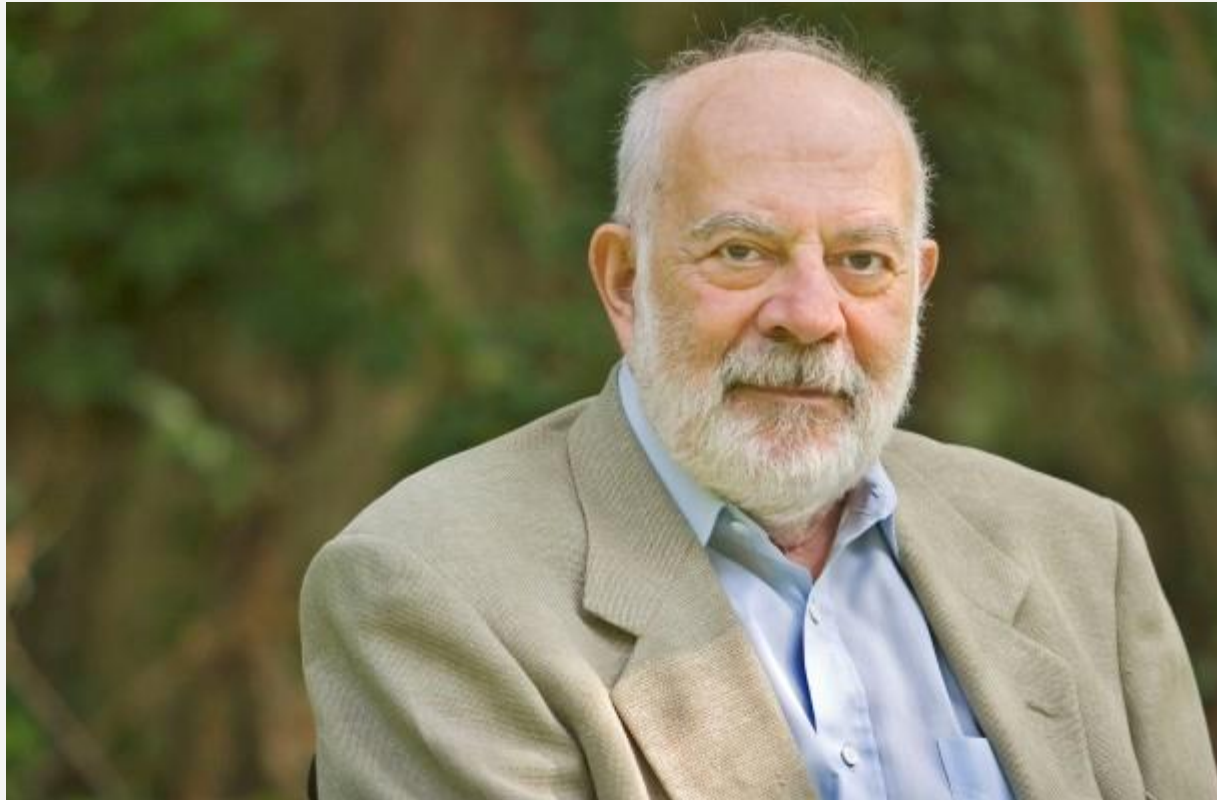


Dr. Jörg Noller  
Marco Hausmann M.A.

# Determinismus und Freiheit

BA-Seminar  
Freitags, 12-14 Uhr c.t.  
Raum M109





**Harry G. Frankfurt**



Harry G. Frankfurt: *Freedom of the Will and the Concept of a Person*. In: *The Journal of Philosophy* 68 (1971), S. 5-20.

Harry G. Frankfurt: *Willensfreiheit und der Begriff der Person*. In: Ders.: *Freiheit und Selbstbestimmung*. Hrsg. von Monika Betzler u. Barbara Guckes. Berlin 2001, S. 65-83.



## Fragen:

1. Was kritisiert Frankfurt an (damals) gängigen Theorien der Person?
2. Was sind „first/second-order desires/volitions“? Wie versucht Frankfurt, das Problem einer potentiell unendlichen Hierarchie von desires/volitions aus dem Weg zu räumen?
3. Was gehört nach Frankfurt zum ‚Wesen‘ einer Person, und inwiefern sind (nichtmenschliche) Tiere und gewisse Menschen keine Personen?
4. Was ist ein „wanton“ (11)? Wie verhält er sich zu einem Drogensüchtigen wider Willen bzw. einem freiwillig Süchtigen?
5. Worin besteht der Zusammenhang zwischen Vernünftigkeit, Personalität und Willensfreiheit?
6. Wie bestimmt Frankfurt Willensfreiheit (im Gegensatz und auch in Analogie zu Handlungsfreiheit) (vgl. 15)?
7. Kann nach Frankfurt Freiheit im Sinne einer Wahl verstanden werden? Inwiefern ist für Willensfreiheit das Prinzip alternativer Möglichkeiten relevant?
8. Wie verhalten sich nach Frankfurt Willensfreiheit und Determinismus zueinander? Sind Willensfreiheit und Determinismus miteinander vereinbar? Wenn ja, wie begründet Frankfurt seine Position?



“Wenn ich nun behaupte, daß das wesentliche Moment des Personseins nicht in der Vernunft, sondern im Willen liegt, so will ich damit natürlich nicht unterstellen, daß ein Wesen ohne Vernunft eine Person sein kann. Denn allein dank ihrer Vernunft ist eine Person fähig, sich ihres eigenen Willens kritisch bewußt zu werden und Volitionen zweiter Stufe zu bilden. Daher setzt die Willensstruktur einer Person voraus, daß sie ein vernünftiges Wesen ist.” (73)



„Die Unterscheidung zwischen einer Person und einem Triebhaften läßt sich am Unterschied zwischen zwei Drogensüchtigen verdeutlichen. Wir wollen annehmen, daß die physiologischen Bedingungen, die der Sucht zugrunde liegen, in beiden Fällen gleich sind, und daß beide Süchtigen unausweichlich ihrem periodischen Verlangen nach der Droge erliegen. Einer von beiden haßt seine Sucht und kämpft unablässig - verzweifelt, aber erfolglos - gegen ihre Macht. Er probiert alles, wovon er meint, es könne ihn befähigen, sein Verlangen nach der Droge zu überwinden. Aber dieser Wunsch ist zu mächtig, er kann ihm nicht widerstehen, und am Ende bleibt jedesmal das Verlangen Sieger über ihn. Er ist ein Süchtiger wider Willen, hilflos der Gewalt seiner eigenen Wünsche preisgegeben.“ (73)



„Der Süchtige wider Willen hat einander widerstreitende Wünsche der ersten Stufe: er möchte die Droge nehmen, und er möchte sich doch zugleich davon zurückhalten, sie zu nehmen. Über diese Wünsche erster Stufe hinaus hat er aber noch eine Volition zweiter Stufe. Er steht dem Widerstreit seiner Wünsche, die Droge zu nehmen, und auch von ihr abzulassen, nicht neutral gegenüber. Er möchte, daß der zweite Wunsch und nicht der erste sein Wille sei. Er möchte, daß sich der zweite Wunsch wirkungsvoll durchsetze und den Zweck abgebe, den er durch das, was er wirklich tut, zu erreichen sucht.“ (73)



„Der andere Süchtige ist ein triebhaftes Wesen. Seine Handlungen spiegeln die Ökonomie seiner Wünsche der ersten Stufe, ohne daß es ihn kümmert, ob die Wünsche, die ihn zum Handeln treiben, auch Wünsche sind, durch die er sich zum Handeln veranlaßt sehen möchte. Gibt es Probleme, an die Droge heranzukommen oder sie sich zu verabreichen, dann können seine Reaktionen auf das Verlangen nach der Droge verschiedene Überlegungen einschließen. Aber es geschieht ihm nie, daß er erwägt, ob er auch möchte, daß sich aus dem Verhältnis seiner Wünsche eben der Wille ergibt, den er hat. Der triebhafte Süchtige kann ein Tier und deshalb unfähig sein, seinen Willen zu bedenken. Jedenfalls unterscheidet er sich, was seine triebhafte Unbekümmertheit angeht, nicht von einem Tier.“ (73)





„Wenn eine *Person* handelt, dann leitet sie entweder der Wille, den sie haben möchte, oder ein Wille, den sie los sein will. Wenn einer *triebhaft* handelt, dann gut keines von beiden.“ (75)



„Wenn ich sage, daß es für Personen charakteristisch ist, ihre eigenen Wünsche und Motive wertend zu beurteilen, so will ich damit nicht unterstellen, daß in den Volitionen zweiter Stufe unbedingt eine moralische Einstellung zum Ausdruck kommt, die jemand gegenüber seinen Wünschen erster Stufe einnimmt. Es muß kein moralischer Standpunkt sein, von dem aus jemand seine Wünsche der ersten Stufe einer Beurteilung unterzieht.“ (75Fn.)



„Nur weil eine Person Volitionen der zweiten Stufe hat, kann sie sich der Freiheit ihres Willens erfreuen oder auch ihrer ermangeln. Der Begriff der Person ist also nicht nur der Begriff eines Wesens, das sowohl Wünsche erster Stufe wie auch Volitionen zweiter Stufe hat, sondern er läßt sich auch als Begriff einer Art von Wesen fassen, für die die Freiheit ihres Willens ein Problem sein kann. Dieser Begriff schließt alle triebhaften Wesen, ob Mensch oder Tier, aus, denn sie erfüllen eine wesentliche Bedingung, um Willensfreiheit genießen zu können, nicht. Und er schließt, wenn es sie gibt, alle übermenschlichen Wesen aus, deren Wille notwendig frei ist.“ (75)



„Wenn wir fragen, ob eine Person einen freien Willen hat, dann fragen wir nicht danach, ob sie in der Lage ist, ihre Wünsche erster Stufe in die Tat umzusetzen. Das wäre die Frage, ob sie frei ist zu tun, was ihr gefällt. Die Frage nach der Willensfreiheit betrifft nicht das Verhältnis zwischen dem, was jemand tut, und dem, was er tun möchte, sondern sie betrifft die Wünsche selber.“ (76)



„Es scheint mir nahehegend und auch nützlich, die Frage, ob jemand einen freien Willen hat, möglichst genau in Analogie zu der Frage zu konstruieren, ob jemand Handlungsfreiheit genießt. Nun ist Handlungsfreiheit (jedenfalls im groben Umriß) die Freiheit zu tun, was man tun möchte. Entsprechend besagt die Behauptung, daß jemand sich eines freien Willens erfreut (ebenfalls grob umrissen), daß er frei ist zu wollen, was er wollen möchte. Genauer heißt das, daß er frei ist, den Willen zu haben, den er haben möchte. Genauso wie die Frage nach der Freiheit einer Handlung darauf zielt, ob sie auch die Handlung ist, die der Betreffende ausführen möchte, so bezieht sich die Frage nach der Willensfreiheit darauf, ob der Wille, den einer hat, der Wille ist, den er haben möchte.“ (76f.)



„Jemand macht also dann von seiner Willensfreiheit Gebrauch, wenn er sicherstellt, daß sein Wille und seine Volitionen zweiter Stufe übereinstimmen.“ (77)



„Schwierig wird die Lage auch dadurch, daß eine Person, besonders dann, wenn unter ihren Wünschen der zweiten Stufe ein Widerstreit besteht, Wünsche und Volitionen noch höherer Stufe haben kann. Theoretisch gibt es kein Ende in der langen Reihe von Wünschen höherer und immer höherer Stufe; nichts außer einem geraden Verstand und vielleicht einer rettenden Ermüdung hindert jemanden, wie besessen die Identifikation mit einem seiner Wünsche zu vermeiden, ehe er sich nicht einen Wunsch der nächsthöheren Stufe gebildet hat. Die Tendenz, sich in einer solchen Reihe von Wunschbildungsakten zu verlieren, die dann ein Fall von wildgewordenem menschlich-reflektierendem Bewußtsein wäre, führt auch zur Zerstörung der Person.“ (78)



„Es ist aber möglich, eine solche Reihe abzuschließen, ohne sie willkürlich abzuschneiden. Wenn sich eine Person entschlossen mit einem ihrer Wünsche der ersten Stufe identifiziert, dann ‚durchhallt‘ diese Bindung den ganzen potentiell endlosen Raum höherer Stufen. Betrachten wir eine Person, die rückhaltlos und ohne Zwiespalt von dem Wunsch, sich auf ihre Arbeit zu konzentrieren, motiviert sein möchte. Daß ihre Volition zweiter Stufe, von diesem Wunsch bewegt zu werden, entschlossen ist, heißt, daß kein Raum für die Frage ist, ob Wünsche oder Volitionen höherer Stufe irgend von Belang sind. Nehmen wir an, der Betreffende werde gefragt, ob er den Wunsch zu haben wünsche, daß er sich wünsche, sich auf seine Arbeit zu konzentrieren, dann könnte er ganz richtig darauf bestehen, daß sich diese Frage nach einem Wunsch dritter Stufe nicht erhebe. Es wäre falsch zu behaupten, daß er deshalb, weil er sich nicht die Frage vorgelegt hat, ob er seine Volition zweiter Stufe auch haben möchte, nun unentschieden gegenüber der Frage wäre, ob er möchte, daß sein Wille mit dieser Volition zweiter Stufe oder einer anderen übereinstimme. Die Entschiedenheit seines Entschlusses bedeutet zugleich die Entscheidung, daß sich in bezug auf seine Volition zweiter Stufe keine Fragen irgendeiner höheren Ordnung stellen. Es hängt nicht viel davon ab, ob wir diesen Sachverhalt nun dadurch erklären, daß wir sagen, der Entschluß erzeuge implizit eine endlose Reihe einstimmiger Wünsche höherer Stufe, oder daß wir sagen, der Entschluß löse alle Fragen höherer Stufe dadurch auf, daß er ihnen den Ansatzpunkt entzieht.“ (78)





„Manche Beispiele wie das vom Süchtigen wider Willen mögen den Gedanken nahelegen, daß Volitionen zweiter oder höherer Stufe mit Bedacht und Überlegung gebildet werden müssen, und daß, sie zu erfüllen, für die Person charakteristischerweise einen Kampf bedeutet. Aber die Übereinstimmung des Willens mit den höherstufigen Volitionen einer Person kann ohne Nachdenken und sehr spontan zustande kommen. Für manche ist es natürlich, daß Freundlichkeit sie bewegt, wenn sie freundlich sein möchten, und daß sie garstig sind, wenn sie garstig sein möchten, ohne daß sie ausdrücklich daran denken oder Kraft zur Selbstkontrolle aufwenden müßten. Andere sind garstig, wenn sie freundlich sein möchten, und freundlich, wenn sie es darauf anlegen, garstig zu sein, ebenfalls ohne besonderes Vorausdenken und ohne aktiven Widerstand gegen die Volitionen ihrer höherstufigen Wünsche. Manche haben es leicht, in den Genuß der Freiheit zu kommen; andere müssen kämpfen, um sie zu erlangen.“ (78f.)



„Jemand, der frei ist, zu tun, was er möchte, braucht darum noch nicht in der Lage zu sein, den Willen zu haben, den er haben möchte. Aber nehmen wir an, daß er beides genießt: Handlungsfreiheit und Willensfreiheit. Dann ist er nicht allein frei zu tun, was er möchte, sondern er ist auch frei zu wollen, was er wollen möchte. Dann, scheint mir, hat er alle Freiheit, die wünschbar und denkbar ist. Es gibt viele gute Dinge im Leben, und vielleicht hat er manche davon nicht. Aber in Hinblick auf die Freiheit fehlt ihm nichts.“ (79)



„Im allgemeinen wird angenommen, daß eine befriedigende' Theorie der Willensfreiheit über die zwei genannten Bedingungen hinaus unbedingt auch eine Analyse für eine der Bedingungen moralischer Verantwortung bereitstellen müsse. Um das Problem anzugehen, wie man die Freiheit des Willens zu verstehen hat, wird denn auch heute zumeist untersucht, was in der Annahme impliziert ist, daß jemand moralisch für seine Handlungen verantwortlich ist. Ich glaube dagegen, daß man die Beziehung zwischen moralischer Verantwortung und Willensfreiheit weitgehend mißverstanden hat. Es ist nicht wahr, daß jemand nur dann für seine Handlung moralisch verantwortlich ist, wenn er in seinem Willen frei war, als er handelte. Er kann auch dann für eine Tat moralisch verantwortlich sein, wenn sein Wille durchaus nicht frei war.“ (80f.)



„Der Wille einer Person ist nur dann frei, wenn sie frei ist, den Willen zu haben, den sie möchte. Das heißt, jemand hat in Bezug auf seine Wünsche erster Stufe die Freiheit, diesen oder einen anderen solchen Wunsch zu seinem Willen zu machen. Welcher Wille immer dann dabei herauskommt, der Wille einer Person, die Willensfreiheit hat, hätte auch ein anderer sein können. Wer in seinem Willen frei ist, hätte sich einen anderen Willen bilden können, als er tatsächlich tat. Es ist eine vertrackte Frage, wie man die Phrase ‚er hätte anders handeln können‘ in diesem und ähnlichen Zusammenhängen genau zu verstehen hat. Obwohl dieser Punkt für die Theorie der Freiheit wichtig ist, spielt er in der Theorie der moralischen Verantwortung keine Rolle. Denn die Annahme, daß jemand moralisch für das, was er tat, verantwortlich ist, impliziert nicht, daß der Betreffende in der Lage war, zu seinem Willen zu machen, was immer er mochte.“ (81)



„Die Annahme schließt allerdings ein, daß die Person, was sie tat, frei tat oder daß sie es aus eigenem freien Willen tat. Aber es ist ein Fehler, wenn man glaubt, daß jemand nur dann frei handelt, wenn er die Freiheit hat zu tun, was immer er mag, oder daß er nur dann nach seinem eigenen freien Willen handelt, wenn dieser Wille frei ist. Nehmen wir an, daß jemand tat, was er tun mochte, daß er es tat, weil er es tun mochte, und daß der Wille, der ihn im Handeln leitete, sein Wille war, weil es der Wille war, den er zu haben wünschte. Dann handelte er frei und nach eigenem freien Willen. Auch wenn wir nun annehmen, er hätte anders handeln können, so hätte er doch nicht anders gehandelt. Und wenn wir ebenso annehmen, er hätte einen anderen Willen haben können, so hätte er doch nicht gewollt, daß sein Wille ein anderer gewesen wäre. Weil weiter der Wille, der ihn im Handeln leitete, sein Wille war, denn er wünschte ja, daß es seiner sei, so kann er nicht behaupten, sein Wille sei ihm aufgezwungen worden, oder daß er der Bildung seines Willens als passiver Beobachter gegenübergestanden habe. Unter diesen Umständen ist für die Einschätzung moralischer Verantwortung die Frage ganz unerheblich, ob die Alternativen, gegen die er sich entschied, wirklich im Bereich seiner Möglichkeiten lagen.“ (81)



„Mein Begriff von Willensfreiheit scheint gegenüber dem Problem des Determinismus neutral zu sein. Es scheint vorstellbar, es könnte kausal bestimmt sein, daß sich jemand eines freien Willens erfreut. Die Aussage, daß es unausweichlich und durch Mächte, die sich der Kontrolle entziehen, bestimmt ist, daß manche Leute einen freien Willen haben und andere nicht, hat nur einen harmlosen Anschein des Paradoxen. Es liegt keine Unstimmigkeit in der Behauptung, daß eine von einer bestimmten Person verschiedene Handlungsinstanz dafür (sogar moralisch) verantwortlich ist, daß der Betreffende Willensfreiheit hat oder ihrer ermangelt. Es ist möglich, daß jemand für das, was er aus eigenem freien Willen tut, moralisch verantwortlich ist, und daß jemand anderes dafür, daß der erste es tat, auch moralisch verantwortlich ist.“ (82)



Harry G. Frankfurt: *Alternate Possibilities and Moral Responsibility*. In: *The Journal of Philosophy* 66 (1969), S. 829-839.

Harry G. Frankfurt: *Alternative Handlungsmöglichkeiten und moralische Verantwortung*. In: Ders.: *Freiheit und Selbstbestimmung*. Hrsg. von Monika Betzler u. Barbara Guckes. Berlin 2001, S. 53-64.



## Fragen:

- (1) Wie lautet das Prinzip der alternativen Möglichkeiten?
- (2) Warum ist das Prinzip der alternativen Möglichkeiten plausibel (zumindest auf den ersten Blick)? Überlegen Sie sich Situationen, in denen jemand für sein Handeln nicht moralisch verantwortlich ist, weil er nicht anders handeln konnte.
- (3) Warum glaubt Frankfurt, dass dieses Prinzip ungültig ist? (vgl. S. 834)
- (4) Wie lautet das Prinzip, das Frankfurt vorschlägt, um das Prinzip der alternativen Möglichkeiten zu ersetzen? (vgl. S 838)





“Praktisch niemand [...] scheint geneigt, die Wahrheit des (auf die eine oder andere Art verstandenen) Prinzips alternativer Handlungsmöglichkeiten zu bestreiten oder gar zu hinterfragen. Es erweckt allgemein den Anschein einer so überwältigenden Plausibilität, daß einige Philosophen es sogar als eine a priori-Wahrheit charakterisiert haben. Menschen, die sich in ihren, den freien Willen und die moralische Verantwortlichkeit betreffenden Darstellungen in grundsätzlichem Sinne uneins sind, finden offensichtlich in ihm einen festen und dienlichen Grund, auf dem sie gemeinsam auf einträgliche Weise gegeneinander Stellung beziehen können.” (53)



“Aber das Prinzip alternativer Handlungsmöglichkeiten ist falsch. Eine Person kann wohl für ihr Tun moralische Verantwortung tragen, obschon sie nicht anders hätte handeln können. Die Plausibilität des Prinzips ist eine Illusion, die dadurch zum Verschwinden gebracht werden kann, daß man die relevanten moralischen Phänomene genauer betrachtet.” (53)



“Zur Veranschaulichung des Prinzips alternativer Handlungsmöglichkeiten hegt es am nächsten, sich Situationen vorzustellen, in welchen dieselben Umstände sowohl bewirken, daß eine Person irgend etwas tut, als auch es ihr unmöglich machen, dieses Tun zu verhindern. Zu solchen Situationen gehören z. B. jene, in welchen eine Person irgend etwas zu tun gezwungen oder durch hypnotische Suggestion zum Handeln gedrängt wird, oder in welchen irgendein innerer Zwang sie das zu tun treibt, was sie tut. In Situationen dieser Art machen es die Umstände der Person unmöglich, anders zu handeln, und genau / diese Umstände dienen dem Zweck, daß sie das tut, was sie tut, worum es sich dabei auch immer handeln mag.” (53 f.)



“Nehmen wir nun an, daß Black zu keinem Zeitpunkt seine Absichten offenlegen muß, weil Jones<sup>4</sup> aus eigenen Gründen entscheidet, genau die Handlung zu vollziehen, und wirklich diese Handlung vollzieht, die Black von ihm zu tun verlangt. In diesem Falle scheint es klar zu sein, daß Jones<sup>4</sup> genau dieselbe moralische Verantwortung für sein Tun trägt, die er tragen würde, wäre Black nicht bereit, Maßnahmen zu ergreifen, um abzusichern, daß er so handelt. Es würde völlig unverständlich sein, aufgrund der Tatsache, daß er nicht anders hätte handeln können, Jones<sup>4</sup> für seine Handlung zu entschuldigen oder ihm das Lob vorzuenthalten, wozu ihn normalerweise seine Handlung berechtigte. Diese Tatsache spielte überhaupt keine Rolle beim Zustandekommen der von ihm vollzogenen Handlung. Er hätte auch ohne das Bestehen dieser Tatsache so gehandelt. In der Tat geschah alles so, als ob es ohne Blacks Anwesenheit in dieser Situation und ohne dessen Bereitschaft, sich einzumischen, geschehen wäre.” (61)



“In diesem Beispiel gibt es hinreichende Bedingungen dafür, daß Jones<sup>4</sup> die in Frage stehende Handlung ausführt. Welche Handlung er vollzieht, hegt nicht in seiner Hand. Natürlich hegt es in einer Hinsicht in seiner Hand, ob er selbständig handelt oder als Resultat von Blacks Eingreifen. Das hängt davon ab, welche Handlung er selbst zu tun geneigt ist. Aber ob er letztlich selbständig handelt oder als Resultat von Blacks Eingreifen - er vollzieht dieselbe Handlung. Zu dem, was Black von ihm zu tun verlangt, hat er keine Alternative. Wenn er jedoch selbständig handelt, so ist seine moralische Verantwortung für sein Tun durch die Tatsache nicht beeinträchtigt, daß Black im Hintergrund mit finsternen Absichten auf der Lauer hegt, denn diese Absichten kommen zu keinem Zeitpunkt ins Spiel.”  
(61)



“Die Tatsache, daß eine Person es nicht hat vermeiden können, etwas Bestimmtes zu tun, ist eine Ilmreichende Bedingung dafür, es getan zu haben. Aber diese Tatsache spielt, wie einige meiner Beispiele zeigen, möglicherweise überhaupt keine Rolle bei der Erklärung, warum sie es getan hat. Es kann sein, daß diese Tatsache unter den Umständen gar nicht vorkommt, die es wirklich zuwege brachten, daß die Person das tat, was sie getan hat, so daß ihre Handlung auf einer völlig anderen Grundlage geklärt werden muß. Wenn die Person auch nicht in der Lage war, anders zu handeln, so heißt das, daß es nicht der Fall sein muß, daß sie auf diese Weise handelte, weil sie nicht anders hätte handeln können. Wenn nun jemand keine Alternative zum Vollzug einer bestimmten Handlung hatte, er aber diese Handlung nicht deshalb vollzog, weil er anders zu handeln unfähig war, dann würde er genau dieselbe Handlung vollzogen / haben, auch wenn er anders hätte handeln können. Die Umstände, die es ihm unmöglich machten, anders zu handeln, hätten von der Situation abgezogen werden können, ohne das Was oder Warum der Handlung in irgend einer Weise zu betreffen. Was immer die Person wirklich dazu brachte, das zu tun, was sie getan hat, oder sie veranlaßte, es zu tun, es würde sie dazu gebracht oder veranlaßt haben, auch wenn es ihr möglich gewesen wäre, statt dessen etwas anderes zu tun.” (61 f.)



“Aus diesem Grunde also ist das Prinzip alternativer Handlungsmöglichkeiten verfehlt. Es behauptet, daß eine Person keine moralische Verantwortung für den Vollzug einer Handlung trägt - das heißt, sie ist zu entschuldigen wenn Umstände vorlagen, die es ihr unmöglich machten, die Handlung zu vermeiden. Es können aber Umstände vorliegen, die es einer Person unmöglich machen, eine Handlung zu vermeiden, ohne daß diese Umstände es auf irgend eine Weise zuwege bringen, daß sie jene Handlung vollzieht. Der Person würde es beim Versuch, sich von der moralischen Verantwortung für den Vollzug der fraglichen Handlung freizusprechen, sicherlich nichts nützen, auf Umstände dieser Art zu verweisen. Denn jene Umstände haben der Annahme folgend wirklich nichts damit zu tun, daß sie das tat, was sie getan hat. Sie würde genau dasselbe getan haben und sie würde auf genau dieselbe Weise dazu gebracht oder veranlaßt worden sein, es zu tun, auch wenn diese Umstände nicht vorgeherrscht hätten.” (62 f.)



“Nehmen wir an, jemand sagt uns, daß er das, was er getan hat, deshalb tat, weil er nicht anders hätte handeln können. Oder nehmen wir an, er gibt die ähnliche Erklärung, daß er das, was er getan hat, deshalb tat, weil er es tun mußte. Oft akzeptieren wir wirklich Erklärungen wie diese (wenn sie glaubhaft sind) als berechtigte Entschuldigungen, und solcherart Erklärungen scheinen sich auf den ersten Blick tatsächlich auf das revidierte Prinzip alternativer Handlungsmöglichkeiten zu beziehen. Aber ich glaube, daß wir solche Erklärungen deshalb als berechtigte Entschuldigungen akzeptieren, weil wir dies in der Annahme tun, daß uns mehr mitgeteilt wird, als die Erklärungen genaugenommen und buchstäblich vermitteln. Wir nehmen an, die die Entschuldigung äußernde Person meint, daß sie das, was sie getan hat, mir deshalb tat, weil sie nicht anders hätte handeln können, oder nur deshalb tat, weil sie es tun mußte. Und insbesondere nehmen wir an, sie meint, daß sie als sie das tat, / was sie getan hat, es nicht deshalb tat, weil es das war, was sie wirklich zu tun wünschte. Das Prinzip alternativer Handlungsmöglichkeiten sollte deshalb meiner Meinung nach durch das folgende Prinzip ersetzt werden: Eine Person ist dann für das, was sie getan hat, moralisch nicht verantwortlich, wenn sie es nur deshalb tat, weil sie nicht anders hätte handeln können. Dieses Prinzip erweckt nicht den Anschein, der Ansicht zu widersprechen, daß moralische Verantwortung und Determinismus miteinander vereinbar sind.” (63 f.)





“Das Folgende mag alles zutreffen: Es lagen Umstände vor, die es einer Person unmöglich machten, zu vermeiden, irgend etwas zu tun; diese Umstände spielten eine Rolle beim Zustandekommen ihres Tuns, so daß sich korrekterweise sagen läßt, sie tat das, weil sie anders nicht hätte handeln können; die Person wünschte wirklich das zu tun, was sie getan hat; sie tat es deshalb, weil sie das, was sie getan hat, wirklich zu tun wünschte, so daß sich korrekterweise nicht sagen läßt, sie tat das, was sie getan hat, weil sie anders nicht hätte handeln können. Unter diesen Bedingungen kann die Person durchaus für das, was sie getan hat, moralisch verantwortlich sein. Andererseits wird sie für das, was sie getan hat, keine moralische Verantwortung tragen, wenn sie es nur deshalb getan hat, weil sie anders nicht hätte handeln können, auch im Falle dessen, daß sie das, was sie getan hat, wirklich zu tun wünschte.” (64)



**Vielen Dank für die Aufmerksamkeit!**