

## **Freiheit und Kontrolle: Plädoyer für einen moderaten skeptischen Kompatibilismus\***

### *1. Der kognitionswissenschaftliche Angriff auf die Freiheit*

Die Kognitionswissenschaft versucht sich seit geraumer Zeit an nichts geringerem als einer Revolutionierung des Menschenbilds. Es gehört zu den elementaren, nicht weg zu diskutierenden Grunderfahrungen des menschlichen Daseins, dass wir uns zumindest zeitweise als aus der rationalen Abwägung von Gründen heraus agierende Autoren unseres eigenen Entscheidens und Handelns und insofern als *frei* erleben. Diese erlebte Freiheit, so die Kognitionswissenschaft, ist allerdings bestenfalls genau das, *erlebte* Freiheit, der keine *tatsächliche* Freiheit korrespondiert. Unser Freiheitserleben ist *illusorisch* (Wuketits 2007) – wir *sind nicht frei*. „Die Idee eines freien menschlichen Willens ist mit wissenschaftlichen Überlegungen prinzipiell nicht zu vereinbaren“, so der Leipziger Psychologe und Kognitionswissenschaftler Wolfgang Prinz (2004, 22). „Keiner“, so die ähnlich betrübliche Einschätzung des Frankfurter Neurophysiologen Wolf Singer (2004, 63), „kann anders als er ist“, denn „aus Sicht der Naturwissenschaft ergibt sich die mit der Selbstwahrnehmung unvereinbare Schlussfolgerung, dass der ‚Wille‘ nicht frei sein kann“ (Singer 2003, 59). Wir müssen, so der Bremer Biologe und Hirnforscher Gerhard Roth, eingestehen dass „nicht mein bewusster Willensakt, sondern mein Gehirn [...] entschieden“ hat (Roth 2004, 73).

Wir sind also gar nicht frei. Unsere introspektiv gewonnene Überzeugung, wir täten das, was wir gewollt und wozu wir uns bewusst entschieden haben, ist ein Irrglaube – eine Illusion eben: „Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wir wollen, was wir tun“ (Prinz 1996, 87). In Wahrheit sind wir die Marionetten neuronal determinierter Gehirnvorgänge, die erst im

---

\* Der Beitrag ist weder publiziert noch an anderer Stelle zur Publikation eingereicht und zur anonymen Begutachtung vorbereitet.

Nachhinein vom Gehirn über „seine“ Entscheidung informiert werden und sich diese dann so zurechtrationalisieren, dass wir *ex post facto* zu dem Schluss kommen, wir müssten uns, da wir ja gehandelt haben, wohl auch bereits im Vorfeld entsprechend entschieden haben: „unser bewusster Willensimpuls [ist] so etwas wie ein Ratifizieren einer Entscheidung [...], die das Gehirn schon getroffen hat: Ich will, was ich tue“ (Prinz 2004, 22).<sup>1</sup> Zur Untermauerung der empirisch motivierten Freiheitsskepsis werden verschiedene Studien herangezogen, die angeblich zeigen, dass unsere bewusst erlebten Entscheidungen zu spät kommen, um noch steuernd in die Handlungssteuerung einzugreifen, dass unseren Entscheidungen und Handlungen deterministische neuronale Prozesse zugrunde liegen, dass das subjektive Erleben der Urheberschaft fallibel sein kann und dass vermeintlich selbst initiierte Handlungen durch externe, dem Handelnden nicht bewusst zugängliche Faktoren ausgelöst werden können.<sup>2</sup>

Dem wird von philosophischer Seite aus üblicherweise entgegengehalten, der empirische Angriff auf die Freiheit arbeite mit einem antiquierten, zu starken und von der Philosophie seit langem als falsch erkannten Freiheitsbegriff libertarischer und/oder dualistischer Provenienz und würde mit dem *Kompatibilismus* obsolet. Die neuronale Determiniertheit unserer Entscheidungen und Handlungen kann dem Kompatibilismus zufolge ihrer und mithin unserer Freiheit überhaupt nicht im Wege stehen, weil freie Entscheidungen und Handlungen gar nicht solche sind, die überhaupt nicht determiniert sind, sondern solche, die auf die richtige Weise – nämlich durch die Überzeugungen, Wünsche,

---

<sup>1</sup> Ganz ähnlich Singer (2003, 20): „Wir handeln und identifizieren die vermeintlichen Gründe jeweils nachträglich.“ Zur Fallibilität unserer Urheberschaftsurteile vgl. auch Wegner (2002).

<sup>2</sup> Für einen kritischen Überblick aus philosophischer Sicht vgl. Keil (2007, Kap. 6) und Walde (2006, Kap. 6–8).

Neigungen, Motive, Wertvorstellungen, Absichten, Intentionen, Ziele etc. des Entscheidenden und Handelnden – determiniert sind.<sup>3</sup> Der empirische Angriff auf die Freiheit, so wird suggeriert, ist durch einen vernünftigen – sprich: kompatibilistischen – Freiheitsbegriff ein für alle Mal abzuwehren. Wer seine philosophischen Hausaufgaben gemacht hat, der hat *in punkto* Freiheit empirisch nichts zu befürchten. Die vermeintlich revolutionären Befunde der Kognitionswissenschaft behalten ihren Hauch des Revolutionären bestenfalls so lange, wie man einem veralteten Freiheitsbegriff anhängt, der erfordert, dass *wir* im Sinne (immaterieller?) „Iche“ oder „Selbste“,<sup>4</sup> die über die neuronalen Vorgänge in unserem Gehirn hinausgehen, indeterministische Lücken im ansonsten deterministischen Weltverlauf ausnutzen, um unsere Entscheidungen und Handlungen hervorzubringen. Da einen solchen

---

<sup>3</sup> Entscheidungen und Handlungen, die von vorangehenden Bedingungen gänzlich unabhängig wären, so die übliche Begründung, wären kaum mehr von zufälligen Ereignissen zu unterscheiden und mithin dem Handelnden nicht mehr zuzuschreiben und daher auch nicht frei. Wie Beckermann (2008, 101) ausführt: „wenn es auch bei unseren Entscheidungen und Handlungen bloßer Zufall wäre, wie wir uns entscheiden und was wir tun, dann würden wir sicher auch nicht von Freiheit und Verantwortlichkeit reden. Niemand ist für etwas verantwortlich, was rein zufällig passiert.“ Auf diesen Punkt hat bekanntermaßen schon Locke hingewiesen: „Wenn Freiheit, wahre Freiheit, darin besteht, daß man sich von der Leitung der Vernunft losreißt und von allen Schranken der Prüfung und des Urteils frei ist, ... dann sind Tolle und Narren die einzig Freien“ (1690/1981, 318).

<sup>4</sup> Für eine erfrischende Analyse der Unsinnigkeit solcher Substantivierungen und der sich dahinter verbergenden gedanklichen Verwirrungen vgl. Beckermann (2008, Kap. 2).

Freiheitsbegriff heutzutage aber niemand mehr vertritt oder zumindest vertreten sollte,<sup>5</sup> kann man kognitionswissenschaftliche Befunde, zumindest was unsere Freiheit angeht, getrost ignorieren.<sup>6</sup> So schließt z.B. Ansgar Beckermann seine Verteidigung des Kompatibilismus mit den Worten:

Die Neurobiologie sagt uns, dass alle unsere Entscheidungen und Handlungen auf neuronalen Vorgängen beruhen. Willensfreiheit ... setzt voraus, dass wir über die Fähigkeit verfügen, aus Gründen zu handeln und zu entscheiden. Schließt das eine das andere aus? Nein; wir haben allen Grund zu der Annahme, dass in unseren Gehirnen Prozesse ablaufen, die zugleich Prozesse des Überlegens und Reagierens auf Gründe sind. Willensfreiheit ist also auch dann möglich, wenn die Neurowissenschaften Recht haben. Anders lautende Behauptungen, die oft sogar von Neurobiologen selbst vertreten werden, sind bei näherem Hinsehen alles andere als gut begründet. (Beckermann 2008, 131–132)

Dieses Bild des Beitrags, den die Kognitionswissenschaft zur Frage nach der Freiheit zu leisten imstande ist, ist meines Erachtens ebenso falsch wie der von der Gegenseite

---

<sup>5</sup> Empirisch motivierte Freiheitsskeptiker scheinen jedoch in der Tat gerade einen solchen Freiheitsbegriff zum Ziel ihres Angriffs zu machen. So etwa Prinz (1996, 92): „Die Idee der Willensfreiheit mutet uns zu, in einem ansonsten deterministisch verfassten Bild von der Welt lokale Löcher des Indeterminismus zu akzeptieren.“ Ganz ähnlich Bargh (2008, 131): „The psychological issue of whether free will exists thus boils down to whether *undetermined choices* of action exist and occur.“

<sup>6</sup> Der Kompatibilist Michael Pauen und der (frühere?) Freiheitsskeptiker Roth haben jüngst sogar ein gemeinsames Buch mit dem Titel *Freiheit, Schuld und Verantwortung: Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit* verfasst (vgl. Pauen und Roth 2008).

vermittelte Eindruck, unsere Unfreiheit sei aufgrund der üblicherweise diskutierten empirischen Befunde bereits eine ausgemachte Sache und jeder Versuch philosophisch daran zu rütteln bestenfalls Augenschwärze. Beide Seiten haben in einem entscheidenden Punkt Recht, beide haben aber auch in einem ebenso entscheidenden Punkt Unrecht.

Die Philosophie liegt richtig mit ihrer Einschätzung, dass die üblicherweise angeführten empirischen Befunde als Beleg unserer Unfreiheit unzureichend sind. Entsprechend Unrecht hat hier die Kognitionswissenschaft.<sup>7</sup>

Die Philosophie hat jedoch Unrecht, wenn sie ihrerseits den Eindruck erweckt, kompatibilistische Freiheit könne empirisch grundsätzlich nicht unterminiert werden. Entsprechend Recht hat hier die Kognitionswissenschaft. Welche empirischen Befunde eine Einschränkung unserer Freiheit bedeuten und in welchem Maß eine solche Einschränkung tatsächlich stattfindet ist Gegenstand der vorliegenden Arbeit.

Abschnitt 2 beginnt mit einer Unterscheidung zwischen einem *klassischen Kompatibilismus*, der Freiheit schlicht auf Handlungsfreiheit reduziert, und einem *neuen Kompatibilismus*, wonach eine Person dann und nur dann frei entscheidet und handelt, wenn die Entscheidung oder Handlung ihrer *Kontrolle* unterliegt und in ihre Präferenzen und Wertvorstellungen *normativ eingebettet* ist. Abschnitt 3 fasst einige Studien aus der empirischen Sozialpsychologie zusammen, die aufdecken, dass Kontrolle und normative

---

<sup>7</sup> Es ist also keineswegs so, dass die Naturwissenschaften die Geisteswissenschaften ein weiteres Mal „ihrer Bodenlosigkeit überführt“ haben, wie es Klaus-Jürgen Grün (2008, 29) in seiner ebenso peinlichen wie albernen Analyse der vermeintlichen „institutionellen Selbstbehauptung ... der Geisteswissenschaften und des kirchlichen Glaubens“ gegenüber einer „Entzauberung des freien Willens“ (2008, 13) formuliert hat. Diese Hälfte meiner Diagnose verteidige ich ausführlich in AUTOR 2010.

Einbettung in vielen Entscheidungs- und Handlungssituationen weit seltener und weit weniger gegeben sind als es vortheoretisch scheinen mag. Abschnitt 4 argumentiert dann dafür, dass diese bislang weitgehend unbeachteten Studien<sup>8</sup> einen *moderaten skeptischen Kompatibilismus* nahe legen: Freiheit mag mit dem Determinismus vereinbar sein, und trotzdem mögen wir seltener und in einem geringeren Maß frei sein als es unsere Selbstwahrnehmung suggeriert, weil die vom Kompatibilismus geforderte Kontrolle und normative Einbettung nur eingeschränkt gegeben ist.

## 2. *Kontrolle und normative Einbettung: Leitmotive des neuen Kompatibilismus*

Die Position, die ich als „klassischen Kompatibilismus“ bezeichnen möchte, lässt sich am besten im Zusammenhang mit der Unterscheidung von *Handlungs-* und *Willensfreiheit* motivieren. Autoren wie Thomas Hobbes (1651/1996), David Hume (1748/1982) oder John Stuart Mill (1843/2005) zufolge besteht Freiheit in der hinderungsfreien Verwirklichung des eigenen Willens, d.h. in der Fähigkeit, das zu tun, was man tun möchte: „Unter Freiheit können wir somit nur eine *Macht, zu handeln oder nicht zu handeln, entsprechend den Willensentscheidungen*“ verstehen (Hume 1748/1982, 124). Freiheit in diesem Sinne ist *Handlungsfreiheit*: Wir sind frei insofern wir tun können, was wir tun möchten. Die immer wieder als Voraussetzung von Freiheit angeführten *alternativen Möglichkeiten* reduzieren sich im Rahmen eines solchen *klassischen Kompatibilismus* schlicht darauf, dass der Handelnde etwas anderes hätte tun können, hätte er etwas anderes tun wollen. Die Frage nach der Freiheit der Willensbildung selbst, d.h. die Frage danach, ob der Handelnde nicht nur Handlungsfreiheit, sondern auch *Willensfreiheit* in dem Sinne besaß, dass er anders hätte *wollen* können, wird vollständig ausgeblendet. Einen Grund, der aus Sicht des klassischen

---

<sup>8</sup> Für eine Ausnahme vgl. Nahmias (im Erscheinen) und Vierkant (2007).

Kompatibilisten gegen eine Einbeziehung der Willensfreiheit in das Freiheitskonzept spricht, liefert Ernst Tugendhat (1992, 344), wenn er bemerkt, dass gar „nicht ohne weiteres klar [ist], was mit dieser Frage, ob man auch anderes hätte wollen können, eigentlich gemeint ist.“ Die Frage „Hätte er etwas anderes tun können, wenn er etwas anderes hätte tun wollen?“ leuchtet ein. Die analoge Frage „Hätte er etwas anderes wollen können, wenn er etwas anderes hätte wollen wollen?“ jedoch klingt bestenfalls schräg, schlimmstenfalls inkohärent.<sup>9</sup> Freiheit hängt für den klassischen Kompatibilismus daher nicht am „wollen können“, sondern ausschließlich am „tun können“ – frei ist derjenige, der seine Entscheidungen hinderungsfrei in die Tat umsetzen kann.

Als mögliche Hinderungsgründe gelten typischerweise *externe Zwänge* – unfrei ist, wer beispielsweise durch gesellschaftliche, politische oder pathologische Umstände nicht tun kann, was er tun möchte. Man denke etwa an die Bewohner diktatorischer Staaten, die nicht reisen können, wohin sie wollen, oder an einen Gefesselten, dem es nicht frei steht, seinen Entschluss aufzustehen in die Tat umzusetzen. Allerdings, und das ist das Problem mit dem klassischen Kompatibilismus, scheint Freiheit auch durch *innere Zwänge* unterminiert zu werden, die die freie Bildung jenes Willens einschränken, der dann schließlich – handlungsfrei – in die Tat umgesetzt wird. Man denke an Psychosen oder Süchte: Der Drogensüchtige, der sich den nächsten Schuss setzen möchte und dies auch tut, ist zweifelsohne handlungsfrei – er kann tun, was er möchte. *Wirklich frei* aber handelt er in

---

<sup>9</sup> Auf die Merkwürdigkeit der Rede vom „wollen wollen“ wies schon Leibniz (1710/1968, 128–129) hin: „Von dem Wollen selbst kann man nun nicht recht sagen, es sei ein Gegenstand des freien Willens. Richtig gesprochen wollen wir handeln und nicht wollen, sonst könnten wir ja weiter sagen, wir wollen den Willen haben zu wollen und so weiter in infinitum.“ Eine ähnliche Kritik findet sich bei Locke (1690/1981, Buch II, Kapitel 21).

einem ganz entscheidenden Sinn nicht, und diese Art von Unfreiheit übersieht der klassische Kompatibilismus. Manche der Wünsche oder Entscheidungen, die wir frei von externen Zwängen in die Tat umsetzen, sind Wünsche oder Entscheidungen, hinter denen wir selbst, wenn wir darüber nachdenken, nicht stehen, d.h. die wir selbst lieber nicht hätten bzw. getroffen hätten, und von denen wir unser Handeln lieber nicht geleitet sähen. In solchen Fällen sind wir unfrei, obwohl wir tun können, was wir – gegen unseren Willen – tun möchten.

Unter anderem aus dieser Überlegung heraus hat sich eine Art *neuer Kompatibilismus* entwickelt. Freiheit, so dessen zentrale Idee, besteht nicht nur darin, dass wir tun können, was wir möchten, sondern erfordert zusätzlich, dass unser Entscheiden und Handeln „auf ganz bestimmte Weise bedingt ist: durch unser Denken und Urteilen“ (Bieri 2001, 80). In einem von externen *und* internen Zwängen freien Handeln manifestiert sich demnach unsere Fähigkeit, autonom und selbstbestimmt aus rational abgewogenen Gründen heraus und im Einklang mit unseren Präferenzen und Wertvorstellungen selbst gesteckte Ziele zu verfolgen.<sup>10</sup> Frank Hofmann spricht aus diesem Grund von „eine[r] Art von *Rationalismus* in Bezug auf Willensfreiheit“ (2008, 165).

---

<sup>10</sup> Entscheidend ist natürlich, dass wir über diese Fähigkeit auch dann verfügen können, wenn unsere mentalen Zustände neuronale Korrelate haben, die Teil des – möglicherweise deterministischen – physikalischen Kausalnexus sind. Die Einbettung unserer mentalen Zustände in ein möglicherweise deterministisches Netz von Kausalzusammenhängen bedeutet also keineswegs unsere Unfreiheit – wir müssen, und *können*, uns unsere Freiheit durch Innehalten, rationales Abwägen und normatives Sanktionieren gewissermaßen „erarbeiten“. Bieris (2001) Metapher vom *Handwerk der Freiheit* bringt dies pointiert zum Ausdruck.

Solange unser Verhalten nicht durch äußere, sich unserem Einfluss entziehende Faktoren erzwungen wird, tun wir, was wir tun, so unser Selbstverständnis, *weil* wir bestimmte Überzeugungen, Wünsche, Neigungen, Motive, Absichten, Intentionen, Ziele etc. haben. Mit anderen Worten: Wir entscheiden und handeln aus bewussten Abwägungsprozessen heraus, die auf *Gründen* beruhen.<sup>11</sup> Zumindest manchmal handeln wir in diesem Sinn *aus Gründen* – nicht immer, aber oft. Womöglich nicht unbedingt bei *Gewohnheitshandlungen*, etwa wenn wir uns morgens die Schuhe binden oder die Tür zu unserem Büro aufschließen, vielleicht auch nicht bei *Spontaneitätshandlungen*, etwa wenn wir beim Anslusstreffer unseres Lieblingsvereins laut jubelnd von der Couch aufspringen, und sicherlich nicht bei *Zwangshandlungen*, wenn etwa ein Drogenabhängiger sich den

---

<sup>11</sup> Ob das „weil“ im vorausgegangenen Satz eine Kausalbeziehung ausdrückt, ob also Gründe *Ursachen* sind, wird bekanntermaßen kontrovers diskutiert. Verschiedene Autoren argumentieren für einen nicht in den kausalen oder deterministischen Weltverlauf eingebundenen „Raum der Gründe“, der die Freiheit von Entscheidungen und Handlungen garantiert und sie von bloß zufälligen Geschehnissen abgrenzt. Laut Habermas (2004, 879) beispielsweise sind Gründe „keine beobachtbaren physischen Zustände ...; sie können deshalb nicht mit gewöhnlichen Ursachen identifiziert werden.“ Nida-Rümelin (2005, 51–60) argumentiert für eine ähnliche Position. Die in dieser Arbeit angestellten Überlegungen sind unabhängig von der Frage, ob Gründe Ursachen sind. Eine Anmerkung sei aber erlaubt: Wie Gründe unser Entscheiden und Handeln hervorbringen sollen, wenn sie keine physikalischen Zustände sind, will einem schon schwer einleuchten (hierbei handelt es sich um das altbekannte Problem der mentalen Verursachung; vgl. AUTOR 2006) – wie Gründe auf unser Entscheiden und Handeln einwirken sollen, wenn sie weder physikalische Zustände noch Ursachen sind, noch viel weniger.

nächsten Schuss setzen muss, aber doch gewiss bei solchen *volitionalen Handlungen*, für die wir uns üblicherweise nur nach einer Phase bewusster Deliberation entscheiden. Hier sind einige Paradebeispiele:

- (1.) wir überlegen, ob wir die junge Dame, die uns gestern ihre Telefonnummer gegeben hat, anrufen und auf einen Kaffee einladen sollen und entscheiden uns dafür;
- (2.) wir überlegen, ob wir dem Kollegen, dem im Aufzug seine Tasche hingefallen ist, beim Einsammeln helfen und entscheiden uns dagegen;
- (3.) wir überlegen, ob wir einen in ein Gespräch vertieften Bekannten unterbrechen sollen, weil wir es eilig haben und wir ihm dringend etwas mitteilen müssen und entscheiden uns dafür zu warten;
- (4.) wir überlegen uns im Restaurant, wie viel Trinkgeld wir geben möchten und entscheiden uns für eine bestimmte Summe;
- (5.) wir überlegen uns vor der Bundestagswahl, welchem Kandidaten wir die meiste Kompetenz in Sachen Wirtschaft, Bildung und Außenpolitik zutrauen und entscheiden uns schließlich für den unserer Meinung nach kompetentesten Kandidaten;
- (6.) wir überlegen, ob wir der jungen Dame, die uns im Rahmen einer Umfrage um die Beantwortung ein paar kurzer Fragen bittet, fünf Minuten unserer Zeit gönnen und entscheiden uns dagegen;
- (7.) wir überlegen bei einer Runde *Trivial Pursuit* oder *Wer wird Millionär?* bei Fragen, die wir nicht unmittelbar beantworten können, welche der möglichen Antworten die plausibelste ist und entscheiden uns für eine davon.

In Situationen wie diesen handeln wir aus Gründen. Wir sind damit die *autonomen Urheber* unseres Entscheidens und Handelns. Die Entscheidung und Handlung stehen, wie Aristoteles es in der *Nikomachischen Ethik* ausdrückt, *bei uns*. Sie werden uns weder von außen aufgezwungen, insofern sind wir *autonom*, noch geschehen sie bloß zufällig mit uns, insofern sind wir ihre *Urheber*. In diesem Sinne sind wir *frei*, und weil wir frei sind, weil unser

Entscheiden und Handeln *bei uns liegt*, können wir für die Konsequenzen moralisch und juristisch *verantwortlich* gemacht werden.

Leitmotiv des neuen Kompatibilismus ist also der „zustimmende Handlungsvollzug, der sich auf abgewogene Präferenzen zurückführen lässt“ (Wuchterl 2007, 46). Zu entscheidenden Kriterien für die Freiheit werden dabei einerseits die *Kontrolle* durch die entscheidende oder handelnde Person und andererseits die *normative Einbettung* der Entscheidung und Handlung in ihre Präferenzen und Wertvorstellungen erhoben.

So argumentiert beispielsweise Beckermann (2008, 114) dafür, dass eine Person dann frei ist, „wenn sie zwei Fähigkeiten besitzt – die Fähigkeit, vor dem Handeln innezuhalten und zu überlegen, und die Fähigkeit, dem Ergebnis dieser Überlegung gemäß zu entscheiden und zu handeln.“ Die Person muss, will sie frei entscheiden oder handeln, *Kontrolle* über ihr Entscheiden und Handeln haben: „Wie ich mich entscheide und handle, muss meiner *Kontrolle* unterliegen; diese Kontrolle darf nicht durch Zwang ausgeschlossen sein“ (Beckermann 2008, 88). Michael Pauen spricht statt von „Kontrolle“ von „Selbstbestimmung“, vertritt aber im Wesentlichen dieselbe Position: „Wenn ein Mensch aufgrund der ihm zuschreibbaren Motive handelt, dann handelt er selbstbestimmt und damit frei“ (Pauen und Roth 2008, 176). Im angelsächsischen Sprachraum macht Jay Wallace „general powers of reflective self-control“ (Wallace 1994, 157) ebenso zum Maßstab für Freiheit wie John Fischer und Mark Ravizza (1998) in ihrem auf der Idee der „reasons-responsiveness“ aufbauenden Semi-Kompatibilismus, wonach eine Handlung frei ist, wenn der Handelnde über „guidance control“ verfügt, d.h., die Handlung aus für Gründe empfänglichen und ihm eigenen Mechanismen herrührt.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Dennett (1984) widmet dem Thema „Kontrolle und Selbstkontrolle“ ein ganzes Kapitel (Kap. 3).

Neben Kontrolle bzw. Selbstbestimmung ist die *normative Einbettung* der Entscheidung oder Handlung in das Präferenz- und Werteprofil der betreffenden Person ein zweites wichtiges Element im neuen Kompatibilismus.<sup>13</sup> Was ich als „normative Einbettung“ bezeichne, wird im Detail unterschiedlich ausbuchstabiert, läuft aber im Wesentlichen immer darauf hinaus, dass Handlungen und Entscheidungen nur dann frei sind, wenn sie nicht nur aus der Abwägung von Gründen resultieren, sondern sich die betreffende Person mit diesen Gründen identifiziert, sie als die ihren akzeptiert und reflektierend anerkennt, dass die Entscheidung oder Handlung aus ihrem eigenen Präferenz- und Werteprofil heraus betrachtet

---

<sup>13</sup> Die Einbeziehung eines normativen Elements in die ursprünglich eher metaphysische Freiheitsfrage verwundert insofern nicht als mit dem Freiheitsbegriff üblicherweise der Schuldbegriff eng verknüpft ist und an die Schuldfähigkeit wiederum die moralische und juristische Verantwortlichkeit gekoppelt ist. §20 StGB regelt, dass von Schuld nur dort gesprochen werden kann, wo die Möglichkeit einer Entscheidung gegen die Tat und eine entsprechende Unterlassung gegeben war: „Ohne Schuld handelt, wer bei Begehung der Tat [...] unfähig ist, das Unrecht der Tat einzusehen *oder nach dieser Einsicht zu handeln*“ (Hervorhebung AUTOR). Schuld, so der Bundesgerichtshof in einer viel zitierten Stelle, ist *Vorwerfbarkeit*:

„Schuld ist Vorwerfbarkeit. Mit dem Unwerturteil der Schuld wird dem Täter vorgeworfen, daß er sich nicht rechtmäßig verhalten, daß er sich für das Unrecht entschieden hat, obwohl er sich rechtmäßig verhalten, sich für das Recht hätte entscheiden können. Der innere Grund des Schuldvorwurfs liegt darin, daß der Mensch auf freie, verantwortliche, sittliche Selbstbestimmung angelegt und deshalb befähigt ist, sich für das Recht und gegen das Unrecht zu entscheiden [...]“ (BGHSt 2, 200)

richtig ist: „Unser Wille ist frei, wenn er sich unserem Urteil darüber fügt, was zu wollen richtig ist“, so Peter Bieri (2005, 125).<sup>14</sup>

Wallace beispielsweise versteht unter reflektiver Selbstkontrolle das Vermögen „to grasp and apply *moral* reasons“ und die Fähigkeit „to control or regulate one’s behavior by the light of such reasons“ (Wallace 1994, 157; Hervorhebung AUTOR). Noch deutlicher tritt die Forderung nach normativer Einbettung bei Harry Frankfurt zu Tage, der bekanntlich dafür argumentiert, wer frei handeln müsse über die Fähigkeit zur „reflective self-evaluation“ (Frankfurt 1971, 7) verfügen und müsse bereit sein „to endorse or repudiate the motives from which he acts ... to guide his conduct *in accordance with what he really cares about*“ (Frankfurt 1993, 23; Hervorhebung AUTOR). Frei ist laut Frankfurt, wer es schafft, sein Handeln durch jene Wünsche erster Stufe leiten zu lassen, von denen er auf zweiter Stufe aufgrund normativer Erwägungen möchte, dass sie handlungswirksam werden, weil sie für diejenige Art von Person charakteristisch sind, die er gerne wäre. In diesem Sinn betont auch Gerald Dworkin, ein Handelnder sei autonom, „if he identifies with his desires, goals, and values, and such identification is not influenced in ways which make the process of identification alien to the agent“ (1988, 61). Auch Susan Wolfs „Reason View“ schließlich knüpft Freiheit eng an die Fähigkeit, das Gute und Wahre zu erkennen und im Handeln zu verwirklichen – wer frei sein möchte, der muss aus den richtigen Gründen das rational und moralisch Richtige tun können: „According to the Reason View, ... responsibility depends on the ability to act in accordance with the True and the Good. If one is psychologically determined to do the right thing for the right reasons, this is compatible with having the requisite ability“ (1990, 79).

---

<sup>14</sup> Zitiert nach Hofmann (2008, 166).

Ich verzichte an dieser Stelle auf die Anführung weiterer Belegstellen. Wer auch nur einen kurzen Blick in die einschlägige Literatur wirft, der wird unschwer weitere Ausformulierungen der beiden kompatibilistischen Leitmotive *Kontrolle* und *normative Einbettung* finden.<sup>15</sup> In Abschnitt 3 möchte ich die Ergebnisse einiger Studien aus der empirischen Sozialpsychologie zusammenfassen, die zeigen, dass Kontrolle und normative Einbettung in vielen Entscheidungs- und Handlungssituationen weitaus seltener und in weitaus geringerem Maß gegeben sind als es vortheoretisch scheinen mag.

### 3. *Unbewusste Handlungssteuerung: Die empirischen Befunde*

Der französische Arzt Edouard Clapède (1911/1951) berichtet von einer Amnesiepatientin, die keine neuen Inhalte im Langzeitgedächtnis abspeichern konnte. Auch nach nur kurzer Abwesenheit war sie nicht in der Lage ihn wieder zu erkennen. Eines Tages versteckte Clapède eine Nadel in seiner Hand als er die Patientin begrüßte. Am darauf folgenden Morgen erkannte sie ihn wie üblich nicht wieder, konnte sich auch nicht an die schmerzhaft Begebenheit vom Vortag erinnern, weigerte sich aber, ihm die Hand zu geben. Handelte Clapèdes Patientin frei? Der klassische Kompatibilismus wird mit „Ja“ antworten, denn die

---

<sup>15</sup> Interessanterweise spielen diese beiden Bedingungen auch im Libertarismus eine Rolle.

O'Connor beispielsweise behauptet: „Exerting active power is intrinsically a direct exercise of control over one's behavior“ (O'Connor 2000, 61), und: „I, at any rate, am unable to conceive an agent's directly controlling his own activity without any awareness of what is motivating him“ (O'Connor 2000, 88). Und Ekstrom betont die Wichtigkeit beider Elemente: „An agent enjoys freedom of action only if the agent's act results from a preference—that is, a desire formed by *a process of critical evaluation with respect to one's conception of the good*“ (Ekstrom 2000, 108; Hervorhebung AUTOR).

Patientin war handlungsfrei – sie wollte dem Arzt nicht die Hand geben und niemand zwang sie dazu. In gewisser Weise jedoch scheint das die falsche Antwort zu sein. Die Patientin war zumindest nicht frei in dem Sinne, in dem wir in typischen Fällen volitionaler Handlungen, wie sie in Abschnitt 2 unter (1.) bis (7.) beispielhaft illustriert wurden, frei zu sein scheinen. Der neue Kompatibilismus hat dafür die passende Erklärung und wird dementsprechend mit „Nein“ antworten: Die Entscheidung und (Unterlassung einer) Handlung der Patientin waren nicht frei, weil sie nicht der rationalen Abwägung von Gründen entsprangen und nicht normativ eingebettet waren – da sich die Patientin der eigentlichen Motive ihres Handelns nicht bewusst war, konnte sie weder das Pro und Contra bewusst abwägen noch sich mit ihren Motiven identifizieren, sie zu „ihren“ machen.

Es kommt mir bei diesem Beispiel gar nicht so sehr darauf an, ob Claprèdes Patientin begründet „frei“ genannt werden kann, weil sie ja schließlich handlungsfrei war, oder ob sie aufgrund ihres kognitiven Defizits „unfrei“ zu nennen ist.<sup>16</sup> Es geht mir vielmehr darum, dass die Paradebeispiele volitionaler Handlungen, die wir vortheoretisch als „frei“ bewerten würden, intuitiv mehr Kontrolle und normative Einbettung zu beinhalten scheinen als im Fall von Claprèdes Patientin gegeben war. Intuitiv, so scheint es, entscheiden und handeln wir „freier“ als sie. Ich möchte im Folgenden eine Reihe von Studien vorstellen, die zeigen, dass genau diese Intuition falsch ist. Unser Entscheiden und Handeln ist auch in scheinbar paradigmatischen Fällen volitionaler Handlungen wie sie in (1.) bis (7.) beispielhaft illustriert werden, nicht freier als das von Claprèdes Patientin, weil Kontrolle und normative Einbettung in gleicher Weise eingeschränkt sind wie bei ihr.

---

<sup>16</sup> Wie ich in Abschnitt 4 ausführen werde, halte ich die alternativlose Gegenüberstellung „frei oder unfrei?“ für grundsätzlich verfehlt.

*Telefonnummer.* Dutton und Aron (1974) ließen männliche Passanten im Alter zwischen 18 und 35 Jahren von einer jungen Frau ansprechen, die sie bat, für ein Experiment einen kurzen Fragebogen auszufüllen. Am Ende notierte die Interviewerin ihre Telefonnummer und forderte die Versuchspersonen auf, sie anzurufen, wenn sie sich treffen und Näheres über das Experiment erfahren wollten. Ein Teil der Versuchspersonen wurde auf einer 450 Fuß langen und 230 Fuß hohen, schmalen und schwankenden Hängebrücke angesprochen, die Kontrollgruppe auf einer breiten, soliden und nur 10 Fuß hohen Holzbrücke. Während von den 16 Angesprochenen in der Kontrollgruppe nur 2 zurückriefen, griffen von den 18 auf der Hängebrücke Angesprochenen 9 zum Telefon. In einer zweiten Studie bestand die Kontrollgruppe aus männlichen Passanten, die mindestens zehn Minuten nach Überqueren der Brücke in einem angrenzenden Park angesprochen wurden. Hier meldeten sich in der Kontrollgruppe 7 von 23, verglichen mit 13 von 20 von auf der Hängebrücke angesprochenen Passanten.<sup>17</sup> Im Nachhinein befragt, sah keine der Versuchspersonen einen Zusammenhang zwischen dem Ort des Aufeinandertreffens und ihrer Entscheidung anzurufen oder nicht anzurufen.

*Hilfsbereitschaft.* Darley und Latane (1968) ließen Versuchspersonen mittels Gegensprechanlage entweder mit einem oder mit mehreren anderen kommunizieren. Eine Versuchsperson hörte im Verlauf des Experiments, wie der bzw. einer der andere(n) einen epileptischen Anfall hatte, nach Luft schnappte und um Hilfe rief. War das vermeintliche Opfer der einzige Partner, kamen ihm 100% der Versuchspersonen zu Hilfe, waren jedoch weitere Partner zugeschaltet, nur 60%. In einer vergleichbaren Studie von Latane und Darley

---

<sup>17</sup> Dutton and Aron (1974) führen dieses Resultat darauf zurück, dass die auf der Hängebrücke Angesprochenen ihre körperliche Erregung fälschlich der Interviewerin statt dem ungewöhnlichen Ort zuschrieben und unbewusst als sexuelle Anziehung interpretierten.

(1970) halfen 70% der Versuchsteilnehmer einer Mitarbeiterin, die scheinbar schwer zu Fall kam, wenn sie die einzigen Anwesenden waren, aber nur 12%, wenn noch jemand dabei war, der untätig blieb. In einer weiteren Studie von Latane und Darley (1970) ließ der Versuchsleiter in einem Aufzug scheinbar versehentlich einige Münzen oder Stifte fallen. War nur eine weitere Person anwesend, half diese in 40% der Fälle; waren mehr als sechs weitere Personen anwesend, wurde nur noch in 20% der Fälle geholfen.

Van Baaren *et al.* (2004) konnten zeigen, dass 100% der Versuchspersonen, deren Verhalten (Körperhaltung, Fuß- und Handbewegungen etc.) während einer sechsminütigen ersten Experimentphase vom Versuchsleiter nachgeahmt worden war, dem Versuchsleiter anschließend halfen, als ihm scheinbar versehentlich eine Reihe von Stiften zu Boden fiel. Von Versuchspersonen, die während der ersten Experimentphase nicht nachgeahmt wurden, halfen hingegen nur 33%. Die durch die Nachahmung ausgelöste Hilfsbereitschaft erstreckte sich nicht nur auf den Nachahmenden. Ließ ein anderer die Stifte fallen, halfen immerhin noch 84% der vorher Nachgeahmten, aber nur 48% der Kontrollgruppe. Wurde den Versuchspersonen die Möglichkeit gegeben, einen Teil ihrer Vergütung für einen wohltätigen Zweck zu spenden, spendeten 76% der Nachgeahmten durchschnittlich 0,79 Euro, aber nur 43% der Kontrollgruppe durchschnittlich 0,38 Euro. Im Nachhinein befragt, sah keine der Versuchspersonen einen Zusammenhang zwischen dem vorangegangenen Experiment und ihrer Spendenentscheidung.

*Gesprächsunterbrechung.* Bargh *et al.* (1996) (vgl. auch Krolak-Schwerdt 2003) stellten Versuchspersonen zunächst verbale Aufgaben, mit denen angeblich ihre sprachlichen Fähigkeiten getestet werden sollten. Bei einer Gruppe enthielten diese Aufgaben Wörter, die das Charaktermerkmal der *Unhöflichkeit* suggerierten, bei einer anderen Wörter, die das Charaktermerkmal der *Höflichkeit* suggerierten, und bei einer dritten Kontrollgruppe

semantisch neutrale Wörter. Anschließend wurden die Versuchspersonen in eine Situation verwickelt, in der die Fortführung ihrer Aufgabe es erforderte, ein vermeintlich persönliches Gespräch zwischen dem Versuchsleiter und einem Mitarbeiter zu unterbrechen. 67% der „unhöflichen“ Gruppe unterbrachen die Unterhaltung (im Schnitt nach 326 Sekunden), verglichen mit 38% in der neutralen Kontrollgruppe (519 Sekunden) und 16% in der „höflichen“ Gruppe (558 Sekunden). Im Nachhinein befragt, sah keine der Versuchspersonen einen Zusammenhang zwischen der verbalen Aufgabe und ihrer Entscheidung, das Gespräch zu unterbrechen oder zu warten.<sup>18</sup>

*Trinkgeld.* In einer Studie von Van Baaren *et al.* (2003) erhielten Bedienungen in einem niederländischen Restaurant öfter und mehr Trinkgeld, wenn sie die Bestellungen wörtlich wiederholten und nicht nur notierten. 81% der Gäste, deren Bestellungen wörtlich wiederholt worden waren, gaben ein Trinkgeld (durchschnittlich 2,97 Niederländische Gulden), aber nur 61% der Kontrollgruppe (durchschnittlich 1,76 Gulden). Im Nachhinein befragt, sah keine der

---

<sup>18</sup> In einer ähnlich gelagerten Studie von Bargh *et al.* (1996) (vgl. auch Hull *et al.* 2002) gab es eine „alte“ Gruppe, deren verbale Aufgaben Wörter enthielten, die mit dem Alter oder dem Altern zu tun hatten und eine neutrale Kontrollgruppe. Anschließend wurde die Zeit gemessen, die die Versuchspersonen brauchten, um zum Aufzug zu gehen. Die „alte“ Gruppe brauchte länger (durchschnittlich 8,28 Sekunden) als die Kontrollgruppe (durchschnittlich 7,30 Sekunden). Spears *et al.* (2004) konnten Versuchspersonen durch die unbewusste Aktivierung der sozialen Kategorie *Geschäftsmann* dazu bringen, sich schneller zu bewegen. Macrae und Johnston (1998) erzielten mit dem Namen „Michael Schumacher“, Aarts und Dijksterhuis (2002) mit Hilfe der Ausdrücke „Gepard“ oder „Gazelle“ vergleichbare Resultate („Schildkröte“ und „Schnecke“ hatte einen gegenteiligen Effekt).

Versuchspersonen einen Zusammenhang zwischen der Art und Weise, wie die Bestellung aufgenommen worden war, und ihrer Entscheidung ein Trinkgeld zu geben oder nicht.

*Wahlentscheidungen.* Todorov *et al.* (2005) zeigten Versuchspersonen paarweise Schwarzweißfotografien der Gesichter republikanischer und demokratischer Kandidaten eines Wahlkreises der US-amerikanischen Wahlen für den Senat und das Repräsentantenhaus. Die Versuchspersonen sollten anhand der Gesichter die politische Kompetenz der Kandidaten beurteilen; erkannten sie eine der abgebildeten Personen, wurde das Paar aus der Wertung genommen. In 71,6% (66,8%) der Fälle war der Kandidat, der aufgrund seines Gesichts als kompetenter eingeschätzt wurde, auch derjenige, der in den Senat (das Repräsentantenhaus) gewählt wurde. In einer Studie von Antonakis und Dalgas (2009) konnten erwachsene Schweizer die Gewinner der Wahlkreise der französischen Parlamentswahlen mit einer Wahrscheinlichkeit von 0,72 anhand von Fotos korrekt vorhersagen. In einer Vergleichsstudie gaben 681 Schweizer Kinder im Alter zwischen 5 und 13 Jahren (durchschnittlich 10,31 Jahre) auf die Frage, wen von beiden Kandidaten sie lieber als Kapitän ihres Schiffes hätten, mit einer Wahrscheinlichkeit von 0,72 dem tatsächlichen Gewinner den Vorzug.

*Umfrage.* Fitzsimons und Bargh (2003) baten auf ihren Abflug wartende Fluggäste, an einer kurzen Umfrage von weniger als einer Minute teilzunehmen. Einige Versuchspersonen sollten die Initialen eines guten Freundes aufschreiben, die Kontrollgruppe die Initialen eines Arbeitskollegen, zu dem sie ein gutes, aber kein freundschaftliches Verhältnis pflegten. Danach waren acht Fragen zu der betreffenden Person zu beantworten. Anschließend sollten beide Gruppen auf einer Skala von 1 (überhaupt nicht) bis 9 (absolut) angeben, ob sie grundsätzlich bereit wären, an einer längeren Studie von 10 bis 15 Minuten teilzunehmen, und mit Hilfe von „Ja“ bzw. „Nein“ erklären, ob sie bereit wären, direkt im Anschluss an einer längeren Studie von 10 bis 15 Minuten teilzunehmen. Von 17 Versuchspersonen, die Fragen

über einen Freund beantwortet hatten, waren 9 bereit, an der unmittelbar anschließenden Studie teilzunehmen; die grundsätzliche Bereitschaft wurde mit durchschnittlich 6,29 bewertet. Von den 16 Versuchspersonen in der Kontrollgruppe waren hingegen nur 3 bereit, an der unmittelbar anschließenden Studie teilzunehmen; die grundsätzliche Bereitschaft wurde mit durchschnittlich 3,44 bewertet. Im Nachhinein befragt, sah keine der Versuchspersonen einen Zusammenhang zwischen der ersten Umfrage und ihrer Entscheidung, an einer weiteren Studie teilzunehmen oder nicht.

*Trivial Pursuit.* Dijksterhuis und van Knippenberg (1998) konnten durch die Aktivierung von sozialen Stereotypen und deren charakteristischen Merkmalen das Abschneiden bei der Beantwortung von Wissensfragen beeinflussen. Zu beantworten waren 42 bzw. 60 Fragen im *multiple choice* Format, beispielsweise: Was ist die Hauptstadt von Bangladesch? a. Dhaka, b. Bangkok, c. Hanoi, d. Delhi; Wer malte *La Guernica*? a. Dali, b. Miro, c. Picasso, d. Velasquez; Wo fand 1990 die Fußballweltmeisterschaft statt? a. USA, b. Mexiko, c. Spanien, d. Italien. Zunächst wurde ein Drittel der Versuchspersonen im Rahmen eines angeblich unabhängigen Experiments gebeten, innerhalb von fünf Minuten eine Liste mit charakteristischen Merkmalen eines *Professors* zu erstellen – ein sozialer Stereotyp, dem gemeinhin Eigenschaften wie Intelligenz, Klugheit und Belesenheit zugeschrieben werden. Ein weiteres Drittel hatte dasselbe für *Sekretärin* zu tun – ein sozialer Stereotyp, der im Hinblick auf Eigenschaften wie Intelligenz, Klugheit und Belesenheit neutral belegt ist. Die Kontrollgruppe begann unmittelbar mit der Beantwortung der Fragen.

In Experiment 1 beantwortete die Professorengruppe 59,5% von 42 Fragen korrekt, die Kontrollgruppe 49,9% und die Sekretärinnengruppe 46,6%. Experiment 2 variierte die Zeit, die zur Erstellung der Liste charakteristischer Merkmale zur Verfügung stand. Eine längere Auseinandersetzung mit dem Stereotyp *Professor* (neun Minuten vs. zwei Minuten) bestätigte

den Effekt: Diejenigen, die neun Minuten Zeit hatten, beantworteten 58,9% von 60 Fragen korrekt, diejenigen, die zwei Minuten Zeit hatten, 51,8% und die Kontrollgruppe 45,2%. Experiment 3 zeigte einen vergleichbaren negativen Effekt für den sozialen Stereotyp *Fußballhooligan*, der im Hinblick auf Eigenschaften wie Intelligenz, Klugheit und Belesenheit negativ belegt ist: Versuchspersonen, die im Vorfeld neun Minuten Zeit hatten, die charakteristischen Merkmale eines Fußballhooligans aufzulisten, beantworteten nur 43,1% von 60 Fragen korrekt, diejenigen, die nur zwei Minuten Zeit hatten, 48,6% und die Kontrollgruppe 51,3%.<sup>19</sup>

#### 4. *Ein moderater skeptischer Kompatibilismus*

Die Konsequenzen der in Abschnitt 3 skizzierten Studien für die Freiheitsdebatte liegen auf der Hand. Die üblicherweise angeführten kognitionswissenschaftlichen Befunde, wonach unsere bewusst erlebten Entscheidungen schlicht zu spät kommen, um noch in die Handlungssteuerung einzugreifen, das subjektive Erleben der Urheberschaft experimentell in die Irre geleitet werden kann, vermeintlich selbst initiierte Handlungen durch externe Faktoren ausgelöst werden können, können unsere Selbstwahrnehmung als freie Entscheider und Handelnde ebenso wenig als Selbsttäuschung entlarven wie die Behauptung (mehr ist es nicht) der empirisch motivierten Freiheitsskeptiker, allen unseren Entscheidungen und Handlungen lägen deterministische neuronale Prozesse zugrunde. Gegen diesen kognitionswissenschaftlichen Angriff auf unsere Freiheit kann sich der

---

<sup>19</sup> Diese Effekte konnten u.a. von Dijksterhuis und van Knippenberg (2000), Hull *et al.* (2002) und LeBoeuf und Estes (2004) repliziert werden. Dijksterhuis *et al.* (1998) und Haddock *et al.* (2002) erzielten vergleichbare Resultate statt mit *Fußballhooligan* mit *Supermodel*, Schubert und Häfner (2003) mit *Luder*.

Kompatibilismus erfolgreich zur Wehr setzen (vgl. AUTOR 2010).<sup>20</sup> Da aber Freiheit auch für den Kompatibilisten nicht völlig voraussetzungslos ist, kann er sich gegen eine empirische Unterminierung unserer Freiheit nicht grundsätzlich immunisieren. Dass Freiheit keinen Indeterminismus erfordert, bedeutet schließlich nicht, dass der Kompatibilist nicht gerne andere Bedingungen erfüllt sähe, bevor er bereit ist, von Freiheit zu sprechen. Der neue Kompatibilismus etwa setzt wie gesehen voraus, dass freie Entscheidungen und Handlungen nicht indeterminiert, sondern auf die richtige Art und Weise determiniert sind – die Entscheidungs- und Handlungsgenese muss der rationalen Kontrolle der entscheidenden oder handelnden Person unterliegen und normativ in ihre Präferenzen und Wertvorstellungen eingebettet sein. An diesen Bedingungen kann der empirische Hebel ansetzen.

„Der paradigmatische Fall einer aus freiem Willen begangenen Handlung“, so fasst Frank Hofmann (2008, 166) die Grundthese des neuen Kompatibilismus treffend zusammen, ist eine Handlung, „die aus reflektierter und abwägender normativer Urteilsbildung über die Gründe und das Gute im Handeln hervorgeht.“ Zu solchen paradigmatischen Fällen zählen auf den ersten Blick Situationen wie die in Abschnitt 2 unter (1.) bis (7.) genannten – freier als bei solchen Entscheidungen und Handlungen können wir scheinbar nicht sein:

- (1.) wir überlegen, ob wir die junge Dame, die uns gestern ihre Telefonnummer gegeben hat, anrufen und auf einen Kaffee einladen sollen und entscheiden uns dafür;
- (2.) wir überlegen, ob wir dem Kollegen, dem im Aufzug seine Tasche hingefallen ist, beim Einsammeln helfen und entscheiden uns dagegen;

---

<sup>20</sup> Für eine libertarische Kritik an den kognitionswissenschaftlichen Befunden zur Freiheit vgl. Keil (2007, Kap. 6).

- (3.) wir überlegen, ob wir einen in ein Gespräch vertieften Bekannten unterbrechen sollen, weil wir es eilig haben und wir ihm dringend etwas mitteilen müssen und entscheiden uns dafür zu warten;
- (4.) wir überlegen uns im Restaurant, wie viel Trinkgeld wir geben möchten und entscheiden uns für eine bestimmte Summe;
- (5.) wir überlegen uns vor der Bundestagswahl, welchem Kandidaten wir die meiste Kompetenz in Sachen Wirtschaft, Bildung und Außenpolitik zutrauen und entscheiden uns schließlich für den unserer Meinung nach kompetentesten Kandidaten;
- (6.) wir überlegen, ob wir der jungen Dame, die uns im Rahmen einer Umfrage um die Beantwortung ein paar kurzer Fragen bittet, fünf Minuten unserer Zeit gönnen und entscheiden uns dagegen;
- (7.) wir überlegen bei einer Runde *Trivial Pursuit* oder *Wer wird Millionär?* bei Fragen, die wir nicht unmittelbar beantworten können, welche der möglichen Antworten die plausibelste ist und entscheiden uns für eine davon.

Die in Abschnitt 3 skizzierten Studien lassen jedoch Zweifel daran aufkommen, dass es sich auch in solchen Fällen immer *uneingeschränkt* um Entscheidungen und Handlungen handelt, die aus „reflektierter und abwägender normativer Urteilsbildung über die Gründe und das Gute im Handeln“ entstehen. In vielen dieser vermeintlichen Parafälle volitionalen Handelns ähnelt der Handelnde weniger dem Idealtypus eines freien, rational reflektierenden Autors seines eigenen Tuns als vielmehr Claprèdes Patientin, deren Freiheit eingeschränkt war, weil ihr Entscheiden und Handeln nicht ihrem abwägenden Urteil, was zu wollen rational, und ihrer Einsicht, was zu wollen richtig ist, entsprang. Ihre Freiheit war eingeschränkt, weil Kontrolle und normative Einbettung eingeschränkt waren, und dasselbe gilt mitunter für gewöhnliche gesunde Erwachsene in den oben geschilderten Situationen.

Wenn die Wahrscheinlichkeit, mit der ich eine attraktive junge Frau, die mir ihre Telefonnummer gegeben hat, zurückrufe, systematisch davon abhängt, ob ich sie auf einer Hängebrücke oder in einem Park getroffen habe, mir dieser Einfluss aber während des

Abwägungsprozesses nicht bewusst zugänglich ist, dann beeinflusst das meine Fähigkeit „reflektierter und abwägender normativer Urteilsbildung über die Gründe“ (Hoffman 2008, 166) meines Tuns. Wenn man die Wahrscheinlichkeit, mit der ich eine Unterhaltung unterbreche, systematisch und von mir unbemerkt durch Aktivierung von Höflichkeits- bzw. Unhöflichkeitsstereotypen beeinflussen kann, dann unterliegt mein Tun nicht uneingeschränkt meinem Denken und Urteilen. Das Gleiche gilt, wenn ich Wahlprogramme studiere und mir wochenlang Gedanken mache, meine Entscheidung aber letztlich zu einem nicht unerheblichen Teil von mir nicht bewussten und irrelevanten Faktoren beeinflusst wird.

*Kontrolle sieht anders aus.*

Wenn die Wahrscheinlichkeit, mit der ich einen Hilfebedürftigen unterstütze, systematisch durch die Zahl der anderen Anwesenden beeinflusst wird, dann füge ich mich damit nicht meinem „Urteil darüber, was zu wollen richtig ist“, wie Bieri es formuliert, denn zu wollen richtig wäre es, unabhängig von der Anzahl der sonstigen Beteiligten zu helfen. Wenn jemand hilft, weil ein anderer während der vergangenen zehn Minuten sein Verhalten nachgeahmt hat, dann ist das kein Motiv, das er zu seinem zu machen bereit sein sollte, dann handelt er nicht aus Einsicht in „the True and the Good“, wie Wolf es ausdrückt, und auch nicht „in accordance with what he really cares about“, wie von Frankfurt gefordert. Dasselbe gilt, wenn sich herausstellt, dass ich unter anderem deshalb ein Trinkgeld gegeben habe, weil die Bedienung meine Bestellung wörtlich wiederholt hat, denn ich bin nicht bereit für mich zu akzeptieren, dass dies ein Motiv ist, aus dem man handeln sollte. *Normative Einbettung sieht anders aus.*

Wir wägen in solchen Fällen zwar bewusst Alternativen ab,<sup>21</sup> die Kontrolle liegt aber nicht uneingeschränkt bei uns, weil es uns nicht gelingt, unsere Entscheidung nur von diesem

---

<sup>21</sup> Die, wenn der Determinismus richtig ist, natürlich nur „auf dem Papier“ bestehen.

Abwägungsprozess abhängig zu machen, und deswegen lässt sich experimentell offen legen, dass wir zumindest ab und zu auf eine Art und Weise handeln, die nicht zu den Präferenzen und Wertvorstellungen passt, mit denen wir uns identifizieren und von denen wir gerne hätten, dass sie unsere Entscheidungen und Handlungen leiten. In dem Maß, wie Kontrolle und normative Einbettung beeinträchtigt sind, ist jedoch dem neuen Kompatibilismus zufolge auch die Freiheit unserer Entscheidungen und Handlungen eingeschränkt.

Abschließend drei Bemerkungen zu der Freiheitsauffassung, die sich ergibt, wenn man die bisherigen Überlegungen ernst nimmt.

*Erstens.* Wir sind nicht *unfrei*, unsere Freiheit ist bloß *eingeschränkt*. Freiheit ist meines Erachtens keine unmittelbare Eigenschaft von Personen, so dass wir entweder vollkommen und uneingeschränkt frei oder vollkommen und uneingeschränkt unfrei sind. Mit der Freiheit steht es, und dieser Punkt wird erstaunlich oft übersehen, anders als mit der Schwangerschaft: Freiheit ist keine Alles-oder-nichts-Angelegenheit – man kann auch ein bisschen frei sein, oder mehr oder weniger. Freiheit, so wie ich sie verstehe, ist primär eine Eigenschaft konkreter Entscheidungen und Handlungen. Jemanden losgelöst von einer konkreten Entscheidungs- oder Handlungssituation „frei“ zu nennen, macht keinen Sinn. Wir sind nur mittelbar frei – frei insofern wir es sind, die entscheiden und handeln. Freiheit ist mithin in zweifacher Hinsicht graduell: (1.) Entscheidungen und Handlungen können mehr oder weniger frei sein, abhängig davon, wie sehr ihre Steuerung der Kontrolle der entscheidenden und handelnden Person unterliegt und wie stark ihre normative Einbettung ist; (2.) Die entscheidende und handelnde Person kann mehr oder weniger frei sein, abhängig davon, wie viele ihrer Entscheidungen und Handlungen in welchem Maß frei sind.

Wenn uns also empirisch motivierte Freiheits skeptiker zur unfreien Exekutive unseres Gehirns erklären und Philosophen dem entgegen halten, der kompatibilistische

Freiheitsbegriff sei von den kognitionswissenschaftlichen Befunden unbetroffen, dann begehen beide Seiten einen entscheidenden Fehler. Man kann empirisch nicht zeigen, dass wir unfrei sind, man kann aber umgekehrt auch philosophisch nicht zeigen, dass wir frei sind. Nicht weil die jeweilige Argumentation der Sache nach fehlerhaft sein mag, sondern weil die Freiheitsfrage schlicht nicht „Frei oder nicht?“ lauten kann. Die Frage ist: „Wie frei, und wie oft?“<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Laut Keil (2007, 131) muss Freiheit als „ein komplexes *Vermögen* gesunder Menschen im Vollbesitz ihrer geistigen Fähigkeiten verstanden [werden], nicht als Attribut einzelner Willensbildungsprozesse.“ Mir mag das nicht einleuchten. Ich mag als schlechthin frei gelten, weil ich in der Regel „*die Fähigkeit zur überlegten hindernisüberwindenden Willensbildung*“ (Keil 2007, 133) besitze, und doch in einer konkreten Situation, in der mich jemand mit der Waffe in der Hand zur Herausgabe des Tresorschlüssels zwingt, unfrei sein (im Gegensatz zu Keil bin ich der Meinung, dass ich in einer solchen Situation auch dann in einem signifikanten Sinn unfrei bin, wenn ich mich unter der von ihm immer wieder angeführten Kant’schen Galgendrohung anders entschieden hätte). Wer Freiheit in einem absoluten Sinn versteht, der verwischt zu viele Details und Abstufungen, die zu machen es sich lohnt. „Wäre ‚frei‘ primär ein Attribut von faktischen Willensbildungs- oder Entscheidungsprozessen,“ so Keils Einwand, „so wäre in jedem Einzelfall zu ermitteln, ob irgendwelche Faktoren die Freiheit der Willensbildung beeinträchtigt haben und in welchem Ausmaß“ (2007, 130–131). Genau so ist es! Dass, wie Keil (2007, 131) völlig zu Recht moniert, „Willensbildungen ... schlecht individuiert sind, und hinderungsfreie eher noch schlechter“ stimmt, ist aber irrelevant. Freiheit ist nun einmal – knüpft man sie wie im neuen Kompatibilismus üblich an den Besitz von *Fähigkeiten* – eine graduelle Angelegenheit, denn Fähigkeiten kann man eben in mehr oder minder starker Ausprägung haben. Und so schlecht, wie Keil meint, scheint um es die

*Zweitens*: Die in Abschnitt 4 diskutierten Befunde zeigen, dass unsere Freiheit in zweierlei Hinsicht eingeschränkt ist. Wir sind erstens *seltener* und zweitens *weniger* frei als es unsere Selbstwahrnehmung suggeriert. Unsere Entscheidungen und Handlungen unterliegen seltener unserer Kontrolle und sind seltener in unsere Präferenzen und Wertvorstellungen eingebettet als es uns aus der Erste-Person-Perspektive erscheint, und in vielen Fällen sind Kontrolle und normative Einbettung stärker eingeschränkt als es für denjenigen, der die einschlägigen Studien nicht kennt, den Anschein haben mag.<sup>23</sup> Herauszufinden wie stark das Ausmaß der Einschränkung ist, ist Aufgabe der empirischen Sozialpsychologie. In dem Maß, in dem nachgewiesen wird, dass bei gewöhnlichen gesunden Erwachsenen in konkreten Entscheidungs- und Handlungssituationen die relevante Art von Kontrolle und normativer Einbettung gegeben ist, in dem Maß wird unsere Freiheit untermauert, und zwar empirisch. Der Preis für die Möglichkeit der empirischen Untermauerung ist jedoch die Möglichkeit ihrer empirischen Einschränkung, und teilweise wird sie eingeschränkt.

---

Einzelfallentscheidungen ja gar nicht zu stehen – man kann sie sogar empirisch untermauern, wie die in Abschnitt 3 skizzierten Studien zeigen.

<sup>23</sup> Umgekehrt mag die Kenntnis dieser Studien unsere Fähigkeit, uns von der Steuerung durch unbewusste Faktoren zu lösen und den Grad von Kontrolle und normativer Einbettung zu erhöhen, begünstigen. Wer weiß, dass er tendenziell denjenigen von zwei Kandidaten für kompetenter hält, der ihm optisch sympathischer ist, der wird beim nächsten Mal versuchen, seine Wahl noch besser rational abzusichern. Der Neurobiologe und Psychiater Manfred Spitzer (2004, 337) hat in diesem Sinne einmal darauf hingewiesen, das ständig steigende wissenschaftliche Wissen über unsere neuronale und genetische Ausstattung könne uns sogar freier machen, weil wir uns im Bewusstsein dieser Erkenntnisse gegenüber den Bedingungen und Anlagen, denen wir uns ausgesetzt sehen, besser verhalten können.

Insofern ist der in dieser Arbeit vertretene Kompatibilismus ein *skeptischer* Kompatibilismus. Er ist zugleich jedoch auch ein *moderater* skeptischer Kompatibilismus, weil unsere Freiheit eben nur eingeschränkt, nicht widerlegt wird. Die Freiheitsunterstellung, die all unser Entscheiden und Handeln immer schon begleitet, ist nicht völlig illusorisch. Wir täuschen uns nur über das Ausmaß unserer Freiheit.

*Drittens:* In der Freiheitsdebatte wird oftmals unterschlagen, dass man als Kompatibilist nicht notwendig von unserer Freiheit überzeugt sein muss. Wer sich als Freiheits skeptiker zu erkennen gibt, der wird üblicherweise automatisch als „harter Determinist“ abgestempelt, als Inkompatibilist, der nicht an Freiheit glaubt, weil er vom Determinismus überzeugt ist. Fortan wird er dann mit aller Macht vom Kompatibilismus zu überzeugen versucht. Wenn die in dieser Arbeit angestellten Überlegungen in die richtige Richtung gehen, dann übersehen solche Manöver einen wichtigen Punkt. Nicht alle Freiheits skeptiker sind Inkompatibilisten – man kann auch ein Kompatibilist sein, der nicht an (uneingeschränkte) Freiheit glaubt. Ein moderater skeptischer Kompatibilist eben.

## **Literatur**

Aarts, H. und Dijksterhuis, A. (2002), Comparability is in the eye of the beholder: Contrast and assimilation effects of primed animal exemplars on person judgments, in: *British journal of social psychology*, 41. Jg., 2002, 123–138.

Antonakis, J. und Dalgas, O. (2009), Predicting elections: Child’s play!, in: *Science*, 323. Jg., 2009, 1183.

AUTOR (2006). [entfernt]

Ders. (2010). [entfernt]

- Bargh, J. (2008), Free will is un-natural, in: J. Baer, J. Kaufman und R. Baumeister (Hg.), *Are we free: Psychology and free will*, Oxford, 128–154.
- Bargh, J., Chen, M. und Burrows, L. (1996), Automaticity of social behavior: Direct effects of trait construct and stereotype activation on action, in: *Journal of personality and social psychology*, 71. Jg., 1996, 230–244.
- Beckermann, A. (2008), *Gehirn, Ich, Freiheit: Neurowissenschaften und Menschenbild*, Paderborn.
- Bieri, P. (2001), *Das Handwerk der Freiheit*, München.
- Ders. (2005), Unser Wille ist frei, in: *Der Spiegel*, Nr. 2, 10.01.2005, 124–125.
- Claparède, E. (1911/1951), Recognition and ‘me-ness’, in: D. Rapaport (Hg.), *Organization and pathology of thought*, New York, NY, 58–75.
- Darley, J. und Latane, B. (1968), Bystander intervention in emergencies: Diffusion of responsibility, in: *Journal of personality and social psychology*, 8. Jg., 377–383.
- Dennett, D. (1984), *Elbow room: The varieties of free will worth wanting*, Cambridge, MA.
- Dijksterhuis, A. und van Knippenberg, A. (1998), The relation between perception and behavior or how to win a game of Trivial Pursuit, in: *Journal of personality and social psychology*, 74. Jg., 1998, 865–877.
- Dijksterhuis, A. und van Knippenberg, A. (2000), Behavioral indecision: Effects of self-focus on automatic behavior, in: *Social cognition*, 18. Jg., 2000, 55–74.
- Dijksterhuis, A., Spears, R., Postmes, T., Stapel, D., Koomen, W., van Knippenberg, A. und Scheepers, D. (1998), Seeing one thing and doing another: Contrast effects in automatic behavior, in: *Journal of personality and social psychology*, 75. Jg., 862–871.
- Dworkin, G. (1988), *The theory and practice of autonomy*, Cambridge.

- Dutton, D. und Aron, A. (1974), Some evidence for heightened sexual attraction under conditions of high anxiety, in: *Journal of personality and social psychology*, 30. Jg., 1974, 510–517.
- Ekstrom, L. (2000), *Free will: A philosophical study*, Boulder, CO.
- Fischer, J. und Ravizza, M. (1998), *Responsibility and control*, Cambridge.
- Fitzsimons, G. und Bargh, J. (2003), Thinking of you: Nonconscious pursuit of interpersonal goals associated with relationship partners, in: *Journal of personality and social psychology*, 84. Jg., 2003, 148–164.
- Frankfurt, H. (1971), Freedom of the will and the concept of a person, in: *Journal of Philosophy*, 68. Jg., 1971, 5–20.
- Ders. (1993), On the necessity of individuals, in: G. Noam und T. Wren (Hg.), *The moral self*, Cambridge, MA, 16–27.
- Grün, K.-J. (2008), Glaubensfragen – Die falsche Rede über Zuschreibung von Schuld und Verantwortung, in: K.-J. Grün, M. Friedman und G. Roth (Hg.), *Entmoralisierung des Rechts: Maßstäbe der Hirnforschung für das Strafrecht*, Göttingen, 11–53.
- Habermas, J. (2004), Freiheit und Determinismus, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 52. Jg., 2004, 871–890.
- Haddock, G., Macrae, C. und Fleck, S. (2002), Syrian science and smart supermodels: On the when and how of perception-behavior effects, in: *Social cognition*, 20. Jg., 2002, 461–481.
- Hobbes, T. (1651/1996), *Leviathan*, Hamburg.
- Hofmann, F. (2008), Willensfreiheit und der Preis für den Kompatibilismus, in: P. Spät (Hg.), *Zur Zukunft der Philosophie des Geistes*, Paderborn, 163–187.

- Hull, J., Slone, L., Meteyer, K. und Matthews, A. (2002), The nonconsciousness of self-consciousness, in: *Journal of personality and social psychology*, 83. Jg., 2002, 406–424.
- Hume, D. (1748/1982), *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*.
- Keil, G. (2007), *Willensfreiheit*, Berlin.
- Krolak-Schwerdt, S. (2003), The cognition-behavior link: Effects of activated trait categories on socialbehavior, *Zeitschrift für Sozialpsychologie*, 34. Jg., 2003, 79–90.
- Latane, B. und Darley, J. (1970), *The unresponsive bystander: Why doesn't he help?*, New York, NY.
- LeBoeuf, R. und Estes, Z. (2004), “Fortunately, I’m no Einstein”: Comparison relevance as a determinant of behavioral assimilation and contrast, in: *Social cognition*, 22. Jg., 2004, 607–636.
- Leibniz, G.W. (1710/1968), *Die Theodizee*, Hamburg.
- Locke, J. (1690/1981), *Versuch über den menschlichen Verstand, Band I*, Hamburg.
- Macrae, C. und Johnston, L. (1998). Help, I need somebody: Automatic action and inaction, in: *Social cognition*, 16. Jg., 1998, 400–417.
- Mill, J.S. (1843/2005), *A system of logic, ratiocinative and inductive*. New York, NY.
- Namias, Eddy (im Erscheinen), The psychology of free will, in: J. Prinz (Hg.), *The oxford handbook of philosophy of psychology*, Oxford.
- Nida-Rümelin, J. (2005), *Über menschliche Freiheit*, Stuttgart.
- O’Connor, T. (2000), *Persons and causes: The metaphysics of free will*, Oxford.
- Pauen, M. und Roth, G. (2008), *Freiheit, Schuld und Verantwortung: Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit*, Paderborn.

- Prinz, W. (1996). Freiheit oder Wissenschaft?, in: M.v. Cranach und K. Foppa (Hg.), *Freiheit des Entscheidens und Handelns, ein Problem der nomologischen Psychologie*, Heidelberg, 86–103.
- Ders. (2004), Der Mensch ist nicht frei. Ein Gespräch, in: C. Geyer (Hg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit: Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a.M., 20–26.
- Roth, G. (2004), Worüber dürfen Hirnforscher reden – und in welcher Weise?, in: C. Geyer (Hg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit: Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a.M., 66–85.
- Schubert, T. und Häfner, M. (2003), Contrast from social stereotypes in automatic behavior, in: *Journal of experimental social psychology*, 39. Jg., 2003, 577–584.
- Singer, W. (2003), *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung*, Frankfurt a.M.
- Ders. (2004), Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen, in: C. Geyer (Hg.), *Hirnforschung und Willensfreiheit: Zur Deutung der neuesten Experimente*, Frankfurt a.M., 30–65.
- Spears, R., Gordijn, E., Dijksterhuis, A. und Stapel, D. (2004), Reaction in action: Intergroup contrast in automatic behavior, in: *Personality and social psychology bulletin*, 30. Jg., 2004, 605–616.
- Spitzer, M. (2004), *Selbstbestimmen. Gehirnforschung und die Frage: Was sollen wir tun*, Heidelberg.
- Todorov, A., Mandisodza, A., Goren, A. und Hall, C. (2005), Inferences of competence from faces predict election outcomes, in: *Science*, 308. Jg., 2005, 1623–1626.
- Tugendhat, E. (1992), Der Begriff der Willensfreiheit, in: ders., *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a.M. 1992, 334–351.

- Van Baaren, R., Holland, R., Steenaert, B. und van Knippenberg, A. (2003), Mimicry for money: Behavioral consequences of imitation, in: *Journal of experimental social psychology*, 39. Jg., 2003, 393–398.
- Van Baaren, R., Holland, R., Kawakami, K. und van Knippenberg, A. (2004), Mimicry and pro-social behavior, in: *Psychological science*, 15. Jg., 71–74.
- Vierkant, T. (2007), Worin besteht die Herausforderung der Kognitionswissenschaft an die Moral?, in: T. Buchheim und T. Pietrek (Hg.), *Freiheit auf Basis von Natur?*, Paderborn, 69–87.
- Wallace, J. (1994), *Responsibility and the moral sentiments*, Cambridge, MA.
- Walde, B. (2006), *Willensfreiheit und Hirnforschung: Das Freiheitsmodell des epistemischen Libertarismus*, Paderborn.
- Wegner, D. (2002), *The illusion of conscious will*, Cambridge, MA.
- Wolf, S. (1990), *Freedom within reason*, Oxford.
- Wuchterl, K. (2007), *Die Sonderstellung des Menschen. Neue Argumente im Zeitalter der Hirnforschung?*, Hamburg.
- Wuketits, F. (2007), *Der freie Wille. Die Evolution einer Illusion*, Stuttgart.