

FRANK DETTINGER

Radikale Selbstbestimmung

Collegium Metaphysicum

12

Mohr Siebeck

COLLEGIUM METAPHYSICUM

Herausgeber/Editors

Thomas Buchheim (München) · Friedrich Hermann (Tübingen)
Axel Hutter (München) · Christoph Schwöbel (Tübingen)

Beirat/Advisory Board

Johannes Brachtendorf (Tübingen) · Jens Halfwassen (Heidelberg)
Douglas Hedley (Cambridge) · Johannes Hübner (Halle)
Anton Friedrich Koch (Heidelberg) · Friedrike Schick (Tübingen)
Rolf Schönberger (Regensburg) · Eleonore Stump (St. Louis)



Frank Dettinger

Radikale Selbstbestimmung

Eine Untersuchung zum Freiheitsverständnis
bei Harry G. Frankfurt, Galen Strawson
und Martin Luther

Mohr Siebeck

FRANK DETTINGER, geboren 1983; Studium der Ev. Theologie in Tübingen und Wien; 2012–15 Ausbildungsvikariat in Perouse, Dekanat Leonberg; seit 2015 Pfarrer in Ditzingen.

D 21

e-ISBN PDF 978-3-16-153900-8

ISBN 978-3-16-153847-6

ISSN 2191-6683 (Collegium Metaphysicum)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Stempel Garamond gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Dezember 2013 von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertationsschrift angenommen. Die mündliche Prüfung fand am 27. Mai 2014 statt.

Anregungen aus den beiden Gutachten wurden für eine leichte Überarbeitung der Arbeit herangezogen. Ich danke Herrn Prof. Dr. Christoph Schwöbel und meinem Doktorvater, Herrn Prof. Dr. Friedrich Hermann, die die Gutachten erstellt und mich mit hilfreichen Hinweisen unterstützt haben.

Meinem Doktorvater danke ich weit darüber hinaus. Die engagierte Betreuung dieser Arbeit und zahlreiche Seminare und Gespräche waren und bleiben prägend für mein theologisches Denken. Nicht zuletzt für das ungebrochene Vertrauen in dieses Projekt bin ich ihm verbunden.

Ein besonderer Dank gilt Herrn Prof. Dr. Volker Leppin, der mir bereits in der Anfangszeit dieser Untersuchung und besonders im Blick auf die Veröffentlichung wertvolle Anregungen zum Luther-Kapitel gab.

Nicht wenige Thesen der Arbeit wurden durch einen regelmäßigen und von mir geschätzten Austausch mit meinen Studienfreunden Manuel Stetter und Jeremias Gollnau geschärft.

Dank gebührt außerdem der Landesgraduiertenförderung Baden-Württemberg und der Zimmermann-Stiftung für die finanzielle Ermöglichung der Arbeit, den Herausgebern der Reihe „Collegium Metaphysicum“ für die Aufnahme der Arbeit in diese Reihe, dem Mohr Siebeck Verlag für die gute Zusammenarbeit, stellvertretend nenne ich Frau Dr. Stephanie Warnke-De Nobili, sowie der Evangelischen Landeskirche in Württemberg und der EKD und UEK für Druckkostenzuschüsse.

Meinen Eltern Brigitte und Christian Dettinger danke ich für ihre vielfältige Unterstützung während meiner Studien- und Promotionszeit.

Der abschließende Dank gilt meiner Frau Dorothee Dettinger, zum einen für die Opferung ihrer Weihnachtsferien 2012 für einen kompletten Korrekturgang, zum anderen für unser bewährtes Team-Sein sowohl in ganz persönlicher Hinsicht als auch in unserem theologischen Austausch. Letztlich war mir unsere Partnerschaft selbst die größte mentale Unterstützung. Ihr soll dieses Buch gewidmet sein.

Ditzingen, im Juli 2015

Frank Dettinger

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
1. Einführung	1
2. Harry G. Frankfurt und die Problematik der radikalen Selbstbestimmung	9
2.1 Freiheitstheorie als Theorie des hierarchischen Wünschens	12
2.2 Regressproblematik und Identifikation	20
2.2.1 <i>Identification and wholeheartedness</i>	23
2.2.2 <i>The Faintest Passion</i>	32
2.3 Verantwortlichkeit und Identifikation	44
3. Galen Strawson und die Problematik der radikalen Selbstbestimmung	61
3.1 Das Basisargument gegen letztgültige Verantwortlichkeit und radikale Selbstbestimmung	66
3.2 Die Bedeutung des Basisarguments für die Freiheitsproblematik	73
3.3 Drei Einwände gegen das Basisargument und ihre Erwidernungen	79
3.3.1 Der kompatibilistische Einwand und seine Erwidernung	81
3.3.2 Der libertarische Einwand und seine Erwidernung	91
3.3.3 Der Einwand des unabhängigen Selbst und seine Erwidernung	106
3.4 Das unabhängige Selbst als Mittelpunkt der Phänomenologie der Freiheit ..	112
4. Zwischenfazit	135
5. Martin Luther und die Problematik der radikalen Selbstbestimmung ..	141
5.1 Luthers Freiheitsverständnis in der <i>Heidelberger Disputation</i> (1518)	147
5.2 Luthers Freiheitsverständnis in der <i>Assertio</i> (1520)	152
5.3 Luthers Freiheitsverständnis in <i>De servo arbitrio</i> (1525)	160
5.3.1 Die menschliche Unmöglichkeit und die göttliche Wirklichkeit der radikalen Selbstbestimmung	165
5.3.1.1 Die Unmöglichkeit der radikalen Selbstbestimmung beim Menschen	165
5.3.1.2 Die Wirklichkeit der radikalen Selbstbestimmung bei Gott ...	187
5.3.2 Schlicht-kompatibilistische Freiheit	191
5.3.2.1 Allgemeine Struktur: Die Freiheit in niederen Dingen und die Freiwilligkeit des Wollens	191

5.3.2.2 Inhaltlich qualifizierte Freiheit: Unfreiheit als Bestimmtheit von Satan und Freiheit als Bestimmtheit von Gott	208
5.3.3 Begründungsstrukturen von Verantwortlichkeit	218
5.3.3.1 Verantwortlichkeit durch schlicht-kompatibilistische Freiheit	219
5.3.3.2 Verantwortlichkeit durch Freiheit im Sinn eines unabhängigen Selbst und im Sinn radikaler Selbstbestimmung	229
6. Fazit	243
7. Ausblick: Was ist im <i>lumen gloriae</i> zu erwarten?	249
Literaturverzeichnis	263
Personenregister	273
Sachregister	277

1. Einführung

Zwei Fragestellungen bilden den Orientierungsrahmen dieser Untersuchung: Inwiefern erscheint es angemessen, radikale Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis als *relevant* zu erachten? Und: Lässt sich radikale Selbstbestimmung im Zusammenhang einer Freiheitstheorie als *möglich* oder gar *wirklich* darstellen? Dabei wird unter radikaler Selbstbestimmung das Vermögen eines Handlungssubjekts verstanden, seine persönliche und charakterliche Beschaffenheit, aus welcher die Gründe und Ursachen seiner Entscheidungen und Handlungen resultieren, in einem unabhängigen Akt frei zu bestimmen.

In diesem ersten Kapitel gilt es zum einen, die Vorstellung der radikalen Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis einleitend zu entfalten und zum anderen, die Grundkonzeption der Untersuchung mit ihrer Ausrichtung an den Freiheitstheorien Harry G. Frankfurts, Galen Strawsons und Martin Luthers begründet darzulegen.

Entscheidend im Hinblick auf die Fragestellung, ob Handlungssubjekte in ihren Entscheidungen und Handlungen frei sein können, kann sich die Frage erweisen, ob Handlungssubjekte über die Fähigkeit verfügen müssen, ihre personalen und charakterlichen Eigenschaften, durch welche sich ihre Entscheidungen und Handlungen zureichend begründen lassen, selbst frei und unabhängig zu bestimmen. Es kann als unzweifelhaft gelten, dass Handlungssubjekte im Rahmen ihrer vorfindlichen Gründe frei zu agieren in der Lage sein können. Stehen keine äußeren oder inneren Hindernisse einer willentlichen Entscheidung bzw. Handlung entgegen und liegen überhaupt ausschlaggebende Gründe für eine Entscheidung bzw. Handlung vor, so vermag ein Handlungssubjekt sich in seiner Entscheidung bzw. Handlung entsprechend frei zu verhalten. Erweist sich jedoch für freie Handlungen und Entscheidungen zudem als notwendige Bedingung, dass ein Handlungssubjekt nicht allein mit Blick auf seine vorfindlichen Gründe frei entscheiden und handeln kann, sondern diese Gründe wiederum *selbst radikal* frei zu *bestimmen* in der Lage sein muss? Bedarf es einer – geradezu göttlichen – Fähigkeit, Grund der eigenen Existenz, gewissermaßen *causa sui* zu sein, um in einem angemessenen Verständnis frei zu sein? Und sofern es dieser Fähigkeit bedarf, das heißt sofern radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis Relevanz zuzuerkennen ist, lässt sich schließlich begründetermaßen annehmen, dass Menschen diese Fähigkeit tat-

sächlich besitzen können, das heißt dass radikale Selbstbestimmung als möglich bzw. wirklich dargestellt werden kann?

Die Kontroverse um dieses Freiheitsverständnis im Sinn radikaler Selbstbestimmung stellt kein Theorieprodukt dar, sondern kann sich als Implikat der grundlegenden menschlichen Erfahrungen erweisen, im eigenen Handeln und Entscheiden einerseits frei zu sein und andererseits dennoch unvermeidlich Notwendigkeiten zu unterliegen.

William Ernest Henley scheint in seinem viktorianischen Gedicht „Out of the night that covers me“ (1875), das später unter dem Titel *Invictus* (*Unbesiegbare*) bekannt wurde, von der Relevanz und der Möglichkeit radikaler Selbstbestimmung Zeugnis zu geben:

„Out of the night that covers me,
Black as the Pit from pole to pole,
I thank whatever gods may be
For my unconquerable soul.

In the fell clutch of circumstance
I have not winced nor cried aloud.
Under the bludgeonings of chance
My head is bloody, but unbowed.

Beyond this place of wrath and tears
Looms but the Horror of the shade,
And yet the menace of the years
Finds, and shall find, me unafraid.

It matters not how strait the gate,
How charged with punishments the scroll,
I am the master of my fate:
I am the captain of my soul.“¹

Wem oder was auch immer dafür zu danken wäre – das lyrische Ich in diesem Gedicht weiß um die Unbesiegbarekeit seiner mentalen Kraft. Nicht äußere noch innere Einflüsse vermögen die Freiheit dieses Handlungssubjekts zu bezwingen, ist es doch in der Weise *Herr über sein Schicksal* und *Kapitän seiner Seele*, dass es in keiner anderen Weise als frei zu bezeichnen wäre als im Sinn radikaler Selbstbestimmung.

Diese Gewissheit, das Schicksal auf unangreifbare Weise in eigener Hand zu halten, kann jedoch auch von gravierenden Zweifeln infrage gestellt wer-

¹ In: W. E. HENLEY: *The Works of W. E. Henley*, Vol. 1, Poems, hg. v. David Nutt, London 1908, 125. Den Hinweis auf dieses Gedicht verdanke ich Galen Strawson, vgl.: G. STRAWSON: *Freedom and Belief*, 2. Aufl., Oxford 2010, 42. Alle diesbezüglichen in dieser Untersuchung auftretenden Zitate und Anmerkungen rekurrieren auf die zweite Auflage.

den. Diese Zweifel können bis dahin reichen, sich als Handlungssubjekt radikal unfrei und als getrieben von fremden Mächten zu erfahren. In subtil reflektierender Weise hat Herman Melville diese Erfahrung in den Worten von Kapitän Ahab in seinem Roman *Moby Dick* ausgedrückt:

„Was ist es? Welche namenlose, unergründliche, überirdische Macht, welcher trügerische, verborgene Herr und Meister, welcher grausame, erbarmungslose Tyrann befiehlt mir jeder natürlichen Regung von Liebe und Verlangen zum Trotz, für alle Zeiten so vorwärts zu stürmen, zu drängen und zu stoßen, rücksichtslos bereit zu tun, was ich in meinem eigenen Herzen nicht auszudenken wage. Ist Ahab denn Ahab? Bin ich es, Gott, oder wer hebt diesen Arm? Wenn aber die große Sonne sich nicht aus sich selbst bewegt, wenn sie nur ein Bote ist am Himmel, wenn sich kein einziger Stern bewegt, der nicht durch eine unsichtbare Macht getrieben wird, wie vermag dann dieses eine kleine Herz zu schlagen, dieses kleine Hirn zu denken, wenn nicht Gott dieses Schlagen, Denken, Leben veranlaßt? Und nicht ich selbst. Fürwahr, Mann, wie dieses Gangspinn werden wir in dieser Welt um und um gedreht, und das Schicksal ist die Handspindel.“²

Ahab nimmt seine Unfreiheit hier in der Weise wahr, dass er keine ihm offen stehende Möglichkeit erkennt, hinter die Gründe seines Handelns und Entscheidens zurückzugreifen. Ihm erscheinen seine Handlungen und Entscheidungen daher fremd, als Folgen von Gründen und Ursachen, auf die er keinen Einfluss auszuüben in der Lage ist, ganz zu schweigen davon, dass er über sie zu bestimmen imstande sein könnte. Die Erkenntnis über die Unmöglichkeit radikaler Selbstbestimmung verunsichert Ahab in seinem Selbstverständnis grundlegend. Freiheit scheint sich ihm schließlich als Illusion zu erweisen.

Zu dem hier angerissenen Themenkomplex liegen eine Vielzahl kritischer Rückfragen und weiterführender Fragen nahe. So ließe sich etwa fragen, ob Freiheit im Sinn radikaler Selbstbestimmung, das heißt ein Freiheitsverständnis, das radikale Selbstbestimmung als notwendige Bedingung von Freiheit auffasst, nicht unrealisierbar oder gar unerklärlich erscheint. Eine Anschlussfrage hierzu könnte lauten: Kann wirklich die Annahme als zutreffend gelten, dass die grundsätzliche Determiniertheit allen Geschehens – wie sie Kapitän Ahab beschreibt – Freiheit grundsätzlich ausschließt? Weiter könnte gefragt werden, wodurch eine Debatte um das Freiheitsverständnis im Sinn radikaler Selbstbestimmung motiviert ist. Auch mit folgender Bemerkung ließe sich dem hohen Anspruch dieser Freiheitsvorstellung kritisch begegnen: Stellt das Freiheitsverständnis im Sinn radikaler Selbstbestimmung nicht ein Merkmal einer fragwürdigen Radikalisierung und Verabsolutierung von Freiheit dar?³ Aus theo-

² H. MELVILLE: *Moby Dick oder Der Wal*, Aus dem Amerikanischen von R. Mummendey, Mit Nachwort und Zeittafel von W. Winkler und Anmerkungen von R. Mummendey, Düsseldorf 2006, 646. Den Hinweis auf dieses Zitat verdanke ich Friedrich Hermann, vgl. F. HERMANN: „Luther oder Erasmus? Der Streit um die Freiheit des menschlichen Willens“, in: DERS., P. KOSLOWSKI (Hg.): *Der freie und der unfreie Wille. Philosophische und theologische Perspektiven*, München 2004, 165–187, hier: 174.

³ Eine Radikalisierung der Freiheit beschreibt Christoph Schwöbel als charakteristisch

logischer Perspektive ließe sich ferner fragen, ob ein Freiheitsverständnis im Sinn radikaler Selbstbestimmung nicht einem solchen Freiheitsverständnis entspricht, das allein zur Beschreibung der Freiheit Gottes dienen kann.

Diese Fragen unter anderen gilt es in dieser Untersuchung in den Blick zu nehmen. Dabei erweist es sich als klärend für das Vorgehen, den Fragenkomplex grundsätzlich auf die beiden schon eingangs formulierten Leitfragen nach der *Relevanz* und der *Möglichkeit* bzw. *Wirklichkeit* radikaler Selbstbestimmung hin zu konzentrieren:

1. Ist radikale Selbstbestimmung hinsichtlich des menschlichen Freiheitsverständnisses als *relevant* zu erachten?
2. Ist radikale Selbstbestimmung überhaupt als *möglich* und *wirklich* zu begründen?

Beide Fragen zu stellen bedeutet, eine Antwort auf die Frage zu suchen, welche *Rolle* radikale Selbstbestimmung für die Freiheitsproblematik spielen soll bzw. spielen kann. Diese Frage wird in der vorliegenden Untersuchung in drei Teilen anhand des Freiheitsverständnisses bei Harry G. Frankfurt, bei Galen Strawson und bei Martin Luther bearbeitet. Die Auswahl dieser drei Konzepte ergibt sich – abgesehen von der gegebenen Grundvoraussetzung, dass sich diese Vertreter mit der Frage nach der Rolle radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis beschäftigen – insbesondere unter zwei methodischen und zwei inhaltlichen Gesichtspunkten.

Der erste methodische Gesichtspunkt betrifft die Wahl zweier Freiheitstheorien, die sich im Rahmen der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte bewegen. Diese Debatte, deren Wurzeln am Anfang des 20. Jahrhunderts liegen und die sich seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wesentlich etablierte⁴ und auch in der deutschsprachigen Philosophie ihre Rezeption fand⁵, erschien in der deutschsprachigen Theologie lange Zeit wenig beachtet. In aktuellen Diskussionen jedoch scheint das Potential der Methode, die

für das menschliche Selbstverständnis in der Moderne und Postmoderne. Vgl. C. SCHWÖBEL: „Imago Libertatis: Freiheit des Menschen und Freiheit Gottes“, in: DERS.: *Gott in Beziehung. Studien zur Dogmatik*, Tübingen 2002, 227–256, hier: 233–237.

⁴ Einen hilfreichen Überblick über die neuere angelsächsische analytisch-philosophische Freiheitsdebatte bieten die Einführungen zu den Sammelbänden sowie die gesammelten Beiträge selbst bei Gary Watson und Robert Kane: G. WATSON (Hg.): *Free Will*, 2. Aufl., Oxford 2003; R. KANE (Hg.): *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford 2002; R. KANE (Hg.): *The Oxford Handbook of Free Will*, 2. Aufl., Oxford 2011.

⁵ S. etwa B. GUCKES: *Ist Freiheit eine Illusion? Eine metaphysische Untersuchung*, Paderborn 2003; M. PAUEN: *Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung*, Frankfurt a.M. 2004; M. PAUEN: „Freiheit: Wie viel Spielraum bleibt in einer gesetzlich bestimmten Welt?“, in: T. FUCHS, G. SCHWARZKOPF (Hg.): *Verantwortlichkeit – nur eine Illusion?*, Heidelberg 2010, 229–248; P. BIERI: *Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens*, 2. Aufl., Frankfurt a.M. 2004.

Freiheitsproblematik in voneinander unterschiedenen theoretischen Ebenen zu entfalten, in der systematischen Theologie bisweilen wahrgenommen zu werden.⁶ Hieran schließt die vorliegende Untersuchung an, wenn sie die methodischen Interpretationsstandards dieses Diskurses aufgreift und sich in deren theoretischem Rahmen bewegt.

Damit verbunden erscheint ein erster inhaltlicher Gesichtspunkt, der die Wahl der Freiheitstheorien bei Harry G. Frankfurt und Galen Strawson betrifft. Mit der Wahl dieser beiden Vertreter der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte erscheinen zunächst zwei Grundrichtungen dieser Debatte repräsentiert: Zum einen die Überzeugung, dass es ein Freiheitsverständnis anzustreben gilt, das mit deterministischen Voraussetzungen vereinbar verstanden werden kann – den so genannten *Kompatibilismus*; zum anderen die Überzeugung, dass es ein Freiheitsverständnis anzustreben gilt, das Freiheit und deterministische Voraussetzungen als unvereinbar versteht – entsprechend als *Inkompatibilismus* bezeichnet. Frankfurt versteht sich in diesem Kontext des anzustrebenden Freiheitsverständnisses als klassischer Kompatibilist, Strawson hingegen als eindeutiger Inkompatibilist.

In Bezug auf die Frage nach der Wirklichkeit von Freiheit ergibt sich eine weitere Gegenüberstellung dieser beiden Theorien. So entfaltet Frankfurt sein Verständnis der Möglichkeit und Wirklichkeit kompatibilistischer Freiheit, während Strawson inkompatibilistisch verstandene Freiheit prinzipiell für unmöglich erachtet. Wird in der vorliegenden Untersuchung zwar mitunter deutlich werden, dass dieses Schema – Kompatibilismus/Inkompatibilismus – in der Weise, wie es sich mindestens teilweise in der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte zeigt, letztlich mit Unschärfen behaftet ist, so erweist sich dennoch als wesentlicher inhaltlicher Gesichtspunkt zur Wahl der beiden Theorien Frankfurts und Strawsons ihr repräsentativer Charakter der beiden Grundrichtungen der Debatte.⁷

Mit Blick auf die Verbindung der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte mit dem Freiheitsverständnis Martin Luthers rücken ein zweiter methodischer sowie ein zweiter inhaltlicher Gesichtspunkt in den Blick.

Zunächst ergibt sich folgender weiterer methodischer Gesichtspunkt: Vielversprechend und doch selten konsequent angewandt erweist sich die Methode,

⁶ Vgl. grundlegend F. HERMANNI: „Gott, Freiheit und Determinismus“, in: *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie* 50 (2008), 16–36, ebenfalls erschienen in: F. HERMANNI: „Das Wesen der menschlichen Freiheit“, in: DERS.: *Metaphysik. Versuche über letzte Fragen*, Tübingen 2011, 93–115; vgl. ebenfalls R. LEONHARDT: „*Servum arbitrium* und *libertas christiana* – ihr Verhältnis im Horizont neuerer Freiheitsdebatten“, in: M. BEYER, U. LIEDKE (Hg.): *Wort Gottes im Gespräch*, Matthias Petzoldt zum 60. Geburtstag, Leipzig 2008, 143–162; A. KLEIN: *Willensfreiheit auf dem Prüfstand. Ein anthropologischer Grundbegriff in Philosophie, Neurobiologie und Theologie*, Göttingen 2009.

⁷ S. u. eine Zusammenfassung dieser Kritik am Schema von Kompatibilismus und Inkompatibilismus in Kap. 4, Zwischenfazit.

die Interpretationsstandards der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte zur Rekonstruktion klassischer Freiheitstheorien heranzuziehen. Dies geschieht in der vorliegenden Studie insofern, als zunächst die Freiheitstheorien bei Frankfurt und Strawson einen theoretischen Rahmen des Diskurses eröffnen, in dessen Begriffen und Kategorien Luthers Verständnis von Freiheit in den Blick genommen und in vielleicht ungewohnter, aber womöglich erhellender Weise rekonstruiert werden kann. Luthers Freiheitsverständnis, das begrifflich durchaus nicht immer konsequent und präzise erscheint, vermag hier inhaltlich übersichtlich und transparent beschrieben zu werden, indem manche freiheitstheoretischen Implikate der Aussagen Luthers im Licht der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte herausgearbeitet werden. In diesem Sinn scheint die Theologie bzw. die theologische Freiheitsdebatte über Luthers Freiheitsverständnis einen weiterführenden Gewinn durch die Verknüpfung mit der Methodik der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte zu erlangen.

Dieser Gewinn erweist sich an sich als wertvoll, doch wäre darüber hinaus wünschenswert, dass dieser Austausch nicht allein in eine Richtung, sondern wechselseitig fruchtbar gemacht werden könnte. Gewinnt die theologische Freiheitsdebatte hier wesentliche methodische Impulse aus der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte, so ließe sich fragen, ob nicht auch die theologische Freiheitsdebatte – hier konkret das Freiheitsverständnis Martin Luthers – inhaltliche Impulse für die angelsächsische analytisch-philosophische Freiheitsdebatte zu geben in der Lage wäre. Diese zweifellos kreative Aufgabe greift jedoch über die Konzeption der hier vorliegenden Untersuchung hinaus und erscheint somit lediglich als womöglich vielversprechendes Anschlussprojekt. Denkbar wäre diesbezüglich, das in der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte wenig beachtete *qualitative* Verständnis von Freiheit – in Luthers Sicht erscheint der Mensch dann in qualitativer, inhaltlicher Sicht frei, wenn sich seine persönliche und charakterliche Beschaffenheit in Gottes Willen gründet – als theologischen Impuls im Anschluss an Luther in die angelsächsische analytisch-philosophische Freiheitsdebatte einzubringen. Freiheit inhaltlich bestimmt zu verstehen, wie dies auch Kant und andere Philosophen des Idealismus getan haben, bildet schon traditionell keinen zentralen Topos der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte.

Als zweiter und letzter inhaltlicher Gesichtspunkt zur Konzeption dieser Untersuchung unter Heranziehung der Freiheitstheorien bei Frankfurt, Strawson und Luther ergibt sich schließlich, dass sich Luthers Verständnis von Freiheit im Horizont des Verständnisses bei Frankfurt und Strawson gewissermaßen in einer für das Verständnis der Freiheitsproblematik aufschlussreichen Mittelposition darstellt. Zeigt sich zum einen für das Freiheitsverständnis bei Frankfurt, dass hier radikale Selbstbestimmung für unmöglich und irrelevant erachtet wird, und zum anderen für das Freiheitsverständnis bei Strawson, dass

hier radikale Selbstbestimmung für unmöglich, jedoch relevant erachtet wird, so gilt letztlich für das Freiheitsverständnis bei Luther, dass Luther einerseits analog zur gemeinsamen Position Frankfurts und Strawsons radikale Selbstbestimmung als unmöglich beurteilt, jedoch andererseits hinsichtlich der Frage nach der Relevanz radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis teilweise – analog zu Frankfurt – gegen die Relevanz radikaler Selbstbestimmung und teilweise – analog zu Strawson – für die Relevanz radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis argumentiert. Diese sich in der Frage nach der Relevanz radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis ergebende Mittelposition bzw. uneindeutige Position Luthers wirft schließlich ein besonderes Licht auf die Freiheitsproblematik an sich und legt nahe, dass Luthers spannungsreich erscheinendes Freiheitsverständnis als durchaus plausibel gelten kann, entspricht es doch wohl am ehesten dem allgemein üblichen Freiheitsverständnis, auf dessen Hintergrund die Art bzw. die Alternativen der theoretischen Auseinandersetzung um Freiheit nachvollziehbar erscheinen können.

Was sich hinter diesen einführenden Hinweisen im Konkreten verbirgt, zeigt sich in den nun folgenden sechs Kapiteln. In knapper Darstellung sei auf ihren Inhalt verwiesen: Die Kapitel (2) und (3) erfassen die Vorstellungen über Freiheit bei Harry G. Frankfurt und Galen Strawson in der Weise, dass jeweils die Fragen nach der Möglichkeit bzw. Wirklichkeit radikaler Selbstbestimmung und nach der Relevanz radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis beantwortet werden können. Daran schließt sich ein Zwischenfazit (Kapitel 4) an, in dem Frankfurts und Strawsons gemeinsame These der Unmöglichkeit radikaler Selbstbestimmung sowie ihre unterschiedlichen Thesen zur Frage nach der Relevanz radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis zusammenfassend beschrieben werden. An dieser Stelle wird schließlich für die angemessene Sicht der Unmöglichkeit und der zugleich unbestreitbaren Relevanz radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis argumentiert.

Auf diesem Hintergrund wird in Kapitel (5) das Freiheitsverständnis Luthers, wiederum anhand der Fragestellungen nach Möglichkeit bzw. Wirklichkeit und nach Relevanz der radikalen Selbstbestimmung, entfaltet und im Fazit (Kapitel 6) im Horizont der Freiheitstheorien bei Frankfurt und Strawson zusammenfassend beschrieben. Luther lässt sich – wie bereits oben deutlich wurde – hinsichtlich der These über die Unmöglichkeit radikaler Selbstbestimmung Frankfurt und Strawson eindeutig zuordnen, während er hinsichtlich der Frage nach der Relevanz radikaler Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis teils der These der Irrelevanz bei Frankfurt und teils der These der Relevanz bei Strawson zugeordnet werden kann. Zeigt sich so bei Luther hinsichtlich der Frage nach der Relevanz radikaler Selbstbestimmung ein uneinheitliches Bild, so ergibt sich damit ein klares Indiz für die These des Zwischenfazits, dass ra-

dikale Selbstbestimmung sich zwar als unmöglich erweist, für das Freiheitsverständnis in ihrer Relevanz allerdings nicht grundsätzlich zurückgewiesen werden kann.

In einem abschließenden Ausblick (Kapitel 7) wird diese These aufgegriffen und schließlich danach gefragt, in welcher Weise sich ein angemessenes Freiheitsverständnis wohl eschatologisch – im Anschluss an Luther im *lumen gloriae* – herausstellen könnte. Hier zeigt sich zum einen eine Möglichkeit, wie Verantwortlichkeit schon unter irdischen Bedingungen in angemessener Weise begründet werden kann, während zum anderen – Luther gewissermaßen bestätigend – deutlich wird, dass die Anstößigkeit dieser Begründung wohl bis zum *lumen gloriae* erhalten bleiben und die Freiheitsproblematik somit unter irdischen Bedingungen wohl letztlich nicht befriedigend zu lösen sein wird.

Um den grundlegenden gedanklichen Verlauf dieser Untersuchung transparent nachzuzeichnen, finden sich neben dieser Einführung weitere zusammenfassende und als Übersicht konzipierte Abschnitte. So enthalten die drei Kapitel über das Freiheitsverständnis bei Frankfurt, Strawson und Luther (Kapitel 2, 3 und 5) jeweils zu Beginn eine Einführung und eine Zusammenfassung über deren Inhalt. In Hinsicht auf das Kapitel über Luther erweist sich auch die Einführung zu *De servo arbitrio* (Abschnitt 5.3) als für den grundlegenden Gedankengang und die Hinführung zum Ausblick (Kapitel 7) wesentlich. Schließlich weisen vor allem das Zwischenfazit, das Fazit sowie abschließend der Ausblick (Kapitel 4, 6 und 7) auf die gedankliche Struktur der Gesamtuntersuchung hin.

2. Harry G. Frankfurt und die Problematik der radikalen Selbstbestimmung

Ausgehend insbesondere von seinen beiden Aufsätzen „Alternate possibilities and moral responsibility“ und „Freedom of the will and the concept of a person“¹ ist es Harry G. Frankfurt gelungen, nachhaltigen Einfluss auf die angelsächsische analytisch-philosophische Freiheitsdebatte zu gewinnen.

Die Gründe für die Wirkmächtigkeit Frankfurts können dabei in mindestens zwei Impulsen gesehen werden, die von seinen Beiträgen ausgingen. Zum einen zeigt sich die Stärke seines Freiheitsmodells darin, dass es, in Anknüpfung an die traditionellen Begriffe der Handlungs- und Willensfreiheit, Freiheit so zu beschreiben in der Lage ist, dass ihre Einschränkung nicht nur äußerer, sondern auch innerer Art (zum Beispiel durch Suchtkrankheiten oder Kleptomanie) verstanden werden kann. Dabei entwirft Frankfurt sein Modell in der Weise, dass es auch innerhalb eines deterministischen Rahmens Geltung besitzt. Lässt sich die Freiheitsproblematik klassisch als Problem der Vereinbarkeit von Freiheit und Determinismus beschreiben, so erhebt Frankfurt den Anspruch, ein Freiheitsmodell zu präsentieren, das auch unter deterministischer Voraussetzung alle Bedingungen erfüllt, die an ein Freiheitsmodell sinnvoll gestellt werden können.

Zum anderen argumentiert Frankfurt gegen eine gängige Intuition des Freiheitsverständnisses, die darin besteht, dass es für eine freie Handlung notwendig sei, sie unterlassen zu können. Sein Konzept ist in der Art angelegt, dass es die in der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte in breitem Konsens anerkannte Bedingung des „Anders handeln Könnens“ für Frei-

¹ Zuerst erschienen: H. FRANKFURT: „Alternate possibilities and moral responsibility“, in: *The Journal of Philosophy* 66 (1969), 829–839 und H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, in: *The Journal of Philosophy* 68 (1971), 5–20, ebenfalls in Frankfurts Anthologie H. FRANKFURT: *The Importance of what we care about*, Cambridge 1988, 1–10 und 11–25. Alle diesbezüglichen in dieser Untersuchung auftretenden Zitate und Anmerkungen rekurrieren auf diese Ausgabe. In deutscher Übersetzung: H. FRANKFURT: *Freiheit und Selbstbestimmung. Ausgewählte Texte*, hg. v. M. Betzler und B. Guckes, Berlin 2001, 53–64 und 65–83. Alle für die vorliegende Untersuchung herangezogenen Aufsätze mit Ausnahme von „Coercion and moral responsibility“, „Identification and externality“ und „The Faintest Passion“ liegen in diesem von Betzler und Guckes herausgegebenen Band des Akademie-Verlags in deutscher Übersetzung vor.

heit als irrelevant zurückweist. Besonders seine Argumentation in „Alternate possibilities and moral responsibility“ führte zu einem eigenen Forschungsgegenstand der Freiheitsdebatte, der sich als Auseinandersetzung mit so genannten „Frankfurt-style examples“ etabliert hat.

Die folgenden drei Abschnitte dieser Untersuchung wollen Frankfurts Freiheitsverständnis unter dem Gesichtspunkt der Bedingung radikaler Selbstbestimmung für Freiheit in den Blick nehmen. Dazu orientieren sie sich besonders an Frankfurts Verständnis der *Identifikation* von Handlungssubjekt und Willen. Es soll dabei erkennbar werden, welche Rolle Frankfurt der Bedingung radikaler Selbstbestimmung für Freiheit zuweist, das heißt, ob Frankfurt radikale Selbstbestimmung für möglich bzw. wirklich hält und ob er radikale Selbstbestimmung für das Freiheitsverständnis Relevanz zuerkennt.

Im ersten Abschnitt – 2.1 Freiheitstheorie als Theorie des hierarchischen Wünschens – wird, besonders unter Heranziehung von „Freedom of the will and the concept of a person“, Frankfurts Freiheitsmodell als Theorie des hierarchischen Wünschens in seinen Grundzügen entfaltet. Bereits in diesem Kontext, insbesondere in Hinsicht auf die von Frankfurt selbst erkannten Einschränkungen seines Modells, wird die Aufgabe einer Beschreibung der Identifikation von Handlungssubjekt und Willen erkennbar.

Im zweiten Abschnitt – 2.2 Regressproblematik und Identifikation – gelangt Frankfurts eigene Auseinandersetzung mit der Regressproblematik, die er als nicht unerhebliche Schwierigkeit seines hierarchischen Modells des Wünschens ausmacht, in den Blick.

Nachdem Frankfurt sich in „Freedom of the will and the concept of a person“ nur kurz mit der Frage beschäftigt, wie eine endlose Reihe von Wünschen in seinem hierarchischen Modell vermieden werden kann, entfaltet er seine Vorstellung darüber in zwei weiteren Kontexten näher. Zum einen (Abschnitt 2.2.1) führt ihn die Beschreibung des Bewusstseins auf das Moment der Reflexivität, das im Kontext seines Modells des hierarchischen Wünschens zur Verhältnisbestimmung von Wünschen eines Handlungssubjekts und damit zur theoretischen Gefahr des Regresses führt. Zum anderen (Abschnitt 2.2.2) führt ihn die Beschreibung der schmerzhaften Erfahrung des Belogenwerdens zum Gefühl der Ambivalenz, das sich ebenso wie bei der Erfahrung des Belogenwerdens auch im Zustand eines unentschiedenen Willens einstellt. Bezüglich der Frage, wie der ambivalente bzw. unentschiedene Wille überwunden werden kann, wird erneut die Bedeutung der Regressproblematik erkennbar.

Frankfurt argumentiert in beiden Kontexten für die Möglichkeit einer unwillkürlichen Auflösung des Wünscheregresses. Im ersten Kontext bedient er sich des Beispiels über eine Rechenoperation, während er im zweiten Kontext eine Darstellung seines Verständnisses von innerer Zufriedenheit heranzieht. In beiden Kontexten zeigt sich, dass der Zustand der „wholeheartedness“, ein Zustand des ungeteilten Willens, jenen Zustand beschreibt, in dem der Regress auf

unwillkürliche Weise abgebrochen wird. Im Zustand der „wholeheartedness“ identifiziert sich ein Handlungssubjekt Frankfurt zufolge ungeteilt mit einem seiner vorgefundenen Wünsche, sodass sich die Gefahr eines Wünscheregresses nicht mehr ergibt.

Hinsichtlich einer möglichen Rolle radikaler Selbstbestimmung für die Lösung der Regressproblematik äußert sich Frankfurt im ersten Kontext (Abschnitt 2.2.1) nicht, während er im zweiten Kontext (Abschnitt 2.2.2) radikale Selbstbestimmung als Mittel der Beschreibung von Identifikation von Handlungssubjekt und Willen zwar darlegt, in ihrer begründeten Möglichkeit und als grundsätzlich relevanten Aspekt für das Freiheitsverständnis jedoch zurückweist.

Im dritten Abschnitt – 2.3 Verantwortlichkeit und Identifikation – wird Frankfurts Verständnis der Bedingung der Zurechenbarkeit für Verantwortlichkeit thematisiert, das heißt die Frage, wie Frankfurt die allgemein anerkannte Bedingung auffasst, dass es für Verantwortlichkeit notwendig ist, eine Handlung oder Entscheidung dem Handlungssubjekt zurechnen zu können. Dabei gelangt zunächst Frankfurts wirkmächtige These in den Blickpunkt, dass die in der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte viel diskutierte Bedingung des „Anders handeln Könnens“ keine notwendige Bedingung für Freiheit darstellt. Diese These erscheint im Kontext der Auffassung Frankfurts, dass Zurechenbarkeit hinreichend an die Bedingung der Identifikation von Handlungssubjekt und Willen im Sinn seines Verständnisses von „wholeheartedness“ gebunden ist.

Im Rahmen seiner Darlegung der Identifikation von Handlungssubjekt und Willen als hinreichender Bedingung für Zurechenbarkeit zieht Frankfurt auch die Konsequenz, manipulierten Handlungssubjekten volle Verantwortlichkeit zuzusprechen. Damit nimmt er bewusst in Kauf, gängigen Intuitionen über Freiheit und Verantwortlichkeit grundsätzlich zu widersprechen. Er betont in diesem Zusammenhang nachdrücklich, dass die Bedingung radikaler Selbstbestimmung keine Relevanz besitzt hinsichtlich des Verständnisses von Zurechenbarkeit.

So zeigt sich insgesamt, dass Frankfurt sowohl im Kontext der Regressproblematik (Abschnitt 2.2) als auch im Kontext der Frage nach Zurechenbarkeit als Bedingung für Verantwortlichkeit (Abschnitt 2.3) für ein solches Verständnis der Identifikation von Handlungssubjekt und Willen argumentiert, das sich vom Verständnis der Identifikation im Sinn radikaler Selbstbestimmung bewusst abgrenzt. Radikale Selbstbestimmung erachtet Frankfurt zum einen für unmöglich und zum anderen hinsichtlich des Freiheitsverständnisses auch für gänzlich irrelevant.

2.1 Freiheitstheorie als Theorie des hierarchischen Wünschens

Frankfurt versteht seine Freiheitstheorie in Form einer Theorie des hierarchischen Wünschens in erster Linie als Beitrag zur Bestimmung des Personenbegriffs. In Abgrenzung von Theorien, die Personen mit Hilfe artspezifischer Attribute beschreiben², sieht Frankfurt den wesentlichen Unterschied zwischen Personen und anderen Kreaturen in der Struktur des Willens gegeben, der sich in ein hierarchisches System von Wünschen gliedern lässt. Verschiedene Kreaturen, die keine Personen sind, haben Wünsche und Motive und treffen Wahlentscheidungen entsprechend der Stärke ihrer Wünsche und Motive.³ Andere Wesen verfügen darüber hinausgehend über die Möglichkeit, sich die Wünschbarkeit ihrer Wünsche oder Motive bewusst zu machen bzw. zu reflektieren. Wer in der Lage ist, sich über seine Wünsche zu orientieren, das heißt, wer sich wünschen kann, welcher seiner Wünsche handlungswirksame Bedeutung haben soll, gilt nach Frankfurt als Person. Menschen sind dazu in der Regel fähig – sie können so genannte Wünsche zweiter Ordnung („second-order desires“ bzw. „desires of the second order“) ausbilden, das heißt Wünsche, die sich auf Wünsche beziehen.⁴ Hingegen sind Tiere beispielsweise allein dazu fähig, Wünsche erster Stufe auszubilden, das heißt Wünsche, die sich auf konkrete Handlungen beziehen. Über die Frage, welche Handlung ausgeführt wird, entscheidet bei Wesen, die keine Personen sind, schlicht derjenige Wunsch, welcher der stärkste in der Reihe ihrer Wünsche darstellt. Sie sind im Gegensatz zu Personen nicht in der Lage, auch hinsichtlich ihrer Vorlieben und Zwecke, die ihr Handeln bestimmen, Wünsche auszubilden.⁵

² Frankfurt nimmt Bezug auf P. F. STRAWSON: *Individuals*, London 1959, 101f, der den Personbegriff beschreibt als „the concept of a type of entity such that *both* predicates ascribing states of consciousness *and* predicates ascribing corporeal characteristics [...] are equally applicable to a single individual of that single type.“ (Herv. i. O.); in deutscher Übersetzung: P. F. STRAWSON: *Einzelnding und logisches Subjekt. Ein Beitrag zur deskriptiven Metaphysik*, aus dem Engl. übersetzt v. F. Scholz, Stuttgart 1972, 130. Als weiteres Beispiel verweist Frankfurt auf A. J. AYER: *One Concept of a Person*, New York 1963, 82. Zitiert bei Frankfurt: H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 11, Anm. 1.

³ Frankfurt hält es auch für möglich, dass Entscheidungen dieser Art durch Überlegung („in deliberation and [...] based upon prior thought“) zustande kommen können (H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 12; 17). Später korrigiert er diese Sicht und sieht Überlegung als Kennzeichen von Entscheidungen, die Personen betreffen. Vgl. H. FRANKFURT: „Identification and wholeheartedness“, in: DERS.: *The importance of what we care about*, 159–176, hier: 176.

⁴ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 12.

⁵ „No animal other than man [...] appears to have the capacity for reflective self-evaluation that is manifested in the formation of second-order desires“ (H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 12).

Um die Struktur des Modells des hierarchischen Wünschens zu erläutern, diskutiert Frankfurt Möglichkeiten, die Aussage „A wants to X“ zu deuten.⁶ Sie kann sich zum einen auf einen Wunsch erster Ordnung und zum anderen auf einen Wunsch zweiter Ordnung beziehen. Diese beiden Möglichkeiten lassen sich wiederum jeweils zweifach differenzieren.

Bezieht sich die Aussage „A wants to X“ auf einen Wunsch erster Ordnung, so kann dies entweder bedeuten, dass A wirklich dazu veranlasst wird, X auszuführen oder dass A nicht dazu veranlasst wird, X auszuführen. Denn die Aussage sagt an sich noch nichts darüber aus, wie stark As Wunsch ist oder wie wahrscheinlich es ist, dass A *tatsächlich* X ausführt. X auszuführen mag womöglich nur ein Wunsch unter vielen sein, die A hat, und nicht notwendig der stärkste. A kann also X ausführen wollen und zugleich etwas anderes noch mehr wollen, was er dann anstelle von X tatsächlich ausführt. Freilich kann aber „A wants to X“ bedeuten, dass der Wunsch X auszuführen, A tatsächlich dazu veranlasst, X auszuführen.⁷

In welchem Fall beschreibt die Aussage dabei As Willen? Frankfurt versteht den Willen eines Handlungssubjekts im Sinn der zweiten Bedeutung, das heißt nur dann, wenn einem Wunsch handlungswirksame Bedeutung zuteil ist, beschreibt dieser den Willen. Dies gilt gleichermaßen für verschiedene Modi und Zeitstufen:

„To identify an agent’s will is either to identify the desire (or desires) by which he is motivated in some action he performs or to identify the desire (or desires) by which he will or would be motivated when or if he acts. An agent’s will, then, is identical with one or more of his first-order desires“⁸.

Der Wille bei Frankfurt darf zudem nicht missverstanden werden im Sinn eines bloßen Geneigtseins durch einen Wunsch, sondern der Wille entspricht einem effektiven oder handlungswirksamen Wunsch oder Wunschkomplex, der eine Person dazu bringt bzw. bringen wird oder bringen würde, die Handlung vollständig auszuführen.⁹

Hinsichtlich der zweiten Möglichkeit entfaltet Frankfurt eine analog strukturierte Differenzierung. Bezieht sich die Aussage, „A wants to X“ auf einen Wunsch zweiter Ordnung, das heißt wenn „X ausführen“ für einen Wunsch erster Ordnung steht, so kann dies entweder bedeuten, dass A tatsächlich den Wunsch hat, dass der Wunsch, X auszuführen, handlungswirksam wird, oder dass A nicht den Wunsch hat, dass der Wunsch, X auszuführen, handlungswirksam wird. Denn es könnte sein, dass jemand einen Wunsch hinsichtlich eines Wunsches hat, zugleich aber eindeutig wünscht, dass dieser Wunsch uner-

⁶ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 13–16.

⁷ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 13 f.

⁸ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 14.

⁹ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 14.

füllt bleibt. Frankfurt entfaltet das Beispiel eines Arztes, der sich psychotherapeutisch mit Drogensüchtigen befasst. Der Arzt glaubt, er könnte seine Patienten besser verstehen, wenn er wüsste, wie es sich anfühlt, nach Drogen süchtig zu sein. Daher wünscht er sich, drogensüchtig zu sein, das heißt, einen Wunsch nach Drogen zu haben. Gleichzeitig erscheint in diesem Beispiel die Annahme plausibel, dass der Arzt nicht wirklich das Verlangen nach Drogen haben will, denn er fürchtet eine Drogenabhängigkeit – sei es aufgrund der Sorge um seine eigene Gesundheit, sei es aufgrund der Sorge darum, dass er als Drogenabhängiger selbst die Hilfe eines Arztes beanspruchen müsste und seinen Patienten nicht mehr helfen könnte. Dennoch ist sein Wunsch, drogensüchtig zu sein, sein realer Wunsch, und je intensiver er mit seinen drogenabhängigen Patienten mitfühlt, umso deutlicher empfindet er diesen Wunsch, selbst drogensüchtig zu sein, um sie besser verstehen zu können.¹⁰

Es wäre falsch, aus der Tatsache, dass der Arzt sich wünscht, das Verlangen nach Drogen zu haben, zu schließen, er wünsche, dass das Verlangen nach Drogen handlungswirksame Relevanz besitzen solle – sprich, dass er wirklich drogensüchtig sein will. Der Arzt besitzt lediglich einen Wunsch, ohne dass dieser Wunsch gleichzeitig seinen Willen betreffen soll. Der Wunsch, nach Drogen zu verlangen, schließt somit nicht die Effektivität dieses Verlangens ein, das heißt der Wunsch, nach Drogen zu verlangen, bewegt ihn nicht zum Handeln. Der Wunsch, das Verlangen nach Drogen zu haben, stellt lediglich einen Wunsch neben verschiedenen anderen Wünschen dar, ohne dass der Arzt zugleich wünscht, dass das Verlangen nach Drogen die Rolle des Motivs für seinen Willen übernimmt.¹¹

Die Aussage, „A wants to X“, die sich auf einen Wunsch zweiter Ordnung bezieht, kann aber auch so verstanden werden, dass der Wunsch, der gewünscht wird, auch handlungswirksam werden soll. Wenn die Aussage so verstanden wird, dann hat sie damit zu tun, was A möchte, dass es sein Wille sei. X auszuführen soll dann nicht einfach zur Gesamtheit seiner Wünsche zählen, sondern ihn tatsächlich zum Handeln bewegen, das heißt das Motiv für die Handlung abgeben, die A ausführt.¹²

Für diesen zweiten Fall gebraucht Frankfurt einen eigenen Begriff – er nennt Wünsche zweiter Stufe, die zugleich handlungswirksame Relevanz besitzen, Volitionen zweiter Ordnung („volitions of the second order“).¹³ Für den Per-

¹⁰ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 14 f.

¹¹ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 15.

¹² Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 15 f.

¹³ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 16. Der englische Terminus „volition“ kommt in der Regel eher in der Bedeutung von Handlungen im Sinn von Willensakten („acts of the will“) als im Sinn von Wünschen vor. John Stuart Mill gebraucht den Terminus beispielsweise in dieser Weise: „Among active states of the mind, there is however, one species which merits particular attention [...] I mean *volitions*, or acts of the will“ (J. S. MILL: *A System of Logic. Ratiocinative and Inductive. Being a Connected*

sonenbegriff erweisen sich nun die Volitionen zweiter Ordnung als bedeutsam. Mag logisch nichts gegen die Existenz von Wesen sprechen, die nur Wünsche zweiter Ordnung, aber keine Volitionen zweiter Ordnung besitzen, so erscheint dies doch unwahrscheinlich. Frankfurts Wortgebrauch versagt diesen Wesen den Begriff „Person“, wobei Frankfurt hierbei eine gewisse, der Praktikabilität seiner Darstellung geschuldete, Willkürlichkeit seines Vorgehens zugesteht.¹⁴

In einem späteren Aufsatz hat Frankfurt die folgende kompakte Zusammenfassung dieses Modells hierarchischer Wünsche formuliert:

„My own preference has been for a model that involves levels of reflexivity or self-consciousness. According to this schema, there are at the lowest level first-order desires to perform one or another action. Whichever of these first-order desires actually leads to action is, by virtue of that effectiveness, designated the will of the individual whose desire it is. In addition, people characteristically have second-order desires concerning what first-order desires they want, and they have second-order volitions concerning which first-order desire they want to be their will“¹⁵.

Einer Person, die zu Volitionen zweiter Ordnung fähig ist, steht in Frankfurts Darstellung ein Triebhafter („wanton“) gegenüber, der sich dadurch auszeichnet, sich die Wünschbarkeit seiner Wünsche nicht zum Gegenstand zu machen.¹⁶ Anders ausgedrückt: Er erwägt niemals, ob er auch möchte, dass sich aus dem Verhältnis seiner Wünsche eben der Wille ergibt, den er hat: „When a *person* acts, the desire by which he is moved is either the will he wants or a will he wants to be without. When a *wanton* acts, it is neither“¹⁷.

Frankfurt illustriert sein Verständnis von Person und Triebhaftem anhand eines Beispiels, das die Situation zweier Drogensüchtiger beschreibt. Beiden Drogensüchtigen liegen identische physiologische Bedingungen ihrer Sucht zugrunde, entsprechend welchen sie in periodischen Abständen ihrem Verlangen nach der Droge ausgesetzt sind. Der eine Süchtige hasst seine Abhängigkeit und kämpft erbittert gegen sie – jedoch leider erfolglos. Er lässt nichts unversucht, um sein Verlangen nach der Droge zu überwinden und dennoch ist der Wunsch nach der Droge zu mächtig für ihn, sodass am Ende seines Kampfes in jedem

View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation, hg. von J. M. Robson, Collected Works of John Stuart Mill, Vol. VII, Toronto, Buffalo, London 1973, 54, Herv. i. O.). Frankfurts Gebrauch des Terminus im Sinn von handlungswirksamen Wunsch stellt in diesem Sinn eine Neuinterpretation dar. Vgl. R. STÖCKER: „Guidance. Ein Führer durch Frankfurts Handlungstheorie“, in: M. BETZLER, B. GUCKES (Hg.): *Autonomes Handeln. Beiträge zur Philosophie Harry G. Frankfurts*, Berlin 2000, 101–115, hier: 105, Anm. 2.

¹⁴ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 16, Anm. 5.

¹⁵ H. FRANKFURT: „Identification and wholeheartedness“, 164.

¹⁶ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 16. Vgl. zu Frankfurts Darstellung des Triebhaften auch: H. FRANKFURT: „Identification and wholeheartedness“, 164–167; 176; H. FRANKFURT: „The Faintest Passion“, in: DERS.: *Necessity, Volition, and Love*, Cambridge 1999, 95–107, hier: 103, Anm. 14; 105 f.

¹⁷ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 19, Herv. i. O.

Fall das Verlangen nach der Droge siegt. Somit ist er ein Süchtiger wider Willen, der hilflos der Macht seiner eigenen Wünsche ausgesetzt ist. In der Perspektive des hierarchischen Wunschmodells lässt sich dies so beschreiben, dass dieser Süchtige einander widerstreitende Wünsche der ersten Stufe besitzt. Er möchte die Droge nehmen, und er möchte zugleich unterlassen, die Droge zu nehmen. Über diese beiden Wünsche erster Stufe hinausgehend besitzt er auch eine Volition zweiter Stufe. Durch diese steht er dem Widerstreit seiner Wünsche nicht neutral gegenüber, sondern er möchte, dass sein Wunsch, es zu unterlassen, die Droge zu nehmen, sein Wille sei, und nicht der Wunsch, die Droge zu nehmen. Dennoch wird sein Wunsch erster Stufe, die Droge zu nehmen, handlungswirksam und nimmt die Rolle seines Willens ein.¹⁸

Der andere Süchtige ist ein Triebhafter. All seine Handlungen entsprechen Wünschen erster Ordnung, wobei es für ihn nicht von Interesse ist, ob jene Wünsche, die ihn zum Handeln veranlassen, Wünsche solcher Art sind, durch die er sich zum Handeln veranlasst sehen möchte. Gelingt es ihm nicht, sich die Droge zu beschaffen, mag seine Reaktion auf das unbefriedigte Verlangen nach ihr durchaus Überlegungen einschließen. Doch er reflektiert dabei nie, ob er möchte, dass sich aus dem Verhältnis seiner Wünsche jener Wille hervortut, den er letztlich besitzt. In der Perspektive des hierarchischen Wunschmodells lässt sich zunächst auch für den triebhaft Drogensüchtigen sagen, dass es ihm möglich wäre, einander widerstreitende Wünsche erster Stufe zu besitzen. Es ist denkbar, er möchte die Droge nehmen und zugleich unterlassen, die Droge zu nehmen. Anders als der Süchtige wider Willen jedoch bevorzugt der triebhaft Süchtige keinen der beiden Wünsche in dem Sinn, dass er von einem der beiden möchte, dass dieser sein Wille sei.¹⁹

Missverständlich wäre zu sagen, der triebhaft Süchtige stehe dem Widerstreit seiner Wünsche gleichgültig gegenüber, denn dies könnte so verstanden werden, dass er beide Wünsche für gleichermaßen akzeptabel hält. Der triebhaft Süchtige besitzt jedoch keine Identität, die von den Wünschen erster Ordnung verschieden wäre – daher trifft es weder zu, dass er einem Wunsch gegenüber dem anderen eine Präferenz zubilligt, noch, dass er es bevorzugt, keine Stellung zu beziehen. Letztendlich setzt sich beim triebhaft Süchtigen der Wunsch, die Droge zu nehmen, deshalb durch, weil dieser Wunsch stärker ist als jener, es zu unterlassen, sie zu nehmen. Eine reflektierende Beurteilung dieses Prozesses findet – anders als beim widerwillig Süchtigen – dabei nicht statt.²⁰

Um das Verhältnis zwischen Handlungssubjekt und Willen zu beschreiben, greift Frankfurt auf den Begriff der *Identifikation* zurück. Der Süchtige wider Willen *identifiziert* sich mit seinem Wunsch erster Ordnung, es zu unterlassen,

¹⁸ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 17 f.

¹⁹ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 18.

²⁰ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 18.

die Droge zu nehmen. Der triebhaft Süchtige hingegen identifiziert sich mit keinem seiner Wünsche. Identifikation mit Wünschen erster Ordnung ist somit gleichbedeutend mit der Ausbildung von Volitionen zweiter Ordnung.²¹

Die Fähigkeit einer Person, Volitionen zweiter Ordnung auszubilden, steht auch im Zusammenhang mit einer Fähigkeit, die traditionell mit dem Personenverständnis verbunden ist: die Fähigkeit zur Ausübung eines freien Willens. Frankfurt sieht in seinem Modell des hierarchischen Wünschens nicht zuletzt darin eine Stärke, in Anknüpfung an klassische philosophische Vorstellungen von Handlungs- und Willensfreiheit erklären zu können, warum die Freiheit des Willens für eine Person zum Problem werden kann. Mag das Verständnis von Handlungsfreiheit im Sinn der Freiheit zu tun, was man tun will, auch präzisierungsbedürftig sein²², so trifft es Frankfurt zufolge doch zumindest einen Teil des Verständnisses, dass jemand frei handelt. Es enthält hingegen nichts von dem Verständnis, dass jemand einen freien Willen besitzt.²³

Frankfurts hierarchisches Modell des Wünschens bietet einen Vorschlag, Willensfreiheit im Sinn von frei sein, zu wollen, was man will, zu erläutern. Offensichtlich ist, dass Handlungsfreiheit keine hinreichende Bedingung für Willensfreiheit darstellt. Ein Tier mag Handlungsfreiheit besitzen, in die eine oder andere Richtung zu laufen, wie es ihm gefällt, doch würde man ihm dafür Frankfurt zufolge keine Willensfreiheit zusprechen. Handlungsfreiheit stellt jedoch auch keine notwendige Bedingung für Willensfreiheit dar. Wird einem Handlungssubjekt klar, dass es in gewisser Weise in seinen Handlungsmöglichkeiten gehindert ist, tangiert dies zwar seine Wünsche und die Grenzen des Bereichs, innerhalb dessen es Entscheidungen treffen kann. Aber es spricht laut Frankfurt nichts dagegen, anzunehmen, dass es sich seiner gehinderten Handlungsmöglichkeiten nicht bewusst ist. Dann ist deutlich, dass sich ein Handlungssubjekt weiterhin Wünsche so frei bilden kann, als ob seine faktische Beeinträchtigung der Handlungsfreiheit nicht bestehen würde.²⁴

Willensfreiheit betrifft in Frankfurts Sicht weder die Frage nach der Umsetzbarkeit von Wünschen erster Stufe noch die Frage nach dem Verhältnis von dem, was jemand tut, und dem, was er tun will. Beide Fragen gehören zum Bereich

²¹ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 18. Vgl. ebenfalls H. FRANKFURT: „The Faintest Passion“, 105: „On hierarchical accounts, a person identifies with one rather than with another of his own desires by virtue of wanting to be moved to action by the first desire rather than by the second. For example, someone who is trying to quit smoking is identified with his first-order desire not to smoke, rather than with his concurrent first-order desire for another cigarette, if he wants the desire not to smoke to be the one that effectively guides his conduct“.

²² Dies gilt beispielsweise hinsichtlich der Frage, wie „tun“ oder „wollen“ und die Beziehung zwischen beiden aufzufassen ist. Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 20.

²³ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 19 f.

²⁴ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 20.

der Handlungsfreiheit. Willensfreiheit hingegen betrifft nach Frankfurt allein die Wünsche selbst. Um dies deutlich zu machen, konstruiert Frankfurt sein Verständnis von Willensfreiheit in analoger Struktur zu seinem Verständnis von Handlungsfreiheit. Entsprechend dem Verständnis von Handlungsfreiheit, das die Freiheit meint, zu tun, was man tun will bzw. was man sich wünscht, meint Willensfreiheit die Freiheit, zu wollen, was man will bzw. sich wünschen zu können, was man sich wünschen möchte. Oder anders ausgedrückt: Ein willensfreies Handlungssubjekt ist nach Frankfurt frei, denjenigen Willen zu haben, den es haben möchte. In der Terminologie des hierarchischen Wunscheverhältnisses macht jemand dann von seiner Willensfreiheit Gebrauch, wenn er sicherstellt, dass sein Wille und seine Volition zweiter Stufe übereinstimmen.²⁵

Einem Handlungssubjekt kann die Willensfreiheit nach Frankfurt aus zwei Gründen abhanden kommen: Zum einen dann, wenn die Übereinstimmung von Volition zweiter Ordnung und Willen nicht gelingt. Dies trifft auf den Fall des widerwillig Süchtigen zu. Zum anderen aber auch dann, wenn die Übereinstimmung von Volition zweiter Ordnung und Wille nicht das eigene Werk des Handlungssubjekts darstellt, sondern durch einen glücklichen Zufall zustande kommt.²⁶ An diesem Punkt wird erkennbar, dass für Frankfurt die *Identifikation* von Handlungssubjekt und handlungswirksamem Wunsch eine notwendige Bedingung für Willensfreiheit darstellt. Wie Identifikation dabei zu verstehen ist, wird in den folgenden Abschnitten 2.2 und 2.3 dieses Kapitels eine zentrale Rolle spielen.

Schließlich bleibt zu fragen, ob der triebhaft Süchtige ebenfalls keine Willensfreiheit besitzt. Frankfurt geht in der Tat auch davon aus – doch erscheint ihm diese Unfreiheit des Willens von einer anderen Art als diejenige des widerwillig Süchtigen. Weder hat der triebhaft Süchtige den Willen, den er haben möchte, noch einen, der von dem unterschieden wäre, den er möchte. Da er keine Volitionen zweiter Ordnung besitzt, kann ihm die Freiheit seines Willens weder zur Freude noch zum Problem werden, sodass man schließlich sagen kann, dass er seine Willensfreiheit versäumt.²⁷

Frankfurt weist selbst auf verschiedene Herausforderungen für sein Modell hin. Zunächst erscheint nicht selbstverständlich, dass sich Volitionen zweiter Stufe immer und unbedingt klar ausbilden. Es kann auch ein Zustand ungeklärten Widerstreits verschiedener Volitionen zweiter Stufe eintreten. Wer sich in einem solchen Zustand befindet, ähnelt dem Triebhaften und wird zum hilflosen Betrachter der Mächte, die ihn treiben.²⁸ Ferner weist Frankfurt explizit

²⁵ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 20.

²⁶ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 20 f.

²⁷ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 21.

²⁸ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 21. In „The Faintest Passion“ widmet sich Frankfurt später ausführlich dieser Schwierigkeit, die er dort als Zustand der Ambivalenz („ambivalence“) bezeichnet. S. Abschnitt 2.2.2.

darauf hin, dass Willensfreiheit nicht zwangsläufig zum Problem werden muss. In den Genuss der Willensfreiheit zu gelangen, fällt manchen leicht, während andere einen Kampf ausfechten, um sie zu erlangen. Entsprechend der jeweiligen natürlichen Anlagen behaupten sich Menschen unterschiedlich gut bei ihren Bemühungen, ihren Willen ihren Volitionen zweiter Ordnung entsprechen zu lassen.²⁹

Eine dritte und für den Kontext der vorliegenden Untersuchung entscheidende Problematik, mit der sich Frankfurt auch in weiteren Aufsätzen beschäftigt, und an der auch seine Zurückweisung der Relevanz des Freiheitsverständnisses der radikalen Selbstbestimmung deutlich wird, betrifft schließlich die Frage nach den Bedingungen der Identifikation eines Handlungssubjekts mit seinen Volitionen zweiter Ordnung, die sich ihm infolge des hierarchischen Charakters seines Modells als *Regressproblematik* stellt.

Frankfurt konstatiert, dass es Volitionen dritten, vierten und höheren Grades geben kann, die sein Modell nicht zu berücksichtigen scheint. Jedoch geht er in „Freedom of the will and the concept of a person“ davon aus, dass der Entschluss einer Person, sich mit einem Wunsch erster Stufe zu identifizieren, den potenziell endlosen Raum höherer Stufen „durchhallt“ („resounds“) und einen Willensbildungsprozess beendet.³⁰ Diese knappe Argumentation gegen die als unbedeutsam eingestufte Gefahr eines drohenden Regresses höherstufiger Wünsche stellt nicht den einzigen Beitrag Frankfurts zu dieser Schwierigkeit dar. Weitere Entfaltungen dieser Argumentation in späteren Aufsätzen lassen sich dahingehend deuten, dass diese Gefahr sich keineswegs als unbedeutsam zurückweisen lässt, sondern eine wegweisende Herausforderung der Freiheitsproblematik betrifft.³¹

Frankfurts Darstellung einer Freiheitstheorie in Form einer Theorie des hierarchischen Wünschens wurde im Kontext der angelsächsischen analytisch-philosophischen Freiheitsdebatte in unterschiedlicher Perspektive kritisiert.³² Die vorgebrachten Einwände hängen dabei zumeist mit der Frage nach der Möglichkeit der Identifikation von Handlungssubjekt und handlungswirksamen Wunsch zusammen, genauer mit der Frage nach der Normativität der handlungswirksamen Wünsche, die auch zur Lösung der Regressproblematik führen

²⁹ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 22.

³⁰ H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 21.

³¹ S. Abschnitt 2.2.

³² Eine Übersicht zu einigen Haupteinwänden gibt beispielsweise P. BAUMANN: *Die Autonomie der Person*, Paderborn 2000, 165–177. Neben verschiedenen Varianten des Regresseinwands werden unter anderem besonders das Verhältnis der Wünsche untereinander und die Problematik des Wunscherwerbs, insbesondere die Frage nach der Quelle der handlungswirksamen Wünsche, diskutiert, und entsprechend weiterentwickelte Varianten des hierarchischen Modells vorgeschlagen. Vgl. auch B. GUCKES: „Willensfreiheit trotz Ermangelung einer Alternative? Harry G. Frankfurts hierarchisches Modell des Wünschens“, in: H. FRANKFURT: *Freiheit und Selbstbestimmung*, 1–17, hier: 11–17.

kann. Es steht die Frage nach einer Bewertungsinstanz im Raum, die Wünsche als dem Handlungssubjekt zu eigen auszeichnet. Dies gilt im Übrigen grundsätzlich und nicht allein für Freiheitstheorien des hierarchischen Wünschens.³³ Eine Theorie des hierarchischen Wünschens, wie jene Frankfurts, eignet sich jedoch besonders, um auf diese Schwierigkeit hinzuweisen. Ein Handlungssubjekt, das als *causa sui* verfasst wäre, das heißt zu Freiheit im Sinn radikaler Selbstbestimmung fähig, würde als erstklassiger, weil in seiner Durchschlagskraft wohl konkurrenzloser, Kandidat für diese Bewertungsinstanz gelten können.

In den beiden folgenden Abschnitten wird jedoch deutlich werden, dass Frankfurt sich zu dieser möglichen Lösung abweisend verhält – zum einen scheint ihm radikale Selbstbestimmung als Bedingung für Freiheit nicht sinnvollerweise gefordert werden zu können, da sie ihm unmöglich erscheint, und zum anderen erscheint ihm diese Bedingung für das Freiheitsverständnis, das sich in seinem hierarchischen Modell hinreichend beschreiben lässt, gänzlich irrelevant.³⁴

2.2 Regressproblematik und Identifikation

Wie Frankfurt in „Freedom of the Will and the Concept of a Person“ selbst erkennen lässt, kann seinem Modell gegenüber die Frage gestellt werden, wodurch die Wünsche zweiter Stufe bestimmt sein sollen. Das Handlungssubjekt könnte sie bestimmen, indem es Wünsche dritter Stufe ausbildet. Diese wiederum könnten das Ergebnis Wünsche vierter Stufe darstellen ad infinitum. So kann die Iteration von Wünschen in diesem Modell in der Gefahr stehen, in einen infiniten Regress zu münden.³⁵

³³ Frankfurt selbst ist sich dieses Sachverhalts bewusst. Vgl. H. FRANKFURT: „Identification and wholeheartedness“, 166, Anm. 9; H. FRANKFURT: „The Faintest Passion“, 103.

³⁴ Infolge des hier beschriebenen Vorschlags Frankfurts, Freiheit als Verhältnisbestimmung von Wünschen zu beschreiben, entstanden im Kontext der angelsächsischen analytischen Philosophie eine Reihe weiterer Freiheitsmodelle, die sich alle als Modelle des hierarchischen Wünschens bezeichnen lassen, und die sich, teils direkt, teils indirekt, kritisch mit Frankfurts Vorschlag auseinandersetzen. Es wäre ohne Zweifel lohnenswert, sich in Auseinandersetzung mit der Vielfalt an Einwänden, die gegen Frankfurts Modell erhoben wurde, die Problematik der Identifikation weiter zu verdeutlichen. Die Konzeption der vorliegenden Untersuchung lässt eine so breit angelegte Vorgehensweise jedoch nicht zu. Vgl. u.a. folgende weitere bedeutende Modelle des hierarchischen Wünschens: G. DWORKIN: „Autonomy and Behavior Control“, in: *Hastings Center Report* 6 (1976), 23–28; G. DWORKIN: *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge 1988; W. NEELY: „Freedom and Desire“, in: *Philosophical Review* 83 (1974), 32–54; G. WATSON: „Free Agency“, in: *Journal of Philosophy* 72 (1975), 205–220 – alle diesbezüglichen in dieser Untersuchung auftretenden Zitate und Anmerkungen rekurren auf diese Ausgabe; ebenfalls in: G. WATSON (Hg.): *Free Will*, Oxford 1982, 96–110. Zu den gängigen Einwänden, die in einigen Fällen nicht nur Frankfurts Modell, sondern auch andere hierarchische Modelle betreffen, s. Anm. 32.

³⁵ Vgl. H. FRANKFURT: „Freedom of the will and the concept of a person“, 21.