

# Willensfreiheit in einer natürlichen Weltordnung

Ansgar Beckermann

1.

Philosophische Probleme entstehen häufig dadurch, dass wir erkennen, dass mit dem, was wir über die Welt denken, etwas nicht in Ordnung ist – meistens weil wir entdecken, dass zwei oder mehr Aussagen, die wir alle für wahr halten, nicht zusammen wahr sein können. Dies ist auch beim Willensfreiheitsproblem so. Auf der einen Seite sind wir felsenfest davon überzeugt, dass wir zumindest manchmal Entscheidungen fällen, und zwar so, dass wir beim Füllen der Entscheidungen frei und daher für diese Entscheidungen verantwortlich sind. Wir können uns gar nicht vorstellen, wie es wäre, in einer Gemeinschaft zu leben, in der es keine Verantwortlichkeit gäbe. Auf der anderen Seite glauben wir aber auch, dass in der Natur alles mit rechten Dingen zugeht, d. h., dass natürlich Ereignisse eine natürliche Ursache haben, wenn sie überhaupt eine Ursache haben. Zumindest in unserer naturwissenschaftlich geprägten Weltsicht können wir uns das Eingreifen außernatürlicher Kräfte in den Lauf der Natur ebenfalls kaum mehr vorstellen. Aber wie können unsere Entscheidungen und die aus ihnen folgenden Handlungen frei sein, wenn sie ebenfalls natürlich verursacht sind? Diese Frage bestimmt unter dem Stichwort der *Vereinbarkeit von Freiheit und Determinismus* die philosophische Willensfreiheitsdebatte jetzt schon seit vielen Jahrhunderten. Allerdings: Bei näherem Hinsehen ist das Willensfreiheitsproblem ein ganzes Stück komplizierter. Es lässt sich nicht auf dieses eine Problem reduzieren.

Nehmen wir ein Beispiel. Ich liege im Bett; der Wecker klingelt. Einerseits sollte ich aufstehen; denn in einer Stunde beginnt eine Sitzung der Fakultätskonferenz. Andererseits ist es gestern spät geworden, und es wäre schön, wenn ich noch etwas weiterschlafen könnte. Nehmen wir an, ich entscheide mich, im Bett zu bleiben. Unter welchen Bedingungen ist dies eine *freie Entscheidung*, für die ich *verantwortlich* gemacht werden kann? Mir scheint, dass hier im Wesentlichen drei Bedingungen erfüllt sein müssen.

## *Bedingung 1*

Ich muss eine *Wahl* zwischen verschiedenen Alternativen haben; ich muss so oder so handeln bzw. mich so oder so entscheiden können. (*Die Bedingung des Anders-Handeln-oder-Entscheiden-Könnens*)

## *Bedingung 2*

Welche Wahl getroffen wird, muss von *mir* abhängen. (*Urheberschaftsbedingung*)

## *Bedingung 3*

Meine Wahl darf *keinem Zwang* unterliegen. Meine Wahl muss selbst *frei* sein. (*Kontrollbedingung*)

Der erste Teil des Willensfreiheitsproblems liegt darin, dass besonders die Erfüllung der Bedingungen 2 und 3 *weder* mit dem *Determinismus* noch mit dem *Indeterminismus* vereinbar zu sein scheint. Wenn wir den Determinismus als die These verstehen

(D) Alle Ereignisse haben in anderen Ereignissen eine hinreichende Ursache, wird der erste Teil dieser These sofort klar. Wenn nämlich eine Entscheidung, durch ein anderes Ereignis verursacht wurde, wie kann sie dann auf *mich* zurückgehen? Vielleicht kann man sagen, sie könnte trotzdem auf mich zurückgehen, wenn ich der Urheber dieses anderen Ereignisses war. Aber der Determinismus sagt, dass auch dieses Ereignis eine Ursache hatte usw. Irgendwann führt die Verursachungskette daher zu Ursachen, die vor meiner Geburt lagen und die daher sicher nicht auf mich zurückgehen. Der Determinismus scheint also mit der Bedingung 2 unvereinbar zu sein. Und dasselbe gilt für die Bedingung 3. Wie kann meine Wahl *frei* gewesen sein, wenn sie – dem Determinismus zufolge – durch andere Ereignisse verursacht wurde?

Die Unvereinbarkeit mit dem Indeterminismus ergibt sich, wenn man diesen so versteht:

(I) Die Entscheidung, die ich treffe, ist nicht durch andere Ereignisse verursacht, sondern erfolgt rein zufällig.

Wenn die Entscheidung, die getroffen wurde, nicht durch ein anderes Ereignis verursacht wurde, sondern rein zufällig stattfand, scheint ebenfalls völlig klar, dass sie nicht auf mich zurückgeht – dann wäre sie ja nicht zufällig.

Dieses Dilemma scheint sich nur auflösen zu lassen, wenn wir annehmen, dass es neben dem Verursachtsein durch andere Ereignisse und dem rein zufälligen Auftreten noch etwas Drittes gibt – das Hervorgebrachtwerden durch eine Person im Sinne der Akteurskausalität. Dieser Idee zufolge ist eine Handlung oder Entscheidung genau dann frei, wenn sie – letzten Endes – weder durch ein anderes Ereignis verursacht wurde noch rein zufällig stattfand, sondern durch eine Person hervorgebracht wurde – und zwar so, dass dieses Hervorbringen selbst unverursacht war.

Für diese Lösung muss man jedoch einen hohen Preis zahlen. Wenn nämlich das Hervorgebrachtwerden durch eine Person als *Alternative* zur natürlichen Verursachung zu verstehen ist, dann müssen Personen etwas sein, das außerhalb des normalen Naturzusammenhangs steht und das in der Lage ist, von außen in diesen Naturzusammenhang einzuwirken. Und diese Idee ist ebenfalls höchst problematisch. Deshalb ist es auch gar nicht verwunderlich, dass sich gerade Naturwissenschaftler an dieser Konzeption von Person und Willensfreiheit reiben.

Wolfgang Prinz spricht in seinem Aufsatz „Freiheit oder Wissenschaft“ sogar von den „metaphysischen Zumutungen“, die mit dieser Auffassung verbunden sind. Die erste dieser Zumutungen besteht in seinen Augen in der Annahme, dass es einen grundsätzlichen Graben zwischen Psychischem und Physischem

gibt, dass das Psychische außerhalb der physischen Welt eine Art von *Cartesischem Eigenleben* führt. Die zweite Zumutung beruht auf der ersten; sie besteht in der Auffassung, dass das Psychische nicht nur ein außerphysisches Eigenleben führt, sondern darüber hinaus sogar in der Lage ist, auf den Bereich des Physischen *kausal einzuwirken*. „Wenn eine Person den Entschluß fasst, das Radio anzuschalten, wird sie schließlich aufstehen und den entsprechenden Knopf am Gerät betätigen. Die Handlung verstehen wir als direkte kausale Folge der Handlungsabsicht – so wie wir die Bewegung der Billardkugel als direkte kausale Folge des Stoßes des Queue verstehen“ (92). Schließlich besteht die dritte metaphysische Zumutung in der Annahme eines „prinzipiellen lokalen Indeterminismus“.

„Die *Idee* der Willensfreiheit mutet uns zu, in einem ansonsten deterministisch verfaßten Bild von der Welt lokale Löcher des Indeterminismus zu akzeptieren. Natürlich haben wir uns daran gewöhnt, daß solche Lücken uns hier und da auch von anderer Seite angedient werden, namentlich von Quantenphysik und Chaostheorie. Allerdings geht es hier nicht wie in diesen Fällen lediglich um die Abwesenheit von Determination bzw. Determinierbarkeit, sondern um etwas völlig anderes, wesentlich Radikaleres: um nicht weniger als die Ersetzung der gewöhnlichen kausalen Determination durch eine andere, kausal nicht erklärbare Form von Determination. Diese geht von einem autonom gedachten Subjekt aus, das selbst frei, d.h. nicht determiniert ist. Deshalb müssen die rührenden Versuche, die Freiheit des Willens mit der Unschärferelation der Quantenphysik oder der Indeterminiertheit chaotischer Systeme in Verbindung zu bringen, zum Scheitern verurteilt sein. Sie beruhen auf dem Mißverständnis, die Freiheit des Willens sei nichts weiter als Abwesenheit von Determination oder Determinierbarkeit. In Wahrheit geht die Zumutung viel weiter: Die Idee der Willensfreiheit verlangt uns ab, jedes Subjekt als eine eigenständige, autonome Quelle der Handlungsdetermination anzusehen.“ (92)

Mich wundert es überhaupt nicht, dass Prinz die Annahme, Subjekte stünden außerhalb der natürlichen Ordnung und seien in der Lage, von dort in diese Ordnung einzugreifen, als Zumutung versteht. Bei dieser Einschätzung hat er auch viele Philosophen auf seiner Seite. Besonders die Analytische Philosophie war immer stark von einer naturalistischen Grundtendenz geprägt. Jedenfalls ist der Anticartesianismus sowohl im Logischen Empirismus als auch bei Wittgenstein und Ryle geradezu mit den Händen zu greifen. Wissenschaftler und Philosophen stehen hier also gar nicht in Opposition zueinander. Im Gegenteil, sehr viele Philosophinnen und Philosophen würden sich, was diesen Punkt angeht, ganz auf die Seite der Wissenschaftler stellen.

Auf der anderen Seite gibt es aber auch einen zentralen Dissenspunkt, der sich daraus ergibt, dass Prinz ganz offenkundig davon ausgeht, dass sich die Annahme, Personen seien sozusagen außerweltliche Wesen, *zwangsläufig* aus der Idee der Willensfreiheit ergibt. Ist das wirklich so klar? *Prima facie* kann sich Prinz hier natürlich auf die bisherigen Überlegungen berufen. Denn diese hatten ergeben, dass es zumindest so aussieht, als wäre Willensfreiheit sowohl mit dem Determinismus im herkömmlichen Sinne als auch mit Indeterminiertheit im Sinne von Zufälligkeit unvereinbar. Dass dies tatsächlich *nicht* das letzte Wort ist –

dies zu zeigen, haben viele Philosophinnen und Philosophen als eine Aufgabe begriffen, die zwar äußerst schwierig, aber keineswegs unlösbar ist.

## 2.

Vielleicht hilft es, an dieser Stelle die Willensfreiheitsdebatte einmal von einem anderen Blickwinkel aus zu betrachten. In dieser Debatte gibt es bekanntlich drei Hauptpositionen – Kompatibilisten, Libertarier und Freiheitspessimisten.

- Kompatibilisten behaupten, dass es Willensfreiheit gibt und dass sie mit dem Determinismus vereinbar ist.
- Libertarier behaupten, dass es Willensfreiheit gibt, dass sie aber mit dem Determinismus unvereinbar ist.
- Freiheitspessimisten glauben, dass es keine Willensfreiheit gibt, da Willensfreiheit mit dem Determinismus unvereinbar, in der Welt aber alles determiniert ist.
- Eine bestimmte Variante des Freiheitspessimismus kann man schließlich so charakterisieren: Es gibt keine Willensfreiheit; denn Willensfreiheit ist weder mit Determinismus noch mit Zufälligkeit vereinbar. In der Welt hat aber alles eine Ursache oder es geschieht zufällig.

Mir scheint, dass man den Hauptstreitpunkt zwischen Kompatibilisten auf der einen und Libertariern und Freiheitspessimisten auf der anderen Seite aber auch so verstehen kann – und dass man ihn vielleicht sogar so verstehen sollte: Kann es Willensfreiheit nur geben, wenn wir Personen als außernatürliche Wesen begreifen, die in der Lage sind, von außen in die natürliche Ordnung einzugreifen? Oder hat der Begriff der Willensfreiheit auch dann einen Sinn, wenn wir Menschen als Teile der natürlichen Welt begreifen – als biologische Wesen, die sich von anderen biologischen Wesen nur durch ihre besonderen kognitiven Fähigkeiten unterscheiden? So verstanden ist die Hauptaufgabe des Kompatibilisten nicht zu zeigen, dass Willensfreiheit und Determinismus vereinbar sind, sondern dass Willensfreiheit auch in einer durchgängig natürlichen Welt möglich ist.

Ist diese Aufgabe lösbar? Kann man plausibel machen, dass die Bedingung des *Anders-Handeln-oder-Entscheiden-Könnens*, die *Urheberschaftsbedingung* und die *Kontrollbedingung* auch dann erfüllt sein können, wenn wir selbst ‚nur‘ biologische Wesen sind, die einer durchgängig natürlichen Welt angehören? Ich will mich bei der Beantwortung dieser Fragen auf die letzten beiden Bedingungen konzentrieren; denn sie scheinen mir die wirklich entscheidenden zu sein.

Bemerkenswerterweise ist in der Literatur gar nicht besonders umstritten, dass die zweite, die Urheberschaftsbedingung auch in einer durchgängig natürlichen Welt erfüllt sein kann. Das ist deshalb bemerkenswert, weil damit im Grunde vorausgesetzt wird, dass eine naturalistische Lösung des Leib-Seele-Problems möglich ist. Und in der Tat gehen heute sehr viele davon aus, dass Wahrnehmen, Überlegen und sich Entscheiden natürliche Vorgänge sind, dass diese mentalen Prozesse letztlich Gehirnprozesse oder durch Gehirnprozesse realisiert sind. Dafür sprechen ja auch eine ganze Reihe von Gründen, die ich hier nur kurz andeuten will: 1. Nur wenn Wahrnehmen, Überlegen und sich Ent-

scheiden natürliche Vorgänge sind, kann man verstehen, dass diese Prozesse kausale Wirkungen auf natürliche Körper haben können. 2. Das Beispiel von Computern zeigt uns, dass ein und derselbe Vorgang ganz unproblematisch sowohl als physikalischer als auch als höherstufiger Vorgang klassifiziert werden kann. Ein und derselbe Vorgang kann sowohl eine bestimmte Bewegung von Elektronen durch ein Transistorennetz als auch das Errechnen der Summe zweier natürlicher Zahlen sein. 3. Es ist keine Frage, dass Tiere wahrnehmen, handeln und vielleicht sogar manchmal überlegen. Aber es scheint ebenso keine Frage, dass all dies durch neuronale Vorgänge in den Gehirnen dieser Lebewesen realisiert oder hervorgerufen ist. Es ist ja auch sehr bemerkenswert, dass Neurobiologen bei der Beschreibung höherstufiger Hirnleistung immer wieder geradezu wie von selbst dazu übergehen, kognitives Vokabular zu verwenden. Alles in allem: Es gibt gute Gründe für die Annahme, dass mentale Zustände durch neuronale Strukturen und mentale Vorgänge durch neuronale Prozesse realisiert sind.

Aber wie, so könnte man immer noch versucht sein zu fragen, kann ein Nachdenken, das durch einen neuronalen Prozess in meinem Gehirn realisiert ist, *mein* Nachdenken sein? Wie kann ich der ‚Urheber‘ dieses Nachdenkens sein, wenn es sich hier um einen ganz normalen natürlichen Vorgang handelt? Die Antwort auf diese Frage liegt zunächst einmal in dem Hinweis, dass das Wort ‚Urheber‘ hier letzten Endes völlig fehl am Platze ist. Es ist nicht so, dass eine Katze eine Maus jagt, wenn die Katze der Urheber dieses Verhaltens ist, und es ist auch nicht so, dass ein Affe darüber nachdenkt, wie er an die Banane kommt, wenn er der Urheber dieses Nachdenkens ist, dieses Nachdenken also kausal oder anderswie hervorbringt.

Vielmehr liegen die Dinge in etwa so. Auch bei Tieren – und sogar bei manchen Robotern – können wir zwischen dem unterscheiden, was das Tier tut und was ihm zustößt. Auf diese Weise unterscheiden wir z.B. den Fall, dass ein Hund ein Kaninchen jagt, von dem, dass er an der Leine von seinem Lieblingsbaum weggezogen wird. Dafür dass wir bestimmte Bewegungen bestimmter Wesen als Handlungen klassifizieren, sind zwei Dinge zentral: Erstens müssen diese Wesen über eigene Energieresourcen verfügen, und zweitens müssen sie in dem Sinne autonom sein, als ihre Bewegungen von inneren Steuerungsmechanismen bestimmt werden, die (a) nicht reflexhaft auf denselben Reiz immer auf dieselbe Weise reagieren und die (b) nicht ferngesteuert sind. Immer wenn Tiere nicht reflexhaft handeln, heißt das zweierlei: (a) sie können auf verschiedene Weise handeln, und (b) die Auswahl der Handlung, die tatsächlich ausgeführt wird, ist Sache eines internen Steuerungsmechanismus. Gerade weil und insofern Tiere nicht reflexhaft handeln, ist vor jeder Handlung eine Entscheidung nötig. Auf irgendeine Weise muss ja bestimmt werden, welche Handlung unter den gegebenen Umständen ausgeführt wird. Dass eine Entscheidung herbeigeführt wird, heißt hier also nichts anderes, als dass die eine oder die andere Handlung initiiert wird. Wenn diese Entscheidung auf den dafür zuständigen inneren Steuerungsmechanismen beruht, kann man sagen: Das Tier selbst hat diese Ent-

scheidung gefällt. Wenn jedoch jemand von außen – zum Beispiel durch Funktionale oder andere Manipulationen – in das Wesen eingreift und so eine Entscheidung herbeiführt, dann handelt es sich um eine fremdbestimmte Entscheidung, die das Wesen nicht selbst getroffen hat. Somit ergibt sich also in der Tat eine Sicht der Dinge, der zufolge es durchaus möglich ist, von Wesen, die vollständig zur natürlichen Ordnung gehören, zu sagen, sie selbst hätten eine bestimmte Handlung ausgeführt oder eine bestimmte Entscheidung getroffen.

3.

Die entscheidende Frage ist jedoch immer noch unbeantwortet – die Frage, ob eine so verstandene Entscheidung auch *frei* sein kann. Denn jetzt stehen wir wieder vor dem (vermeintlichen) Ausgangsdilemma: Entweder die Entscheidung – wohlgemerkt: ein natürlicher Vorgang – ist verursacht, dann kann sie – zumindest scheint es so – nicht frei sein. Oder sie ist zufällig, dann mag sie vielleicht frei sein; aber wie kann man jemanden für etwas verantwortlich machen, was rein zufällig passiert?

Robert Kane hat in seinem beeindruckenden Buch *The Significance of Free Will* zu zeigen versucht, dass man zumindest mit dem zweiten Horn dieses Dilemmas fertig werden kann. Zuerst schildert er jedoch noch einmal eindrücklich die Probleme, die sich bei diesem Horn ergeben:

„Angenommen [unsere Entscheidungen beruhen] auf Quantensprüngen oder anderen Quantenunsicherheiten im Gehirn. Wie könnte das Auftreten dieser Ereignisse die Freiheit eines Handelnden befördern? Schließlich handelt es sich hier um Zufallereignisse, deren Auftreten unvorhersehbar ist und die von niemandem – also auch vom Handelnden selbst nicht – kontrolliert werden. Vorstellungen dieser Art legen die Vermutung nahe, dass Indeterminismus die Rationalität, Kontrolle und Verantwortlichkeit, die normalerweise mit freien Entscheidungen und Handlungen assoziiert werden, nicht nur nicht befördert, sondern im Gegenteil sogar untergräbt. Diese Vorstellungen haben Kritiker libertarischer Theorien ihrerseits zu dem Vorwurf veranlasst, nicht determinierte Handlungen wären ‚willkürlich‘, ‚unberechenbar‘, ‚zufällig‘, ‚irrational‘ und ‚unverständlich‘.“ (106)

Doch letztlich lässt sich Kane durch diese Argumente nicht beeindrucken. Seine Kernthese lautet, dass eine Entscheidung genau dann frei ist, wenn sie auf einer bestimmten Art von nicht determiniertem neuronalen Prozess beruht. Ich will versuchen, diese These hier in aller gebotenen Kürze zu erläutern. Personen kommen immer wieder in Situationen kommen, in denen sie sich entscheiden müssen. Das können eher triviale Entscheidungen sein wie die, ob ich im Urlaub in die Berge oder an die See fahre; es können aber auch äußerst schwerwiegende Entscheidungen sein wie die, ob ich anhalte, um einem verletzten Unfallopfer zu helfen, oder weiterfahre, um einen geschäftlichen Termin nicht zu verpassen. Diese Entscheidungen werden durch Prozesse des Überlegens und Abwägens herbeigeführt, selbst wenn diese uns vielleicht nicht vollständig bewusst sind. Auch Kane geht nun davon aus, dass solche Prozesse des Überlegens und Abwägens neuronal realisiert sind. Die Frage ist also, unter welchen Bedingungen solche neuronalen Prozesse zu freien Entscheidungen führen. In diesem Punkt

ist Kane ein ganz dezidiertes Gegner des Kompatibilismus; seiner Meinung nach kann eine Entscheidung nur dann frei sein, wenn sie nicht vollständig determiniert ist. (Auf seine Gründe für diese Auffassung komme ich gleich zurück.) Aber wenn Prozesse des Überlegens und Abwägens neuronal realisiert sind, wie können sie dann nicht determiniert sein?

Hier weist Kane zunächst darauf hin, dass es in der Natur und auch im Gehirn chaotische Prozesse gibt, d.h. Prozesse, bei denen kleinste Unterschiede in den Anfangsbedingungen zu signifikant unterschiedlichen Ergebnissen führen. Solche Prozesse könnten also auch durch Quantenereignisse beeinflusst werden – sie nehmen einen bestimmten Verlauf, wenn ein Radiumatom in einem bestimmten Zeitraum zerfällt; und sie nehmen einen ganz anderen Verlauf, wenn das Atom in diesem Zeitraum nicht zerfällt. Kanes Argumentation beruht nun auf der Annahme, dass es sich bei den Entscheidungsprozessen, die zu freien Entscheidungen führen, tatsächlich um für Quantenereignisse sensitive chaotische, also um *makroskopisch nicht determinierte* neuronale Prozesse handelt. Wenn ich die Wahl zwischen zwei Handlungen A und B habe und wenn es für beide Handlungen gute Gründe gibt, wird ein solcher Prozesse in Gang gesetzt. Und je nach dem, ob das Quantenereignis so oder so ausfällt, führt dieser Prozess zu der Entscheidung, die Handlung A, bzw. zu der Entscheidung, die Handlung B auszuführen.

Bemerkenswert an dieser Konstruktion ist zunächst, dass Kane in voller Absicht versucht, eine Analyse für freie Entscheidungen anzubieten, die mit der Annahme, dass Menschen wie alle Lebewesen Teil der natürlichen Weltordnung sind, völlig vereinbar ist. Extranatürliche Personen, die von außen in den Weltlauf eingreifen, sind für ihn keine Lösung – weshalb er sich auch nur ungern einen ‚Libertarier‘ nennen lässt. Kane ist durch und durch ein Naturalist. Aber, und das ist natürlich ein großes ABER: Wie um alles in der Welt will Kane dem Vorwurf entgehen, dass auch in seiner Konstruktion freie Entscheidungen ‚willkürlich‘, ‚unberechenbar‘, ‚zufällig‘, ‚irrational‘ und ‚unverständlich‘ sind?

An dieser Stelle sind Kanes Überlegungen einerseits wirklich genial, andererseits – wie ich gleich hinzufügen möchte – aber auch durchaus trickreich. Kane geht, wie mir scheint, plausiblerweise davon aus, dass eine Entscheidung nicht willkürlich, zufällig oder irrational ist, wenn sie, wie er sich ausdrückt, ‚plural rational‘ ist und ‚pluraler willentlicher Kontrolle‘ durch den Handelnden unterliegt. Das impliziert dreierlei:

- a) Der Handelnde muss für seine Entscheidung gute Gründe haben.
- b) Die Entscheidung, die getroffen wird, muss willentlich sein. D.h., wenn sich der Handelnde für eine Handlung entscheidet, muss er sich für diese Handlung entscheiden wollen; und er muss die Entscheidung treffen, weil er sich für diese Handlung entscheiden will.
- c) Die Entscheidung muss seiner Kontrolle unterliegen; d.h., er müsste sich anders entscheiden können, wenn er sich anders entscheiden wollte.

Wie können diese Bedingungen alle erfüllt sein, wenn eine Entscheidung ein nichtdeterminierter neuronaler Prozess ist? Nun, die Bedingung a) ist voraussetzungsgemäß erfüllt, da der Prozess überhaupt erst beginnt, wenn der Handelnde gute Gründe sowohl für A als auch für B hat. Um zu verstehen, wie die zweite Bedingung erfüllt sein kann, muss man wissen, was es nach Kane heißt, dass jemand eine bestimmte Entscheidung fällen will. Diese Definition sieht so aus:

Ein Handelnder *will* zum Zeitpunkt  $t$  genau dann die Entscheidung  $X$  fällen, wenn er zum Zeitpunkt  $t$  Gründe für  $X$  hat, die stärker sind als alle Gründe für andere Entscheidungen.

Diese Definition scheint nun allerdings alle Bemühungen Kanes sofort zu Fall zu bringen. Denn wenn, sagen wir, die Gründe für A stärker sind als die Gründe für B, dann will sich der Handelnde offenbar selbst dann nicht für B entscheiden, wenn der Entscheidungsprozess zu der Entscheidung, B zu tun, führt. Die Bedingung b) scheint also zumindest bei einer möglichen Entscheidung notwendig verletzt. Allerdings: Hier kommt jetzt der schon angekündigte Trick. Kane zufolge steht *vor* der Entscheidung nämlich gar nicht fest, welche Gründe die stärkeren sind; vielmehr wird dies erst durch die Entscheidung selbst bestimmt. Wenn die Entscheidung für A ausfällt, werden eben dadurch die Gründe für A zu den stärkeren Gründen. Und ebenso umgekehrt: Wenn die Entscheidung für B ausfällt, werden dadurch die Gründe für B automatisch stärker als die Gründe für A. Wenn das so ist, ist aber die Bedingung b) sogar notwendigerweise in jedem Fall erfüllt. Wenn sich jemand für A entscheidet, will er sich auch für A entscheiden; denn in diesem Fall sind die Gründe für A die stärkeren Gründe. Und wenn er sich für B entscheidet, will er sich für B entscheiden; denn durch eben diese Entscheidung werden die Gründe für B stärker als die Gründe für A. Genau so ist dann natürlich auch die Bedingung c) erfüllt. Wenn der Handelnde etwas anderes wollte, würde er sich anders entscheiden. Denn etwas anderes wollen würde er ja nur, wenn er sich anders entschiede.

Ich möchte Kanes Überlegungen hier gar nicht weiter bewerten, sondern nur eins festhalten: Wenn Kane mit seinem Trick durchkommt, dann hat er damit gezeigt, dass freie Entscheidungen auch in einer durchgehend natürlichen Welt möglich sind. Allerdings nur in einer Welt, in der es für Quantenereignisse sensitive chaotische und deshalb makroskopisch indeterminierte neuronale Prozesse gibt. Wie auch immer man zu dieser Annahme stehen mag, mir scheint auf jeden Fall, dass die Naturwissenschaften bisher *nicht* gezeigt haben, dass es solche Prozesse nicht gibt.

#### 4.

Gibt es nicht aber vielleicht sogar eine Konzeption von Willensfreiheit, die sogar mit dem Determinismus vereinbar ist? Ich selbst bevorzuge hier eine Lösung, die bei der Frage ansetzt, wann wir denn wirklich sagen, dass eine Entscheidung unter äußerem oder innerem Zwang getroffen wurde (ich beschränke

mich hier auf innere Zwänge), und die nicht von vornherein davon ausgeht, dass verursacht sein immer eine Art von Zwang bedeutet.

Der paradigmatische Fall eines Menschen, dessen Entscheidungen unter innerem Zwang stehen, ist der Drogensüchtige. Denn der Drogensüchtige kann zwar tun, was er tun will. Er ist also in seinem Handeln frei; er kann Drogen nehmen, wenn er Drogen nehmen will (jedenfalls soll das hier unterstellt werden). Äußerlich unterliegt er also keinem Zwang. Aber innerlich wird er von einem Zwang beherrscht. Denn in seinen Entscheidungen ist er nicht frei. Sein Wille führt gewissermaßen ein Eigenleben. Auch wenn er sich anders entscheiden möchte, sein Wunsch, Drogen zu nehmen, wird sich durchsetzen. Der Drogensüchtige ist diesem Wunsch gewissermaßen hilflos ausgeliefert. Was fehlt dem Drogensüchtigen? Was unterscheidet ihn von einem Menschen, der sich frei entscheiden kann?

Meiner Meinung nach helfen hier die Überlegungen zur Freiheit weiter, die John Locke im Kapitel 21 *Von der Kraft* des zweiten Buches seines *Versuchs über den menschlichen Verstand* entwickelt. Denn auf die Frage, was den Willen des Menschen bestimmt, gibt Locke zwar zunächst die Antwort, dass der Wille natürlicherweise durch das jeweils bedrückendste Unbehagen bestimmt wird (a.a.O., § 40). Allerdings ist das noch nicht die ganze Wahrheit. Denn, so Locke: Menschen werden nicht einfach durch das getrieben, was sie als das bedrückendste Unbehagen empfinden; sie haben vielmehr – in den meisten Fällen – die Fähigkeit, vor dem Handeln *innezuhalten* und zu *überlegen*, was sie in der gegebenen Situation tun sollten, was moralisch gesehen das Richtige wäre oder was ihrem wohlverstandenen Eigeninteresse am meisten dienen würde.

„Da in uns sehr zahlreiche Unbehaglichkeiten vorhanden sind, die uns fortwährend beunruhigen und stets bereit sind, den Willen zu bestimmen, so ist es, wie gesagt, natürlich, daß die stärkste und dringendste von ihnen den Willen zur nächsten Handlung bestimmt. Das geschieht denn auch meist, allerdings nicht immer. Da der Geist, wie die Erfahrung zeigt, in den meisten Fällen die Kraft besitzt, bei der Verwirklichung und Befriedigung irgendeines Wunsches *innezuhalten* und mit allen andern Wünschen der Reihe nach ebenso zu verfahren, so hat er auch die Freiheit, ihre Objekte zu betrachten, sie von allen Seiten zu prüfen und gegen andere abzuwägen. Hierin besteht die Freiheit, die der Mensch besitzt ... [W]ir [haben] die Kraft, die Verfolgung dieses oder jenes Wunsches zu unterbrechen, wie jeder täglich bei sich selbst erproben kann. Hier scheint mir die Quelle aller Freiheit zu liegen; hierin scheint das zu bestehen, was man (meines Erachtens unzutreffend) den *freien Willen* nennt. Denn während einer solchen Hemmung des Begehrens, ehe noch der Wille zum Handeln bestimmt und die (jener Bestimmung folgende) Handlung vollzogen wird, haben wir Gelegenheit, das Gute oder Üble an der Handlung, die wir vorhaben, zu prüfen, ins Auge zu fassen und zu beurteilen. Haben wir dann nach gehöriger Untersuchung unser Urteil gefällt, so haben wir unsere Pflicht erfüllt und damit alles getan, was wir in unserm Streben nach Glück tun können und müssen; und es ist kein Mangel, sondern ein Vorzug unserer Natur, wenn wir, entsprechend dem Endergebnis einer ehrlichen Prüfung, begehren, wollen und handeln.“ (a.a.O., § 47)

Willensfreiheit beruht nach Locke also auf der Fähigkeit, vor dem Handeln innezuhalten und zu überlegen, was man in der jeweiligen Situation tun sollte, welche Gründe für die eine oder andere Alternative sprechen. Eine Entschei-

zung, kann man daher sagen, ist frei, wenn sie so zustande gekommen ist, dass sie durch Überlegungen des Handelnden, durch das Abwägen von Gründen hätte beeinflusst werden können. Fischer und Ravizza (1998) haben das in neuerer Zeit so ausgedrückt: Eine Entscheidung ist dann frei, wenn sie auf einem Prozess beruht, der für Gründe zugänglich ist.

Tatsächlich passt diese Definition perfekt auf den Fall des Drogensüchtigen. Denn was der Drogensüchtige beklagt, ist doch, dass er selbst dann, wenn er einsieht, dass die Drogensucht seine Gesundheit ruinieren wird, nicht anders kann, als sich für die Drogen zu entscheiden. Was dem Drogensüchtigen fehlt, ist also die Fähigkeit, so zu entscheiden, wie es aufgrund seiner eigenen Überlegungen richtig wäre. Er mag die Fähigkeit haben, zu überlegen und einzusehen, dass das, was er tut, ihm selbst schaden wird und dass es möglicherweise sogar unmoralisch ist. Doch auf seine Entscheidungen hat das keinen Einfluss. Sie werden durch Umstände determiniert, die durch solche Überlegungen nicht beeinflusst werden können. Meine These lautet also: Unsere Entscheidungen sind genau dann frei, wenn sie auf Prozessen beruhen, die durch rationale Argumente und Überlegungen beeinflusst werden können.

Wir hatten schon zuvor gesehen, dass Entscheidungsprozesse durch neuronale Prozesse realisiert sein können. Aber kann es auch neuronale Prozesse geben, die auf Argumente und rationale Überlegungen reagieren? Ich möchte auf diese Frage mit der folgenden Überlegung antworten. Nehmen wir noch einmal den zu Beginn angeführten Fall, dass ich morgens im Bett liege und überlege, ob ich aufstehen und zur Fakultätskonferenz gehen soll oder ob ich noch ein bisschen liegen bleiben darf. Ich bin gerade dabei mich für das Im-Bett-Liegen-Bleiben zu entscheiden; da klingelt das Telefon. Eine Kollegin ruft an und sagt ganz aufgeregt: „Du musst unbedingt kommen. Heute steht eine wichtige Wahl an; und dabei kann Deine Stimme ausschlaggebend sein.“ Es steht völlig außer Frage, dass dieser Anruf einen Effekt auf meine Entscheidung haben *kann*. Warum sonst sollte die Kollegin auch anrufen? Offenbar kann meine Entscheidung also durch das beeinflusst werden, was die Kollegin sagt. Und das heißt, offenbar kann meine Entscheidung durch die Gründe beeinflusst werden, die sie mir nennt. Also gibt es nur die folgende Alternative: Entweder beruhen nicht alle Entscheidungen auf neuronalen Prozessen, oder es gibt neuronale Prozesse, die durch Überlegungen und Argumente beeinflusst werden können. Vor diese Wahl gestellt, zögere ich keinen Augenblick, die zweite Alternative für plausibler zu halten.

## 5.

Im letzten Abschnitt habe ich versucht, eine Lösung des Willensfreiheitsproblems zu skizzieren, der zufolge es bei der Frage, ob eine Entscheidung frei ist oder nicht, nicht darauf ankommt, ob sie verursacht ist, sondern nur darauf, wie sie verursacht ist. Sie ist frei, wenn sie auf bestimmte Weise auf neuronale Prozesse zurückgeht, die für Gründe und Argumente empfänglich sind. Gibt es Ar-

gumente gegen diese Auffassung, also Argumente, die zeigen, dass diese Lösung doch nicht den zu Beginn genannten drei Bedingungen gerecht wird?

Das bekannteste dieser Argumente ist sicher das Konsequenz-Argument Peter van Inwagens. Der Kern dieses Arguments lautet: Wenn der Determinismus wahr ist, ergibt sich jede meiner Entscheidungen mit Notwendigkeit aus vorhergehenden Tatsachen und den geltenden Naturgesetzen. Für diese vorhergehenden Tatsachen gilt ebenso, dass sie sich mit Notwendigkeit aus anderen vorhergehenden Tatsachen und den geltenden Naturgesetzen ergeben, usw. Wenn der Determinismus wahr ist, gilt letzten Endes also: Alle meine Entscheidungen ergeben sich mit Notwendigkeit aus Tatsachen, die vor meiner Geburt stattgefunden haben, und den geltenden Naturgesetzen. Ich habe aber weder Macht über Tatsachen, die vor meiner Geburt stattgefunden haben, noch über die geltenden Naturgesetze. Also habe ich auch keine Macht über meine Entscheidungen. Also unterliegen diese Entscheidungen nicht meiner Kontrolle. Wenn der Determinismus wahr ist, ist also die Bedingung 3 im Hinblick auf alle meine Entscheidungen verletzt.

Dass mit diesem Argument irgend etwas nicht in Ordnung sein kann, zeigt das folgende schöne Parallelargument von Simon Blackburn (*Denken*, 90). „Die Vergangenheit kontrolliert die Gegenwart und die Zukunft. Ein Thermostat kann die Vergangenheit nicht kontrollieren. Ein Thermostat kann nicht kontrollieren, wie die Vergangenheit die Gegenwart und die Zukunft kontrolliert. Deshalb kann ein Thermostat nicht die Zukunft kontrollieren.“ Blackburns lakonischer Kommentar: „Irgendetwas muss an dieser Beweisführung falsch sein, denn Thermostaten *können* die Zukunft kontrollieren, zumindest was die Zimmertemperatur anbelangt. Das ist ihre Funktion.“ (ebd.)

Van Inwagen geht ganz offensichtlich von dem Grundsatz aus:

(K) Ich kann ein Ereignis E nur kontrollieren, wenn ich auch die Ereignisse (oder zumindest einen entscheidenden Teil der Ereignisse) kontrollieren kann, die für das Zustandekommen von E verantwortlich sind.

Blackburns Beispiel zeigt aber, dass dieser Grundsatz durch die Art, wie wir den Begriff der Kontrolle verwenden, *nicht* gedeckt ist.

Im Übrigen ließe sich der Grundsatz (K) auch gegen Kane wenden. Denn entscheidend dafür, ob sich der Handelnde für A oder für B entscheidet, ist der Ausgang des Quantenereignisses. Und hier kann in meinen Augen gar kein Zweifel daran bestehen, dass der Handelnde diesen Ausgang *nicht* kontrolliert – und auch nicht kontrollieren kann. Schließlich handelt es sich *per definitionem* um ein Zufallsereignis.

Mir scheint es deshalb sinnvoller, von Kanes Begriff der pluralen willentlichen Kontrolle auszugehen, dem zufolge die Bedingung 3 dann erfüllt ist, wenn gilt:

a) Der Handelnde hat gute Gründe für seine Entscheidung.

- b) Die Entscheidung ist willentlich. D.h., wenn sich der Handelnde für eine Handlung entscheidet, will er sich für diese Handlung entscheiden; und er trifft die Entscheidung, weil er sich für diese Handlung entscheiden will.
- c) Die Entscheidung unterliegt seiner Kontrolle; d.h., er könnte sich anders entscheiden, wenn er sich anders entscheiden wollte.

Auf jeden Fall erfüllt eine Entscheidung, die auf einem für Gründe und Argumente sensitiven Prozess beruht, alle diese Bedingungen. Der Prozess sorgt dafür, dass nur Entscheidungen getroffen werden, für die der Handelnde Gründe hat. Er sorgt auch dafür, dass die Entscheidung getroffen wird, für die die stärksten Gründe sprechen. Also will der Handelnde diese Entscheidung treffen. Und die Entscheidung wird getroffen, weil diese Gründe die stärksten sind. Und schließlich: Wenn der Handelnde etwas anderes wollte, also andere Gründe die stärksten wären, würde eine andere Entscheidung getroffen. Soweit ist also alles in Ordnung. Doch auch Kane lehnt deterministische Lösungen des Willensfreiheitsproblems ab, wenn auch aus ganz anderen Gründen als van Inwagen. Kanes Stichwort lautet ‚verborgene nichteinschränkende Kontrolle‘ (‚covert non-constraining control‘). Was ist darunter zu verstehen?

Meistens merken wir, wenn wir in unserer Freiheit eingeschränkt sind, d.h. wenn wir inneren oder äußeren Zwängen unterliegen. Wenn ich an einen Stuhl gefesselt bin oder mir jemand die Pistole auf die Brust setzt, weiß ich sehr wohl, dass ich nicht mehr frei bin in meinen Handlungen und Entscheidungen. Aber auch bei inneren Zwängen ist das in vielen Fällen nicht anders. Der Süchtige, der Phobiker oder jemand, der zu Zwangshandlungen neigt, merkt, dass da etwas seiner Kontrolle entzogen ist. Sein Wille ist nicht *sein* Wille. Er fühlt sich fremdbestimmt, kann nicht so handeln oder sich entscheiden, wie er sich entscheiden möchte. Neben diesen Fällen gefühlter oder erkannter Unfreiheit gibt es aber auch Fälle, in denen wir uns unserer Unfreiheit nicht bewusst sind. Wenn wir aufgrund eines Befehls, der uns in Hypnose gegeben wurde, plötzlich unter den Tisch krabbeln und danach sogar Gründe erfinden, warum wir das getan haben, haben wir nicht den Eindruck unfrei zu sein. Wir bemerken gar nicht, dass uns jemand durch eine subtile Manipulation unserer Freiheit beraubt hat.

„Im Fall einschränkender Kontrolle wissen die Kontrollierten, dass sie gezwungen werden, etwas gegen ihren Willen zu tun. [...] [In Fällen nichteinschränkender Kontrolle] kommen die Kontrolleure [dagegen] nicht dadurch zu ihrem Ziel, dass sie andere gegen deren Willen nötigen oder zwingen, sondern vielmehr dadurch, dass sie deren Willen manipulieren, so dass sie (willentlich) tun, was die Kontrolleure möchten. Folglich fühlen sich die Kontrollierten nicht eingeschränkt oder genötigt. Sie handeln im Einklang mit ihren eigenen Wünschen und Absichten. [...] In den interessantesten Fällen handelt es sich bei dieser Kontrolle um ‚verborgene‘ nichteinschränkende Kontrolle [‚covert nonconstraining control‘]. Hier sind sich die Kontrollierten in keiner Weise bewusst, manipuliert zu werden; vielleicht wissen sie nicht einmal von der Existenz ihrer Kontrolleure.“ (64f.)

Huxleys *Brave New World* oder Skinners *Walden Two* werden in diesem Zusammenhang gern als Beispiele angeführt. Oder auch ganz allgemein die Möglichkeiten von Hypnose und Gehirnwäsche. Aber trotzdem bleibt natürlich die

Frage, was hat verborgene nichteinschränkende Kontrolle mit dem Determinismus zu tun?

Nun, viele haben offenbar das Gefühl, dass wir, wenn unsere Entscheidungen vollständig auf natürlichen Ursachen beruhen, *durch die Natur* genau so manipuliert würden, wie die Bewohner von *Walden Two* durch die Leiter ihres Gemeinwesens. Da die Idee, dass wir durch die Natur manipuliert werden, zumindest ein bisschen schräg ist, ist Kane hier vorsichtiger. Dennoch ist auch er der Meinung, dass uns die durchgängige Determiniertheit durch natürliche Ursachen einer bestimmten Fähigkeit genauso berauben würde wie verborgene nichteinschränkende Kontrolle – der Fähigkeit, *die letzte Quelle und der Ursprung unserer eigenen Ziele und Absichten zu sein*.

Ich muss gestehen, dass ich diese Formulierung irritierend finde. Wie hat man sich das vorzustellen, dass jemand die letzte Quelle und der Ursprung seiner eigenen Ziele und Absichten ist? Es ist doch nicht so, dass Menschen als Wesen ohne alle Wünsche und Absichten auf die Welt kommen, um dann aus dem großen Arsenal auszuwählen – diesen Wunsch hätte ich gern und diese Absicht und dann vielleicht auch noch jenes Ziel. Diese Idee ist sogar völlig absurd; denn ein Wesen ohne Wünsche und Absichten hätte gar kein Motiv, sich überhaupt Ziele und Absichten zuzulegen, und es hätte auch gar keine Kriterien, nach denen es auswählen könnte. Es kann also gar nicht anders sein, als dass wir schon mit einer beträchtlichen Zahl natürlicher Wünsche auf die Welt kommen – den Wünschen nach Essen, Geborgenheit, Zuwendung, usw. Und es scheint mir ganz und gar unsinnig zu sagen, die Natur manipulierte uns dadurch, dass sie uns diese Wünsche mit auf den Weg gibt. Hinzu kommt allerdings, dass uns die Natur darüber hinaus eine spezifische Fähigkeit mitgibt, die für unsere Freiheit zentral ist – die Fähigkeit, uns unserer Wünsche bewusst zu werden und über sie nachzudenken. Diese Fähigkeit muss allerdings entwickelt werden. Durch Erziehung und Training können wir dazu gebracht werden, nicht immer nur den naheliegendsten kurzfristigen Wünschen zu folgen. Wir lernen, dass es um der Erreichung längerfristiger Ziele willen sinnvoll sein kann, kurzfristige Ziele hintan zu stellen. Und wir lernen, dass es moralische Standards gibt, nach denen unsere Handlungen und Entscheidungen beurteilt werden. Wenn alles gut geht, entwickelt sich so in uns ein Entscheidungsmechanismus, der all diesen Gesichtspunkten in angemessener Weise Rechnung trägt – ein Entscheidungsmechanismus, der sowohl für Klugheitserwägungen als auch für moralische Argumente zugänglich ist. Frei sind wir, wenn dieser Mechanismus hinreichend ausgebildet ist und unsere Entscheidungen tatsächlich auf diesem Mechanismus beruhen. Unfrei sind wir dagegen etwa bei Entscheidungen, die auf Wünschen beruhen, die durch diesen Mechanismus nicht ‚gezähmt‘ werden können.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen sollten wir im Übrigen das von außen kommende kausale Einwirken auf unsere psychischen Mechanismen differenzierter betrachten, als dies gemeinhin geschieht. Nicht alle diese Eingriffe sind Manipulationen, die unsere Freiheit einschränken. Wenn es z.B. einem Arzt mit Hilfe von Hypnose gelingt, die Stärke einer Klaustrophobie so abzuschwä-

chen, dass der Patient wieder, ohne vor Angst zu erstarren, einen Fahrstuhl besteigen kann, so ist das eine Erweiterung und keine Einschränkung seiner Freiheit. Ähnliches gilt für Gehirnwäschen. Normalerweise denken wir bei diesem Vorgang daran, dass eine Person ihrer eigenen Wünsche und Wertvorstellungen völlig beraubt und ihre psychische Struktur so ‚umprogrammiert‘ wird, dass sie – gewissermaßen ‚freiwillig‘ – nur noch das tut, was die Kontrolleure von ihr wollen. Aber man kann sich natürlich auch eine Art von befreiender Gegen-Gehirnwäsche vorstellen, bei der – durchaus durch *kausale* Beeinflussung – der alte Zustand wieder hergestellt wird. Auch ein solcher Eingriff wäre eine Erweiterung und keine Beschränkung der Freiheit. Selbst Erziehung – ich hatte das schon angedeutet – kann man, wenn sie denn gut läuft, als eine kausalen Prozess begreifen, der psychische und damit auch neuronale Strukturen mit dem Ziel größerer Freiheit verändert.

Wie dem auch sei. Mir ging es hier nur darum, neben der Konzeption Kanes ein weiteres Konzept von Willensfreiheit vorzustellen, dem zufolge wir auch dann frei entscheiden können, wenn wir selbst Teil einer durchgängig natürlichen Weltordnung sind. Diese Konzeption hat der Kaneschen gegenüber den Vorteil, sogar mit dem Determinismus vereinbar zu sein. Deshalb wage ich an dieser Stelle das Fazit: Das Dilemma, von dem wir ausgegangen waren – die Annahme nämlich, Willensfreiheit sei weder mit dem Determinismus noch mit dem Indeterminismus vereinbar – und deshalb könne es Willensfreiheit in einer durchgängig natürlichen Welt nicht geben, dieses Dilemma besteht einfach nicht.

## Literatur

- Beckermann, A. *Analytische Einführung in die Philosophie des Geistes*. 2., überarbeitete Aufl. De Gruyter: Berlin 2001.
- Blackburn, S. *Think*. Oxford: Oxford University Press 1999 (dt.: *Denken*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2001)
- Fischer, J. und M. Ravizza *Responsibility and Control*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Libet, B. et al. „Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity“. *Brain* 106 (1983), 623-642.
- Libet, B. und Kommentatoren „Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action“. *Behavioral and Brain Sciences* 8 (1985), 529-566.
- Kane, R. *The Significance of Free Will*. Oxford/New York: Oxford University Press 1998.
- Locke, J. *Versuch über den menschlichen Verstand*. Band 1. 4., durchgesehene Auflage in 2 Bänden. Hamburg: Felix Meiner 1981.

- Prinz, W. „Freiheit oder Wissenschaft?“ In: M. von Cranach und K. Foppa (Hg.) *Freiheit des Entscheidens und Handelns*. Heidelberg: Roland Asanger 1996, 86-103.
- Prinz, W. „Die Reaktion als Willenshandlung“. *Psychologische Rundschau* 49 (1998), 10-20.
- Prinz, W. „Kognitionspsychologische Handlungsforschung“. *Zeitschrift für Psychologie* 208 (2000), 32-54.
- Van Inwagen, P. *An Essay on Free Will*. Oxford: Clarendon Press 1983.