

e-Journal Philosophie der Psychologie	DER IRRATIONALITÄTSVERDACHT GEGEN DEN LIBERTARISCHEN BEGRIFF DES FREIEN WILLENS von Joachim Leilich
--	--

Haben wir einen freien Willen? Ehe man auf diese Frage eine zustimmende oder ablehnende Antwort geben kann, muss deutlich sein, was wir meinen, wenn wir von einem freien Willen sprechen. Aber wie so oft, besteht unter Philosophen keineswegs Übereinstimmung hinsichtlich der Antwort auf die Frage, was es heißen soll, einen freien Willen zu haben. In der philosophischen Diskussion konkurrieren vornehmlich zwei Auffassungen. Die eine wird libertarisch genannt, die andere kompatibilistisch. Wir sind also mit zwei verschiedenen Ideen, zwei verschiedenen Begriffen von einem freien Willen konfrontiert und dies erschwert die Diskussion. Denn natürlich ist es denkbar, dass man einen freien Willen, so wie ihn die Libertarier verstehen, bestreitet, während man gleichzeitig an die Existenz des freien Willens, so wie die Kompatibilisten ihn auffassen, glaubt. Was die Kompatibilisten unter einem freien Willen verstehen, ist nämlich nicht dasselbe wie das, was die Libertarier meinen, wenn sie von einem freien Willen sprechen. Folglich kann man ohne Widerspruch das Bestehen des libertarischen freien Willens bestreiten und trotzdem an einen freien Willen im kompatibilistischen Sinn glauben. Die Frage, ob es einen freien Willen gibt, kann nicht sinnvoll entschieden werden, ohne eine Entscheidung zu treffen, welchen Begriff des freien Willens wir voraussetzen wollen.

1. Libertarismus und Kompatibilismus.

Wie unterscheiden sich die beiden konkurrierenden Auffassungen voneinander, was unterscheidet den libertarischen Begriff des freien Willens vom kompatibilistischen? Dies lässt sich am besten erläutern, wenn man die Redewendung 'Ich hätte etwas anderes tun können' betrachtet. John Austin, der Philosoph der 'normalen' Sprache, hat behauptet, die Redewendung 'man hätte etwas anderes tun können' habe einen 'iffy', also einen wenn-artigen Charakter.¹ Er meinte damit, dass wir, wenn wir diese Redewendung recht verstehen wollen, in Gedanken immer 'wenn' hinzufügen müssen: Ich hätte etwas anderes tun können, *wenn* 'Ich habe nichts getrunken, aber ich hätte etwas trinken können, ... wenn ich keine Angst vor einer Verkehrskontrolle gehabt hätte'; 'Ich habe ein Steak bestellt, aber ich hätte etwas anderes bestellen können, ... wenn ich mehr Appetit auf Fisch gehabt hätte'.

Die Möglichkeit, etwas anderes zu tun, als man getan hat, hängt also von einer Bedingung ab. Wenn die Umstände anders gewesen wären, wenn ich z.B. dies oder jenes gewusst hätte oder dies oder jenes anders gewesen wäre, dann hätte ich etwas anderes tun können. Da aber die Umstände so und nicht anders waren, tat ich, was ich tat. Das Tun wird durch die Umstände bestimmt, und man hätte nur dann etwas anderes tun können, wenn die Umstände anders gewesen wären: 'Ich habe keinen Schirm mitgenommen, aber ich hätte es tun können, wenn es geregnet hätte oder ich Regen erwartet hätte'. Dies ist die kompatibilistische Auffassung von Handlungsalternativen. Hätte ich anders handeln können? 'Ja', antwortet der Kompatibilist, aber er fügt hinzu: 'Wenn ...'.

Natürlich stellt sich hier sofort die Frage, ob ein solcher Standpunkt überhaupt mit dem Glauben an einen freien Willen versöhnt werden kann. Denn die skizzierte Auffassung ist natürlich deterministisch. Die Bezeichnung 'kompatibilistisch' drückt aber aus, dass eine Handlung

¹ J.L. Austin: JOHN.L. AUSTIN, 'Ifs and Cans', *Philosophical Papers*, Oxford, Oxford UP, 1961, S. 205

determiniert sein kann, ohne dadurch ihren 'freiwilligen' Charakter zu verlieren. Nach kompatibilistischer Meinung schließen ein freier Wille und der Determinismus einander nicht aus.

Um zu verstehen, warum der Kompatibilist keinen Widerspruch zwischen Determinismus und Willensfreiheit sieht, müssen wir etwas näher betrachten, was es heißen soll, dass die Handlung durch Umstände festgelegt wird und darum zumindest der Eindruck nahe liegt, es bleibe kein Raum für den freien Willen. Angenommen jemand will um 9 Uhr morgens am Flughafen sein, um rechtzeitig zu einem wichtigen Bewerbungsgespräch in London einzutreffen. Man muss entscheiden, was man will: Wenn man den Zug zum Flughafen nimmt, dann besteht keine Staugefahr. Nimmt man dagegen um 8 Uhr das eigene Auto, so ist die Wahrscheinlichkeit sehr groß, dass man im Stau stecken bleibt. Aber wenn man schon um 6 Uhr losfährt, dann besteht noch keine Staugefahr, jedoch muss man viel früher aufstehen und am Flughafen warten. Angenommen man hat diese drei Möglichkeiten. Es gehört nun zum Wesen einer begründeten Entscheidung, dass Handlungsalternativen zugunsten einer verbleibenden ausgeschlossen werden. Denn wenn man glaubt, dass man es sich nicht erlauben kann, den Flug zu verpassen, dann kann man sich nicht für die Möglichkeit entscheiden, um 8 Uhr mit dem eigenen Wagen loszufahren, d.h. diese Möglichkeit besteht nicht mehr oder sie ist 'iffy', sie besteht nur, wenn man z.B. seine Meinung ändert. Wenn man dazu noch glaubt, dass der Zugverkehr unzuverlässig ist, etwa wegen häufiger technischer Probleme oder zahlreicher spontaner Streiks, dann scheidet auch die Möglichkeit aus, den Zug zu nehmen. Glaubt man dagegen, dass das eigene Fahrzeug zuverlässig ist und Staus ausgeschlossen werden können, wenn man schon um 6 Uhr losfährt, dann will man um 6 Uhr losfahren oder man entscheidet sich dies zu tun.

Hätte man etwas anderes tun können? Nein! Denn wenn man auf keinen Fall den Flug verpassen will, die Eisenbahn unzuverlässig und eine Fahrt im morgendlichen Stoßverkehr zu riskant findet, dann hat man keine andere Wahl als die getroffene. Man hätte natürlich etwas anderes tun können, aber nur, wenn ... es morgens keine Staus gäbe oder wenn man von der Zuverlässigkeit des Eisenbahnverkehrs überzeugt wäre. Die Umstände legen uns also fest. Wir haben keine Wahl. Wir haben keine Wahl mehr, sobald unsere Wünsche und Überzeugungen festliegen. Sie bestimmen mein Tun, sie legen auch mein Handeln fest.

Aber kann man, wenn die soeben skizzierte Ansicht korrekt ist, noch von einem freien Willen sprechen? Natürlich, meint der Kompatibilist. Du befandest dich in einer bestimmten Lage, du hast überlegt, was in dieser Lage das Beste für dich ist, und die Überzeugungen, die du aufgrund deiner Erkenntnis der Wirklichkeit am überzeugendsten fandest, haben zusammen mit deinen Wünschen dein Handeln bestimmt. In Anbetracht der Tatsache, dass du so dachtest wie du dachtest und die Ziele hattest, die du hattest, konntest du nicht anders handeln. Widerspricht dies der Idee eines freien Willens? Nein, denn wenn ich in der Lage bin, mein Handeln durch meine eigenen Überzeugungen und Wünsche zu bestimmen, dann habe ich einen freien Willen. Der Prozess der Selbstbestimmung durch begründetes Überlegen widerspricht nicht dem freien Willen, sondern macht sein Wesen aus.² Wenn wir, wie Searle, die Auffassung, dass unser Handeln durch unsere Überzeugungen und Wünsche bestimmt wird, 'psychologischen Determinismus' nennen, dann glaubt der Kompatibilist, dass zumindest einige Formen des psychologischen Determinismus dem

² Siehe für eine sehr überzeugende und deutliche Darstellung dieses Gedankengangs PETER BIERI, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, München, Hanser, 2001, Erster Teil, Kapitel 3.

freien Willen nicht nur nicht widersprechen, sondern paradigmatisch für Handlungen sind, die aus freiem Willen geschehen.³

Die Diskussionen über den freien Willen betreffen teils konzeptuelle, teils empirische Fragen. Die begriffliche Frage lautet 'Was können wir oder sollten wir unter einem freien Willen sinnvoll verstehen?', die andere betrifft die empirische Frage, ob wir einen recht verstandenen freien Willen haben oder nicht. Einen libertarischen *Begriff* des freien Willens zu haben, ist nicht gleichbedeutend mit einem libertarischen Standpunkt. Denn man kann ja eine libertarische Idee des freien Willens haben, jedoch bestreiten, dass wir solch einen Willen haben. Die durch Befunde der Neurobiologie motivierten Bestreiter des freien Willens lassen durchweg nur den libertarischen Begriff des freien Willens gelten. Sie verstehen den Begriff des freien Willens libertarisch, aber bestreiten im Gegensatz zu den Libertariern, dass Menschen (empirisch) einen solchen freien Willen haben.

Was ist der libertarische freie Wille? Das kann man am besten verstehen, wenn man eine andere Lesart des Ausdrucks 'Ich hätte etwas anderes tun können' betrachtet. Nach Meinung der Libertarier kann man prinzipiell immer, ohne wenn und aber, anders handeln als man tatsächlich handelt. Unter exakt denselben Umständen, also bei gleicher Vergangenheit und gleichen Naturgesetzen, soll es möglich sein, sich so oder anders zu entscheiden. Für den Libertarier hat die Möglichkeit alternativer Entscheidungen oder Handlungen nicht den 'iffy' Charakter, von dem Austin sprach.

Was bedeutet dies übertragen auf unser Beispiel? Es bedeutet, dass unser Londonreisender überzeugt sein konnte:

- dass er seinen Flug auf keinen Fall versäumen darf

- dass er, um dies zu garantieren, um 6 Uhr morgens losfahren muss,

aber dass er trotzdem (trotz seiner Wünsche und Überzeugungen) ruhig hätte ausschlafen können.

Dies muss bedeuten, dass Wünsche und Überzeugungen allein das Handeln nicht determinieren können. Der psychologische Determinismus im Sinne Searles kann nicht wahr sein, da Wünsche und Überzeugungen niemals zureichend sein können, um eine Handlung zu bewirken. Der Libertarier muss für menschliche Handlungen eine Ausnahme vom Prinzip des zureichenden Grundes geltend machen. Wenn man unter identischen Bedingungen sowohl so als auch anders handeln kann, dann können diese Bedingungen nicht hinreichend sein, sie legen den Handelnden nicht fest, seine Zukunft ist offen. Es ist darum nicht überraschend, dass alle Anhänger des *principium rationis sufficientis* kompatibilistische Positionen vertreten mussten, wenn sie von einem freien Willen überzeugt waren.

2. der Irrationalitätsvorwurf gegen den Libertarismus

James Harris hat in seiner philosophie-geschichtlichen Untersuchung *Of Liberty and Necessity* die libertarische Position des anglikanischen Bischofs John Bramhall wie folgt beschrieben:

Bramhall's position (...) was that a human agent has absolute power over the choices he makes. No matter how strong the motive to act in a certain way, there is always the possibility of choosing to act in a different way. No normal, healthy human agent can ever truly claim that he

³ JOHN R. SEARLE, *Mind. A Brief Introduction*, Oxford, Oxford UP, 2004, S. 223ff. Searle vertritt jedoch keine kompatibilistische Position. Er meint, dass der psychologische Determinismus einen freien Willen ausschließt.

has to choose as he does. In the case of any choice made in the past, it was possible for the agent to have chosen differently. ⁴

Harris' Charakterisierung des Standpunkts von Bramhall zeigt recht deutlich, warum der Libertarier sich mit einem Irrationalitätsvorwurf konfrontiert sieht. Natürlich müssen wir die Möglichkeit einer anderen Wahl hier 'libertarisch' verstehen: der Handelnde hätte sich anders entscheiden können. Jedoch nicht nur, wenn sich an seinen Wünschen und Überzeugungen etwas geändert hätte, sondern unter gleichbleibenden kognitiv-volitionalen Umständen kann er trotzdem anders handeln. Nach dieser Meinung hätte der Reisende es mutwillig riskieren können, seinen Flug zu verpassen, selbst wenn er der Überzeugung war, dass er dies unter allen Umständen vermeiden muss. Sicher dürfte sein, dass es irrational ist, entgegen seinen Wünschen und Überzeugungen zu handeln. Wer ein Ziel erreichen will und glaubt, dass er links abbiegen muss, handelt irrational, wenn er rechts abbiegt (es sei denn, er hat seine Meinung geändert). Natürlich verlangt der Libertarier nicht, dass wir gegen unsere Überzeugungen handeln *müssen*, wenn wir unserem freien Willen gehorchen. Aber er muss behaupten, dass ein Mensch gegen seine Überzeugung handeln können muss, wenn er so etwas wie einen freien Willen hat. Die Freiheit, die uns der freie Wille ermöglicht, wäre dann lediglich die Freiheit, sich dumm verhalten zu können. "Wenn Freiheit, wahre Freiheit, darin besteht, dass man sich von der Leitung der Vernunft losreißt", schreibt Locke, "dann sind Tolle und Narren die einzig Freien."⁵

In jüngerer Zeit hat vor allem Peter Bieri mit diesem Irrationalitätsvorwurf gegen den Libertarismus gestritten und mit seinen Einwänden werden wir uns noch beschäftigen. Allerdings besteht auch der Verdacht, dass die libertarische Position logisch widersprüchlich ist. Dieser Einwand ist stärker als der Irrationalitätsvorwurf, da das logisch Unmögliche auch empirisch unmöglich ist. Wenn ein libertarischer freier Wille eine logische Unmöglichkeit ist, dann kann es keinen im libertarischen Sinne verstandenen freien Willen geben. In exemplarischer Weise wird dieser Inkonsistenzvorwurf bereits von Hobbes gegen Bramhalls libertarische Position ausgesprochen. Um Hobbes' Einwand zu verstehen, stellen wir uns am besten die Frage, was wir von einer Erklärung erwarten. Wenn beispielsweise ein Unglück geschehen ist und wir nach einer Erklärung suchen, dann muss die Erklärung deutlich machen, dass das Unglück unter den gegebenen Umständen unvermeidlich war. Hätte das Unglück auch nicht stattfinden können, trotz der erwähnten Umstände, dann ist das Ereignis nicht erklärt worden. Nun sollen Motive und Überzeugungen einerseits erklären, warum eine Entscheidung so gefallen ist, wie sie gefallen ist, aber andererseits die Möglichkeit offen lassen, dass sie anders hätte ausfallen können. Nach Hobbes' Ansicht läuft dies aber darauf hinaus, dass die Entscheidung verursacht und nicht verursacht ist oder das Ereignis erklärt und unerklärt ist, was natürlich logisch widersprüchlich ist. Die Ursache eines Ereignisses ist zureichend um zu erklären, warum etwas geschah. Was zureichend ist, damit ein Ereignis stattfindet, macht dieses Ereignis notwendig. Sollte es möglich sein, dass das Ereignis nicht stattfindet, dann können die erwähnten Gründe nicht zureichend sein. Also kann ein Motiv nicht einerseits zureichend sein, um eine Wahl oder Handlung zu erklären, aber zugleich die Wahl oder Handlung nicht notwendig machen.⁶

⁴ JAMES A. HARRIS, *Of Liberty and Necessity. The Free Will Debate in Eighteenth-Century British Philosophy*, Clarendon, Oxford, 2005, S. 6

⁵ JOHN LOCKE, *Über den menschlichen Verstand*, Meiner, Hamburg, 2000, Buch II, Kap. 21, §50

⁶ Siehe dazu J.HARRIS, *Liberty and necessity*, S. 2ff; Hobbes 1654, p73; Chappell (ed), 1999, p.39

Aus Hobbes' Einwand folgt, dass Gründe (Motive) nicht zureichend sein können, um eine Wahl zu erklären, falls die getroffene Entscheidung nicht notwendig ist. Der Libertarier wird darin Hobbes zustimmen müssen. Diese Zustimmung wird ihm nicht schwerfallen, denn er wird sagen, dass genau dies die Rolle des Willens deutlich macht, der genau diese Lücke schließen muss. Motive und Überzeugungen legen den Handelnden noch nicht fest, wie der Libertarier Bramhall gegen Hobbes behauptet, erst sein Wille tut es.⁷ Aber genau dadurch entsteht der Verdacht der Irrationalität. Wie kann ein Wille, der nicht gebunden ist an die Motive und Überzeugungen der Akteure, ein freier Wille sein, ohne irrational zu werden?

3. Ist der libertarische freie Wille selbstzerstörerisch?

Wir haben es in den Diskussionen über den freien Willen mit zwei verschiedenen Begriffen des freien Willens zu tun, dem kompatibilistischen und dem libertarischen. Die 'harten' Deterministen setzen den libertarischen Begriff voraus. Sie behaupten, ein freier Wille sei unmöglich, weil es in einer deterministischen Welt keinen (libertarischen) freien Willen geben könne.

Welche Version müssen wir wählen? Welcher Begriff ist der richtige? Welche Idee des freien Willens ist korrekt? Die Streitigkeiten unter Philosophen beziehen sich oft auf solche konzeptuellen Probleme, und die Schwierigkeit des Philosophierens hat oft damit zu tun, dass konzeptuelle Probleme nicht durch empirische Feststellungen gelöst werden können. Um in empirischen Urteilen übereinstimmen zu können, muss es bereits ein begriffliches Einverständnis geben. Wenn ein Libertarier und ein Kompatibilist beide behaupten, es gebe einen freien Willen, so behaupten sie doch nicht dasselbe. Und wenn der Determinist den freien Willen bestreitet, dann bestreitet er nicht das, was der Kompatibilist einen freien Willen nennt. Zwar lassen sich Missverständnisse häufig beseitigen, wenn man deutlich macht, was man jeweils unter freiem Willen versteht, aber der Dialog unter Philosophen oder zwischen Philosophie und Wissenschaft wäre wahrscheinlich einfacher, wenn nicht dieselben Worte verschiedene begriffliche Ladungen decken würden.

Aber wie lässt sich ein begrifflicher Konsensus erreichen, wenn er nicht durch empirische Befunde herbeigeführt werden kann? Es ist zu vermuten, dass die meisten prä-philosophischen Ideen zur Willensfreiheit eher beim Libertarismus anschließen. Dies gilt auch für die Leugner der Willensfreiheit, die in der Regel leugnen, dass wir einen 'libertarischen' freien Willen haben, und die, zumindest implizit, den Kompatibilismus gar nicht erst für diskussionswürdig halten. Geert Keil hat auf die Asymmetrie hingewiesen, dass das Alltagsverständnis des freien Willens meistens libertarisch geprägt ist, die große Mehrheit philosophischer Verteidiger der Willensfreiheit jedoch eher zum Kompatibilismus neigt.⁸

Nun wird ohnehin wohl niemand ernsthaft glauben, dass irgendwelche Mehrheiten einen Beitrag zur philosophischen Entscheidungsfindung leisten können. Wenn man dazu noch konzeptuelle Fragen mit konventionalistischen Strategien lösen will, dann entsteht schnell eine lähmende Pattstellung. Die Libertarier schließen sich der Konvention an, unter einem freiem Willen dies zu verstehen, die Kompatibilisten folgen einer anderen Konvention und meinen mit einem freien Willen etwas anderes. In dieser Situation können wir probieren, die folgende Argumentationsstrategie zu entwickeln: Wir können nämlich die Frage stellen, ob eine Theorie des freien Willens nicht in dem

⁷ Die Texte Lockes und Bramhalls zum freien Willen sind zusammen zu finden in: *Hobbes and Bramhall on Liberty and Necessity*, v. CHAPPELL (ed.), Cambridge Texts in the History of Philosophy, Cambridge UP, Cambridge, 1999

⁸ GEERT KEIL, *Willensfreiheit und Determinismus*, Reclam, Stuttgart, 2009, S. 18f

Sinne widersprüchlich oder inkohärent sein kann, dass sie selbstzerstörerisch ist. Eine solche Strategie würde den Gedanken entwickeln, dass, wenn der Libertarismus wahr ist, es so etwas wie einen freien Willen gar nicht geben könne. Natürlich wäre eine solche Strategie auch gegen den Kompatibilismus denkbar, aber hier beschränken wir uns auf den Libertarismus.

Peter Bieris Buch *Das Handwerk der Freiheit* versucht so radikal wie wenig andere Bücher oder Aufsätze dem Libertarier nachzuweisen, seine Idee des freien Willens habe einen inkonsistenten, selbstzerstörerischen Charakter.⁹ Bieri steht hier in der Tradition des späten Wittgenstein und seiner konzeptuellen Analysen, jedoch ohne in irgendeiner Weise den Stil Wittgensteins zu imitieren oder gar das eigene Nachdenken durch Wittgensteinzitate zu ersetzen. Dass diese 'therapeutisch' orientierte, begriffsanalytische philosophische Denkströmung auch innerhalb der naturalistisch orientierten analytischen Philosophie an Ansehen verloren hat, mag dazu beigetragen haben, dass die fachphilosophische Resonanz auf Bieris Diskussionsbeitrag eher bescheiden blieb.

Der grundlegende Fehler der libertarischen Deutung des freien Willens besteht nach Bieri darin, dass diese Deutung sich von der Idee verführen lässt, dass zwischen Determination und Freiheit ein Widerspruch besteht. Diese konzeptuelle Fehlsteuerung zwingt den Libertarier, die Freiheit des Willens als eine unbedingte, also bedingungslose Freiheit zu denken, den Willen also als losgelöst von determinierenden Faktoren zu begreifen.¹⁰ Dies soll aber, so Bieris Strategie, als Konsequenz haben, dass nicht mehr sinnvoll verstanden werden kann, was dann noch "Wille" oder "frei" bedeuten soll. Der libertarisch missverstandene freie Wille würde, wenn das Argument erfolgreich ist, einen freien Willen unmöglich machen.

Bieris Argument lässt sich schnell zusammenfassen. Nach libertarischer Auffassung dürfen Wünsche, Motive und Überzeugungen keinen zwingenden, determinierenden Einfluss auf das Entscheiden und Handeln ausüben. Dies würde nämlich bedeuten, dass die Zukunft nicht offen ist. Freiheit bedeutet aber, dass zu keinem gegebenen Zeitpunkt t vor meiner Willensentscheidung festliegt, was ich tun werde. Was ich tun werde soll nämlich nicht von etwaigen determinierenden Faktoren abhängen, wie etwa meinen Wünschen, Neigungen, Genen oder lebensgeschichtlichen Erfahrungen, sondern *nur* von meinem Willen.¹¹ Ich habe etwa den Wunsch pünktlich zu sein und Überzeugungen, wie ich mich entscheiden muss, um diesen Wunsch zu realisieren, aber wenn ich einen freien Willen habe, dann kann ich mich zu einer anderen Handlung entscheiden. Denn würden Wunsch und Überzeugung mich festlegen, dann wäre ich nicht frei.

Bieri möchte nun zeigen, dass dieser Gedanke, wenn man ihn konsequent ernst nimmt und zu Ende denkt, nur zu völlig irrationaler Willkür führen kann. Wenn nichts außer meinem Willen selbst einen letztentscheidenden, bestimmenden Einfluss auf mein Handeln haben darf und dieser Wille gänzlich indeterminiert sein muss, um frei zu sein, dann muss dieser Wille völlig indifferent und

⁹ PETER BIERI, *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, Carl Hanser, München, 2001

¹⁰ Ein typisches Beispiel ist Searle. Das einzig echte Problem des freien Willens ist die Frage, ob es wahr ist "that for every single action the causes of the action were sufficient to determine that that action, and nothing else, had to occur" (J. SEARLE, *Mind*, S. 222). Nur wenn die Antwort 'nein' lautet, kann es nach Searles Meinung einen freien Willen geben. Dieser Standpunkt schließt den Kompatibilismus als eine positive Antwort a priori aus.

¹¹ Libertarier wollen meistens vermeiden, dass unser Handeln durch Absichten und Überzeugungen festgelegt wird, weil sie fürchten, dass eine solche Determinierung einen freien Willen unmöglich macht, da die Zukunft dann nicht mehr offen ist. Man kann und sollte jedoch bestreiten, dass die Beziehung zwischen Absichten und Handlungen im Sinne eines kausalen Determinismus verstanden werden kann. Siehe dazu Teil V, Kap. 2 in A. Ros, *Materie und Geist*, Mentis - Paderborn 2005.

gleichgültig sein. Ein solcher Wille wäre völlig irrational und launisch. Was ich wollte, wäre rein zufällig, würde in keinem kohärenten Zusammenhang stehen mit meinem Charakter und meiner Situation. Einen solchen Willen jedoch einen freien Willen zu nennen wäre sehr merkwürdig. Wir kämen nicht auf die Idee, einen Menschen unfrei zu nennen, weil er seine Entscheidungen auf überlegtes Abwägen gründet. Aber einen Menschen, der gegenüber allen Einflüssen, die das Entscheiden normalerweise beeinflussen, gleichgültig ist, würden wir wohl kaum als frei charakterisieren. Ein Mensch, der sich durch seinen Willen von allen kognitiven und motivationalen Bedingtheiten befreien könnte, wäre gar nicht in der Lage, einen Willen zu haben, da ihm alles völlig gleichgültig wäre.¹²

Es ist ein fundamentaler Fehler, den Unterschied zwischen Freiheit und Unfreiheit des Willens mit dem Kontrast zwischen Unbedingtheit und Bedingtheit in Verbindung zu bringen. [...] Man sucht die Freiheit am falschen Ort, wenn man sie in der Lockerung oder Abwesenheit von Bedingtheit und Bestimmtheit sucht.¹³

Dass eine der Hauptschwierigkeiten des Libertarismus mit dem Problem zu tun hat, ob der Indeterminismus nicht irrationale Konsequenzen hat, ist natürlich nicht nur Bieri aufgefallen. Auch ein Rekurs auf den mikrophysikalischen Indeterminismus führt unvermeidlich zu dem Gedanken, dass ein physikalisch nicht determiniertes Ereignis nicht frei, sondern lediglich zufällig ist. Sollten unsere Entscheidungen lediglich zufällig sein, dann ist für die Sache des freien Willens natürlich nichts gewonnen. Eine solche Art des Indeterminismus kann auch nicht die Intuition berücksichtigen, dass der Akteur Urheber seiner Entscheidung sein muss. Der Akteur hat keinen Einfluss auf das mikrophysikalische Zufallsgeschehen, das ihn bestimmt. Es hat deshalb auch keinen Sinn, dem neurobiologischen Determinismus mit dem Einwand zu begegnen, die Prozesse in menschlichen Nervensystemen seien vielleicht indeterminiert. Allerdings bleibt dem Anhänger einer indeterministischen Deutung des freien Willens ein Ausweg. Er kann nämlich die "Kausalitätslücken" als eine Voraussetzung verstehen, die es einem freien Willen möglich macht, im Weltgeschehen zu intervenieren. Der Wille ist nach diesem Verständnis nicht etwa deshalb frei, weil er Resultat des Zufalls ist, sondern die Abwesenheit einer Determination bietet dem Willen einen Freiheitsspielraum, den er nutzen kann.¹⁴ Auch Kane – wenn auch bekennender Libertarier – verweist auf die Schwierigkeit, die im Zentrum von Bieris Angriff auf den Libertarismus steht. Wenn nichts das zukünftige Handeln festlegt, dann wäre es möglich, dass sich jemand entscheidet, Urlaub in Colorado zu machen, "given exactly the same deliberation up to the moment of choice that in fact led him to favor and choose Hawaii (the same thoughts, reasoning, beliefs, desires, and so on)."¹⁵ Ein solches Verhalten wäre "irrational and inexplicable, capricious and arbitrary"¹⁶, also so geartet, dass es wenig sinnvoll wäre, hier von einem freien Willen zu sprechen.

¹² Siehe P. BIERI, *Handwerk*, Kapitel 7, vor allem die Teile 'Der losgelöste Wille: ein Alptraum' (S. 230) und 'Der begriffliche Zerfall des unbedingten Willens' (S. 239)

¹³ Ibid. S. 243f; Hier sieht man deutlich die Verwandtschaft mit dem Denkstil Wittgensteins. Die irreführende Idee, Freiheit schließe Bedingtheit aus, führt den libertarischen Denker auf philosophische Holzwege.

¹⁴ Für ein kurzes Inventar der Argumente, warum ein Rekurs auf den Indeterminismus den freien Willen in Schwierigkeiten bringt, siehe ROBERT KANE, *A Contemporary Introduction to Free Will*, Oxford UP, Oxford, 2005, S. 34f

¹⁵ Ibid., S. 36

¹⁶ Ibid., S. 36

Der Libertarier kann natürlich nicht diesen Irrationalismusvorwurf akzeptieren und Libertarier bleiben. Er muss davon überzeugt sein, dass die Idee, man könne unter den gleichen Umständen auch anders handeln, keine irrationale Konsequenzen hat. Da der Libertarier den Irrationalitätsvorwurf kennt oder von selbst darauf kommt, dass er sich diesem Verdacht aussetzt, wird er wohl in der Regel über Gegenargumente nachgedacht haben. Natürlich muss man solche Gegenargumente nicht überzeugend finden, aber man sollte den Libertariern nicht einfach Irrationalität vorwerfen, ohne darüber nachzudenken, wie sie sich dagegen zur Wehr setzen oder zur Wehr setzen können. Wie kann eine Strategie des Libertariers aussehen, um den Vorwurf des Irrationalismus zu entkräften? Da der Libertarier glaubt, dass die Motive und Überzeugungen nicht ausreichen, um eine Entscheidung zu bestimmen, muss ein weiterer Faktor ins Spiel kommen, der den Ausschlag gibt.¹⁷ Dieser hinzutretende Faktor darf aber nicht selbst den Status eines weiteren Motivs oder einer weiteren Überzeugung haben, denn dann hätten die Kompatibilisten recht, wenn sie behaupten, man könne nur dann anders entscheiden, wenn es neue Gründe oder Erkenntnisse gibt, die die Entscheidung in eine andere Richtung beeinflussen. Weiterhin darf dieser Faktor nicht zur Folge haben, dass durch ihn die Entscheidung irrational wird.

Es liegt auf der Hand, den Willen selbst als einen solchen weiteren Faktor in Betracht zu ziehen. Gründe und Einsichten wären dann nicht hinreichend, um eine Entscheidung herbeizuführen, man muss auch das Begründete und Eingesehene *wollen*. Der Wille wäre dann eine Kraft, die die Gründe oder Motive wirksam werden lässt, die ohne eine solche Instanz machtlos wären. Um die Glaubwürdigkeit eines solchen Standpunktes zu erhöhen, könnte man auf das Phänomen der Akrasie, des Handelns gegen die eigene Einsicht hinweisen, welches ja auch als Willensschwäche bezeichnet wird. Dass die Gründe des Willensschwachen machtlos sind, macht deutlich, dass ein Grund allein nicht ausreicht. Man muss das gut Begründete auch wollen, denn ohne den Willen bleiben die Gründe machtlos.

Der Kompatibilist wird sich von einer solchen Strategie wahrscheinlich wenig beeindruckt zeigen, ja er kann dem soeben angedeuteten Gedanken sogar zustimmen. Auch der Kompatibilist spricht ja vom Willen. Er ist allerdings der Meinung, dass der Wille keinen Spielraum mehr hat, sobald das Überlegen deutlich gemacht hat, welche Gründe den Ausschlag geben sollen. Das Überlegen legt fest, was man will, und man kann nicht anders wollen, ohne anders zu überlegen. Das ist der Kerngedanke des Kompatibilismus. Der Libertarier möchte jedoch, dass der Wille nicht an das Überlegen angekettet ist. Der libertarische Wille soll autonom sein, er soll einen anderen Weg gehen können als den, der durch die Gründe vorgeschrieben wird. Natürlich bedeutet dies nicht, dass der libertarische Wille sich gegen die bessere Einsicht entscheiden *muss*. Er kann den guten Gründen folgen, aber er tut dies aus eigener Machtbefugnis, nicht weil der Grund ihn zwingt.¹⁸ Dies bedeutet für unsere Diskussion: Wenn der autonome Wille von seiner Möglichkeit Gebrauch macht, sich gegen die Einsicht zu entscheiden, dann wird die Handlung oder Entscheidung irrational. Kein rational handelnder Libertarier wird dies tun. So wie der Kompatibilist wird auch der Libertarier in der Regel dem folgen, was er für vernünftig hält. Libertarier können zwar, wenn ihre Auffassungen stimmig sind, irrational handeln, aber sie werden es in der Regel wohl nicht tun (und wenn, dann begründet dies eher den Verdacht, der Wille sei nicht frei gewesen). Sie unterscheiden sich vom

¹⁷ Kane spricht von 'extra factor strategies' ,Ibid., S. 38

¹⁸ In diesen Zusammenhang gehört auch der Gedanke, Gründe würden das Handeln nicht auf eine natürliche, kausale Art binden, sondern moralisch. Siehe dazu u.a. J. BRAMHALL, *A Defense of True Liberty*, in: V. CHAPPELL, *Hobbes and Bramhall*, S. 46 und S. 56

Kompatibilisten durch die Antwort auf die Frage, welche Machtbefugnisse der Wille hat. Ist er ein gehorsamer Sklave der Motive und Gründe oder ist er diesen gegenüber autonom? Im einen Fall wird der Zusammenhang, wie bei Bieri, deterministisch gedacht, im andern nicht. Der Libertarier wird behaupten, dass die Gründe den Willen auf eine andere Art bewegen, als der deterministisch denkende Kompatibilist glaubt. Die Gründe zwingen zwar nicht, aber man muss ihnen folgen, wenn man nicht irrational handeln will.

Keineswegs folgt aber aus dem libertarischen Standpunkt zwingend ein Irrationalismus. Der Libertarier versteht sich als jemand, der irrational sein kann, da diese Möglichkeit aus dem Willen als einer als autonom verstandenen Instanz folgt. Dass Bieris Charakterisierung den Schein erweckt, als könne der Libertarier nur ganz willkürlich handeln, ist auf den ersten Blick vielleicht nicht fair. Aber ganz unrecht hat er nicht. Denn wenn die Autonomie des Willens darin besteht, dass man gegen seine Überzeugungen und Motive handeln kann, dann bedeutet diese Autonomie in Anspruch zu nehmen, irrational zu handeln. Was dabei herauskommt, ist aber gerade das Gegenteil dessen, was man sinnvoll als freiwillige Handlung bezeichnen könnte. Darum war ja schon Locke der Meinung, wenn die Freiheit des Willens in der Unabhängigkeit von ihm bestimmenden Motiven und Überzeugungen bestünde, wären nur Narren und Toren frei.¹⁹ Der Libertarier behauptet also, der Wille habe einen Spielraum. Ihn zu nutzen hätte aber irrationale Konsequenzen, und das bedeutet, ein vernünftiger Mensch hat diesen Spielraum nicht.

4. Beruht der Irrationalitätsverdacht auf einem Missverständnis?

Zur Minderheit der Libertarier im deutschsprachigen Raum gehört Geert Keil, der sich in seinen Publikationen zum freien Willen explizit mit dem Irrationalitätsvorwurf auseinandergesetzt hat.²⁰ Er ist dabei zu dem Resultat gekommen, dieser Vorwurf beruhe auf Missverständnissen und Vorurteilen. Da das Irrationalitätsproblem oder "Zufallsproblem" eines der Kernargumente gegen die Libertarier ist, soll Keils Verteidigung hier etwas ausführlicher diskutiert werden.

Wenn die Person sich unter den gleichen Bedingungen, und das heißt doch wohl aufgrund der gleichen Überlegung und mit den gleichen Gründen, anders entschieden hätte, wäre diese Entscheidung dann nicht irrational gewesen? Und am Anderskönnen unter den gleichen Bedingungen ist dem Libertarier ja gelegen.²¹

Überraschenderweise stimmt Keil diesem Einwand zu, wobei zu bedenken ist, dass dieser Einwand bei den Kompatibilisten, und gewiss bei Bieri, das wichtigste Argument gegen den Libertarismus ist. Wie muss man dann aber den Libertarier verstehen? Der Libertarier, wie Keil ihn versteht, gibt zu, "dass der Akteur nicht aus demselben Grund, aus dem er F getan hat, auch nicht-F hätte tun können"²² Diese Formulierung gibt die Sache, um die es geht, allerdings etwas verzerrt wieder. Der Libertarier, wie die Kompatibilisten ihn verstehen, sagt nicht, dass er einen Grund hat, F zu tun, und dass er "aus demselben Grund" auch Nicht-F tun kann. Er sagt, dass, wenn alle Gründe auf dem Tisch liegen, wenn das Überlegen abgeschlossen ist, er dennoch anders handeln kann (aber nicht aus den Gründen, die auf dem Tisch liegen). Zu keinem Zeitpunkt soll der Wille festgelegt

¹⁹ siehe oben Fußnote 5

²⁰ Keil spricht vom "Zufallseinwand", da der Einwand lautet, eine Entscheidung, die nicht durch Gründe bestimmt sei, könne nur zufällig und darum auch irrational sein.

²¹ G. KEIL, *Willensfreiheit und Determinismus*, S. 89

²² Ibid. S. 90

sein, er soll bei identischer Vorgeschichte so oder anders handeln können. Genau hier setzt ja der Irrationalitätsverdacht an.

Keil versteht den Libertarier (und also auch sich selbst) jedoch so: Ich kann einen Grund haben, F zu tun. Allerdings kann ich, etwas später, auch einen vernünftigen Grund haben, um nicht-F zu tun (z.B. weil ich weiter nachgedacht habe). Sowohl für F als auch für nicht-F kann es vernünftige Gründe geben, und man kann dem Akteur nicht vorwerfen irrational zu sein, weil er nicht-F tut. Dagegen liegt jedoch offensichtlich der Einwand auf der Hand, Keil macht ihn sich selbst, dass es dann keinen Sinn hat von 'unter gleichen Bedingungen anders handeln' zu reden, da sich die mentale Einstellung der Person geändert hat. Nach Ansicht der Kompatibilisten bedeutet anders können: "Ich hätte anders handeln können, wenn ich anders nachgedacht hätte". An dieser Stelle hat man den Eindruck, dass der Libertarier Keil sich zum Kompatibilismus bekehrt hat. Dies ist nicht der Fall, aber es erfordert eine erhebliche Neuinterpretation dessen, was der Libertarier mit 'anders können' meint. Nehmen wir an, ich bin in einer Situation S, in der ich eine Entscheidung treffen muss. Ich wäge die Gründe ab und meine, dass F-tun das Richtige ist. Ein wenig später kommen mir jedoch Zweifel, und aufgrund einer Neubewertung der Situation entscheide ich mich zu nicht-F. Keil versteht den Ausdruck 'unter gleichen Bedingungen' nun so, dass in der Situation S es möglich war, F zu tun oder nicht-F zu tun. Meint nun der Libertarier, dass *nach Abschluss* des Überlegens der Akteur noch immer etwas anderes tun kann, oder meint er, dass *vor dem Abschluss* des Überlegens der Handelnde aus bestimmten Gründen F und aus anderen Gründen nicht-F tun kann (wobei die Umstände, so wie sie *vor* Beginn des Überlegens vorliegen, die gleichen bleiben, egal ob der Handelnde sich für F oder nicht-F entscheidet)?

Keils Neudeutung des libertarischen Verständnisses des Ausdrucks 'unter gleichen Bedingungen' sieht jedenfalls dem Kompatibilismus zum verwechseln ähnlich. In seiner Version, so scheint es, wird der Wille durch das Überlegen festgelegt, so wie es ja auch bei den Kompatibilisten der Fall ist. Die Kompatibilisten aber haben den Libertarier (anders als Keil) so verstanden, dass, wenn das Überlegen abgeschlossen ist, der Wille noch immer frei ist, da er nicht durch Gründe festgelegt wird. Den Irrationalitätsverdacht gegenüber dieser Version des Libertarismus kann Keil mit seinen Überlegungen wohl kaum aus dem Weg räumen. Und wenn die Kompatibilisten den Libertarier missverstanden haben, dann müssen sich auch viele Libertarier selbst missverstanden haben.

6. Ernst Tugendhats Selbstkorrektur

Keils Deutung des Ausdrucks 'unter identischen Bedingungen' und die damit verbundene Zurückweisung des Irrationalitätsvorwurfs oder Zufallseinwands lädt zu einem kompatibilistischen Verständnis ein. Wie kann Keil dann aber an einem libertarischen Selbstverständnis festhalten? Einen Schlüssel dazu bieten vielleicht Überlegungen von Ernst Tugendhat. Sein Standpunkt ist nämlich in der gegenwärtigen Diskussion um den freien Willen besonders interessant, da er der Veröffentlichung eines Vortrags zum Thema Willensfreiheit ein Nachwort hinzugefügt hat, in dem er sich von seinem früheren kompatibilistischen Verständnis distanziert und einen libertarischen Standpunkt nahelegt.²³

Tugendhat versteht die 'Tatsache' des freien Willens als das menschliche Vermögen, Wünsche zu suspendieren. Hierbei stellen wir uns die Frage, ob es im Lichte höherstufiger oder konkurrierender Wünsche oder Ziele wünschenswert ist, den Wunsch handlungswirksam werden zu lassen. Ein

²³ ERNST TUGENDHAT, 'Willensfreiheit und Determinismus' und 'Nachtrag 2006', in: *Anthropologie statt Metaphysik*, C.H. Beck, München, 2007, S. 57 - 84

Mensch verspürt den Wunsch, länger zu schlafen, aber da er pünktlich zu einem Bewerbungsgespräch erscheinen will, lässt er den Wunsch nicht handlungswirksam werden. Dass Menschen diese Fähigkeit haben, ist nach Tugendhats Meinung unstrittig. Das philosophische Problem betrifft nicht die Frage, ob es einen so verstandenen freien Willen gibt, sondern *wie* wir diesen verstehen müssen. Das Problem des Willens tritt hier in zweifacher Hinsicht zum Vorschein. Einerseits stellen sich Menschen die Frage, was sie wollen, d.h. sie fragen, was für sie das Bessere ist. Es ist für mich besser, pünktlich zu sein. Andererseits kommt der Wille ins Spiel im Sinne eines Festhaltens an einem Ziel. Gebe ich mir genügend Mühe, mein Ziel zu erreichen? Wir haben als handelnde Personen das Gefühl, dass beides 'von mir abhängt', sowohl die Frage, was ich als das Bessere für mich ansehe, als auch, ob ich mir genug Mühe gebe, das Gewollte handlungswirksam werden zu lassen. Diesen Prozess des Überlegens, was das Bessere ist, und das Bemühen, am gewählten Ziel festzuhalten, nennt Tugendhat in eigenwilliger, aber deutlicher Terminologie das 'Ichgeschehen'. Das Ichgeschehen tritt zwischen den Wunsch und die Handlung, es unterbricht im Sinne eines Überprüfens den Nexus zwischen Wunsch und Tat.²⁴

Nun hat Tugendhat in seinen Veröffentlichungen zur Willensfreiheit sich meistens deutlich gegen den Libertarismus ausgesprochen und dieses Ichgeschehen selbst als einen Kausalprozess aufgefasst. Dies bedeutet, dass Tugendhat den freien Willen früher (vor seinem Nachtrag 2006) kompatibilistisch verstanden hat. Tugendhats Plädoyer für den kausalen Determinismus ist allerdings in dem Sinne eher dogmatisch, dass er meint, es gebe keine sinnvolle Alternative. Die einzige Alternative zum Determinismus sei nämlich der Zufall, und ein Zufallsgeschehen scheidet aus, um sinnvoll von einem freien Willen zu sprechen. Tugendhats Neigung zur intellektuellen Ehrlichkeit lässt ihn allerdings auch bekennen, dass wir diese merkwürdige Art des Kausalmechanismus, nämlich wie unser Überlegen unser Entscheiden kausal determiniert, wohl nie so richtig verstehen werden.

Nun hat Tugendhat allerdings auch die löbliche Tugend des Selbstzweifels, und einen solchen Selbstzweifel hat er in einem Nachtrag zu seinem Aufsatz 'Willensfreiheit und Determinismus' artikuliert.²⁵ In diesem Nachtrag bekehrt sich Tugendhat zu der Einsicht, der Ausdruck 'Es hängt von mir ab' könne nur libertarisch verstanden werden. Dies bedeutet natürlich, dass das 'Ichgeschehen' nicht länger kausaldeterministisch aufgefasst werden kann. Da Tugendhat andererseits der Meinung ist, man habe nur die Wahl zwischen Determinismus und Zufall, setzt er sich natürlich selbst dem 'Zufallseinwand' und dessen irrationalen Konsequenzen aus. Hier die entscheidenden Passagen aus dem Nachwort:

Ich stehe dann also in einem Spielraum entgegengesetzter Gründe, und ob ich mich auf das Ziel hin anstrenge bzw. stärker anstrenge, wird also immer auch von den affektiven Ermunterungen und Vorhaltungen, meinen eigenen und den (realen oder imaginierten) von anderen abhängen, aber letztlich einfach von mir, denn ich bin es ja, der in dem Spielraum zwischen den entgegengesetzten Motiven (Gründen) steht, und es hängt letzten Endes nur von mir, d.h. meinem Wollen, ab, ob ich den Ermunterungen und Vorhaltungen folge und mich stärker auf das Ziel ausrichte oder der anderen Seite nachgebe, bzw. anderen Gründen den Vorzug gebe (es könnten mich auch entgegengesetzte Parteien in entgegengesetzte Richtungen ermuntern). [...] Das heißt dann aber, dass jeweils ich den Ausschlag dafür gebe, für welches ich mich entscheide, bzw. ob ich mich mehr auf A hin anstrenge oder eher dem B nachgebe (bzw. mich

²⁴ Ibid., S. 69f

²⁵ Ibid., S. 74

für B entscheide), und das schließt aus, dass dies noch seinerseits von *irgendetwas anderem* abhängt. Es ist diese Stelle, an der man nicht umhin kann zuzugeben, dass, wie ich mich ausrichte, nicht mehr auf irgendwelche anderen Faktoren abwählbar ist: insofern es nur noch von mir abhängt, ist es *indeterminiert*.²⁶

Die Entscheidung hängt zwar von Gründen und Affekten ab, aber diese sind keine hinreichenden Bedingungen für eine entsprechende Änderung im Wollen. Aber da der Handelnde "in den beschriebenen Spielräumen *zwischen* verschiedenen Gründen und verschiedenen Affekten steht", hängt die Entscheidung "letztlich nur von ihm selbst" ab.²⁷

Tugendhat trifft hier den entscheidenden Punkt in der Diskussion zwischen Libertariern und Kompatibilisten. Die Person, die in einem Prozess des Überlegens und des Abwägens zwischen Gründen und Motiven steht, versucht sich Klarheit zu verschaffen, was für sie das Bessere ist. Diese Frage ist für sie, zumindest aus ihrer subjektiven Perspektive, noch nicht entschieden. Da die Person noch nicht entschieden hat, was für sie besser ist, kann sie die Entscheidung nicht im Lichte dessen treffen, was sie für besser hält. Das will sie ja erst durch das Überlegen herausfinden. Sie muss sich irgendwann entscheiden: diesen Grund finde ich am meisten überzeugend. Nun kann sie ihr Handeln an diesem Grund orientieren. Sie handelt aus dem Grund, für den sie sich entschieden hat. Aber ehe der Grund handlungswirksam werden kann, muss es ein Moment der Entscheidung geben. Es ist, wenn man so will, eine Entscheidung für den Grund A (und gegen B) und erst danach kann man aus diesem Grund handeln. Dies bedeutet, dass im Entscheiden zwischen Gründen unvermeidlich ein rein volitionales Moment im Spiel ist, das nicht selbst auf den Grund, für den man sich entscheidet, zurückzuführen ist. Deshalb ist, wie Tugendhat schreibt, die Entscheidung indeterminiert, d.h. nicht abwählbar auf andere Faktoren (nämlich die Gründe und Motive, für die man sich entschieden hat).

In der Entscheidung, durch welche rationalen Gründe ich mich bestimmen lasse, liegt demnach unvermeidlich ein prä-rationales Moment. Prä-rational oder a-rational bedeutet jedoch nicht, zumindest nicht *per se*, irrational. Aber, so wird man fragen, sind es nicht die *Gründe*, die für die Wahl verantwortlich sind? Gewiss, wir sagen, ich tue dies, weil ..., ich stehe früh auf, weil ich zu einem Bewerbungsgespräch will. Nur funktioniert der Grund hier nur, weil man sich schon entschieden hat. Solange man noch zwischen den Gründen abwägt, kann man sich nicht auf den Grund berufen, dem man durch die Entscheidung den Vorzug gibt.

Geert Keil hat zurecht darauf hingewiesen, wie wichtig für die Beurteilung des Libertarismus und seiner (vielleicht nur) vermeintlichen irrationalen Konsequenzen die zeitliche Perspektive ist, aus der man die Akteure betrachtet. Schaut man von einem Zeitpunkt *t* aus in die (offene) Zukunft oder schaut man im Nachhinein, welche Faktoren die Handlung bestimmt haben. Wenn der Akteur sich entschieden hat und die Überzeugungen und Gründe durch seine Entscheidung festliegen, dann kann man nicht sinnvoll sagen, der Akteur hätte anders handeln und trotzdem an seinen Gründen und Überzeugungen festhalten können. Dies hat entweder, wie wir oben gezeigt haben, irrationale Konsequenzen, oder der Gedanke ist logisch inkonsistent, da er auf die Behauptung hinausläuft, jemand habe sich entschieden und zugleich nicht entschieden. Weil Keil den Libertarismus durch den Hinweis retten will, der Handelnde könne seine Entscheidung revidieren, setzt er sich dem Verdacht aus, dass seine Variante des Libertarismus ein falsches Etikett auf kompatibilistischem Gedankengut ist. Aber zu Recht insistiert Keil, man müsse die Frage der

²⁶ Ibid., S. 76f

²⁷ Ibid., S. 77

Willensfreiheit vor den Verzweigungspunkten betrachten, zu einem Zeitpunkt, zu dem zwischen den alternativen Möglichkeiten noch nicht entschieden ist.²⁸ Der Handelnde hat Gründe, A zu tun, und er hat Gründe, die für die Handlungsalternative B sprechen. Was geschieht, hängt (zumindest nach libertarischer Meinung) von ihm ab. Er ist frei, A zu wählen oder B zu wählen. Er kann auch A wählen und sich wenig später für B entscheiden. Was er nicht kann, auch nach Keils Meinung nicht kann, ist, die Gründe für A akzeptieren, aber dennoch B tun. Hier ist sich Keil mit den kompatibilistischen Kritikern einig, dass dies irrational wäre.

Wenn wir die Angelegenheit jedoch aus der Perspektive betrachten, wie es zu einem Entschluss kommt, dann bestimmen die Gründe nicht die Entscheidung, da ich ja noch auf der Suche bin, welche Gründe mich überzeugen. In dieser Situation kann ich überzeugt sein, dass A das Bessere ist und, wenn noch nicht gehandelt wurde, darauf zurückkommen und doch B den Vorzug geben. Dies ist weder widersprüchlich noch irrational. Es hat aber mit einer Neugewichtung der Gründe zu tun, die nicht durch die Gründe selbst determiniert ist. Wenn ich die Gründe für B letztendlich doch gewichtiger finde als die Gründe für A, dann nicht, weil die Gründe für B gewichtiger sind, sondern weil *ich* ihnen mehr Gewicht gebe. Hierin liegt ein volitionales Moment, das durch rationale Begründungen nicht einholbar ist.

Die Verteidiger des Libertarismus wären gut beraten, wenn sie hier, in statu nascendi der Entscheidung, den freien Willen suchen, statt zu behaupten, wer einen freien Willen habe, könne bei konstanter Motivationslage auch anders handeln, da sein Wille nicht gebunden sein dürfe. Stattdessen habe ich hier dafür plädiert, den freien Willen in einer Situation zu suchen, in der die Akteure selbst auf der Suche sind, nämlich in einem Überlegungsprozess, der noch nicht abgeschlossen ist.²⁹

Die Pointe des Arguments wird vielleicht deutlicher, wenn wir das berühmte Bild des Buridan'schen Esels betrachten. Was tun, wenn ein Gleichgewicht entsteht und ich mich nicht entscheiden kann, da ich die Gründe für A und B gleich gewichte? Muss ich dann zwischen dem Heuhaufen A und B verhungern? Versuchen wir diese Situation einmal aus einem anderen Blickwinkel zu sehen: Wenn ich feststelle, in einer solchen Indifferenzsituation zu sein, in der entgegengesetzte Motive gleich stark sind, dann habe ich die Motive schon gewichtet, dann habe ich schon entschieden. Das Urteil, die Motive seien gleich stark, ist ja das Resultat der Beurteilung. Wenn ich sage, ich kann mich nicht entscheiden, ob ich Rotwein oder Weißwein trinken will, dann habe *ich* die Gründe bereits gewichtet. Dass das eine Motiv so stark ist wie das andere, hängt von *meiner* Entscheidung ab, und was für mich die Situation eines Buridan'schen Esels ist, kann für eine andere Person zu deutlichen Präferenzen Anlass geben. Robert Kane hat einen ganz ähnlichen Gedanken artikuliert: Handelnde Personen kommen früher oder später zu der Überzeugung, dass der Grund für A gewichtiger ist, und entscheiden sich dafür, A zu tun. Wie und warum kommt er zu dieser Überzeugung? *Indem* sie den Entscheidungskonflikt durch die Willensanstrengung beenden.³⁰

Die Libertarier wären gut beraten, wenn sie die missverständliche Formulierung, 'zu jedem Zeitpunkt t könne man so oder anders handeln', aufgäben. Hält man an diesem Gedanken fest, selbst wenn der Prozess des Überlegens abgeschlossen ist, dann können vom Spielraum des freien

²⁸ G. KEIL, *Willensfreiheit und Determinismus*, S. 76f; Etwas ausführlicher findet man denselben Gedanken auch in GEERT KEIL, *Willensfreiheit*, De Gruyter, Berlin, 2007, S. 90f

²⁹ Peter Bieris scharfe Kritik des Libertarismus mag mit dadurch verursacht sein, dass er vor allem die Beziehung zwischen abgeschlossener Motivationslage und Handlung betrachtet.

³⁰ R. KANE, 'Two Kinds of Incompatibilism', in: TIMOTHY O'CONNOR (ed.), *Agents, Causes, and Events. Essays on Indeterminism and Free Will*, Oxford, 1995, S. 138. Dazu auch G. KEIL, *Willensfreiheit*, S. 112.

Willens nur Toren und Narren profitieren. Wenn der Libertarier jedoch meint, solange der Prozess des Entscheidens nicht abgeschlossen sei, könne man noch so oder anders entscheiden, dann hat er die besseren Karten. Auch wenn hier ein irreduzibles Moment des Wollens vorliegt, da der Wille aus dieser Perspektive nicht durch die Gründe determiniert wird, so hat dieser Wille doch keine irrationalen oder widersprüchlichen Konsequenzen. Denn wir suchen in dieser Lage ja nach vernünftigen Gründen. Wer aber meint, wir hätten uns aus einem Grund für etwas entschieden, der hat vergessen, dass er sich schon entschieden haben muss, ehe er dies sagen kann.

*