

# Entscheidungsfreiheit

CHRISTOPH LUMER

## 1. Drei Freiheitsbegriffe

Thema des Beitrags ist zwar die Entscheidungsfreiheit. Zur begrifflichen Klärung müssen aber zunächst – unter Rückgriff auf Leibniz (Leibniz 1704, II, xxi, 8) – drei Freiheitsbegriffe differenziert werden:

1. *Rechtliche Freiheit* besteht darin, daß bestimmte Dinge erlaubt sind. In diesem Sinne sprechen wir von „Freiheit der Rede“, „Reisefreiheit“ u. ä. Ein Armer ist rechtlich genau so frei wie ein Reicher (Leibniz 1704, II, xxi, 8) – auch wenn er viel weniger Möglichkeiten hat, von dieser Freiheit Gebrauch zu machen.

2. *Handlungsfreiheit* ist das Vermögen oder die Fähigkeit zu tun, was man will (oder in anderer Diktion: ... zu handeln, wie man beabsichtigt oder wie man entschieden hat). Diese Bestimmung wird üblicherweise konditional expliziert: Jemand ist frei, A zu tun, gdw. gilt: Wenn er A tun will, dann tut er A (vgl. Moore 1912; Schlick 1930, S. 164). Und dies bedeutet: Alle sonstigen Bedingungen für sein A-Tun sind erfüllt, es fehlt nur noch eine einzige, und das ist die, daß er A tun will. Es hängt also allein von ihm, genauer: von seinem Wollen oder seiner Entscheidung ab, ob es zu seinem A-Tun kommt. Handlungsfreiheit bedeutet also, daß man die Welt in dieser einen Hinsicht intern steuern kann. Die Handlungsfreiheit ist graduiert, unterschiedlich groß in Abhängigkeit von der Anzahl und der Wertigkeit der Alternativen, die einem offenstehen. Wer über größere Mittel verfügt, ist im allgemeinen freier; in Gefangenschaft ist die graduelle Handlungsfreiheit erheblich eingeschränkt. Prinzipiell besteht noch Handlungsfreiheit, wenn wir nur noch zwei Alternativen offenhaben, etwa wenn mir jemand eine Pistole unter die Nase hält und sagt: „Geld oder Leben!“, die graduelle Handlungsfreiheit ist dann jedoch auf ein Minimum reduziert.

3. *Entscheidungsfreiheit* ist die Fähigkeit, zu wollen oder zu entscheiden, wie man soll („comme il faut“) (Leibniz 1704, II, xxi, 8). Diese Definition der Entscheidungsfreiheit ist von Leibniz wohl bewußt vage gehalten worden, dadurch daß er das „sollen“ nicht weiter expliziert. Man kann auch allgemeiner sagen: Bei der Entscheidungsfreiheit geht es darum, daß die Entscheidung auf die richtige Weise zustandegekommen ist. Darüber, was dabei „richtig“ ist, gehen die Meinungen auseinander. Eine der Theorien dazu ist, daß das Wollen keinerlei Notwendigkeit unterworfen, insbesondere nicht kausal determiniert sein darf. Diese spezielle Version der Entscheidungsfreiheit wird „*liberum arbitrium*“, „*Willensfreiheit*“ oder auch „*Willkürfreiheit*“ genannt. Nicht selten wird allerdings auch die Entscheidungsfreiheit „*Willensfreiheit*“ genannt, was schon zu allerlei Konfusionen geführt hat. Ich verwende deshalb lieber den selteneren,

aber eindeutigen Ausdruck „Entscheidungsfreiheit“ für die dritte Art der Freiheit.

Einige empiristische Philosophen (etwa Hobbes, Hume, Moore und Schlick) tendieren dazu, die Bestimmung, daß man tun kann, was man will, für die Explikation der Freiheit überhaupt zu halten. Leibniz hat demgegenüber die eingangs dargelegte begriffliche Unterscheidung gerade deshalb vorgenommen, um zu zeigen, daß damit die Entscheidungsfreiheit, das philosophisch eigentlich heikle Problem, überhaupt noch nicht erfaßt ist. Daß die Handlungsfreiheit nur die halbe Freiheit ist und daß sie noch der Ergänzung durch eine Entscheidungsfreiheit bedarf, sieht man etwa daran, daß das Wollen, das durch die Handlungsfreiheit zur Ausführung kommt, auf inneren Zwängen, völliger Desinformation über die Handlungsfolgen, Hypnose oder sonstiger Manipulation beruhen kann; in all diesen Fällen halten wir den Betroffenen und insbesondere seine Entscheidung nicht für frei.

## 2. Entscheidungsfreiheit als Indeterminiertheit

Entscheidungsfreiheit sollte nach der Leibnizschen Erläuterung zunächst einmal nur heißen, daß die Entscheidung auf die richtige Weise zustande gekommen ist. Zur inhaltlichen Füllung dieser Richtigkeit gibt es grob drei Ansätze: 1. *Voluntarismus*: Eine Entscheidung ist frei, wenn sie indeterminiert oder keinerlei Notwendigkeit unterworfen ist. Eine Reihe von Philosophen vertreten keinen Voluntarismus, nach dem freies Entscheiden *identisch* ist mit indeterminiertem Entscheiden, sondern nur den – schwächeren – *Inkompatibilismus*: Freies Entscheiden *setze* indeterminierte Entscheidungen *voraus*. 2. *Rationalismus*: Eine Entscheidung ist frei, wenn sie auf rationaler Überlegung (der Abwägung von Vor- und Nachteilen der Handlungsalternativen) beruht. 3. *Autonomietheorie*: Eine Entscheidung ist frei, wenn sie autonom ist, d. h., nicht durch dem Subjekt fremde Zwänge bestimmt ist, sondern aus dem Wesen des Subjekts kommt. Die Autonomietheorie wird z. T. mit dem Inkompatibilismus kombiniert. – Diese drei Ansätze sind nun zu prüfen, ob oder wie weit sie zur Bestimmung der Entscheidungsfreiheit taugen, zunächst der Voluntarismus.

Ein echter Voluntarismus wird relativ selten vertreten (vielleicht von Augustinus, Thomas, Erasmus oder in jüngerer Zeit Sartre); neuerdings wird er des öfteren mit einem mikroskopischen Indeterminismus verbunden (z. B. bei Pascual Jordan, Eccles oder Penrose). Viel häufiger sind Bekenntnisse zum Inkompatibilismus, die meist aber gar nicht zu einer vollständigen Freiheitskonzeption ausgebaut werden (es wird also nur eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für Entscheidungsfreiheit angegeben) oder – weniger häufig – mit einer der beiden anderen Positionen, vor allem der Autonomietheorie (z. B. bei Pothast, Seebaß oder Kant), kombiniert werden. Argumente für und wider den Voluntarismus gelten aber auch für den Inkompatibilismus und umgekehrt.

Die Attraktivität inkompatibilistischer Freiheitskonzeptionen besteht für deren Vertreter eigentlich nur in der Unattraktivität des Determinismus. Dennett hat die mit dem Determinismus verbundenen Ängste sehr schön dargestellt und kritisiert (vgl. Dennett 1984, S. 18–30, 71, 75, 82, 89, 97); hier soll deshalb nur *eine* derartige Sorge diskutiert werden. Wenn unsere Entscheidungen determiniert seien, dann könnten wir nicht moralisch verantwortlich sein; denn wir hätten ja nicht anders entscheiden können. Dieser Sorge liegt ein Mißverständnis von Verantwortung zugrunde: Verantwortung ist ein – wie Psychologen sagen – *attributionstheoretisches* Konzept: Es geht darum, zentrale Ursachen herauszufinden, an denen man am leichtesten ansetzen kann, um gute Ereignisse herbeizuführen und schlechte zu verhindern. Bei der Zuschreibung persönlicher Verantwortung mit Blick auf Belohnungen und Bestrafungen geht es hauptsächlich darum, ob solche Belohnungen und Bestrafungen den gewünschten Effekt haben können, künftig ähnliche Taten zu befördern bzw. zu verhindern. Wenn man etwa Kleptomane bestraft, schafft das nur weiteres Leid, und es hat nicht den Effekt, künftige Diebstähle von Kleptomane zu verhindern; attributionstheoretisch ist vielmehr die Kleptomanie „verantwortlich“; und die beste Strategie zur Verhinderung weiterer Diebstähle ist, die Kleptomanie zu therapieren. Anders ist das, wenn ein zurechnungsfähiger Manager wegen Steuerrückzahlung bestraft wird: Eine solche Strafe schreckt zurechnungsfähige Manager, die in der gleichen Situation sein werden, wenigstens ein Stück weit ab und erhöht damit die Steuererlichkeit. Wenn die zurechnungsfähige Entscheidung und damit der Manager verantwortlich gemacht werden, setzt man also gerade darauf, daß die verhängte Strafe einen kausalen Einfluß auf spätere zurechnungsfähige Entscheidungen hat.

Eine Reihe von schlagenden Einwände gegen den Voluntarismus und Inkompatibilismus sind schon alt und oft, aber anscheinend noch nicht oft genug wiederholt worden: 1. Das Hauptproblem ist, daß der positive Wert indeterminierter Entscheidungen unklar ist; Inkompatibilisten können nicht erklären, was an indeterminierten Entscheidungen wertvoll sein soll; sie haben keinerlei Vorteile (vgl. Leibniz 1704, II, xxi, 15, 50; Schlick 1930, S. 160; Dennett 1984). 2. Indeterministische Freiheitskonzeptionen widersprechen unserem alltäglichen Freiheitsbegriff und der damit verbundenen Praxis der Verantwortungszuschreibung. De facto betrachten wir einen großen Teil menschlicher Entscheidungen als frei, obwohl diese Entscheidungen – makroskopisch gesehen – determiniert zu sein scheinen (vgl. Leibniz 1704, II, xi, 15). Und beim Zu- oder Absprechen von Freiheit und Verantwortung achten wir nicht auf die Indeterminiertheit, sondern auf Dinge wie, ob der Betroffene psychischen Zwängen unterlag oder fähig war, klar zu denken (vgl. Tugendhat 1987). 3. Indeterminierte Entscheidungen könnten nur dem Zufall, nicht aber einer Person zugeschrieben werden; denn sie können ja nicht kausal mit dauerhaften Eigenschaften der Person verbunden sein. 4. Indeterminiertheit würde Verantwortung verunmöglichen. Denn Verantwortung setzt gerade kausale Beeinflussbarkeit unseres Willens durch Belohnungen, Strafen und Androhungen derselben vor-

aus. (vgl. Schlick 1930, S. 164f.) 5. Schließlich würde Indeterminiertheit die Vernünftigkeit unserer Entscheidungen verunmöglichen, diese von Einsichten in das Gute abkoppeln. Sie würde uns damit – in Leibniz Worten – unter das Niveau der Tiere erniedrigen (vgl. Leibniz 1704, II,xxi,15). Locke äußert sich noch drastischer:

Wenn Freiheit [...] darin besteht, daß man sich von der Leitung der Vernunft losreißt [...], die uns vor dem Erwählen und Tun des Schlechteren [bewahrt ...], dann sind Tolle und Narren die einzig Freien; allein ich glaube keiner, der nicht schon toll ist, wird um einer solchen Freiheit willen wünschen, toll zu werden. (Locke 1689, II, xxi, 50)

### 3. Entscheidungsfreiheit als Rationalität

Der größte Vorteil der rationalistischen Konzeption der Entscheidungsfreiheit ist, daß sie eine einfache und überzeugende Antwort auf die Frage nach dem Sinn und Wert der Entscheidungsfreiheit geben kann: Der Sinn der freien Entscheidung ist, daß wir uns für das wirklich Gute entscheiden, was dann die Voraussetzung dafür ist, daß wir auch das wirklich Gute tun. Durch einen rationalen Entscheidungsprozeß werden wir eher das für uns Beste finden als durch eine unüberlegte Entscheidung und im Schnitt besser handeln als bei reflex- oder gefühlsgesteuerten Handlungen. Außerdem ermöglicht eine rationalistische Freiheitskonzeption Verantwortung im moralischen, strafrechtlichen wie auch zivilrechtlichen oder allgemeinmenschlichen Umgang. Ein rationaler Entscheider ist z. B. selbstverständlich in der gewünschten Weise sensibel für Belohnungsversprechen und Strafandrohungen.

Dieser Ansatz ist so klar und einsichtig, daß man ihm prinzipiell kaum etwas entgegenhalten kann. Allerdings haben die wenigsten Vertreter dieser Konzeption den Ansatz auch nur ein Stück weit ausgearbeitet. Bei einer solchen Ausarbeitung entstehen aber sehr wohl Probleme. 1. Das verbreitetste Rationalitätskonzept ist heutzutage das entscheidungstheoretische mit einer auf faktische Präferenzen gegründeten Nutzentheorie und Optimierungsempfehlung. Gerade aus philosophischer Sicht kann dies nur eine minimalistische Rationalität sein, insbesondere weil in ihr Überlegungen zur Bestimmung des tatsächlich Guten im Gegensatz zum für bloß gut Gehaltenen völlig fehlen. So mag ein islamischer Fundamentalist die Hauptpräferenz haben, schnell in den Himmel zu kommen, und die zweite Präferenz, viele Ungläubige in die Hölle zu schicken; die Realisierung dieser Präferenzen läßt sich entscheidungstheoretisch optimieren, ohne daß dabei etwas für den Fundamentalisten *wirklich* Gutes herauskäme. Insbesondere wird bei der Grundlegung der Nutzenfunktionen nicht unterschieden zwischen Präferenzen, die *wesentlich* sind für die Person, also zum Kern der Person gehören, und solchen, die dies nicht sind. Daß Rationalität der Realisierung des Guten dienen soll, ist völlig richtig. Aber was das Gute ist, ist ja nicht so offensichtlich. 2. Das entscheidungstheoretische Rationalitätskon-

zept fordert zwar nicht explizit, jedoch implizit ein dauerndes Kalkulieren. Dies ist weder rational noch frei: Spontaneität wird ausgeschlossen, und unser psychisches Leben wird völlig von einer bestimmten Form des „Erlebens“ dominiert, nämlich dem Kalkulieren. – Diese beiden Kritikpunkte sprechen für eine Weiterentwicklung des entscheidungstheoretischen Rationalitätskonzepts; diese Weiterentwicklung nenne ich „*prudentielle Rationalität*“.

### 4. Entscheidungsfreiheit als Autonomie

Die Konzeptionen der Entscheidungsfreiheit als Autonomie sind ziemlich heterogen. Es lassen sich aber doch drei Hauptansätze ausmachen: 1. die indeterministische Konzeption eines Handelns aus Vernunftgründen, wie sie prototypisch von Kant vertreten wird; 2. die von Frankfurt eingeführte Theorie der Übereinstimmung mit Metawünschen, nach der die Wünsche, aus denen wir handeln, von Metawünschen abgesegnet sein müssen; 3. schließlich ein u. a. von Frithjof Bergmann vertretener psychologisch orientierter Ansatz, nach dem die Entscheidung aus dem wahren Selbst oder einer psychisch gesunden Persönlichkeit stammen muß.

Die ersten beiden Ansätze liefern m.E. keine brauchbaren Autonomiekonzeptionen. Aus Platzgründen muß ich diese Behauptung hier leider so stehen lassen: Einen guten Anknüpfungspunkt bietet hingegen die Theorie des österreichisch-amerikanischen Philosophen Frithjof Bergmann. Die Ausgangsidee von Bergmanns Freiheitskonzeption ist, daß sich der Handelnde mit den Elementen identifiziert, aus denen die Entscheidung und die Handlung stammen (vgl. Bergmann 1977, S. 37). Der nächste Schritt ist nicht ganz klar; Bergmann scheint dasjenige, womit wir uns identifizieren, als die sozialpsychologisch verstandene Identität anzusetzen. Jedenfalls ist Bergmanns abschließendes Kriterium: Eine Person sei frei in dem Ausmaß, in dem ihre Handlungen mit ihrer Identität oder ihrem Ich korrespondierten (ebd., S. 90); die Handlungen müßten das wahre Ich repräsentieren (ebd., S. 91).

Die Ausgangsidee von Bergmanns Freiheitskonzeption trifft m. E. den Kern der Autonomie: Die Entscheidung muß aus solchen Elementen der Person stammen, mit denen sich der Handelnde identifiziert oder die für ihn wesentlich sind. Problematischer scheint mir die Ausarbeitung dieses Ansatzes. 1. Die Bedingung, daß eine Handlung unser wahres Ich repräsentiert, ist zunächst einmal ziemlich unklar und interpretationsbedürftig. Man kann die Rede vom ‚wahren Ich‘ verstehen als Rede von Zielvorstellungen, die dem Subjekt besonders wichtig sind und die zu verfolgen zu seinem Lebenssinn gehört. 2. Unklar bleibt dann aber, wie man zu solchen sinnstiftenden Lebenszielen gelangt; sie sind nicht nur änderbar, sondern zum Teil auch kritisierbar. Bergmann untersucht nicht, ob nicht hinter solchen Zielen wieder formale Kriterien stehen können, die noch einmal fundamentaler sind. 3. Daß das, womit wir uns identifizieren, was für uns wesentlich ist, sofort unsere sozialpsychologische Identität

ist, ist eine Verengung. Wesentlich können für uns auch bestimmte fundamentale Präferenzen, die epistemische Rationalität unserer Überlegungen u. ä. sein. 4. Die gerade angesprochene Ausdehnung des für uns Wesentlichen ist auch insofern bedeutsam, als viele alltägliche Entscheidungen nicht gerade die Realisierung von sinnstiftenden Lebenszielen zum Inhalt haben können. Anders gesagt: Die von Bergmann konzipierte Autonomie ist vermutlich nur, aber auch immerhin, die *Krönung* der Freiheit. Umgekehrt fehlt dann in Bergmanns Konzeption noch eine Entscheidungsfreiheit, die sich auf für uns wesentliche, formalere und detailliertere Elemente bei der Entscheidungsfindung stützt.

#### 5. Freies Entscheiden – die Koinzidenz von prudenzieller Rationalität und Autonomie

Die Fülle an philosophischer Literatur über Freiheit ist erschlagend; nahezu alle wichtigen Philosophen haben sich zu diesem Thema geäußert. Vor allem angesichts der vielen Wiederholungen mag man dabei den Eindruck bekommen, alles Wesentliche zu diesem Thema sei bereits gesagt. Ein erstaunliches Resultat der vorangegangenen Diskussionen ist jedoch, daß die erfolgversprechendsten Ansätze, der rationalistische und die Konzeption der Entscheidungsfreiheit als psychische Autonomie, bisher beide nicht hinreichend ausgearbeitet sind. Insbesondere ist auch die Beziehung zwischen beiden unklar; zunächst einmal scheinen sie von völlig unterschiedlichen Intuitionen über Freiheit auszugehen. Ich denke, die Ausarbeitung dieser Ansätze ist noch ein ziemlich umfangreiches Unternehmen; immerhin setzt sie ja auch eine prudenzielle Theorie der praktischen Rationalität voraus, die bislang nur ein Desiderat ist. Wie gleich gezeigt werden wird, setzt sie sogar eine sehr detaillierte Handlungstheorie voraus, die Auskunft gibt über die psychologischen Gesetzmäßigkeiten unserer Entscheidungen; auch eine solche Theorie ist bislang nur ein Desiderat. Im folgenden werde ich eine Strategie zur Füllung dieser Lücken und zur Weiterentwicklung und Harmonisierung der beiden erfolgversprechenden Ansätze zu Konzepten der Entscheidungsfreiheit skizzieren. Die Theorie, auf die diese Strategie abzielt, nenne ich „*Koinzidenztheorie der Entscheidungsfreiheit*“.

Der hier propagierte Ansatz zur Bestimmung der Entscheidungsfreiheit geht zunächst einmal ganz formal davon aus, daß eine freie Entscheidung eine Entscheidung ist, die aus einem Überlegungs- oder Deliberationsprozeß entsteht, der eben eine bestimmte Qualität haben muß. Diese Qualität muß dann genauer charakterisiert werden. Zudem ist es wegen der Vielzahl und Diversität von Entscheidungssituationen vermutlich sinnvoller, diese Qualität prozessual oder kriterial zu charakterisieren, als resultativ. D. h., die Art und Weise des Entscheidungswegs, der Entscheidungskriterien und -verfahren muß spezifiziert werden, nicht ein für freie Entscheidungen wesentliches Entscheidungsergebnis. Eine Theorie der Entscheidungsfreiheit ist sodann eine i. w. S. normative Theorie, keine empirische: Es geht nicht darum, faktische Entscheidungsweisen zu

beschreiben, sondern Vorschläge zu machen, wie, d. h., aufgrund welcher Entscheidungsverfahren man sich entscheiden sollte. Eine solche Theorie ist nur sinnvoll, wenn die empfohlene Freiheit nicht trivial ist in der Weise, daß sie nur einen faktischen Zustand beschreibt, daß also gemäß dieser Freiheitsdefinition *alle* Entscheidungen frei sind. Und eine solche Theorie ist nur sinnvoll, wenn die empfohlene Freiheit uns nicht überfordert in der Weise, daß eine freie Entscheidung psychologisch nicht möglich ist. Um diese beiden Kriterien erfüllen zu können, muß eine Freiheitstheorie handlungstheoretisch informiert sein über unsere Spielräume, die wir bei der Deliberation haben, also über die möglichen Deliberationstypen, denen wir nach entsprechenden theoretischen Überlegungen und Übungen folgen können. Und sie muß dann einen oder mehrere dieser alternativen Deliberationstypen als ‚fre‘ auszeichnen und vorschlagen. Dies ist die Stelle, an der, wie eben angesprochen, die Freiheitstheorie eine sehr starke Handlungstheorie voraussetzt. Die folgenden Darlegungen stützen sich auf von mir entwickelte erste Ansätze zu einer solchen Theorie (Lumer 1997 und 1999, Abschn. 8–10, und 2002). Im folgenden werden exemplarisch einige wichtige von ihr offengelegte Spielräume für alternative Entscheidungsweisen aufgezeigt. Diese Spielräume sind nicht gerade klein, aber doch so überschaubar, daß es sich lohnt, die Theorie der Entscheidungsfreiheit von dieser Seite her aufzuzäumen.

Die wichtigsten Parameter, in denen sich Typen praktischer Überlegungen unterscheiden, sind: 1. intrinsische Bewertungsfunktion; 2. Gesamtbewertungskriterien: 2.1. primäre, anspruchsvollste für grundlegende Entscheidungen 2.1.1. unter Sicherheit, 2.1.2. Risiko und 2.1.3. Unsicherheit; 2.2. sekundäre, einfachere für weniger wichtige Entscheidungen; 3. Dauer der Überlegung, davon abhängig: Anzahl der berücksichtigten 3.1. Alternativen und 3.2. Folgen; 4. Umfang der berücksichtigten Alternativen; 5. Informationen und ihre Begründung; 6. Heuristiken zum Finden 6.1. guter Alternativen und 6.2. relevanter Folgen. Die intrinsischen und die Gesamtbewertungskriterien (1 und 2) zusammen bilden das Kriterium für das Gute. Im folgenden werden nur die Parameter 1 und 2.1 behandelt werden.

Der erste Parameter, in dem sich Deliberationstypen unterscheiden, ist die zugrundegelegte intrinsische Bewertungsfunktion. Handlungen werden gewählt mit Blick auf ihre Folgen, die wiederum bewertet werden; die Grundlage dieser Bewertungen sind schließlich intrinsische Bewertungen, d. h. Bewertungen von Sachverhalten um ihrer selbst willen und nicht wieder wegen ihrer Folgen. Intrinsische Bewertungsfunktionen sind nun nicht völlig unveränderlich. Von den zwei grundlegenden Mechanismen ihrer Veränderung soll hier nur einer diskutiert werden: die *Verselbständigung sekundärer Bewertungsfunktionen*. Dazu ein Beispiel: Ein freier Entscheider, nennen wir ihn „Freimut“, Mitte 20, ist von sehr ehrgeizigen Eltern erzogen worden, die ihm direkt und indirekt zu verstehen gegeben haben, daß Menschen um so besser sind, je leistungsstärker sie sind. Er wußte nie, warum das so sein sollte, aber immerhin stand die elterliche Autorität dahinter. Dieser Bewertungsmaßstab ist ihm so selbstverständlich

geworden wie die Bewertung von Speisen nach ihrem Geschmack. Freimut hat sich deshalb um entsprechende Freunde bemüht und schlechte Schüler nur verachtet. – Der gerade beschriebene Prozeß ist die Verselbständigung einer sekundären Bewertungsfunktion zu einer intrinsischen. Aber die Geschichte geht noch weiter: Mit 20 hat Freimut in langen Diskussionen mit einer Freundin, der Freimuts Einseitigkeit auf die Nerven ging, erkannt, daß er sich mit dieser Art von Bewertung andere menschliche Dimensionen verschließt, daß ihm die Leistungsfähigkeit anderer im persönlichen Umgang wenig nützt und daß hinter seiner Bewertung der Einfluß seiner ehrgeizigen Eltern stand. Er bemühte sich fortan, bei seiner Bewertung anderer Personen andere Dimensionen zu berücksichtigen und auf Leistungsfähigkeit nur noch in leistungsrelevanten Zusammenhängen zu achten. Nach einem Jahr und vielen Hinweisen seiner Freundin hat er sich schließlich von der verselbständigten Bewertungsfunktion befreit; die verselbständigte Bewertungsfunktion hat sich als intrinsische aufgelöst, insbesondere aufgrund der Information, daß Freimut diese Bewertungsfunktion einfach von den Eltern übernommen hat.

Die *handlungstheoretische* Lehre aus diesem Beispiel ist, daß auf Verselbständigung beruhende intrinsische Bewertungsfunktionen nicht *aufklärungsstabil* sind. Aufklärungsstabil sind demgegenüber nur *ursprünglich* intrinsische Bewertungsfunktionen wie etwa die hedonische, nach der angenehme Gefühle intrinsisch gut sind. Dabei ist mit „ursprünglich intrinsisch“ nicht zeitliche Ursprünglichkeit gemeint, sondern gewissermaßen eine logische Ursprünglichkeit, daß die intrinsische Bewertungsfunktion nicht auf einem kognitiven Entstehungsprozeß wie der Verselbständigung beruht. Die *freiheitstheoretische* Bewertung des Beispiels ist, daß Freimuts Befreiung von der verselbständigten Bewertungsfunktion ein Schritt zur Entscheidungsfreiheit ist, allgemeiner: Freien Entscheidungen dürfen nur aufklärungsstabile intrinsische Bewertungsfunktionen zugrunde liegen. Dies ist nun sowohl ein Erfordernis der praktischen Rationalität als auch der Autonomie. Denn *praktische Rationalität* erfordert zum einen, daß man nicht irgendwelchen Werten anhängt und sich für sie einsetzt, die man später verwirft; dies wäre mindestens unökonomisch. Praktische Rationalität erfordert zum anderen auch ein gewisses Maß an epistemischer Rationalität und Informiertheit; aus epistemischer Sicht sind die nichtursprünglichen intrinsischen Bewertungsfunktionen aber defizitär, sie beruhen auf einem *Vergessen* von Informationen. *Autonomie* wiederum erfordert, daß die Entscheidung aus dem stabilen Kern unseres Selbst kommt, mit dem wir uns identifizieren. Daß eine intrinsische Bewertungsfunktion nicht aufklärungsstabil ist, impliziert aber, daß wir uns unter bestimmten informationellen Bedingungen nicht mehr mit ihr identifizieren; zum anderen ist eine verselbständigte Bewertungsfunktion ja von vornherein sekundär, auf eine verdrehte Weise entstanden und gehört damit nicht zum Kern unseres Entscheidungsmechanismus.

Beide freiheitstheoretischen Ansätze, der rationalistische wie der aus der psychischen Autonomie, kommen also bei diesem Parameter unserer Deliberationen zur selben Forderung: Freie Entscheidungen müssen auf ursprünglich

intrinsischen Bewertungsfunktionen basieren. Und diese ursprünglich intrinsischen Bewertungsfunktionen bilden auch die in der ersten Kritik des rationalistischen Ansatzes geforderte engere präferentielle Basis für die rationalen Nutzenfunktionen; es sind diejenigen Präferenzen, die zum Kern der Person gehören.

Der zweite Parameter, in dem sich die Arten des praktischen Überlegens unterscheiden, sind die grundlegenden Kriterien dafür, wie die intrinsischen Folgenbewertungen zu einer Gesamtbewertung von Handlungen zusammengefügt werden. Jeder normale Erwachsene verwendet eine Reihe solcher impliziter Kriterien nebeneinander, und zwar je nach der Wichtigkeit der Entscheidung unterschiedlich differenzierte und nach den vorausgesetzten Informationen unterschiedlich anspruchsvolle Kriterien (vgl. Lumer 2002). Im folgenden soll es zunächst einmal nur um die differenziertesten und informativ anspruchsvollsten Kriterien gehen; ich nenne sie „*primäre Gesamtbewertungskriterien*“. Auch solche primären Gesamtbewertungskriterien sind nicht anthropologisch fix, sondern verändern sich bei reflektierten Personen aufgrund von Einsichten über die inhaltliche Adäquatheit und Handhabbarkeit des Kriteriums. Die Details solcher Prozesse hier zu erläutern ist leider viel zu aufwendig. Ich muß es bei der Behauptung belassen, daß es primäre Gesamtbewertungskriterien gibt, die nicht aufklärungsstabil sind, wie etwa ein einfaches Zweck-Mittel-Kriterium, nach dem ein Mittel so gut ist wie der Zweck, zu dem es führt, oder, bei Entscheidungen unter Risiko, ein einfaches Kriterium der Erwartungsnutzenmaximierung. Andererseits gibt es aufklärungsstabile primäre Gesamtbewertungskriterien. Sowohl der rationalistische als auch der Ansatz bei der Autonomie erfordern dann wieder aus den eben schon genannten Gründen, daß die grundlegendsten Entscheidungen nach dem aufklärungsstabilen primären Gesamtbewertungskriterium gefällt werden sollten. Zusammen mit der Festlegung der bei freien Entscheidungen zugrunde zu legenden intrinsischen Bewertungsfunktionen bildet es das vollständige primäre Kriterium für das Gute, das in der Kritik des rationalistischen Ansatzes vermißt wurde.

Mit Hilfe dieses vollständigen primären Kriteriums für das Gute kann dann über sekundäre, praktikablere Gesamtbewertungskriterien entschieden werden, die bei alltäglichen freien Entscheidungen verwendet werden sollen. Und mit Hilfe des primären Kriteriums für das Gute kann auch über Maximen entschieden werden, wie die anderen offenen Parameter von praktischen Überlegungen am besten ausgefüllt werden. Beispielsweise könnten bei den Parametern Dauer der Überlegung und Umfang der berücksichtigten Alternativen Maximen der folgenden Art optimal sein: Laß dir für die Entscheidung Zeit gemäß der Wichtigkeit der Alternativen! (Eine genauere Maxime würde sich am Grenznutzenprinzip für die Dauer von Deliberationen orientieren (vgl. Lumer 1990, S. 390–396).) Verwende als oberste Alternativenebene ganze Lebenspläne! Orientiere solche Lebenspläne an sinnstiftenden Lebenszielen! Halte die Lebenspläne flexibel und lasse in ihnen viel Platz für spontane Entscheidungen, die nicht die

grundlegenden Lebensziele betreffen! Plane Ausweichmöglichkeiten für den Fall des Scheiterns ein! Usw.

Die gerade angestellten Überlegungen sind reichlich flott entwickelt worden. Aber das theoretische Fazit ist einfach: Der rationalistische Ansatz und der Ansatz bei der psychischen Autonomie kommen beim grundlegenden Kriterium für das Gute zum selben Ergebnis. Die prinzipiellen Festlegungen aller weiteren Parameter freier Entscheidungen können dann schon selbst jeweils als Entscheidungen aufgefaßt werden. Bei diesen Entscheidungen wäre jenes grundlegende Kriterium anzuwenden. Auch bei der Festlegung dieser Parameter müßten also beide Ansätze zum selben Ergebnis gelangen.

Was wäre mit einer solchen Konzeption gewonnen? Gegeben, eine solche Konzeption sei fertig ausgearbeitet, dann gälte: 1. Die Wünsche der Inkompatibilisten sind natürlich nicht erfüllt; aber diese sind ja oben als verfehlt kritisiert worden. 2. Der rationalistische Ansatz, daß freies Entscheiden darauf abzielt, gute Handlungen zu realisieren, ist weiter ausgebaut worden. Insbesondere ist er nun um eine Theorie des Guten und eine Theorie der Beschränkung der Deliberation erweitert. 3. Diese Konzeption erfüllt die Bedingungen für moralische Verantwortung. 4. Der bisher nur rudimentär entwickelte Ansatz bei der psychischen Autonomie ist zu einer Theorie autonomer Entscheidungen mit detaillierten Kriterien für solche Entscheidungen ausgebaut worden. 5. Die Koinzidenz von Rationalität und Autonomie hebt die auf den ersten Blick vorhandene Spannung zwischen diesen beiden Ansätzen auf.

#### Literatur

- BERGMANN, Frithjof: *On Being Free*, Notre Dame, London: University of Notre Dame Press 1977, 41987.
- DENNETT, Daniel C.: *Ellenbogenfreiheit. Die wünschenswerten Formen von freiem Willen*, Frankfurt/M.: Hain bei Athenäum 1984, 1986.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, deutsch: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand* (1704, 1765), in: ders.: *Philosophische Schriften*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1959, 21985, Bd. 3.
- LOCKE, John: *Versuch über den menschlichen Verstand*, 4. Aufl., Hamburg: Meiner 1689, 41981, 2 Bde.
- LUMER, Christoph: *Handlung / Handlungstheorie*, in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.): *Enzyklopädie Philosophie*, Hamburg: Meiner 1999, Bd. 1, S. 534–547.
- LUMER, Christoph: *Intentions Are Optimality Beliefs – but Optimizing what?* (Zur Veröffentlichung eingereicht.).
- LUMER, Christoph: *Praktische Argumentationstheorie. Theoretische Grundlagen, praktische Begründung und Regeln wichtiger Argumentationsarten*, Braunschweig: Vieweg 1990.
- LUMER, Christoph: *The Content of Originally Intrinsic Desires and of Intrinsic Motivation*, *Acta analytica – Philosophy and Psychology* 18, 1997, S. 107–121.
- MOORE, George Edward: *Grundprobleme der Ethik*, Vorwort v. Norbert Hoerster, München: Beck 1912, 1975.

- SCHLICK, Moritz: *Fragen der Ethik*, hrsg. u. eingel. v. Rainer Hegselmann, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1930, 1984.
- TUGENDHAT, ERNST: *Der Begriff der Willensfreiheit*, in: Konrad Cramer u. a. (Hg.): *Theorie der Subjektivität*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, S. 373–393. – Wiederabdruck in: ERNST TUGENDHAT: *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, S. 334–351.

# Grenzen und Grenzüberschreitungen

*XIX. Deutscher Kongreß für Philosophie  
23. – 27. September 2002 in Bonn  
Sektionsbeiträge*

Hrsg. von Wolfram Hogrebe

in Verbindung mit Martin Booms

unter Mitarbeit von  
Joachim Bromand, Jochen Faseler,  
Niels May, Kati Müller, Martin Rohrmeier,  
Tilmann Wegerhoff, Hanna Zimmermann

Allgemeine Gesellschaft für Philosophie in Deutschland e. V.  
in Verbindung mit der Universität Bonn

Sinclair Press Bonn 2002

Gedruckt mit Unterstützung des Stifterverbandes für die  
Deutsche Wissenschaft

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Grenzen und Grenzüberschreitungen : Sektionsbeiträge / XIX. Deutscher Kongreß  
für Philosophie, 23. - 27. September 2002 in Bonn. Hrsg. von Wolfram Högbe. In  
Verbindung mit Martin Booms. Unter Mitarb. von Joachim Bromand ... - Bonn :  
Sinclair Press, 2002

ISBN 3-9806762-2-6

© Sinclair Press, Am Kreuter 18, 53177 Bonn, 2002  
1. Auflage 2002

Einbandgestaltung:  
Sinclair Press, unter Verwendung von Graphiken von Helfried Hagenberg  
Druck: gebr. molberg GmbH, Bonn

## Vorwort

Dieser Band enthält die Sektionsbeiträge des XIX. Deutschen Kongresses für Philosophie (23. - 27. September 2002 in Bonn). In ihnen wird dem Generalthema des Kongresses *Grenzen und Grenzüberschreitungen* in nahezu allen Richtungen der philosophischen Reflexion nachgegangen. Sie umkreisen facettenreich die limitativen Aspekte der Condition Humaine, deren Grenzen nie nur Beschränkungen, sondern immer auch Bedingungen der Konturfähigkeit im Ausdrucksraum sind. Auf ihre Weise zeugen diese meist von jüngeren Wissenschaftlern verfaßten Beiträge von der äußerst lebendigen philosophischen Szene im deutschsprachigen Raum.

Am intellektuellen Gesamtprofil kann man erkennen, daß der in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts aufbrechende Kontrast zwischen analytischem und hermeneutischem Philosophieverständnis für die jüngere Generation von Philosophen auch in Deutschland keine große Bedeutung mehr hat. Argumentative Tugenden und historisch belehrte hermeneutische Sensibilität gehören in einiger Selbstverständlichkeit zusammen. Damit hat sich der philosophische Diskurs ein neues Niveau seiner Selbstdisziplin erobert, die ihn für historische und phänomenologische Registraturen offen hält. Ohne diese Offenheit würde der philosophische Diskurs zwangsläufig sklerotisch werden, Analyse in Paralyse übergehen. Diese Gefahr, die Hans-Georg Gadamer auf dem VIII. Deutschen Kongreß für Philosophie 1966 in Heidelberg in seinem Eröffnungsvortrag noch heraufziehen sah,<sup>1</sup> ist, wie ich zuversichtlich glaube, inzwischen weitgehend gebannt.

Die Redaktion dieses Bandes wurde übernommen von Martin Booms, Joachim Bromand, Jochen Faseler, Niels May, Kati Müller, Martin Rohrmeier, Tilmann Wegerhoff und Hanna Zimmermann, denen ich an dieser Stelle für die mühevollen Arbeit danken möchte.

Prof. Dr. Wolfram Högbe

Präsident der AGPD

<sup>1</sup> Hans-Georg Gadamer, Die Stellung der Philosophie in der heutigen Gesellschaft, in ders. (Hrsg.), Das Problem der Sprache, München 1967, S. 9-17.



<i>Bernward Gesang</i> Pflichten ohne Grenzen? Der Utilitarismus und die Überforderungsprobleme .....	97
<i>Olaf L. Müller</i> Grenzen für den Utilitarismus: Ein transzendentes Gegenargument.....	107
<i>Dagmar Borchers</i> Über die Grenzen ethischer Theorien. Ein Plädoyer für die Öffnung der Schlagbäume.....	117
 Sektion 4 Barrieren des Verstehens und Erklärens	
<i>Albert Newen</i> Humes Theorie des Ich: Das Ich als Bündel und Einheit von Perzeptionen.	129
<i>Stephan Hartmann</i> Kohärenter explanatorischer Pluralismus.....	141
<i>Torsten Wilholt</i> Wie Niels Bohr die Grenzen nomologischer Erklärungen überwand.....	151
<i>Carsten Köllmann</i> Grenzen der Vereinheitlichung: Was leistet der ökonomische Ansatz für die Sozialwissenschaften?.....	163
<i>Dietmar von der Pfordten</i> Begriffsgrenzen oder Familienähnlichkeiten? .....	173
<i>Verena Mayer</i> Kants epistemische Imperative als Kriterien der Rationalität .....	187
<i>Christoph Lumer</i> Entscheidungsfreiheit .....	197
<i>Jasper Liptow</i> Grenzen sprachlicher Verständigung – Zum Problem des Sprachenrelativismus .....	209
<i>Andrzej Przylebski</i> Die Grenzen der hermeneutischen Vernunft. Über die vermeintlichen und die wirklichen Begrenzungen der Hermeneutik Gadamers .....	221

## Sektion 5 Grenzen zwischen Glauben und Wissen: Religionsphilosophie

<i>Ernest Wolf-Gazo</i> Philosophy as the Border between Knowledge and Faith in Islam.....	231
<i>Anton Grabner-Haider</i> Grenzüberschreitungen in der Religion .....	237
<i>Reinhold Esterbauer</i> Säkulare Grenzen. Zu einer Kteriologie des Religiösen .....	245
<i>Manuel Bremer</i> Religiöse Erfahrung und religiöses Sprechen.....	255

## Sektion 6 Grenzen als Thema in der Philosophie des Mittelalters

<i>Alexander Brungs</i> 1277: Aristoteles, der Bischof und die Grenzen der Enthaltbarkeit .....	267
<i>Norbert Brieskorn</i> Die Grenze. Ihre Deutung im Kommentar des Petrus de Alvernia zur Politik des Aristoteles .....	283
<i>Isabelle Mandrella</i> Begrenztheit und Unbegrenztheit göttlichen Handelns in der Ethik des Mittelalters .....	293
<i>Meinard Kuhlmann</i> Ockham und die Tropenontologie.....	307

## Sektion 7 Rationalitätsschranken und Grenzen der Erkenntnis

<i>Reiner Hedrich</i> Epistemische Grenzen .....	317
<i>Peter Baumann</i> Intransitive Präferenzen und die Grenzen der Rationalitätstheorie.....	329
<i>Thomas Grundmann</i> Die Bedeutung des Wissensbegriffs für die Erkenntnistheorie.....	339