der Physik lassen sich diese Unterschiede nicht ausdrücken. Nach Rohs gibt es an unseren Handlungen etwas, was sich prinzipiell nicht physikalisch erklären lässt, nämlich ihre »spezielle Prozessstruktur«. Tätigkeiten sind etwas anderes als bloße Zustandsänderungen. Für die kantische These der Idealität der Zeit folgt nach Rohs, dass sie auf die modalen bzw. indexikalischen »A-Bestimmungen« beschränkt werden muss.

Das ist eine originelle Präzisierung des Transzendentalen Idealismus, und an Rohs' zeittheoretischen Überlegungen möchte ich an dieser Stelle nur monieren, dass sie noch etwas sorgfältiger und stringenter formuliert sein könnten. Was tragen sie nun für das Freiheitsproblem aus? Nach Rohs hat der Umstand, dass wir »vorwärts«, also in die Zukunft hinein leben und handeln, im »Zentrum der libertarianischen Konzeption von Freiheit« zu stehen (16). Man könnte ihm entgegenhalten, dass mit der Asymmetrie des zeitlichen Werdens allenfalls eine konstitutive Bedingung dafür benannt ist, dass es überhaupt überlegende und handelnde Wesen *gibt*, nicht aber, dass sie einen freien Gebrauch von ihren Vermögen machen können. Kompatibilisten würden zusätzlich einwenden, dass nichts vom bisher Gesagten die Falschheit des Determinismus impliziere. Aber es ist klar, dass ich in diesen Fragen an Rohs' Seite stehe.

An anderer Stelle sagt Rohs, dass es für die Freiheit auf zwei Momente ankomme, »auf die Existenz von Alternativen und auf die von Tätigkeiten, von spontanen Akten« (9). Da nun Tätigkeiten entsprechende Fähigkeiten voraussetzen, gibt es auch hier keinen Dissens. Warum gibt Rohs seine »zeittheoretisch begründete Freiheitsauffassung« dann gleichwohl als eine *Alternative* aus, die er »an die Stelle des Keilschen fähigkeitsbasierten Freiheitsbegriffs setzen möchte« (16)? Als Grund dafür nennt Rohs, dass er an zwei von mir als unhaltbar verabschiedeten Theoriestücken festhalte, nämlich am Dualismus und an der Akteurskausalität. In seiner Erläuterung dieser Theoriestücke (10) wird aber schnell deutlich, dass er ihnen eine so eigenwillige Deutung gibt, dass sie von der üblichen und auch von meiner Kritik nicht mehr getroffen werden. Rohs' »Dualismus« ist beispielsweise der zwischen Vorgängen, die nur mit A-Bestimmungen erklärt werden können und solchen, für die B-Bestimmungen ausreichen.

Aus diesen Gründen sehe ich Rohs' Freiheitsauffassung nicht als Alternative, sondern als Komplement zu der meinen an. Einige Momente, die bei mir implizit bleiben, sind bei Rohs näher ausgeführt und vice versa. Die Asymmetrie des zeitlichen Werdens spielt auch an wesentlichen Stellen meiner Konzeption eine Rolle: Handlungen sind asymmetrisch von unseren praktischen Überlegungen abhängig, und zwar unabhängig davon, ob man diese Beziehung rational oder kausal auffasst. Diese einsinnigen Abhängigkeiten lassen sich durch die Laplacesche Determination, die ja eine zeitsymmetrische Beziehung ist, nicht rekonstruieren. Weiterhin hat der Umstand, dass die besondere zeitliche Existenzweise von Personen und die Prozessstruktur von Handlungen nur in A-Bestimmungen eingefan-

gen werden können, interessante Implikationen für die Frage, ob eine ewige Wiederkehr des Gleichen freiheitsgefährdend wäre:

((78)) Rechnen wir aus der spekulativen Idee der Wiederkehr des Gleichen zunächst die modale Verstärkung durch deterministische Sukzessionsgesetze heraus. Die Wiederkehr ist ja nicht an den Determinismus gebunden, denn es könnte sich, wenn die Welt wieder einmal an dieselbe Stelle käme, wenn also dieselbe Distribution von Elementarteilchen ein zweites Mal aufträte, ja *kontingenterweise* wieder der gleiche Verlauf einstellen. Nehmen wir an, wir lebten in einer solchen Welt. Würde aus diesem Umstand irgendetwas für die Frage folgen, ob ich unter denselben Bedingungen anders hätte handeln können?

Nein, denn die Frage zielt auf eine kontrafaktische Variation *meiner* Vergangenheit. Im Falle einer Wiederkehr des Gleichen würde dagegen der Ausdruck »ich« die Referenz ändern, und es würde sich auch nicht um »dieselben« Bedingungen handeln, sondern um numerisch verschiedene. Zwei durch eine Zeitspanne getrennte Weltzustände mögen ununterscheidbar gleichartig sein, aber sie sind nicht identisch. Dasselbe gilt für Personen. Warum sollte nun, was *ein anderer* – mein Vorläufer oder mein Wiedergänger – getan hat oder dereinst tun wird, *meine* Entscheidungsfreiheit hier und jetzt tangieren? Mein Vorläufer ist lange tot, mein Wiedergänger lebt noch nicht. Und was immer sie getan haben oder tun werden, übt keine modale Kraft auf den Weltlauf, auf mich und auf meine Entscheidungen aus. Dass ich anders hätte entscheiden können als ich *tatsächlich* entschieden habe, gilt unabhängig davon, ob ich damit anders entschieden hätte als mein Vorläufer es getan hat. Also ist die ewige Wiederkehr, vom Determinismus entkoppelt, nicht nur aus kompatibilistischer, sondern auch aus libertarischer Sicht nicht freiheitsgefährdend.

Der Zusammenhang zu Rohs' zeittheoretischen Überlegungen besteht darin, dass die Unterscheidung zwischen mir, meinem Vorläufer und meinem Wiedergänger nur durch »A-Bestimmungen« möglich ist, also durch indexikalische. Obwohl alle Geschehnisse und Einzeldinge in denselben objektiven raumzeitlichen Relationen zueinander stünden wie beim ersten Mal und alle Uhren und Kalender dieselbe Zeit anzeigten, wäre *meine* Position in der Zeit eine singuläre, und diese Singularität lässt sich nur mithilfe der indexikalischen Ausdrücke »ich« und »jetzt« bestimmen, und das heißt: nur von geistbegabten und bewussten Wesen, die »ich« zu sich sagen können.

Der deutsche Philosoph Wilhelm Busch hat diese Zusammenhänge messerscharf erkannt: »Die Lehre von der Wiederkehr / Ist zweifelhaften Sinns. / Es fragt sich sehr, ob man nachher / Noch sagen kann: Ich bin's.«

Anmerkungen

1 G. Keil, *Willensfreiheit*, Berlin/New York 2007. In seinen wissenschafts- und kausalitätstheoretischen Teilen stützt sich dieses Buch auf ein noch dickeres: *Handeln und Verursachen*, Frankfurt am Main 2000.

2 Zum Problem der Ableitbarkeit von Sukzessions- aus Koexistenzgesetzen vgl. *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 253-258.

3 Ich habe mich sogar einmal zu einem quasi-transzendentalen Argument für das Prinzip der ewigen Wiederkehr hinreißen lassen, wohlgerne für Mills hypothetische Version des Prinzips. Vgl. *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 342-344.

4 Vgl. *Willensfreiheit*, a. a. O., 44 und 46. Im Buch wird auch die von Beckermann vermisste Unterscheidung zwischen epistemischen und prinzipiellen Grenzen der Erklärbarkeit getroffen.

5 Vgl. *Willensfreiheit*, a. a. O., 121 f.

6 Vgl. G. Joseph, »The Many Sciences and the One World«, *Journal of Philosophy* 77 (1980), 773-791, bes. 777; sowie Keil, *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 229-231. Zum Problem der Ceteris-paribus-Gesetze vgl. auch Keil, »How the Ceteris Paribus Laws of Physics Lie«, in: J. Faye et al. (Eds.), *Nature's Principles*, Berlin/Heidelberg/New York 2005, 167-200.

7 P. S. de Laplace, *Philosophischer Versuch über die Wahrscheinlichkeit* (1814), hrsg. von R. v. Mises, Leipzig 1932, 1.

8 »The cause, then, philosophically speaking, is the sum total of the conditions [...] which being realized, the consequent invariably follows.« J. St. Mill, *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive* (1843), [= *Collected Works*, Vol. VII/VIII], Toronto 1973/4, 332 (Bk. III, Ch. V, § 3).

9 »Alle Kausalgesetze sind Ausnahmen unterworfen, wenn die Ursache nicht den Zustand des ganzen Weltalls umfaßt.« B. Russell, *Unser Wissen von der Außenwelt* [1914], übers. von W. Rothstock, Leipzig 1926, 302 f.

10 Stegmüller hält Hume vor, dass er den ungenauen Alltagsbegriff der Ursache nicht »zu dem der Totalität der Antezedensdaten des Explanans einer adäquaten deduktiv-nomologischen Erklärung« verschärft habe. W. Stegmüller, *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*, Bd. 1, Berlin/Heidelberg/New York 1969, 442.

11 K. R. Popper, *Das offene Universum. Ein Argument für den Indeterminismus*, Tübingen 2001, 37.

12 Auf diesen wunden Punkt hat Quine einmal den Finger gelegt: »Or perhaps the claim is just that there *are* laws, some still undiscovered, which, taken in conjunction with a full account of today's events, mostly unknown to us, do logically imply tomorrow's events. But here the trouble is with ›law‹. If any and every truth counts as a law, or even any and every general truth, then this version of determinism can be shown to boil down to the empty ›What will be will be.‹« W. v. O. Quine, *Quiddities*, Cambridge, Mass. 1987, 70.

13 *Willensfreiheit*, a. a. O., 126-129; *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 301-317.

14 D. Lewis, *Philosophical Papers*, Vol. II, Oxford 1986, ix.

15 Ich habe noch nicht die Zeit gefunden, meine in *Handeln und Verursachen* verstreuten Überlegungen zu einer solchen Theorie systematisch zusammenzuführen. Ein knapper Überblick findet sich in dem Aufsatz »Making Something Happen. Where Causation and Agency Meet«, in: J. Quitterer et al. (Eds.), *Agency and Causation in the Human Sciences*, Paderborn 2007, 19-35.

16 Eine zusammenfassende Darstellung der komplementären Unzulänglichkeiten von kausaler Handlungstheorie und der Lehre der Akteurskausalität findet sich *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 369-373.

17 *Willensfreiheit*, a. a. O., 102.

18 Meine Kompatibilismuskritik ist an anderer Stelle genauer ausgeführt: *Willensfreiheit*, a. a. O., 50-80.

19 Aristoteles, Met. IX, 5, 1048a.

20 A. Beckermann, *Gehirn, Ich, Freiheit. Neurowissenschaften und Menschenbild*, Paderborn 2008, 100.

21 Eine einsame unterstützende Stimme: Nach GREVE kann der Determinismus die Einsicht aus Gründen nicht rekonstruieren (1). Deshalb nehme, wer auch immer für oder gegen die Freiheit argumentiert, sie schon in Anspruch – was allerdings keinem *Freiheitsbeweis* gleichkomme (3).

22 Für eine Fortführung dieser Überlegungen zur Analytizitätsthese und zur Kompatibilismuskritik vgl. meine Antwort auf M. Willaschek in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 57 (2009), Heft 4.

23 Mayr spricht von »den Ursachen« eines Ereignisses im Plural, verwendet also »Ursache« im Sinne von »nicht hinreichendem Kausalfaktor«. Meines Erachtens hat Davidson die Verwechslung, die der Rede von »Teilursachen« zugrunde liegt, gegen Mill überzeugend herausgearbeitet. Vgl. *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 264-271 und 278-279.

24 Vgl. C. D. Broad, *Ethics and the History of Philosophy*, London 1952, 215.

25 Vgl. *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 359-373.

26 Dass es auf die Vorgeschichte der *faktischen* Handlung ankommt, scheint PAUEN überlesen zu haben, der die libertarische Bedingung der Gleichheit der Umstände für den Fall verletzt sieht, dass »bei der Neubesinnung neue Gesichtspunkte ins Spiel kommen« (7). Der Verzweigungspunkt zwischen dem Handeln in der aktualen und dem Weiterüberlegen in einer anderen möglichen Welt liegt per definitionem am Ende einer identischen Vorgeschichte.

27 Siehe aber *Willensfreiheit*, a. a. O., 116 f. und 138.

28 Ähnlich ROHS: »Die Erklärung, warum a und nicht etwa b getan worden ist, muss nicht mehr enthalten als die, warum a getan worden ist. [...] Auch eine maximal informative Erklärung dessen, was getan worden ist, würde nicht ausschließen, dass etwas anderes getan werden konnte« (14).

29 Vgl. H. Walter, »Kompatibilismus und Verantwortlichkeit. Ist die Neurowissenschaft eine Herausforderung?«, in: M. Heinze et al. (Hg.), *Willensfreiheit – eine Illusion? Naturalismus und Psychiatrie*, Berlin 2006, 207-222.

30 Vgl. *Willensfreiheit*, a. a. O., 159-167.

31 Vgl. *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 346.

32 Vgl. meine Auseinandersetzung mit Peter Janichs Gesetzesauffassung in *Handeln und Verursachen*, a. a. O., 194-204.

33 Vgl. unsere Debatte in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 28 (2003) und 29 (2004).

Adresse

Prof. Dr. Geert Keil, RWTH Aachen, Philosophisches Institut, Eilfschornsteinstr. 16, D-52062 Aachen. E-Mail: geert.keil@rwth-aachen.de