

Freiheit versus Determinismus

Gottfried Seebaß

Freiheit gilt zumeist als hohes Gut, das alle gewinnen und behalten wollen. Von jeher wird es daher auch gerne besetzt und für eigene Zwecke reklamiert. Missbrauch bis zur Rabulistik ist weit verbreitet, nicht nur in der Politik. Falsche Pauschalgegensätze und Alternativen werden aufgemacht, so zwischen Freiheit und Gleichheit, Sozialität, Moral, Recht oder Sicherheit. Umgekehrt wird als »wahre Freiheit« gepriesen, was sie in Wahrheit gefährdet oder ganz aufhebt, selbst radikales Machtstreben (Nietzsche), Kadavergehorsam (Ignatius v. Loyola) und sogar »recht verstandene« Notwendigkeit (Hegel, Engels). Kritiker sind dieser Variante einer sprachlichen »Verhexung unseres Verstandes« (Wittgenstein) seit der Antike entgegengetreten, leider ohne besonderen Erfolg. Umso wichtiger ist es deshalb, hier wie überall, sich vor jeder Sachdiskussion vorurteilsfrei über die Grundbedeutung der *zentralen Termini* zu verständigen.

Sinnvoller Ansatzpunkt ist hier der analytisch-kritische Blick auf die *Alltagssprache*, vielfach erprobt in der Philosophie seit (spätestens) Aristoteles. Dabei zeigt sich, dass der Freiheitsbegriff über menschliches Handeln *hinausreicht* (»freie Natur«, »Freilauf«, »freier Fall« oder »Freiheitsgrad« in der Physik) und dass »frei« etwa so viel bedeutet wie »ungehindert« (klar erkannt u.a. von Hobbes und Schopenhauer, interessiert abgestritten u.a. von Ökonomen wie F. v. Hayek). Der Gattungsbegriff der *Hindernisfreiheit* umfasst zahlreiche Unterarten. Dazu gehören die Begriffe der *Handlungsfreiheit* und *Zwangsfreiheit*, äußere genauso wie innere, und über diese fast alle sozialen, politischen und ökonomischen, aber auch psychologischen Freiheiten. Und dazu gehört auch die *Willensfreiheit*, sofern diese sinngemäß auf ungehinderte Willensbildung bezogen wird, ihrerseits mit diversen Unterarten. Sie alle eint ein weiter Begriff der *Hinderung*, der zu spezifizieren ist anhand der Leitfragen, (a) *wer* oder *was* gehindert wird, (b) *woran* und (c) *wodurch*. Ein Fluss »fließt frei«, wenn er in seinem natürlichen Lauf nicht durch Stauwehre

und Dämme gehindert wird, ein eingesperrter, gefesselter oder gelähmter Mensch ist »unfrei«, weil er durch unnatürliche äußere oder innere Umstände daran gehindert wird, sich zu bewegen, wie er will, ebenso wie jemand, der ein Lebensziel nicht oder nur partiell erreichen kann, weil ihn fehlende Geldmittel oder mangelndes Wissen hindern. Die *partielle* Unerreichbarkeit von etwas *Wichtigem* muss kein großes Hindernis sein, die *vollständige* von *Irrelevantem* gar keins. Freiheit ist *graduierbar*, je nach *Umfang* und *Gewicht* der Hindernisse. Zugrunde liegt jeweils der Gedanke, dass etwas bzw. jemand gehindert wird, so zu existieren, zu leben oder sich zu entfalten, wie es seiner »Natur« oder seinem »Wesen« entspricht. Wie frei eine Person jeweils ist, sei es ein Individuum oder auch ein Kollektiv, bemisst sich deshalb nach zwei zentralen Kriterien: (1) den für sie relevanten Standards der *Natürlichkeit* oder *Wesentlichkeit* und (2) dem Spielraum der *Möglichkeiten*, die für sie offen oder verschlossen sind.

Damit wird klar, warum einige Grenzziehungen falsch sind. So erweist sich die oft als defizitär hingestellte »*negative Freiheit von*« relevanten Hindernissen z.B. nur als die begriffliche Kehrseite der kontrastierten »*positiven Freiheit zu*« ebenden Möglichkeiten, die hier als ungehindert zugänglich gelten. Sozialität, Moral und Recht wiederum sind nur dann freiheitsbeschränkend, wenn sie wesentliche Lebensoptionen treffen, keine Adiaphora, und sie beschränken auch nicht nur, sondern erschließen zugleich diverse Möglichkeiten. Staatlicher Schutz vor Verseuchung, Gewalt oder Willkür vergrößert unsere persönliche Freiheit ebenso wie ein totalitäres Sicherheitsregime sie reduziert. Und »*Gleichheit*« ist allemal kein echter Konkurrenzwert zur Freiheit, sondern betrifft die Metafrage, *wer alles* überhaupt und *wie weit* in den Genuss dieses hohen Gutes und anderer Güter kommen soll. Nicht Freiheit und Gleichheit selbst oder Freiheit und Sicherheit können sich gegenseitig einschränken, wohl aber die Freiheit einer Person die einer anderen sowie verschiedene Freiheitsarten untereinander, falls sie sich auf dieselben Möglichkeitsspielräume beziehen. Man muss nur *alle* möglichen Träger und *alle Formen* möglicher Hindernisfreiheit konzeptionell einbeziehen.

Wichtig ist dies auch beim Kontrastbegriff des *Determinismus*. Dieser besagt, dass das gesamte Weltgeschehen *fixiert*, *alternativlos* und damit im Sinne des Gattungsbegriffs (Aristoteles) »*notwendig*« ist. Unterarten ergeben sich daraus, welche *Alternativen* aus welchen *Gründen* verschlossen sind. Eine traditionelle Begründung ist theologisch und stellt auf die uneingeschränkte göttliche Allwissenheit und Allmacht ab, die beide den Determinismus implizieren, strenggenommen bereits allein, oft aber auch (wie in der Stoa)

kombiniert mit dem Konzept einer kausal bzw. naturgesetzlich geordneten Welt mit fixierten Anfangsbedingungen und durchweg nichtprobabilistischen Abläufen, ein Konzept, das meist natürlich rein weltlich vertreten wird. In Betracht kommt auch das alte (Parmenideische) Konzept des dreidimensionalen oder (nach Einstein-Minkowski) vierdimensionalen »Blockuniversums«, in dem alles mosaikartig festliegt, simultan oder auch zeitlos. Weitere Begründungen sind denkbar. Der Universalitätsanspruch des Determinismus ist in jedem Fall schwer zu begründen und macht seine Verneinung relativ leicht. Diese bedeutet ja nicht, wie oft interessiert unterstellt wird, dass (absurderweise) *alles* indeterminiert ist, sondern nur *etwas*, genauer *mindestens eines*, und setzt Indeterminiertheit auch nicht etwa kurzschlüssig mit »blinder Zufälligkeit« gleich, gibt es doch höchst *verschiedene*, mehr oder weniger extreme und weitreichende *Gründe*, etwas für alternativlos fixiert und determiniert zu halten oder nicht.

Dass der (wie immer begründete) Determinismus freiheitsgefährdend ist, liegt auf der Hand und ist von reflektierten Philosophen und Theologen seit langem gesehen worden. Mitbetroffen ist nicht nur die freiheitsabhängige moralische oder rechtliche *Zurechenbarkeit*, sondern die Sinnhaftigkeit unseres gesamten *Überlegens* und *willentlichen Handelns*. Praktische Überlegungen stellen wir normalerweise ja mit der Maßgabe an, dass es (1) einen gewissen, wenngleich begrenzten, *Spielraum* wählbarer Alternativen gibt und dass (2) das *Resultat* nicht von vornherein feststeht, sondern bis zur Wahl und endgültigen, handlungsleitenden Willensbildung ebenfalls unfixiert ist. Lässt sich all dies aber aufrechterhalten, wenn wir gleichzeitig der Überzeugung sind, dass beide Prämissen *objektiv* unerfüllt sind, mag es uns *subjektiv*, da wir meist weder die konkrete Form noch den Inhalt der Determinierung kennen, auch so scheinen, als *agierten* wir bis zum Schluss *eigenständig* in einem objektiv offenen Feld und *vollzögen* nicht nur mit jedem Überlegungsschritt lediglich das, was bereits (antezedent, simultan, zeitlos oder wie immer) fixiert ist, ohne Alternativen? Dauerhaft zumindest dürfte sich eine solche Bewusstseinspaltung kaum durchhalten lassen, sondern verlangt nach Auflösung.

Ein versuchter Ausweg ist deterministische *Inkonsequenz*. So wird nicht selten (mit der jüngeren Stoa, zumal Epiktet und Seneca) der gesamte *mentale Bereich* einschließlich unserer Überlegung und Willensbildung kurzerhand *ausgenommen*, sodass wir frei bleiben, uns innerlich so oder anders zu dem stellen, was äußerlich unabänderlich ist, also z. B. Unfälle und Tod mit (»stoischer«) Ruhe anzunehmen oder uns erfolglos zu sträuben. Oder der Determinismus wird zwar *theoretisch* vertreten, *lebenspraktisch* aber *verdrängt*, erleich-

tert durch unsere Unkenntnis der je konkreten Beeinflussung und des Resultats oder sogar durch die (naiv unbedacht als freiheitsrelevant eingestufte) bloße Länge oder Komplexität vollzogener determinierter (Quasi-)Überlegungen, zum Teil aber auch durch Argumente, nach denen ein subjektiv-epistemisches Freiheitsbewusstsein dieser Art nicht nur praktisch hinreichend, sondern sogar unvermeidlich für uns sein soll (Planck, MacKay u.a.). Beides ist mehr als zweifelhaft und ohnehin ungeeignet, den Verdacht selbstmanipulativer »Vogel-Strauß-Politik« auszuräumen.

Substanziellere Lösungsansätze sind auf den *Freiheitsbegriff* fokussiert, wobei einmal mehr die Gefahr interessierter Wortverdrehung besteht. Wer ihr begegnen will, muss zeigen, dass die beiden zentralen Kriterien *erfüllbar* sind. Das hat den Scharfsinn von Deterministen herausgefordert, allen voran Theologen. Kritisch ist zunächst der *offene Möglichkeitsspielraum*, den der Determinismus ja, wie es scheint, prinzipiell ausschließt. Der bedeutendste Versuch, dies als bloßen Schein zurückzuweisen, ist die *konditionale Analyse* des praktischen Könnens, die Augustin entwickelt hat, gefolgt von zahllosen anderen Theologen und Philosophen (Anselm v. Canterbury, Leibniz, Schopenhauer, G.E. Moore u.v.a.) und die bis heute mit zum Teil beachtlichem argumentativen Einsatz gegen alle Kritik verteidigt wird. Der klassische modale Begriff der Handlungsfreiheit, nach dem eine freie Person handeln *kann*, wie sie will, ihr dies also *möglich* ist, soll hier auf die nichtmodale hypothetische Doppelaussage zurückgeführt werden, dass sie einschlägig handeln *wird*, wenn sie es will, und nicht handeln, wenn sie es nicht will. Setzt man zugleich geeignete Restbedingungen voraus, kann man beide Konditionale deterministisch deuten und analog auch die vorausgehenden Willensbildungsprozesse. Insofern scheint der Konflikt konzeptuell aufgelöst.

Dennoch scheitert die Analyse aus zwei gewichtigen Gründen. Erstens *verschiebt* sie das Problem des offenen Möglichkeitsspielraums zunächst nur vom Handeln auf das bedingende *Wollen*. Schon Augustin hat dies erkannt und versucht zu zeigen, dass bei Anwendung seiner Konditionalanalyse auf das Wollen selbst sich dieses *per se* als frei erweist. Das ist formal kurzschlüssig und genauso wenig wie entsprechende spätere Versuche geeignet, die Freiheitsfrage beim Willen ganz zu verabschieden. Schließlich gibt es genug Belege für Willensbildungsprozesse, die offenkundig nicht ungehindert verlaufen bzw. gänzlich alternativlos. Die Frage der *Willensfreiheit* bleibt also bestehen und lässt sich konditionalanalytisch prinzipiell nicht beantworten. Zweitens aber und vor allem lässt diese Analyse die Frage unbeantwortet, warum bzw. in welchem Sinne die Konditionalsätze überhaupt zwei alternative Geschehensab-

läufe ansprechen, die *beide zugleich* als objektiv offen gelten können. In einer deterministischen Welt kann eine Person nur jeweils eine der beiden Optionen wollen und tun, und welche, liegt fest. In diesem Sinne von »möglich« also ist das Möglichkeitskriterium unerfüllbar. Wenn die Analyse es als erfüllt unterstellt, so kann sie dies nur, wenn sie den modalen Sinn ändert. Entweder geht es doch wieder um einen *subjektiven*, rein epistemischen Sinn. Oder es geht um einen Sinn, der zwar *objektiv* ist, aber nicht das *konkrete* Geschehen betrifft, sondern nur dessen *generelle* Rahmenbedingungen. Dann kann man auch mit deterministischen Prämissen z.B. noch von der gleichzeitigen *kausalen*, *naturgesetzlichen* oder *logischen Möglichkeit* jener Alternativen sprechen, die faktisch nicht realisiert und mit den realisierten konkret unvereinbar sind. In einer anderen Welt, in der dieselbe Logik gilt oder dieselben Naturgesetze und gleichen konditionalen Restbedingungen, könnten wir vielleicht auch das Gegenteil dessen wollen und tun, worauf wir faktisch fixiert sind. Aber dass wir allein deshalb (nach z.B. Duns Scotus und Leibniz) willens- oder handlungsfrei sein sollten, erscheint grotesk. Dieser Preis für die Rettung des Möglichkeitskriteriums ist *zu hoch*. Deterministisch ist es offenbar *nicht* zu retten.

Könnte man es vielleicht *aufgeben* und sich nur an das *Wesentlichkeitskriterium* halten? Denkbar ist das, zumindest für die Handlungsfreiheit. Auch eine eingesperrte Person, die (frei nach einem Beispiel von Locke) in ein ihr überaus wichtiges Buch vertieft ist und nicht bemerkt, dass sie den Leseraum gar nicht verlassen kann, bleibt dort ja anscheinend freiwillig. Zudem haben Theologen (Origenes, Molina) schon länger, aber auch Philosophen neuerlich (H. Frankfurt u. a.) argumentiert, bei Handlungen, die aus offenbar eigenem freiem Willen erfolgen, könne die objektive Möglichkeit, anders zu handeln, zumeist sogar gegeben sein und nur im Fall einer radikalen Willensänderung durch eine übermächtige Kontrollinstanz (Gott, totalitärer Staat, Supercomputer o.ä.) reaktiv annulliert werden. Auch dieser ingeniose Rettungsversuch allerdings scheitert. Einerseits geht er zu weit, da wir (mit Locke) eigentlich nur sagen können, dass hier *willentlich* gehandelt wird, *nicht handlungsfrei*, wegen des stetigen oder konditionierten Fehlens von Alternativen. Andererseits greift er zu kurz, weil er bloß insinuiert, nicht aber demonstriert, dass und in welchem Sinne die Personen auch *willensfrei* handeln, d.h. *nicht* wesentlich in ihrer relevanten Willensbildung *gehindert* sind oder waren.

Letzteres müsste man wenigstens sicherstellen, um den Verlust realer Alternativen zu kompensieren. Wie? Diverse Philosophen (zumal Kant und Schopenhauer) haben erklärt, in dem, was eine Person unter den sie jeweils determinierenden äußeren wie inneren Umständen *letztlich will*, *zeige sich* ihr

Charakter bzw. Wesen empirisch, woraus man kriteriell ableiten könnte, dieses Wollen sei trotz seiner Alternativlosigkeit für sie »wesentlich«, also »frei«. Doch diese Patentlösung, die *jede* definitive Willensbildung *ex post* als *frei per se* hinstellt, ist deshalb bereits suspekt und zudem konzeptuell fatal, weil diese Nivellierung des Wollens auch dessen Unterteilung in »wesentliches« und »unwesentliches« und damit das einzig verbliebene Freiheitskriterium selbst aufhebt. Wer es behalten will, muss klären, *dass*, *wann* und *warum* auch ein alternativlos fixiertes Wollen im relevanten Sinne als »wesentlich« gelten kann oder nicht und *wer* eventuell darüber befindet. Theoretisch könnte man hier auch an definitorische Setzungen *von außen* denken, z.B. durch eine göttliche oder menschliche Autorität, unabhängig vom Wollen und Wissen der betroffenen Personen *selbst*. Normalerweise aber sind *sie* es, von deren faktischer (früherer, präsenter oder künftiger) oder zumindest potentieller (kontrafaktischer oder rein hypothetischer) *freier Entscheidung* für oder gegen eine Willenshaltung, die offenbar (momentan oder auch permanent) unänderlich für sie ist, es *abhängt*, ob sie das Wesentlichkeitskriterium erfüllt. Auch gute, nicht manipulative Eltern oder Erzieher, die autoritativ für ein Kind entscheiden, tun dies ja nur solange bzw. soweit, als es selbst dazu nicht fähig ist und auch dann nur im Vorgriff auf seine potentiell künftige Willenseinstimmung. Bei Erwachsenen sind Bindungen dieser Art immer im Spiel und bei genauer Prüfung fast überall aufzuweisen, abgesehen von einer kleinen Gruppe basaler Sprach- und Rationalitätsstrukturen, die unhintergebar und konstitutiv für Personalität selbst zu sein scheinen, als solche aber ebenfalls noch der Reflexion und sekundären (stoischen) Willenseinstimmung zugänglich sind. Und damit wird endgültig klar, dass auch auf der Stufe der *Willensfreiheit* das Kriterium der offenen Möglichkeitsspielräume *nicht* fallen gelassen werden kann.

Demnach erweisen sich alle Versuche zu zeigen, dass der Freiheitsbegriff auch auf ein (konsequent, objektiv) deterministisches Universum passt, als *gescheitert* bzw. als *semantische Umdeutung*, bedingt durch das Interesse, die wertbesetzte »Freiheit« verbal zu retten, und starke deterministische Vorurteile. Diese beruhen zunächst auf naiven kausalen Alltagsüberzeugungen (»von nichts kommt nichts«), werden philosophisch aber vielfach überhöht zum »Kausalprinzip« bzw. generalisierten »Satz vom Grund« mit ontologischem Absolutheitsanspruch, nicht nur (wie bei Hume) als rein methodische, empirisch offene Leitidee. Beide sind metaphysisch, suspekt und natürlich auch keine Bedingungen jeder möglichen Erfahrung (wie bei Kant). In Wahrheit beruht der Determinismus von jeher auf *Glauben*, nicht nur in Theologie

und Philosophie, sondern auch in der klassischen Partikelphysik Newtons (humorvoll ironisiert von Einstein) vor Anerkennung irreduzibel probabilistischer Theorien, zumal der Quantenmechanik. Heute jedenfalls hindert uns nichts mehr, die indeterministischen Implikationen des Freiheitsbegriffs anzuerkennen (wie zuletzt ja selbst Kant und Schopenhauer, wenngleich nur metaphysisch, oder das Strafrecht mit der These von der Willensfreiheit als »staatsnotwendiger Fiktion«). Wie er zu *explizieren* ist und menschliches Wollen und Handeln danach auch *faktisch* als frei oder unfrei erweist, sind Anschlussfragen, die in der *Praxis* (Recht, Moral, Alltag) nicht unbedingt angegangen, in ihrer fundamentalen Bedeutung auch für diese aber immer mit reflektiert und respektiert werden sollten.

Literatur

In der nachfolgenden Literaturliste werden Referenzen mit »*« gekennzeichnet, in denen Quellennachweise und detaillierte Erörterungen bzw. Begründungen für den vorstehenden Beitrag zu finden sind. Mit »**« ausgezeichnete Referenzen, sind als Leseempfehlungen zu verstehen.

- **Honderich, Ted: *Wie frei sind wir? Das Determinismus-Problem*, Stuttgart 1995.
- **Pothast, Ulrich: *Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise*, Frankfurt 1987.
- **Pothast, Ulrich (Hg.): *Seminar: Freies Handeln und Determinismus*, Frankfurt 1988.
- *Seebaß, Gottfried: »Freedom without Choice?«, in: Michael Kühler/Nadja Jelinek (Hg.), *Autonomy and the Self*, Berlin/Heidelberg/New York 2013, S. 3–22.
- *Seebaß, Gottfried: *Handlung und Freiheit*, Tübingen 2006.
- *Seebaß, Gottfried: *Wille/Willensfreiheit, I. Philosophisch*, in: Gerhard Müller (Hg.), *Wiedergeburt – Zypern (= Theologische Realenzyklopädie, Band 36)*, Berlin/New York 2003, S. 55–73.
- *Seebaß, Gottfried: *Willensfreiheit und Determinismus, Band I: Die Bedeutung des Willensfreiheitsproblems*, Berlin 2007.
- *Seebaß, Gottfried: *Wollen*, Frankfurt 1993.

