

Moralische Verantwortung

Grundlagentexte

**Herausgegeben von
Christoph Halbig,
Jörg Löschke und
Philipp Schwind**

**suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2401

Die Zuschreibung von Verantwortung für unsere Handlungen ist ein zentraler Bestandteil unserer moralischen Praxis. Aber sie wirft schwierige philosophische Fragen auf. Müssen wir beispielsweise über einen freien Willen verfügen, um für unsere Handlungen verantwortlich zu sein? Ist Verantwortung ein einheitliches Phänomen oder gibt es verschiedene Arten von Verantwortung? Und können wir nur für unsere Taten verantwortlich sein oder beispielsweise auch für unsere Überzeugungen? Der Band versammelt – zum Teil erstmals in deutscher Übersetzung – die zentralen Texte der philosophischen Debatte über Verantwortung, u. a. von Harry G. Frankfurt, Thomas Nagel, Peter Strawson und Susan Wolf.

Christoph Halbig ist Professor für allgemeine Ethik an der Universität Zürich. Im Suhrkamp Verlag erschienen zuletzt: *Die neue Kritik der instrumentellen Vernunft* (hg. mit Tim Henning, stw 2039) und *Der Begriff der Tugend und die Grenzen der Tugendethik* (stw 2081).

Jörg Löschke ist Professor für Praktische Philosophie an der Universität Stuttgart.

Philipp Schwind ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im SNF-Forschungsprojekt »Die Normativität von Glaubwürdigkeitszuschreibungen« an der Universität Zürich. Im Suhrkamp Verlag erschien zuletzt: *Analytische Moralphilosophie. Grundlagentexte* (hg. mit Sebastian Muders, stw 2322).

Moralische Verantwortung

Grundlagentexte

Herausgegeben von
Christoph Halbig,
Jörg Löschke und
Philipp Schwind

Suhrkamp

Erste Auflage 2025
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2401
Originalausgabe
© Suhrkamp Verlag GmbH, Berlin, 2025
Alle Rechte vorbehalten.
Wir behalten uns auch eine Nutzung des Werks
für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.
Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Satz: Dörlemann Satz, Lemförde
Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-30001-5

Suhrkamp Verlag GmbH
Torstraße 44, 10119 Berlin
info@suhrkamp.de
www.suhrkamp.de

Inhalt

Vorwort	7
<i>Philipp Schwind</i>	
Moralische Verantwortung in der analytischen Philosophie. Ein Überblick anhand von Schlüsseltexten	8
I. Moralischer Zufall und Skeptizismus	
<i>Galen Strawson</i>	
Die Unmöglichkeit moralischer Verantwortung	67
<i>Thomas Nagel</i>	
Moralischer Zufall	91
II. Moralische Verantwortung und freier Wille	
<i>Alfred J. Ayer</i>	
Freiheit und Notwendigkeit	115
<i>Roderick M. Chisholm</i>	
Die menschliche Freiheit und das Selbst	127
<i>Harry G. Frankfurt</i>	
Alternative Möglichkeiten und moralische Verantwortung	144
III. Verantwortung und rationale Selbstkontrolle	
<i>Harry G. Frankfurt</i>	
Willensfreiheit und der Begriff der Person	159
<i>Susan Wolf</i>	
Mentale Gesundheit und die Metaphysik der Verantwortung	179
<i>John Martin Fischer und Mark Ravizza</i>	
Moralische Verantwortung für Handlungen. Schwache Empfänglichkeit für Gründe	202

IV. Reaktive Einstellungen und Verantwortung

Peter F. Strawson

Freiheit und Übelnehmen 241

R. Jay Wallace

Emotionen, Erwartungen und Verantwortung 271

Michael McKenna

Eine dialogorientierte Theorie
moralischer Verantwortung 301

V. Die Wissensbedingung

Holly Smith

Schuldhafte Unwissenheit 339

Gideon Rosen

Skeptizismus bezüglich moralischer Verantwortung 375

Elizabeth Harman

Entschuldigt moralische Unwissenheit? 405

VI. Verschiedene Formen der Verantwortung

Gary Watson

Zwei Seiten von Verantwortung 439

Angela M. Smith

Verantwortung für Einstellungen: Aktivität und
Passivität im mentalen Leben 470

Textnachweise 525

Vorwort

Das Thema der moralischen Verantwortung stand lange im Schatten der Diskussion um die Vereinbarkeit von Determinismus und Willensfreiheit, hat sich aber in den letzten Jahrzehnten als eigenständige Debatte in der analytischen Philosophie etabliert. Gleichwohl gibt es gerade im deutschsprachigen Bereich bislang wenig Möglichkeit, sich einen Überblick über die Entwicklung und die Schwerpunkte des Diskurses zu verschaffen. Insbesondere die universitäre Lehre sieht sich dadurch vor die Herausforderung gestellt, geeignete Primärtexte für einführende Kurse zu finden. Der vorliegende Band verfolgt das Ziel, diese Lücke zu schließen, indem er sowohl Studierenden als auch interessierten Leserinnen und Lesern Zugang zu einflussreichen Texten bietet, von denen viele erstmals in deutscher Übersetzung erscheinen.

Die Übersetzungsarbeit wurde von verschiedenen Personen getragen: Ein Großteil der Texte wurde von Jürgen Schröder übersetzt. Seine Übersetzungen wurden von Christoph Mocker, den Herausgebern sowie von Simon Ewers, dem unser besonderer Dank gilt, durchgesehen und überarbeitet. Unser Dank gilt ebenfalls Bernd Goebel für die Übersetzung zweier weiterer Texte. Auch danken wir Philipp Hölzing, Maria Döring und Jan-Erik Strasser vom Suhrkamp Verlag für ihre Geduld und die stets hilfreiche Begleitung des Projekts.

Moralische Verantwortung in der analytischen
Philosophie.

Ein Überblick anhand von Schlüsseltexten¹

1. Einleitung

Im Alltag betrachten wir es als selbstverständlich, dass erwachsene Menschen für ihr Handeln moralisch verantwortlich sind. Die Tragweite dieser Annahme wird uns oft erst dann bewusst, wenn wir es mit jemandem zu tun haben, bei dem dies – etwa aufgrund einer psychischen Erkrankung – nicht zutrifft. In solchen Fällen verändert sich unser Umgang mit der betreffenden Person, unsere Reaktionen auf ihr Handeln und die Natur unserer zwischenmenschlichen Beziehung grundlegend.

Woran es einer solchen Person mangelt, ist nicht die *kausale Verantwortung* für ihr Handeln, also die Fähigkeit, Ursache einer Veränderung in der Welt zu sein. Es geht auch nicht darum, dass jemand in dem Sinne nicht verantwortlich handelt, dass er seinen *Pflichten* nicht nachkommt, denn das kann ebenso auf jemanden zutreffen, dem wir Verantwortung im eingangs erwähnten Sinn zuschreiben. Entscheidend ist vielmehr das besondere Verhältnis, in dem die Person zu ihren Handlungen steht und das die Grundlage sozialer Praktiken wie Vorwürfe, Erwartungen und moralischer Bewertungen bildet.

Die philosophischen Fragen, die sich daraus ergeben, sind anspruchsvoll und werden bis in die Gegenwart kontrovers diskutiert: Was genau heißt es, für eine Handlung moralisch verantwortlich zu sein? Über welche Eigenschaften und Fähigkeiten muss ein Akteur verfügen, um als moralisch verantwortlich zu gelten? Gibt es eine oder mehrere Formen moralischer Verantwortung? Diese und ähnliche Fragen sind das Thema des vorliegenden Bandes. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Diskussion in der analytischen

1 Für hilfreiche Hinweise danke ich meinen beiden Mitherausgebern sowie Simon Ewers, Leonhard Menges, Christoph Mocker, Sebastian Muders, Johannes Näder, Bettina Schöne-Seifert und Marco Stier.

Philosophie seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. In dieser Zeit haben neue Entwicklungen dazu geführt, dass neben den klassischen Fragen nach der Vereinbarkeit von freiem Willen und Determinismus weitere Themen in den Fokus gerückt sind – etwa die Funktion von Verantwortungszuschreibungen für die soziale Praxis, das Verhältnis der handelnden Person zu ihren Wünschen und Überzeugungen oder die Frage nach den epistemischen Voraussetzungen von Verantwortung.

Um in diese und weitere Fragen der jüngeren Debatte einzuführen, versammelt dieser Band 16 einflussreiche Texte. Die Beiträge sind in sechs thematische Abschnitte gegliedert, wobei jeweils zwei bis drei Aufsätze unterschiedliche Positionen zu einer Grundfrage der aktuellen Diskussion präsentieren. Die vorliegende Einleitung ordnet die Texte in die Debatte ein, nimmt eine Zusammenfassung der Hauptargumente vor und wirft kritische Fragen auf, die zur weiteren Auseinandersetzung anregen sollen. Die Einleitung kann unabhängig vom restlichen Band gelesen werden, eignet sich jedoch besonders für Leserinnen und Leser, die erstmals Zugang zu diesem Themenfeld suchen, als Begleitung zu den Primärtexten.

2. Skeptizismus

Skeptische Argumente hinterfragen die Selbstverständlichkeit, mit der wir davon ausgehen, dass unsere Annahmen über moralische Verantwortung gerechtfertigt sind. Sie tun dies, indem sie aufzeigen, dass unsere Praxis auf Voraussetzungen beruht, die möglicherweise inkohärent oder nicht erfüllt sind.

Die Zuschreibung moralischer Verantwortung setzt verschiedene Bedingungen voraus – etwa die Fähigkeit, anders handeln zu können, Kontrolle über das eigene Handeln und den eigenen Charakter oder das Wissen um die Falschheit einer Handlung. Entsprechend vielfältig sind die Ansatzpunkte für skeptische Argumente. Galen Strawson stellt ein spezifisches Verständnis der für Verantwortung notwendigen Fähigkeiten in Frage, während Thomas Nagel in seinem hier abgedruckten Aufsatz grundlegende Probleme des Handlungsbegriffs thematisiert. Weiter unten wird Gideon Rosens skeptische Position vorgestellt, die sich auf die Wissensbedingung konzentriert.

Eine sich daran anschließende, ebenso wichtige Frage betrifft die Konsequenzen einer verantwortungsskeptischen Position. Diese kommt in den hier abgedruckten Texten zwar nur am Rande zur Sprache, verdient jedoch besondere Beachtung: Würde die Aufgabe der Verantwortungspraxis, wie pessimistische Skeptiker befürchten, dazu führen, dass wir nicht mehr angemessen auf unmoralisches Verhalten reagieren können? Sollte man daher – wie Saul Smilansky (2000) vorschlägt – aus pragmatischen Gründen an der Praxis festhalten, auch wenn sich diese nicht rechtfertigen lässt? Oder könnten, wie optimistische Skeptiker wie Derk Pereboom (2014; 2021) argumentieren, zwischenmenschliche Beziehungen, wie wir sie kennen, auch ohne moralische Verantwortung auskommen?

2.1 Strawson: Die Unmöglichkeit moralischer Verantwortung

In seinem Aufsatz »Die Unmöglichkeit moralischer Verantwortung« (1994) argumentiert Galen Strawson, dass der Begriff der moralischen Verantwortung inkohärent ist, weil er auf einer unmöglichen Voraussetzung beruht. Damit unterscheidet Strawson sich von anderen Skeptikern, die moralische Verantwortung an Bedingungen wie eine bestimmte Interpretation der Fähigkeit zum Anderskönnen knüpfen, die zwar theoretisch erfüllbar sind, deren Vorliegen jedoch strittig ist.

Die Grundidee von Strawsons Argument lässt sich wie folgt zusammenfassen: Personen sind nur dann moralisch für eine Handlung verantwortlich, wenn ihre Entscheidung dafür auf Gründen, Präferenzen und Werten beruht, die sie aus freien Stücken gewählt haben. Dadurch wird das Problem aber lediglich verschoben, denn auch diese Wahl müsste wiederum auf Gründen, Präferenzen und Werten basieren, die wir nicht einfach vorfinden, sondern zu denen wir uns frei entschieden haben müssten. Dies führt entweder zu einem unendlichen Regress, weil dieselbe Bedingung auf jeder nächsthöheren Ebene erneut erfüllt werden müsste, oder zu einer *causa sui* – einem Akt, der die Ursache seiner selbst ist. Die Fähigkeit, auf diese Weise zu handeln, wird in der Theologie Gott zugeschrieben. Mit Friedrich Nietzsche bezeichnet Strawson die Idee einer Verursachung *causa sui* jedoch als »logischen Unfug«. Daraus schließt er auf eine skeptische Position hinsichtlich moralischer

Verantwortung: Lob oder Tadel sind für unser Handeln ebenso unangebracht wie für unsere Haarfarbe oder Gesichtsform, denn wir besitzen in keinem Fall Kontrolle darüber.

Strawson beklagt, dass viele Philosophinnen und Philosophen sein Argument nicht ernst genug nehmen.² Das liegt jedoch nicht allein an deren Neigung, dem Offensichtlichen zu widersprechen, die Strawson ihnen unterstellt, wie zwei Einwände beispielhaft zeigen sollen.

Erstens stützt sich Strawsons Argument auf einen Begriff der »wahren Verantwortung« oder »Letztverantwortung«. Damit ist eine Form von Verantwortung gemeint, die so robust ist, dass es angemessen wäre, jemanden auf ihrer Grundlage je nach Vergehen »mit (ewigen) Höllenqualen zu bestrafen« beziehungsweise »mit der (ewigen) Glückseligkeit des Himmels zu belohnen«, sollte es Himmel und Hölle geben. Aber selbst wenn eine Verurteilung in die Hölle eine Form von Verantwortung voraussetzen würde, für die es keine Rechtfertigung gibt, da sie unerreichbar hohen Standards zu genügen hätte, kommen alltägliche Situationen womöglich mit einem weniger anspruchsvollen Verantwortungsbegriff aus, auf den Einwände gegen die ›Verantwortlichkeit vom Typ Himmel-und-Hölle‹ keine Anwendung finden. Wenn wir unserer Mitbewohnerin beispielsweise vorwerfen, Unordnung in der Küche hinterlassen zu haben, ist es allem Anschein nach unerheblich, ob ihr Letztverantwortung dafür zukommt. Stattdessen scheinen andere Bedingungen maßgeblich zu sein: War es ihr möglich, die Küche aufzuräumen? Bringt sie in ihrem Verhalten einen Mangel an Respekt uns gegenüber zum Ausdruck? War ihr bewusst, dass sie hätte abspülen sollen?

Ein zweiter Einwand stellt in Frage, ob Strawsons Prämisse, dass wir nur dann wahrhaftig für unsere Handlungen verantwortlich sind, wenn unsere zugrunde liegenden Gründe, Werte und Präferenzen auf Umstände zurückzuführen sind, für die wir uns letztverantwortlich entschieden haben, tatsächlich im *Common Sense* verankert ist. Es wird allgemein davon ausgegangen, dass sich Heranwachsende graduell zu moralisch verantwortlich Handelnden entwickeln, indem sie schrittweise lernen, moralisch richtiges von falschem Verhalten zu unterscheiden und mit der Zeit die Fähigkeit

2 Ausnahmen sind Levy 2011, Istvan 2011, Kment 2017 oder Waller 2011, Kapitel 1.

ausbilden, sich in die Gefühle und Perspektiven anderer hineinzuversetzen sowie über ihr eigenes Verhalten und ihre Werte zu reflektieren. Moralische Verantwortung ist demnach eine Eigenschaft, die unter geeigneten Bedingungen im Laufe der Zeit entstehen kann, sofern keine äußeren Einflüsse eine normale Entwicklung der mentalen Fähigkeiten behindern, etwa durch traumatische Erlebnisse oder das Fehlen von Bezugspersonen (Hartman 2018, Cyr 2019).

2.2 Nagel: Moralischer Zufall

Im Mittelpunkt von Thomas Nagels Aufsatz »Moralischer Zufall« (1976) steht die Diagnose eines scheinbar unauflösbaren Paradoxes. Einerseits erachten wir die Kontrolle über unsere Handlungen und Charakterzüge als grundlegende Voraussetzung moralischer Verantwortung, andererseits beruht die Praxis moralischer Verantwortung darauf, dass wir andere auch für Dinge loben und tadeln, die jenseits ihrer Kontrolle liegen.

Um das Paradox zu verdeutlichen, führt Nagel das *Kontrollprinzip* ein. Dieses besagt, dass es irrational ist, eine Person für etwas moralisch zu verurteilen, das außerhalb ihrer Kontrolle liegt. Dies dennoch zu tun, also moralische Bewertungen von externen Faktoren abhängig zu machen, bezeichnet Nagel als »moralischen Zufall«. Der Begriff »Zufall« wird hier nicht im alltagssprachlichen Sinn von Unvorhersehbarkeit verwendet, sondern beschreibt Umstände oder Ereignisse, die sich der Kontrolle des Handelnden entziehen.

In vielen Fällen steht das Kontrollprinzip mit der moralischen Praxis in Konflikt. Dies wird deutlich, wenn man die vielfältigen Verflechtungen unseres Handelns mit Zufallsfaktoren näher betrachtet. Nagel identifiziert drei Formen des moralischen Zufalls.³

- (1) *Folgen des Handelns*: Die Konsequenzen einer Handlung liegen oft außerhalb der Kontrolle der handelnden Person. Dennoch beeinflussen sie unsere moralische Bewertung des Handelnden.

3 Der Determinismus stellt eine weitere Form des Zufalls da, die Nagel zwar benennt, im hier diskutierten Aufsatz aber nicht behandelt. Das Verhältnis von Determinismus und Verantwortung ist Gegenstand der nächsten drei Aufsätze; Nagel behandelt es in Nagel 1986, Kapitel 7.

- (2) *Situationen*: Die Umstände, in die Menschen geraten, entziehen sich häufig ihrer Kontrolle. Trotzdem beurteilen wir sie danach, wie sie mit zufälligen moralischen Herausforderungen umgehen.
- (3) *Charaktereigenschaften*: Tugenden und Laster sind stark von äußeren Einflüssen wie Erziehung oder Vorbildern geprägt. Dennoch loben oder tadeln wir Menschen für ihre charakterlichen Eigenschaften.

In all diesen Hinsichten steht die moralische Praxis im Widerspruch zum Kontrollprinzip.

Nagel argumentiert, dass dieses Paradox nicht aufzulösen ist, ohne unsere Vorstellung von Moral grundlegend in Frage zu stellen. Nehmen wir das Kontrollprinzip ernst und lehnen den moralischen Zufall ab, scheint der Bereich des verantwortbaren Handelns auf einen »ausdehnungslosen Punkt« zu schrumpfen, was faktisch einer Aufgabe unserer moralischen Praxis gleichkäme. Die Alternative, das Kontrollprinzip zu verwerfen, hält Nagel jedoch ebenfalls für problematisch, da dieses zum Kern unseres Moralverständnisses gehöre.

Obwohl das Verhältnis von Kontrolle und äußeren Einflüssen seit der Antike diskutiert wird, gilt Nagels Aufsatz in der modernen Debatte als zentraler Referenzpunkt. Die umfangreiche Literatur zu dem Problem hat bislang keinen Konsens hervorgebracht. Drei Ansätze illustrieren die Spannbreite möglicher Antworten:⁴

- (1) *Ablehnung des moralischen Zufalls*: Die erste Option lehnt es als ungerecht ab, andere für moralische Zufälle verantwortlich zu machen. Moralische Bewertungen sollten demnach ausschließlich auf Faktoren beruhen, die unter der Kontrolle der handelnden Person stehen. Dennoch gibt es Gründe, warum beispielsweise ein Schütze, der sein Opfer trifft, anders bewertet wird als einer, der es verfehlt. Diese liegen in unserer epistemischen Begrenztheit: In Fällen, in denen ein beabsichtigtes Resultat nicht eintritt, lässt sich nicht sicher ausschlie-

4 Für eine Darstellung der verschiedenen Positionen siehe Nelkin 2019, ausführlichere Verteidigungen der jeweiligen Ansätze finden sich in Church & Hartman 2019; Statman 1993 enthält eine Sammlung älterer einflussreicher Aufsätze.

ßen, dass die handelnde Person im letzten Moment gezögert oder es sich anders überlegt hat (Richards 1986; Thomson 1993).

- (2) *Modifikation des Kontrollprinzips*: Andere Ansätze hinterfragen, ob Nagels Kontrollprinzip korrekt formuliert ist. Es scheint weder notwendig, absolute Kontrolle über jeden handlungsrelevanten Faktor zu haben, um als verantwortlich zu gelten, noch sind wir in der Regel völlig ohne Kontrolle über unser Handeln oder unseren Charakter. Die Herausforderung besteht daher darin, genauer zu bestimmen, welcher Grad an Kontrolle für moralische Verantwortung erforderlich ist. Aus einer präziseren und plausibleren Formulierung des Kontrollprinzips ergibt sich, so das Argument, gar nicht erst das von Nagel beschriebene Paradox (Adams 1985; Moore 1997; Walker 1991).
- (3) *Moral versus Ethik*: Bernard Williams vertritt die Ansicht, dass das Kontrollprinzip ein Produkt aufklärerischen Denkens ist, insbesondere der kantischen Ethik. Er argumentiert, dass es daneben auch eine rationale Rechtfertigung menschlichen Handelns gibt, welche Faktoren einbezieht, die außerhalb unserer Kontrolle liegen. Ob etwa Gauguin die richtige Entscheidung traf, als er seine Familie verließ, um sich ganz der Malerei zu widmen, hängt für Williams auch von seinem späteren künstlerischen Erfolg ab, der jedoch nur teilweise Gauguins Kontrolle unterlag. Diese Perspektive knüpft an antike Konzeptionen wie die aristotelische Ethik an, die das richtige Handeln im Kontext eines gelungenen Lebens betrachtet, das wesentlich von Faktoren mitbestimmt wird, die außerhalb unserer Kontrolle liegen (Williams 1993).

3. Moralische Verantwortung und freier Wille

Die von Nagel diskutierten Formen moralischen Zufalls schränken die Kontrolle des Handelnden zwar ein, schließen aber nicht aus, dass dieser über seine Handlungen oder Charakterzüge eine gewisse Kontrolle behält. Wenn jedoch alles, was geschieht, unabänderlich aus den Naturgesetzen und dem Zustand der Welt folgt, stellt sich eine grundlegendere Frage: Haben wir überhaupt Kontrolle über

unser Handeln und unseren Charakter? Diese Problematik wird in der Philosophie als die Frage nach der Vereinbarkeit von Freiheit und Determinismus diskutiert. Sie lässt sich als Trilemma formulieren, also als drei plausible Aussagen, von denen jedoch nur zwei gleichzeitig wahr sein können:

- (A) Menschen handeln zumindest manchmal frei.
- (B) Frei zu handeln setzt die Fähigkeit voraus, zwischen mehreren möglichen Handlungen wählen und diese ausführen zu können.
- (C) Die Naturgesetze und der Zustand der Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt legen eindeutig fest, was zu jedem anderen Zeitpunkt geschieht.

Obwohl für jede dieser Aussagen starke Gründe sprechen, können nur zwei von ihnen gleichzeitig wahr sein. Daraus ergeben sich drei mögliche Positionen:

- (1) *Verneinung von A – Harter Determinismus*: Wer glaubt, dass Freiheit Anderskönnen voraussetzt (B), und zugleich den Determinismus akzeptiert (C), muss die Annahme aufgeben, dass Menschen frei handeln (A). Diese Position wird als »harter Determinismus« bezeichnet und führt zu der Schlussfolgerung, dass freier Wille und damit moralische Verantwortung Illusionen sind.
- (2) *Verneinung von B – Kompatibilismus*: Wer sowohl an der Möglichkeit freien Handelns festhält (A) als auch von der Wahrheit des Determinismus überzeugt ist (C), kann nicht gleichzeitig annehmen, dass Freiheit im Sinne von (B) Anderskönnen voraussetzt. Vertreter dieser Position, die Freiheit und Determinismus für miteinander vereinbar halten, werden »Kompatibilisten« genannt. Innerhalb dieser Position gibt es zwei Ansätze: Der *Spielraumkompatibilismus* vertritt die Ansicht, dass Anderskönnen zwar eine Voraussetzung von Freiheit ist, bestreitet aber, dass dieses eine Wahl zwischen verschiedenen Alternativen voraussetzt. Alfred Jules Ayer, dessen entsprechender Aufsatz in diesem Band enthalten ist, vertritt eine solche Position. Der *Ursprungskompatibilismus*, für den in diesem Band Harry Frankfurt sowie John Martin

Fischer und Mark Ravizza argumentieren, betrachtet Anderskönnen nicht als notwendige Bedingung für moralische Verantwortung, sondern sieht diese vielmehr dann als gegeben an, wenn die Handlung auf eine bestimmte Weise zustande gekommen ist.

- (3) *Verneinung von C – Libertarianismus*: Wer Freiheit (A) mit Anderskönnen (B) verbindet, muss den Determinismus (C) ablehnen. Diese Position, bekannt als »Libertarismus« (vom Lateinischen *liber* = frei), geht davon aus, dass menschliches Handeln nicht vollständig kausal determiniert ist. Roderick Chisholm vertritt in seinem hier abgedruckten Aufsatz eine solche Position.

3.1 Ayer: Freiheit und Notwendigkeit

Für A. J. Ayer besteht das Problem der Freiheit darin, die Möglichkeit des Andershandelns mit der Annahme einer vollständig kausal determinierten Welt in Einklang zu bringen. Beide Annahmen sind für ihn unabdingbare Voraussetzungen von Freiheit und moralischer Verantwortung. Auf den ersten Blick scheint Anderskönnen jedoch die Falschheit des Determinismus vorauszusetzen. Ayer argumentiert hingegen, dass Freiheit in einer nichtdeterminierten Welt unmöglich wäre. Ohne ein allgemeines Kausalgesetz würden Handlungen zufällig geschehen, und Personen, deren Verhalten unvorhersehbar und zufällig ist, gelten nicht als frei, sondern als unzurechnungsfähig.

Damit ist aber noch nicht gezeigt, dass Freiheit und Determinismus miteinander vereinbar sind. Um diesen Nachweis zu erbringen, analysiert Ayer zunächst den Begriff der Unfreiheit. Zwang, der Unfreiheit begründet, kann sowohl äußere als auch innere Ursachen haben. Äußere Nötigung liegt vor, wenn jemand beispielsweise unter Androhung von Gewalt gezwungen wird, sein Geld herauszugeben. Innere Nötigung tritt etwa bei Zwangsneurosen auf, wie dem unkontrollierbaren Drang, sich ständig die Hände zu waschen. Beiden Formen ist gemein, dass die Handlung nicht aus einem Abwägungsprozess hervorgeht. Der kausale Determinismus unterscheidet sich laut Ayer jedoch von Zwang: Zwar lässt er keine alternativen Entscheidungen zu, doch verhindert er nicht, dass Handlungen aus einem bewussten Entscheidungsprozess re-

sultieren. Daher hat der kausale Determinismus für Ayer nicht zur Folge, dass wir unfrei sind.

Was Ayer noch fehlt, um den Nachweis der Vereinbarkeit von Freiheit und Determinismus abzuschließen, ist der Begriff des Anderskönnens. Um zu zeigen, warum es auch in einer deterministischen Welt Anderskönnen geben kann, argumentiert er für die sogenannte Konditionalanalyse. Dieser zufolge bedeutet Anderskönnen, dass eine Person anders gehandelt hätte, wenn sie etwas anderes gewollt hätte. Dass die tatsächliche Handlung durch den Determinismus festgelegt war, steht dieser Auffassung nicht entgegen, da die Konditionalanalyse lediglich verlangt, dass unter kontrafaktischen Bedingungen ein anderes Handeln möglich gewesen wäre. Diese Sichtweise ist mit dem Determinismus vereinbar, da dieser kontrafaktische Aussagen, also Aussagen über hypothetische Szenarien, die unter bestimmten Bedingungen eingetreten wären, zulässt.

Ayer steht mit seiner Position in der Tradition des klassischen Kompatibilismus, wie ihn unter anderem David Hume und Thomas Hobbes vertreten haben. Diese Sichtweise war in der analytischen Philosophie bis in die 1960er Jahre verbreitet, wird jedoch inzwischen aus Gründen, die in den folgenden Aufsätzen behandelt werden, kritisch betrachtet.

Ein Problem dieser Auffassung besteht darin, dass sich Fälle konstruieren lassen, bei denen die Konditionalanalyse nahelegt, eine Handlung erfolge frei, obwohl dies intuitiv nicht der Fall ist. Angenommen, Christian leidet unter einer starken Arachnophobie, die es ihm psychologisch unmöglich macht, eine Tarantel zu berühren. Bei einer Insektenschau wird er gefragt, ob er eine Tarantel streicheln möchte, und lehnt entschieden ab. Gemäß der Konditionalanalyse gilt Christian jedoch als frei, die Spinne zu berühren, da er dies getan hätte, wenn er sich dafür entschieden hätte. Intuitiv erscheint diese Schlussfolgerung jedoch falsch, da seine Handlung offensichtlich durch seine Phobie eingeschränkt ist (Lehrer 1968). Um Szenarien wie das genannte auszuschließen, bedarf es einer zusätzlichen Annahme, nämlich der Bedingung, dass die Alternative für die Person erfüllbar gewesen ist. Eine Handlung ist erfüllbar, wenn es tatsächlich in der Macht der Person steht, sie auszuführen. Dies führt jedoch zurück zur Frage des Anderskönnens und legt nahe, dass das Problem innerhalb eines deterministischen Weltbildes nicht endgültig gelöst werden kann.

3.2 Chisholm: Die menschliche Freiheit und das Selbst

Die Schwächen der Konditionalanalyse haben viele dazu veranlasst, den klassischen Kompatibilismus als unzureichend für eine robuste Interpretation des Anderskönnens und damit für moralische Verantwortung zu betrachten. Libertarier argumentieren, dass Freiheit nur dann möglich ist, wenn einer Person unter identischen Umständen tatsächlich mehrere Handlungsalternativen offenstehen. Eine einflussreiche Verteidigung dieser Position stammt von Roderick Chisholm, der in seinem Aufsatz »Die menschliche Freiheit und das Selbst« (1964) eine inkompatibilistische Theorie des Anderskönnens entwickelt.

Eine Handlung gilt für Chisholm nur dann als frei, wenn die handelnde Person in ein- und derselben Situation auch etwas anderes hätte tun können. Er argumentiert, dass dies eine Voraussetzung für moralische Verantwortung ist, da die handelnde Person Kontrolle über die Entstehung ihrer Wünsche haben muss. Im Gegensatz zu Ayer betrachtet Chisholm daher die kausale Determiniertheit der Welt als eine Form von Zwang, die moralischer Verantwortung entgegensteht.

Wie oben gesehen, betont auch Galen Strawson die Bedeutung der Kontrolle über Charakter und Wünsche als Grundlage moralischer Verantwortung. Seine Position unterscheidet sich aber grundlegend von der Chisholms bezüglich der Frage, ob eine Verursachung *causa sui* eine Lösung dieses Problems darstellt. Strawson hält die Idee, der Mensch sei dazu in der Lage, die Ursache seiner selbst zu sein, für so abwegig, dass er sie keiner Widerlegung würdigt. Chisholm hingegen sieht in ihr die Lösung des Problems der Willensfreiheit. Schließlich eröffnet sich damit neben einer rein deterministischen Welt, die handelnden Personen keinen Raum für eine selbstbestimmte Wahl lässt, und einer indeterministischen Welt eine dritte Möglichkeit, in der alles außer dem Handeln von Personen kausal determiniert ist. Personen besitzen demzufolge die Fähigkeit zu »immanenter Verursachung«, das heißt, sie können Kausalketten ohne vorgängige Bestimmung initiieren.

Chisholm räumt ein, dass dieser Vorschlag dem herkömmlichen Verständnis von Kausalität widerspricht, und diskutiert das Problem, dass ein immanent verursachter Zustand nicht einfach spontan entstanden sein kann. Auch wenn er keine direkte Erklärung

dafür hat, argumentiert er, dass das Problem, wie wir allein durch Beobachtung erkennen können, worin Kausalität besteht, sowohl seine Theorie als auch die des Determinismus trifft: Wir beobachten in beiden Fällen nur eine Abfolge ähnlicher Zustände, nicht aber die Verursachung selbst. Der Vertreter des kausalen Determinismus ist also in keiner besseren Lage als Chisholm, was die Erklärung des Kausalbegriffs angeht.

Chisholms *akteurs-kausaler Inkompatibilismus* ist zwar eine elegante Lösung für das Verhältnis von Anderskönnen, Freiheit und Kausalität, wird jedoch aufgrund seiner metaphysischen Annahmen in der gegenwärtigen Debatte nur von wenigen vertreten.⁵ Die Theorie verleiht Personen einen einzigartigen ontologischen Status, der in der Theologie nur Gott zugeschrieben wird. Für Vertreter einer naturalistischen Metaphysik reicht dies bereits aus, um eine solche Theorie kategorisch abzulehnen.

Wie die Texte von Ayer und Chisholm sowie die Einwände darauf zeigen, hatte sich die Debatte in den 1960er Jahren in eine Sackgasse manövriert: Wem an einer philosophischen Rechtfertigung von Freiheit und moralischer Verantwortung gelegen war, der stand vor der Wahl zwischen unbefriedigenden Konditionalanalysen oder extravaganten metaphysischen Thesen. In dieser Situation erschienen zwei wegweisende Aufsätze von Harry Frankfurt und Peter Strawson, die aufzeigten, wie sich auf neue Weise für moralische Verantwortung argumentieren lässt.

3.3 Frankfurt: Alternative Möglichkeiten und moralische Verantwortung

Im Zentrum der Diskussion stand bisher die Frage, ob die Fähigkeit, anders handeln zu können, mit dem Determinismus vereinbar ist oder einen Indeterminismus erfordert. Diese Kontroverse beruhte auf der weithin geteilten Annahme, dass eine Person nur dann moralische Verantwortung für ihre Handlungen trägt, wenn ihr alternative Handlungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen – ein Prinzip, das Harry Frankfurt als »Prinzip der alternativen Möglich-

5 Der akteurs-kausale Inkompatibilismus wurde in den letzten Jahren von Philosophinnen und Philosophen wie Alan Donagan (1985), Timothy O'Connor (2000) und Helen Steward (2012) weiterentwickelt; siehe auch Nelkin (2011). Eine Übersicht zur jüngeren Debatte bietet O'Connor (2011).