

JOACHIM AUL

PHILOSOPHIAE IANUA
BIBLIOGRAPHICA

VOL. IJK

(OHNE »KANT« - NÄCHSTERSCHIEDENDER BAND)

Rechtzeitig zur Jahrtausendwende ist im TRAUDE JUNGHANS-VERLAG ein unentbehrlicher Helfer für alle Philosophen vom Fach erschienen: Der erste Band der von Joachim Aul erstellten Hinführungsbibliographie, welcher den Buchstaben A komplett umfaßt: z.B. Literatur zu »ARISTOTELES« Seiten 164-286 oder zu »ÄSTHETIK« Seiten 292-329, für zahlreiche Stichpunkte von »Nicola Abbagnano« bis zu »Alfred Jules Ayer«, von »Abduktion« bis »Axiomatik« nennt der Band aktuelle, hinführende Literatur.

Die gesamte Bibliographie ist angelegt auf ca. 15 Bände, jeder Band umfaßt rd. 400 Seiten und ist auch einzeln beziehb. Jährlich werden ca. 2-3 weitere Bände erscheinen, dem Alphabet folgend.

Die Bände werden im Normalfall in vorgelochten Dreierbänden zum Abheften in handelsübliche DIN A 5-Ringbücher geliefert. Geeignete Ringbücher können beim Verlag mitbestellt werden. Nachheftbare, aktualisierende Supplemente zu den Bänden sind im regelmäßigen Turnus vorgesehen (daher unsere Ringbuch-Präferenz).

Für *Liebhaber des Buches* kann jeder Band auch in Fadenheftung gebunden geliefert werden (Preise auf Anfrage). Bei Subskription der gesamten Bibliographie gewähren wir unseren Kunden 15 % Rabatt bei Direktbestellung beim Verlag.

ISBN 3-932905-45-8, 2002, 388 Seiten, vorgelocht, lieferbar: € 40,--

Bestellungen und Subskriptionen bei:

TRAUDE JUNGHANS VERLAG CUXHAVEN & DARTFORD
Flat 5, 21 Essex Road, Dartford/Kent, DA1 2AU, England

prima
philosophia

Herausgegeben von:

SABINE S. GEHLHAAR

Redaktionelle Mitarbeit:

MICHAELA PH. JAEGGI

– Sonderdruck –

TRAUDE JUNGHANS VERLAG CUXHAVEN & DARTFORD
Band 15 / Heft 2
2002

HANDELN UND SCHULDIGWERDEN ZWISCHEN DETERMINISMUS UND FREIHEITSIDEE

von Dieter Wandschneider, Aachen

- 0. Einleitung
- 1. Das Fatalismusproblem
- 2. Autonomie in physikalischer Determination
- 3. Wissen und Selbstbewußtsein
- 4. Freiheitsbewußtsein als Determinante des Handelns
- 5. Vernünftige Selbstbestimmung
- 6. Ethische Implikationen
- 6.1 Das Problem der Verantwortung
- 6.2 Das Problem der Schuldfähigkeit

* * *

0. Einleitung

Das Problem von Freiheit und Determinismus ist in der philosophischen Tradition immer wieder durchdacht worden, aber bis heute ungelöst. 1980 ist ein Buch von U. POTHAST erschienen mit dem provokanten Titel 'Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise'¹. Das Verdienst dieser Arbeit besteht darin, daß sie sämtliche aus der philosophischen Tradition bekannten Typen von Freiheitsbeweisen durchgeht – und widerlegt. Pothasts Argumente, die somit auf einen *Determinismus* hinauslaufen, sind dabei, scheint mir, im wesentlichen triftig, allerdings wohl auch einer differenzierenden Beurteilung bedürftig – davon wird im folgenden zu handeln sein.

Bestürzend ist die genannte Auffassung in zweierlei Hinsicht: Zum einen sind wir nach unserem Selbstverständnis davon überzeugt, daß Freiheit zum *Wesen* des Menschen gehört. Zum andern glauben Philosophen ausgezeichnete Argumente gegen den Determinismus zu haben.

Der stärkste Einwand gegen den Determinismus ist m.E. der folgende²: *Wahrheit*, d.h. die zutreffende Erkenntnis eines Sachverhalts, ist

¹ Pothast, U. (1980) Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise. Frankfurt/M. 1980.

² Dieser geht offenbar auf H. Rickert zurück und ist im Rahmen der Analytischen Philosophie von J. Boyle, G. Grisez, O. Tollefsen weiter ausgeführt und präzisiert worden (Rickert, H. (1921) System der Philosophie. 1. Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie. Tübingen 1921. 302 f.; Boyle, J. M./Grisez, G./Tollefsen, O. (1976) Free Choice. A Self-Referential Argument. London 1976). Vgl. auch Pothast 1980, Kap. VII.

mir nur dadurch möglich, daß ich mich erkennend auf den Sachverhalt *einlassen* kann. Voraussetzung dafür ist aber, daß ich diesbezüglich nicht durch sachfremde Zwänge *determiniert* bin – etwa durch physikalische Faktoren oder durch meine biologisch-genetische Konstitution, aber auch nicht durch Vorurteile und verfestigte Meinungen: eben weil ich mich aufgrund solcher Zwänge nicht auf den Gegenstand selbst einlassen könnte. Auf eine kurze Formel gebracht heißt das: Wahrheit setzt Freiheit voraus.

Nun beansprucht der Determinismus, als eine philosophische Theorie, selbst *Wahrheit*, die somit ihrerseits, nach dem eben Gesagten, *Freiheit* voraussetzt. Der Determinismus aber leugnet die Möglichkeit von Freiheit: ein Widerspruch also, scheint es, der den Determinismus als eine logisch-inkonsistente, sich selbst widerlegende Position diskreditiert.

Das Argument ist bestechend. Man hat damit, scheint es, einen absolut triftigen Einwand, der dem Determinismus den Todesstoß versetzt. Doch diese Überlegung hält genauerer Prüfung nicht stand. Die Prämisse hier ist doch: Wer erkennen will, muß frei sein, rational zu denken. Aber auch dies hat *Bedingungen* – und zwar logischer und empirischer Natur: Zunächst und vor allem unterliegt rationales Denken den *logischen Regeln*. Aber auch die *Befähigung*, diesen zu folgen, muß offenbar ausgebildet sein. Auch der Wissenschaftler fällt nicht vom Himmel, sondern ist durch Erbanlagen, Sozialisation usf. geprägt. Er braucht ein Mindestmaß an Intelligenz, eine gute Ausbildung, viel Motivation, Disziplin und nicht zu vergessen: auch Frustrationstoleranz und natürlich auch ein bißchen Glück. Kurzum: Auch die Befähigung zum wissenschaftlichen Arbeiten hat Bedingungen, und das heißt eben auch: sie ist ein durch diese Bedingungen *Determiniertes*. Das zunächst sehr überzeugend scheinende Argument, daß der Determinismus selbst für die von ihm beanspruchte Wahrheit immer schon Freiheit von determinierenden Bedingungen voraussetzt, betrifft nur irrationale Determinanten, nicht die Bedingungen rationalen Denkens selbst. Für letztere verliert es also seine Triftigkeit. Auch dieser 'Freiheitsbeweis', der zunächst unwiderleglich schien, erweist sich damit in der Tat als unzulänglich.

Bei näherer Betrachtung erscheint der Determinismus so – durchaus überraschend – als die plausiblere Position. Daß die Subjektstruktur Determinanten hat, ist unübersehbar. Als Freiheit kommt für den Menschen danach – mit den traditionellen Begriffen – nur *Wahlfreiheit*, nicht *Willensfreiheit* in Frage: 'Wahlfreiheit' bezeichnet die Möglichkeit, daß ich *nach meinem Belieben* dieses oder jenes tun kann, also *Autonomie*. Dies bedeutet zum einen, daß die Umstände mich an solchem Handeln nicht hindern; zum andern hat Autonomie ihren Grund in meiner Subjektstruktur, die ihrerseits freilich als vielfach determiniert gelten muß: durch

Charakter, Bedürfnislage, Wünsche und Zielvorstellungen, aber auch intellektuelle Kompetenz, Verständnishorizonte etc. 'Willensfreiheit' hingegen würde bedeuten, daß mein Handeln nicht nur unabhängig von äußeren Zwängen ist, sondern auch noch von der internen Struktur meines Selbst, und das heißt: Mein Handeln wäre sozusagen *von mir selbst unabhängig* – zweifellos eine recht paradoxe Vorstellung. Als einzig sinnvolle Möglichkeit bleibt so nur Autonomie, verstanden als Wahlfreiheit, die aber in einem essentiellen Sinn *Determination* einschließt. Kann eine solche Sicht der Dinge anders als 'Determinismus' heißen?

Der sich hier abzeichnende Sieg des Determinismus kann als bestürzend empfunden werden. Als gut neuzeitliche Individualisten verfügen wir alle über ein ausgeprägtes Freiheitsbewußtsein, das einen Determinismus klar auszuschließen scheint. Sollte sich dies als pure Illusion erweisen?

Im folgenden möchte ich in mehreren Schritten darlegen, in welchem Sinn die wohl nicht abzustreitende Determination des Menschen dennoch ein Freiheitsmoment enthält.

1. Das Fatalismusproblem

Ein *erstes* Problem in diesem Zusammenhang betrifft die *Einstellung zum Denken und Handeln*. Ist dieses nämlich determiniert, so scheint das eine *fatalistische* Konsequenz nahezulegen: Die Determination erscheint als ein *Fatum*, dem ich ebensowenig zu entfliehen vermag wie Ödipus dem seinigen. Brauchte ich also nicht lediglich abzuwarten, was mir widerfährt? Denn das *muß* offenbar geschehen, was immer ich tue.

Ich sitze etwa im Café, und draußen im See kämpft ein Mensch gegen das Ertrinken. Als Fatalist würde ich vielleicht sagen: 'Ihn retten: dann müßte ich aufstehen und mich ins Wasser stürzen. Ich denke aber, ich bin jetzt dazu determiniert, Kaffee zu trinken'. Ich suche die unterlassene Hilfeleistung hier mit einem vorgeblichen *Fatum* zu rechtfertigen. Als Fatalist gehe ich somit davon aus, daß meine zukünftigen Entscheidungen schon jetzt festliegen, sodaß man sie grundsätzlich auch *vorherwissen* könnte – z.B. durch eine geeignete Möglichkeit der Berechnung aufgrund der gegenwärtig vorliegenden Daten.

Eine solche Annahme ist nun klar widerlegbar. Dies zeigt ein interessantes Argument, das, mit unterschiedlicher Akzentsetzung, etwa bei H. BERGSON, M. PLANCK³, K.R. POPPER⁴ und DONALD MACKAY auf-

³ Planck, M. (1936) Vom Wesen der Willensfreiheit, in: Planck, M.: Vorträge und Erinnerungen. Darmstadt 1973.

⁴ Popper, K. R. (1950) Indeterminism in Quantum Physics and Classical Physics, in: British

tritt. Ich möchte hier das in diesem Zusammenhang von MacKay diskutierte Gedankenexperiment wiedergeben⁵: MacKay geht dabei von der Annahme aus, ein Neurophysiologe sei in der Lage, den Zustand meines Gehirns exakt zu messen und daraus auf mein nachfolgendes Handeln zu schließen. Es ist deutlich, denke ich, daß es sich hierbei um eine Maximalannahme handelt, die aus den verschiedensten Gründen unrealistisch ist; aber wir haben es mit einem *Gedankenexperiment* zu tun. Könnte mein Handeln also in dieser Weise von einem Wissenschaftler vorhergesagt werden, dann sind zwei Fälle möglich: (1) Er kann mir sein Wissen verschweigen; dann weiß nur er, wie ich handeln werde, ich selbst bleibe in Unkenntnis darüber. (2) Oder er teilt mir sein Wissen mit, und ich kann es ihm glauben oder auch nicht. Durch die Mitteilung ändert sich jedoch mein Gehirnzustand und damit auch meine Motivationslage und Handlungsdisposition, mit anderen Worten: Wird mir das Wissen über meinen Gehirnzustand mitgeteilt, wird dieses Wissen eben dadurch *falsch*. Im ersten Fall könnte zwar der Beobachter mein zukünftiges Handeln vorauswissen, solange er es mir nicht mitteilt; aber ich selbst habe dann jedenfalls dieses Wissen nicht. Im zweiten Fall aber, wenn er es mir mitteilt, veraltet dieses Wissen durch den Akt der Mitteilung selbst. Wie auch immer: *Für sich selbst* ist jeder in der Situation dessen, der gegenwärtig *prinzipiell nicht wissen kann*, wie er zukünftig denken und handeln wird. Pothast bezeichnet dieses prinzipielle Nichtwissenkönnen als *'epistemischen Indeterminismus'*⁶, also Indeterminismus auf der epistemischen Ebene.

Nun ist dieser, als epistemischer Indeterminismus, ein *subjektiver* Indeterminismus; die *objektive* Determination bleibt davon unberührt. Diese scheint freilich mit dem *Faktum alltäglicher Autonomieerfahrung* zu kollidieren, die etwa in der Evidenz besteht, daß wir unser Leben *führen* – wir planen den Tag, wir arbeiten auf ein fernes Ziel hin, ja mit Sartre könnte man in einem gewissen Sinn sogar sagen: Wir entwerfen uns selbst. Das ist ein großes Wort, aber im Vergleich mit der absoluten Situationsgebundenheit des Tiers – "kurz angebunden ... am Pflock des Augenblicks", wie Nietzsche sagt⁷ – nicht abwegig. Daß hierbei auch mannigfache Determinanten im Spiel sind, haben wir gesehen. Trotzdem: Die Möglichkeit der Lebensplanung bleibt ein faszinierendes Faktum, das *Autonomie* suggeriert, und die Frage ist dann: Können Determination und Autonomie vereinbar sein?

Journal for the Philosophy of Science I (1950).

⁵ MacKay, D. (1978) Freiheit des Handelns in einem mechanistischen Universum, in: Pothast, U. (ed. 1978) Seminar: Freies Handeln und Determinismus. Frankfurt/M. 1978.

⁶ Vgl. Pothast (ed. 1978), 21

⁷ Nietzsche, F. (1951) Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Stuttgart 1951, S. 5.

2. Autonomie in physikalischer Determination⁸

In diesem Zusammenhang ist – *zweitens* – zunächst der *physikalische Aspekt* zu bedenken: Ausgangspunkt ist dabei die Überlegung, daß menschliche Willensakte unvermeidlich mit Denkvorgängen und damit Gehirnprozessen verknüpft sind. Diese aber unterliegen als physikochemische Prozesse den Naturgesetzen und sollten danach streng determiniert sein. Nicht einmal im Denken scheint es Freiheit zu geben. Der physikalische Determinismus scheint den Geist nicht weniger zu bestimmen als den Lauf der Gestirne – wahrhaft eine Schreckensvision!

Eine Möglichkeit, dieser Konsequenz zu entgehen, schien sich mit der Entwicklung der *Quantentheorie* aufzutun. Ist das Netz von Ursache und Wirkung nach klassisch-physikalischer Auffassung nämlich absolut dicht geknüpft, so gilt dies in quantenphysikalischer Perspektive nicht mehr. Die Quantentheorie enthält – jedenfalls in der etablierten Form – *indeterministische* Elemente. Damit, so schien es, ließ sich die Freiheit vor dem deterministischen Zugriff der klassischen Physik retten. Nach quantenphysikalischen Vorstellungen gibt es gewissermaßen 'Lücken' im Kausalnetz, und in diesen Lücken schien Autonomie angesiedelt werden zu können.

Ein solcher Vorschlag ist schon vor über 40 Jahren von P. JORDAN gemacht worden⁹. Ähnlich wird übrigens auch in dem kürzlich erschienenen Buch von P. ROHS noch argumentiert¹⁰, der dadurch die prinzipielle Vereinbarkeit von Freiheit und Physik gesichert sieht.

Das Beispiel ist, denke ich, lehrreich. Die Frage ist doch: Was könnte der hier in Anspruch genommene quantenphysikalische Indeterminismus für den Freiheitsbegriff leisten? Nun ist in der Quantentheorie an die Stelle strenger Kausalität der statistische Zufall getreten. Eine so verstandene Freiheit menschlichen Handelns wäre mithin nichts anderes als die Zufälligkeit rouletteartiger Prozesse. Ob wir damit zufrieden sein könnten? Sollte Freiheit nichts als sinnloser Zufall sein? Freiheit in dieser Weise retten zu wollen, hieße wohl eher, deren Sinn zu opfern. Freiheit dürfte schwerlich in einer quantenphysikalischen 'Lücke' des Kausalnetzes anzusiedeln sein.

Dann aber wird die Frage dringlich: Wie kann unser Denken physikalischer Determination unterliegen und zugleich unabhängig von zu-

⁸ Vgl. hierzu auch die instruktive Darstellung in: Earman, J. (1986) A Primer on Determinism. Dordrecht 1986.

⁹ Vgl. z.B. Jordan, P. (1956) Der gescheiterte Aufstand. Betrachtungen zur Gegenwart. Frankfurt/M. 1956, 63 ff, 114 ff.

¹⁰ Robs, P. (1996) Feld – Zeit – Ich. Frankfurt/M. 1996, Kap. 20 f.

fälligen Umgebungsbedingungen (z.B. Tageszeit, Wetter, Mondphase etc.) sein, z.B. wenn es darum geht, korrekte logische Zusammenhänge produzieren? Die Antwort lautet: Weil der Mensch ein *System* ist und als solches von seiner Umgebung physikalisch gewissermaßen 'abgesetzt' existiert. Damit ist gemeint, daß Systemprozesse spezifischen 'Systemgesetzmäßigkeiten' unterliegen, die von den Umgebungsbedingungen – innerhalb einer gewissen Schwankungsbreite – *unabhängig* sind. Schon das Fernsehgerät funktioniert unabhängig vom Stand der Gestirne. Allgemein: Systeme sind durch Eigengesetzlichkeiten charakterisiert. Sie besitzen dadurch eine gewisse *systemspezifische Autonomie*, d.h. Unabhängigkeit von der Systemumgebung, dies aber in *der* Weise – das ist wesentlich –, daß physikalisch alles mit rechten Dingen zugeht. Die Naturgesetze gelten unverändert, aber es gibt dominante, hochrangige Systemdeterminanten – 'hochrangig' im Sinn ihres funktionalen Stellenwerts in der Systemhierarchie; als solche besitzen sie gewissermaßen 'steuernde' Funktion. Eine 'Lücke im Kausalnetz' wird dafür ebensowenig benötigt wie andersartige, nicht-klassische Naturgesetze.

Soweit die Seite physikalischer Determination, die mit Autonomie gegenüber der Umgebung also klar vereinbar ist; ich möchte diesbezüglich kurz von '*Systemautonomie*' sprechen. Damit ist ein weiterer elementarer Freiheitsaspekt im deterministischen Kontext sichtbar geworden.

3. Wissen und Selbstbewußtsein

Ein *dritter* Aspekt bezüglich des Verhältnisses von Autonomie und Determination ergibt sich für den Menschen aus der Möglichkeit des *Wissens*. Dessen Horizont reicht weit über die unmittelbare Gegenwart hinaus. Die Fähigkeit zu denken und zu wissen stellt so, im Vergleich mit dem Tier, eine ungeheure Befreiung von den je faktischen Umständen dar. Das schon erwähnte *alltägliche Autonomiebewußtsein*, das wir auch ohne Philosophie haben, hat darin seinen Ursprung. Durch die Loslösung von der unmittelbaren Situation und emotiven Befindlichkeit wird es mir möglich, mein Leben *autonom zu führen*, d.h. zu planen, auf entfernte Ziele auszurichten und diese Richtung auch gegen Widerstände durchzuhalten. Sicher hat auch die Entwicklung dieser Autonomie determinierende Bedingungen. Aber das Resultat solcher Determination ist eine gegenüber dem Tier gigantisch erweiterte Perspektive, die wir darum, statt als Determination, vielmehr als *Freiheit* erleben. Ich möchte in diesem Sinn von einer '*Autonomie durch Wissen*' sprechen.

Doch das ist noch zu allgemein: Ich habe nicht nur Weltwissen, sondern auch Wissen von meinem Wissen, Wissen von mir selbst, *Selbstbewußtsein*. Ich weiß so auch, daß ich *wissen kann*, und das heißt auch, daß ich mein je beschränktes Wissen erweitern, daß ich meine diesbezüglichen Grenzen fast beliebig verschieben kann. Damit wird nun ein weiterer, ganz wesentlicher Aspekt des Verhältnisses von Autonomie und Determination sichtbar: Im Selbstbewußtsein, in der Rückwendung auf mich selbst, entdecke ich, über die im je faktischen Wissen liegenden Möglichkeiten *hinaus*, daß ich solche Möglichkeiten selbst ermöglichen kann, oder anders gesagt: daß ich faktische Beschränkungen überwinden und mich gleichsam – à la Sartre – selbst 'entwerfen' kann als der, der ich sein will – eine nochmalige, unglaubliche Erweiterung der Wahlfreiheit, die so geradezu, mit einem Kierkegaardschen Terminus, den Charakter einer *Selbstwahl* hat. In der Perspektive selbstwählter Selbstwahl verstehe ich mich als ein Wesen, das auf nichts definitiv festgelegt und insofern in einem *grundsätzlichen* Sinn autonom ist. Dies sei kurz '*Autonomie als Selbstwahl*' genannt.

Gleichwohl ist auch die Befähigung zur Selbstwahl, die ja Selbstbewußtsein voraussetzt, Resultat eines von vielfachen Bedingungen abhängenden Entwicklungsprozesses. Auch in der Selbstwahl ist also essentiell Determination enthalten. Ich möchte deshalb genauer von '*bedingter Selbstwahl*' sprechen.

Und dennoch: Dieser nicht zu leugnenden *faktischen Determination* steht auf der Stufe des Selbstbewußtseins ein schier *grenzenloses Möglichkeitsbewußtsein* gegenüber; also nicht nur ein begrenztes Wissen, das mir entsprechend begrenzte Möglichkeiten präsentiert, sondern gleichsam das *Metawissen*, wie man sagen könnte, daß ich wissen kann, d.h. ich weiß, daß ich mir ein Wissen, das ich nicht habe, beschaffen, und ich weiß auch, zumindest grundsätzlich, *wie* ich es beschaffen kann – z.B. wo ich 'nachschiessen' kann oder zumindest wie ich herausfinden kann, wo ich nachschlagen kann. Das Wissen um meine eigenen Beschränkungen macht es mir auch möglich, mich in gewissem Sinn davon zu befreien.

Trotz meiner faktischen Vorgeprägtheit bin ich darum sicher, daß mich diese letztlich nicht bindet. Gewiß sind meine Handlungsentscheidungen auch durch internalisierte gesellschaftliche Normen mitbestimmt, aber 'wenn es darauf ankommt' – das ist ebenfalls sicher –, kann ich auch diese in Frage stellen und gegebenenfalls durch andere ersetzen. Kurz: Definitiv festliegend ist in der Perspektive der Selbstwahl gar nichts mehr. Eben darin findet das bei aller unleugbaren Determination gleichwohl unausrottbar Möglichkeitsbewußtsein und in diesem Sinn Freiheitsbewußtsein fortdauernde Bestätigung¹¹.

¹¹ Vgl. hierzu auch *Wandschneider, D. (1979) Selbstbewußtsein als sich selbst erfüllender Ent-*

4. Freiheitsbewußtsein als Determinante des Handelns

Mit dem Bewußtsein möglicher Selbstwahl ist nun *viertens* zugleich ein entscheidendes *Novum* eingetreten: Dieses Bewußtsein eines prinzipiellen Nichtfestgelegtseins, eines entgrenzten Möglichkeitshorizonts wird nun selbst zu einer *Determinante meines Handelns*. Ich handle dadurch, obwohl faktisch in vielfacher Hinsicht determiniert, im Bewußtsein prinzipiell unbegrenzter Möglichkeiten, und das ist, denke ich, ein Handeln von völlig anderer Qualität als ohne dieses Bewußtsein: Indem dieses alles überfliegende Autonomiebewußtsein nun ebenfalls zur Subjektstruktur gehört, ist es selbst handlungsbestimmend geworden. Der Satz internalisierter Normen, nach denen ich handle, ist hier sozusagen um eine weitere Norm vermehrt; sie lautet: 'Wähle frei, entsprechend deiner Möglichkeit, frei zu wählen'; eine Einstellung also, die sich als Autonomie weiß und als Autonomie will und dergestalt motiviert ist, Grenzen zu überschreiten und sich darin als Autonomie zu bestätigen und zu bewähren.

Entscheidend ist also: *Das Autonomiebewußtsein gehört jetzt selbst zu den determinierenden Faktoren meines Handelns* und entwickelt solchermaßen eine ungeheure determinierende Kraft: Ich werde alles tun, um diese Freiheit autonomer Selbstwahl zu erhalten, die mein Selbstverständnis als Mensch von Grund auf bestimmt. Die Freiheitsidee ist somit kein leerer, folgenloser Gedanke, sondern bestimmt das *wirkliche Handeln* des Menschen, das in dieser Form geradezu als *zur Autonomie determiniert* erscheint. Kants Diktum: "Ein jedes Wesen, das nicht anders als *unter der Idee der Freiheit* handeln kann, ist ebendarum in praktischer Rücksicht wirklich frei"¹² berührt diesen zentralen Punkt des Freiheitsproblems.

Die Möglichkeit der Selbstwahl ist also dadurch gekennzeichnet, daß Determination und Freiheit gleichsam konvergieren. Die undifferenzierte Rede von 'Determination' verkennt, daß die Determination in der Form der Selbstwahl in Freiheit umschlägt. Solange dies nicht verstanden ist, behält das Freiheitsproblem, scheint mir, unweigerlich aporetischen Charakter.

Wohlgermerkt: Auch die als Selbstwahl realisierte Autonomie enthält konstitutiv Determination, ist somit Wahlfreiheit, nicht Willensfreiheit – doch kommt sie dieser gewaltig nahe. Oder sollte man besser sagen: Es ist, recht verstanden, *die Willensfreiheit*, die wir *eigentlich* im Sinn haben? Denn reine Willensfreiheit, ein Wollen ohne einen *bestimmten*

wurf, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 33 (1979).

¹² Kant. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Akademieausgabe IV, 448.

Willen, so haben wir gesehen, ist ein Unding. Deutlich ist damit aber auch, daß die abstrakte Opposition von Freiheit und Determinismus eine falsche Alternative darstellt. Die eingangs erwähnte Pothastsche Option für den Determinismus ist durch die entwickelten Überlegungen, denke ich, differenzierter gefaßt und hat insofern auch eine Korrektur erfahren. Dies war hier das erkenntnisleitende Interesse.

5. Vernünftige Selbstbestimmung

Auch in der Selbstwahl ist der Wille also determiniert, jetzt aber durch selbstgewählte 'geistige' Determinanten, also Ideen, Prinzipien, logische Bindungen etc.: Damit zeigt sich abschließend ein *fünfter* Aspekt von Autonomie. Die eigentliche Pointe ist hier, daß diese *geistige* Form der Determination so stark sein kann, daß ich – für andere und für mich selbst – geradezu *berechenbar* bin. Im Rahmen des MACKAYSchen neurophysiologischen Gedankenexperiments war das, zumindest für mich selbst, nicht möglich, weil dort jede Veränderung des physikalischen Gehirnzustands zu einem veränderten Verhalten führen konnte. Für 'Menschen mit Prinzipien' ist das hingegen nicht zu gewärtigen. An die Stelle des epistemischen Indeterminismus ist hier gewissermaßen ein epistemischer Determinismus getreten: Durch jene geistig-epistemischen Prinzipien ist das Handeln maximal festgelegt. Und zugleich bedeutet diese selbstgewählte Festlegung ein Maximum an Autonomie – nicht lediglich die *Systemautonomie* der physikalischen Ebene, auch nicht einfachhin *Autonomie durch Wissen*, sondern eben *Autonomie als Selbstwahl* und damit eine *Determination zur Freiheit*. Diese hat, wie dargelegt, den Charakter geistiger Selbstbestimmung.

Hier ist daran zu erinnern, daß die genannten *geistigen Determinanten* – das hat nach KANT vor allem HEGEL in aller Deutlichkeit gesehen – für den Menschen, der in einem wesentlichen Sinn *Geist* ist, tatsächlich keine ihm fremde Macht sind, sondern *sein eigenes Wesen*. Sich ihnen unterwerfen ist darum nicht Entfremdung, sondern, mit dem bekannten Hegelschen Terminus, *Beisichselbstsein*. Als geistiges Wesen bin ich sozusagen um so mehr bei mir selbst und dergestalt selbstbestimmend, je mehr ich mich an *den* Prinzipien orientiere, die für den Geist konstitutiv sind: an den Prinzipien des Denkens und damit der *Logik*.

Dem entspricht, daß die Logik selbst die Sphäre schlechthinniger Autonomie repräsentiert, weil und insofern sie nicht von einer außerlogischen Instanz her begründet werden kann, denn Begründen ist selbst ein *innerlogischer* Zusammenhang, mit anderen Worten: Die Logik – Logik in einem fundamentalen Sinn – kann nur als *selbstbegründend, selbstbestimmend*

gedacht werden – doch das gehört schon in einen anderen Kontext¹³.

Das heißt nun aber auch, daß *wahre* Selbstbestimmung niemals *Willkür* sein kann. Nur durch strikte Bindung an die Vernunftprinzipien kann ich autonom sein. Wahre Autonomie ist daher ebenso sehr *Bindung*: Bindung an die Prinzipien der Vernunft und damit letztlich *vernünftige Selbstbestimmung*.

6. Ethische Implikationen

Die mit Determination und Freiheit zusammenhängenden Fragen sind evidentermaßen auch für die Beurteilung menschlichen Handelns und damit auch *ethisch* relevant. Ich möchte im folgenden noch einige ethische Probleme diskutieren, die sich vor allem unter deterministischem Aspekt ergeben.

6.1 Das Problem der Verantwortung

In ethischer Hinsicht ist der oben konstatierte Tatbestand eines *epistemischen Indeterminismus* ungeheuer folgenreich. Denn der fatalistischen Argumentation ist dadurch der Boden entzogen. Alles Argumentieren mit einem vorgeblichen *Fatum*, nachmals etwas Bestimmtes tun oder nicht tun zu müssen, ist danach falsch und taugt deshalb in keiner Weise zur *Rechtfertigung* von Handlungen oder Unterlassungen. Selbst der Erzdeterminist Leibniz hat dies klar anerkannt: "Vielleicht ist es von Ewigkeit her gewiß, daß ich sündigen werde? Man gebe sich selbst die Antwort: vielleicht nicht; also denke man nicht an das, was man nicht erkennen, und was einem kein Licht geben kann, sondern man handle nach seiner Schuldigkeit, welche man kennt"¹⁴.

Einer verbreiteten Meinung zum Trotz ist der Determinismus also weit davon entfernt, verantwortliches Handeln zu verunmöglichen: Die fatalistische Einstellung wird durch den Tatbestand des epistemischen Indeterminismus widerlegt. Und im übrigen sind meine Taten letztlich nur auf der Grundlage eines deterministischen Verständnisses als *meine* Taten bestimmt. Erst so sind sie mir *ethisch zurechenbar*, sodaß ich dafür zur Rechenschaft gezogen werden kann. Nur so sind gegebenenfalls auch 'mildernde Umstände' in Rechnung zu stellen. Mehr

¹³ Vgl. Wandschneider, D. (1995) Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels 'Wissenschaft der Logik'. Stuttgart 1995 (Kap. 1.1 und 6.3).

¹⁴ Leibniz, Metaphysische Abhandlung, in: Krüger, G. (ed. 31949) Leibniz, Die Hauptwerke. Stuttgart 1949, 63.

noch: Erst dann, wenn ich mich an vernünftige Prinzipien binde, so haben wir gesehen, realisiere ich in der Form vernünftiger Selbstbestimmung einerseits das menschenmögliche Maximum an Autonomie und gewinne dadurch andererseits allererst ein in den Wechselfällen des Lebens konstantes *geistiges Profil*, eine *geistige Identität*. Durch diese Bindung an Prinzipien wird mein Handeln dann, wie schon bemerkt, für andere und auch für mich selbst geradezu *berechenbar*.

Freilich: Gerade im Blick auf das MacKaysche Gedankenexperiment und die daraus erschlossene Unmöglichkeit, *mein eigenes* zukünftiges Verhalten vorauszuwissen, mutet *das* nun paradox an. Denn die *Information* über die Vorausberechnung, so war argumentiert worden, wird meinen Gehirnzustand *verändern* und dadurch zu einem veränderten Verhalten führen. Das ist indes nur für *den* Fall zutreffend, daß ich mit dem mir mitgeteilten Resultat der Vorausberechnung nicht einverstanden bin, und das heißt doch: wenn dieses meinen Handlungsprinzipien zuwiderlaufen würde. Doch für einen 'Menschen mit Prinzipien' ist das nicht zu gewärtigen: Zwar bleibt auch für ihn grundsätzlich richtig, daß sich der Gehirnzustand mit jeder neuen Information verändert, aber einem 'ethisch gefestigten' Menschen mitteilen: 'du wirst dich ethisch verhalten' enthält für diesen keine *essentiell neue* Information; eben das hat er selbst schon gewußt, sodaß sich auch seine Motivationslage dadurch nicht verändert. Oder, um es noch einmal anders zu sagen: Natürlich verändert *jede* Mitteilung den Gehirnzustand, aber die 'prinzipiengesteuerten Gehirnzustände' – wenn ich mich einmal so ausdrücken darf – sind gewissermaßen durch besondere Konstanz charakterisiert, weil sie in der mentalen Systemhierarchie (eben weil sie *Prinzipien* entsprechen) 'höchstrangig' angesiedelt sind und darum nicht durch beliebige, banale Informationen 'verwirbelt' werden können. MacKays Gedankenexperiment argumentiert ganz allgemein neurologisch und ist damit blind für unterschiedliche mentale Einstellungen und insbesondere für die Situation vernünftiger Selbstbestimmung, die sich, wie dargelegt, bis in die neurologische Sphäre hinein auswirken muß.

6.2 Das Problem der Schuldfähigkeit

Der auch in bedingter Selbstwahl und vernünftiger Selbstbestimmung noch enthaltene deterministische Aspekt legt schließlich die Frage der *Schuldfähigkeit* des Menschen nahe. Ist nämlich der Bankraub, den ich mir leiste, oder auch die Steuerhinterziehung *objektiv determiniert*, dann scheint von *Schuld* keine Rede sein zu können. Die Verlockung, pro-

blemlos und zudem durch eigene Geschicklichkeit zu Geld zu kommen, ist vielleicht so mächtig in mir – etwa weil ich in einem Milieu aufgewachsen bin, in dem Geld alles bedeutete –, daß ich alle moralischen Prinzipien in den Wind schlage und der Verlockung nachgebe. Wieso werde ich dann dafür *bestraft*?

Eine Antwort auf diese Frage ist unmittelbar parat – etwa bei HUME oder SCHOPENHAUER: Gerade unter deterministischem Aspekt ist es nur konsequent, daß die Gesellschaft zur *Abschreckung* gesellschaftlich unerwünschten, abweichenden Verhaltens *Sanktionen* verhängt, die als Gegenmotive wirken können – was mit *Gerechtigkeit* freilich zunächst nichts zu tun hat. Darum geht es unter dem Schuldaspekt aber wesentlich auch. Die Frage ist also die, ob Strafe – unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Üblichkeit und Notwendigkeit – überhaupt als *gerecht* gelten kann¹⁵.

Die traditionelle Auffassung, daß Strafen sehr wohl *gerecht* sein können, wird heute zunehmend in Zweifel gezogen. "Die Idee der individuellen Täterschaft", so U. POTHAST, sei "fraglich geworden". Es gehe nicht an, daß "am Leben Einzelner im Namen der Gerechtigkeit herumgeschustert" werde, dabei "aber die äußeren Bedingungen, unter denen ihre Handlungen zustande kamen, ... unbefragt" blieben (Pothast 1980, 396 f). Im Hinblick darauf, daß möglicherweise "die Deterministen recht haben" (396), sei es in keiner Weise zu rechtfertigen, "Mittel einzusetzen, die eine Person schädigen" (397).

Wie stellt sich dieses Problem nun in der Perspektive *bedingter Selbstwahl* dar? Klar ist zunächst, daß sich der Handelnde durch sein Tun – bewußte Überlegung vorausgesetzt – als derjenige zu erkennen gibt, der er sein will. Wer bewußt gegen moralische Normen verstößt, hat damit *bewußt* Schuld auf sich geladen und auch den damit verbundenen Schuldvorwurf sowie die gesellschaftlich angedrohten Sanktionen von vornherein in Rechnung gestellt. In diesem Fall vollbewußten, wohlüberlegten Handelns muß davon ausgegangen werden, daß die Tat ei-

¹⁵ Vgl. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, §100 ff (Hegel, Suhrkamp-Werkausgabe. Frankfurt/M. 1969 ff, Bd. 7): Einem noch sehr elementaren Verständnis von Gerechtigkeit entspricht, Hegel zufolge, Strafe im Sinn von *Vergeltung*. Indem der Rechtsbrecher geltendes Recht bricht, setzt er durch sein Handeln, das als menschliches Handeln implizit auch den Anspruch, vernünftig zu sein, erhebt, gewissermaßen ein anderes, eigenes Recht, z.B. das Geld eines anderen ohne Gegenleistung zu nehmen. Die Strafe ist dann, so Hegel, nichts anderes als die Anwendung dieses vom Verbrecher selbst gesetzten Rechts auf ihn selbst. In dem angegebenen Beispiel bedeutet dies, daß nun *ihm* Geld ohne Gegenleistung genommen wird, eine Geldstrafe also. Strafe ist nach diesem Rechtsverständnis das Tun des Verbrechers selbst, nur mit vertauschten Rollen – zweifellos eine recht herbe Zahn-um-Zahn-Gerechtigkeit. Mord wäre danach mit der Todesstrafe belegt. Sicher ist damit auch die Frage des Strafmaßes aufgeworfen, die hier nicht aufgenommen werden soll. Im übrigen bleibt im Vergeltungskonzept das Moment von Determination außer Betracht, um das es hier geht.

nen Vollzug von Selbstwahl darstellt, d.h. im Bewußtsein offener Alternativen, ihrer unterschiedlichen moralischen Wertigkeit und auch Verwerflichkeit und damit – das ist wichtig – auch möglicher Schuld gewählt wurde. Das heißt nun aber: Der Handelnde hat nicht nur den gesellschaftlichen Schuldvorwurf antizipiert; er hat auch *die Schuld selbst* im vorhinein *akzeptiert*. Sicher: Seine Entscheidung ist letztlich durch seine Biographie bedingt und insoweit grundsätzlich determiniert, aber als *bewußte* Entscheidung gleichwohl von ihm auch akzeptiert – auch hinsichtlich ihrer moralischen Konsequenzen. Er mag deren Folgen strategisch zu vermeiden suchen, aber er betrachtet auch sie von vornherein als zu seiner Tat gehörig und dementsprechend auch die damit verbundenen Sanktionen. Wer bewußt Recht bricht, weiß um seine Schuld und daß er sich die darauf stehende Strafe somit 'verdient' hat.

Er hat, wie gesagt, *bewußt gewählt*: den Rechtsbruch, die Schuld, die Möglichkeit der Strafe. Er *wußte*, was er tat; das ist entscheidend. In seiner *subjektiven Perspektive* hat er demnach wohl auch richtig gehandelt – unbeschadet möglicher Reue. Auf der Stufe der Selbstwahl, scheint mir, ist die Strafe daher grundsätzlich rechtfertigbar (wobei allerdings deren Form, über die noch zu reden sein wird, eine entscheidende Rolle spielt). Die Befähigung zur Selbstwahl – daran führt kein Weg vorbei – macht den Menschen auch *schuldfähig*, *trotz* aller unübersehbaren Determinanten – unübersehbar sind in der Optik der Selbstwahl diese determinierenden Faktoren (z.B. Habgier) sowie ihr moralischer Wert oder Unwert ja auch *für den Täter selbst*. Die Determination seiner Handlung hat ihren Grund auf der Stufe der Selbstwahl in seinem Wissen und Selbstbewußtsein; sie ist dergestalt keine primär äußere, d.h. seiner eigenen Identität vorausliegende mehr, und ebendies begründet seine Verantwortung für die Handlung und damit seine Schuldfähigkeit. Deren Leugnung unter Hinweis auf ein unabwendbares (im Zeitpunkt der Handlung noch zukünftiges) Fatum – oben bereits als unsinniges Argument entlarvt – liefe auf *Verleugnung der eigenen Identität* hinaus¹⁶. Eine solche Einstellung kann nur als heuchlerisch oder auch zynisch bezeichnet werden: andere Menschen schädigen und sich selbst zum Opfer eines unentrinnbaren Verhängnisses stilisieren!

¹⁶ Vgl. Hösle, V. (1998) Rationalismus, Determinismus, Freiheit, in: Hösle, V./ Koslowski, P./ Schenk, R. (ed. 1998) Jahrbuch für Philosophie Hannover, Bd. 10, 1999 (1998), 36: "Es mag zwar sein, daß der Verbrecher nicht anders handeln könnte, da er nun einmal die Person ist, die er ist; aber es bleibt trotzdem wahr, daß er die Person ist, die er ist. Daher kann sich der Verbrecher nicht über seine Strafe beschweren ... In einer Aussage wie 'Ich glaube, daß meine Handlungen das Produkt von Ursachen sind, die schon lange vor meiner Geburt existierten' liegt eine vollständige Abstraktion von den eigenen Handlungen; aber wie selbst ein Autor wie Pothast schreibt: 'Mit ebenso viel oder wenig Recht, wie sich jemand mittels dieser Beschreibung von seinen Entscheidungen distanziert, könnte er sich überhaupt von sich selbst distanzieren'(392)" [in: Pothast 1980].

Gleichwohl: Bei aller unbezweifelbaren Schuld, die ein solcher Mensch auf sich geladen hat, spricht auf der anderen Seite vieles dafür, ihn hinsichtlich seiner sozialen Einstellung als *verblendet* zu betrachten. Verpatzte Sozialisation, Faszination des Geldes, Unfähigkeit, die Rechte anderer zu repektieren etc.: Durch Defizite solcher Art ist sein Handeln mit determiniert. Sein sozialer Verständnishorizont erscheint erheblich eingeschränkt. Er ist insbesondere nicht in der Lage, den Sinn der Gesetze und moralischen Normen einzusehen. In diesem Sinn wäre wohl zu sagen, daß er intellektuell zwar die Stufe der Selbstwahl erreicht hat, daß es ihm gleichwohl an *Vernunft* – hier im Sinn von sozialer Intelligenz – gebricht, und das heißt: Ihm ist Selbstwahl noch nicht in der Form *vernünftiger Selbstbestimmung* möglich.

Ist er so aber nicht ein Verdammter, verdammt zu einem Handeln, das ihn schuldig werden läßt und Strafe verdient? Erinnern wir uns: Die Befähigung zur Selbstwahl war als *bedingt* charakterisiert worden, insofern sie als Resultat eines hochgradig zufällig verlaufenden individuellen Entwicklungsgangs verstanden werden muß, der freilich auch 'schiefehen' kann. Es gibt für einen Menschen keine Garantie, daß er auch die Stufe vernünftiger Selbstbestimmung wirklich erreicht. Wer 'auf der Strecke bleibt', ist Mächten ausgeliefert, über die er nicht gebietet und von denen er sich aus eigener Kraft in der Regel nicht befreien kann. Und in Ausnahmesituationen kann bei jedem 'die Sicherung durchbrennen'.

Niemand wählt diesen Zustand eingeschränkter Mündigkeit freiwillig. Die Schuld, die ein Mensch auf sich lädt, weist ihn daher wesentlich auch als einen *Hilfebedürftigen* aus. Anzustreben im Sinn mitmenschlicher Verantwortung wäre also wohl, soweit es irgend geht, seine *Resozialisierung*, Wiedereingliederung in die Gesellschaft, um auch ihm letztlich ein Handeln in vernünftiger Selbstbestimmung zu ermöglichen¹⁷. Es erscheint plausibel, daß dazu, je nach Lage der Dinge, auch Sanktionen gehören können, in bestimmten Fällen vielleicht sogar drakonische Strafen – z.B. aus Gründen der Abschreckung oder etwa auch, weil es Umstände gibt, unter denen Menschen leider nur die Sprache der Gewalt *verstehen* können. Das eigentliche Ziel aber muß sein, daß der Rechtsbrecher *erkennt*, was ihn hinderte, die Stufe vernünftiger Selbstbestimmung zu erreichen.

Zugleich wird deutlich, wie wichtig es ist, daß Gesetze und Strafen möglichst gerecht im Sinn von *rational einsichtig* sind. Wenn zum Menschen Denkfähigkeit gehört, dann wird es ihm um so leichter fallen,

¹⁷ "Daher können wir zur selben Zeit, in der wir das Verhalten des Übeltäters übernehmen, ein gewisses Mitleid mit ihm haben; und dieses Mitleid wird uns davor zurückhalten, Sanktionen anzuwenden, die ihn zerstören" (Hösle 1998, 36).

die Berechtigung von Normen zu erkennen und zu akzeptieren, je rationaler diese sind. An die Stelle einer traditionellen Ethik ('Das haben wir immer so gemacht') sollte darum eine zunehmend *rationale Ethik* treten. Dazu gehören, wie schon angedeutet, auch entsprechende Sanktionsformen, die den Gesetzesbrecher nicht als Menschen vernichten, sondern ihn zur Umwendung veranlassen können. 'Umwendung', das heißt im Sinn der früheren Überlegungen: Erweiterung seines Verständnishorizonts und damit mehr intellektuelle Freiheit, die es ihm gestattet, Wert und Unwert seiner Handlungen adäquater zu erkennen und abzuwägen. Es muß die Bereitschaft bei ihm gefördert werden, Entscheidungsprozesse auf die rationale Ebene zu verlagern und rationale Normen zu akzeptieren als Voraussetzung vernünftiger Selbstbestimmung. *Vernünftige Selbstbestimmung*. Das ist eine gegen zahllose Widerstände und wesentlich auch mit der Hilfe anderer errungene Freiheit der Vernunft und vernünftiger Selbstwahl; nichts, was sich von selbst versteht also, und was im Entwicklungsgang eines Lebens leider auch scheitern kann.

Alexis de Tocqueville and the Ontological Dimension of Human Freedom *(by Norbert Cempagna, Serrouville)*

Though some contemporary liberal philosophers think that they can develop a political liberalism that is free of any metaphysical presuppositions, or that need not take a stand as to the truth of metaphysical theories about our basic human condition, classical liberal philosophers well saw that such a project is due to fail. One of these philosophers is Alexis de Tocqueville. The aim of this paper is to present Tocqueville's discussion of ontological freedom, i.e. the freedom man has to shape his own history as he wants to: Man is ontologically free if what he will become does not depend on a preconceived plan or a predetermined evolution. It will be shown that a truly liberal political philosophy, which takes seriously the notion of human dignity, cannot but suppose that man is ontologically free. Even though in his writings Tocqueville does not always remain true to the supposition of man's ontological freedom, his own active political engagement shows that belief in this freedom shaped his life.

On the Necessity of a New Concept of the Thing-in-Itself *(by Carol Neustädter, Germering)*

As every recognition of the objective is directly recognition of the recognition of the objective, it seems, that the objective is always remaining outside of its recognition. But only thereby, recognition can attain outside of space and time, that means in itself, in space and time get to its object. When recognition not longer obtains the object as a thing outside of itself, the Ego identifies itself with the objective and sets itself against itself as a strange power. Then schizophrenia emerges. Only by the truth, that the object in its recognition lies outside of its recognition, so containing the objective without to be contained in it, i.e. to be knowable, the recognition of the objective is capable to contain itself as an empty content, i.e. as the Ego.

The Struggle of the Universal as a Way to Thinking Time and Temporal Time and the Space Thinking *(by Walter Braun, Mainz)*

History on the whole – in rethinking the universals opposite the individuals – demonstrated the general problem. The starting point was the whole, social at Platon, Wilhelm von Champeau, Peter Abälard and others. Abälard's problem not longer remained the universalism, he tried to search arguments for the individuals. Therefore, space-time

ever more advanced in the foreground and the existence in his works. Albertus Magnus divided the universals in three groups: before, in and post rem. Thomas Aquinas followed him but laid it down in rem. The way from Duns Scotus to Ockham was consistent. With nominalism began the thought of the space time conceptualism. By these positions only a presence can be given, because the whole is separating the being.

Last Foundation as Formal Limit Value in the Context of the Ego-Identity (by Harald Holz, Bochum)

The central topic is the transcendental philosophical reflection on the concept of a foundation of our thinking on an ultimate level of reflection. At first the way of focusing on some so called ultimate principles within the realms of objection is refused. Secondly the proposal of the so-called transcendental pragmatism (H.O. Apel) is rejected as not completely sufficient. It is shown then that the Münchhausen trilemma is not complete. Subsequently also the reference to the Ego is shown to be insufficient. The right way however of reflection on ultimate principality is to explicate the strictly formal conditions of logical consistency as such, which is verified by making the operator »in so far« formally evident. This whole concept finally is interpreted as a limit value, analogically to mathematics, which gives a new perspective: The whole realm of objectivity, in the broadest sense, has its internal transcendental, i.e. apriori conditions of possibility in a certain formal content of formal logic of first rank and in a transcendental sense.

Acting and Becoming Guilty between Determinism and the Idea of Freedom (by Dieter Wandschneider, Aachen)

There are good reasons for determinism. However, this collides with the everyday experience of autonomy. The following argumentation will attempt to show that determinism and autonomy are compatible: (1) A first consideration going back to MacKay makes clear that I myself cannot foresee in principle my own determinations; hence fatalism becomes unfounded. (2) From the perspective of physical determinations (especially concerning the processes of brain) I show that quantum-physical indetermination is neither at all in a position to explain autonomy nor is it needed for this. (3) The possibility of knowledge denotes a further increase of such autonomy, especially the knowledge of myself. From this perspective, acting is something like designing-oneself, choice-of-oneself. (4) Awareness of this now itself becomes a determining condition of acting and thus leads (5) to the idea that human freedom is essentially rational self-determination. (6) I conclude

that a determinism conceptualised in this way is no longer compatible with fatalistic ethics, even more: Man's capability of choice-of-oneself means that he is able to be found guilty in principle – despite all determining conditions. anything else would amount to deny his own identity.

Organ-Projective Comparative Anatomy: More than only Reproduction (by Michael Deege, Krefeld)

Conceived as *Homo creator*, human being is reduced to organ-projection for the philosopher of techniques, ERNST KAPP. Thereby, the creative potential gets lost in the instrumental character of single organs – not in human being as a whole. Creativity takes place on the level of finding, re-finding, and connecting of isomorphic correspondences. In ARNOLD GEHLEN, however, the creative element signifies an anthropological apriori, viz. being compelled to encounter the world. Therefore, human being bears the risk of failure; firstly, it has to remain in existence, secondly, it has to arrange itself in its nature adequately. GEHLEN shows, that every step of evolution concerns the whole of human being, in the question of descent or in the beginnings of the symbolic of expression, as well as the development of human activity or referring to the impetus. This paper investigates the problem, if a developed plurality of communication allows conclusions on generalised consciousness of technical final activity.

Braun, Walter, Prof. Dr.
Westring 251, D-55120 Mainz

Campagna, Norbert, Dr. phil.
3, allée des Marronniers, F-54560 Serrouville (FRANCE)

Deege, Michael, Dr.
Mündelheimerstr. 62, D-47829 Krefeld-Uerdingen

Holz, Harald, Prof. Dr.
Haarholzerstr. 36, D-44797 Bochum

Neustädter, Carol, Dr. phil.
Venusstr. 5, D-82110 Germering

Wandschneider, Dieter, Univ.-Prof. Dr.
Philosophisches Institut der Rhein.-Westf. Technischen Hochschule
Aachen, Eilfschornsteinstr. 16, D-52056 Aachen
mail: wandschneider@rwth-aachen.de
web: www.rwth-aachen.de/phil/

Bitte lesen Sie im nächsten Heft:

Joseph Grünfeld, Aesthetic Criteria in Art and Science

Gerhard Ehrl, »Beobachte den Beobachter«. Zur Erkenntnistheorie Niklas Luhmanns

Elenor Jain, Der Humanitätsgedanke bei Theodor Lessing
– Auf der Suche nach den Prinzipien des Lebens –

Joseph Grcic, The Logical Structure of the Social Contract

u.v.m.