

# Das Konsequenzargument

Christoph Jäger

## I.

Das Konsequenzargument ist in den Augen vieler Willensfreiheitstheoretiker die wichtigste Überlegung für die Unvereinbarkeit von Willensfreiheit und Determinismus. In der zeitgenössischen Philosophie hat insbesondere Peter van Inwagen es ausführlich entwickelt und eine bis heute anhaltende Debatte um es angestoßen.<sup>1</sup> Gleichwohl – und damit ist eine zentrale philosophiegeschichtliche These dieses Beitrags ausgesprochen – handelt es sich nicht nur um eine berühmte Überlegung der zeitgenössischen analytischen Philosophie, sondern auch insofern um eine *klassische* philosophische Argumentation, als sich ihre Wurzeln bis in die Antike zurückverfolgen lassen und bestimmte Fassungen vor allem in mittelalterlichen Auseinandersetzungen über die Vereinbarkeit von göttlicher Vorsehung und Allwissenheit mit menschlicher Freiheit bereits ausführlich und modallogisch subtil diskutiert wurden.

Van Inwagen entwickelt das Argument für den kausal-naturgesetzlichen oder, wie ich im Folgenden vereinfachend sagen werde, *nomologischen Determinismus*.<sup>2</sup> Dieser impliziert, dass die Naturgesetze und ein gegebener vollständiger Weltzustand alles spätere Geschehen – einschließlich sämtlicher menschlicher Handlungen und Entscheidungen – alternativlos festlegen. *Theologische Deterministen* behaupten, aufgrund göttlicher Vorsehung oder Allwissenheit liege alles Geschehen von vornherein alternativlos fest. Zu erwähnen ist ferner der *logische Determinismus*, der versucht, die Alternativlosigkeit allen Weltgeschehens aus der Wahrheit von Aussagen über Zukünftiges abzuleiten.<sup>3</sup> Da der logische Determinismus in diesem Band bereits in

1 Siehe van Inwagen, *Formal Approach, Incompatibility of Free Will and Determinism, Reply to Gallois, When is the Will Free?, Free Will Remains a Mystery*, sowie vor allem seinen berühmten *Essay on Free Will*. Ähnliche Argumente haben auch Carl Ginet, *Might We Have No Choice?, In Defence of Incompatibilism*, und *On Action*, Kap. 5, James Lamb, *On a Proof of Incompatibilism*, und David Wiggins, *Towards a Reasonable Libertarianism*, entwickelt. Im deutschen Sprachraum sind die Diskussionen des Arguments vergleichsweise spärlich. Vgl. jedoch die Abrisse in Guckes, *Ist Freiheit eine Illusion?*, Pauen, *Illusion Freiheit?*, Lohmar, *Moralische Verantwortung ohne Willensfreiheit*, Beckermann, *Haben wir einen freien Willen?*, Keil, *Willensfreiheit*, und Schälke, *Spielräume und Spuren des Willens*.

2 Nicht alle nomologischen Beziehungen sind im engeren Sinne kausal-naturgesetzlicher Art (wir sprechen auch von historischen, ökonomischen, soziologischen Gesetzen, usw.). Viele Wissenschaftstheoretiker würden freilich argumentieren, dass sich solche vorderhand anderen Formen nomologischer Beziehungen auf naturwissenschaftliche Gesetze zurückführen lassen.

3 Für einen hilfreichen neueren Vergleich dieser drei Typen von Konsequenzargument vgl. Zagzebski, *Eternity*.

H. Weidemanns Beitrag »Die Seeschlacht und das Meisterargument« thematisiert wird, soll es im Folgenden ausschließlich um Konsequenzargumente im Hinblick auf den nomologischen und den theologischen Determinismus gehen. Der Ausdruck »Determinismus« soll sich dabei meist nur auf die eingeschränkte These beziehen, dass menschliche Handlungen und Entscheidungen determiniert sind. Die Möglichkeit eines gemischt indeterministisch-deterministischen Universums, in dem sowohl indeterministische mikrophysikalische als auch deterministische makrophysikalische Prozesse vorkommen, sei dabei ausdrücklich eingeräumt.

Auf den nomologischen Determinismus bezogene Konsequenzargumente nenne ich *nomologische Konsequenzargumente*. Ihre Grundüberlegung verläuft wie folgt.  $P_0$  bezeichne einen beliebigen vollständigen Weltzustand in ferner, prähumaner Vergangenheit. Dann gilt, sofern die These des Determinismus wahr ist:

**Argument A: Die Grundüberlegung des nomologischen Konsequenzarguments**

- (1) Niemand (kein menschliches Wesen) hat oder hatte jemals eine Wahl in Bezug darauf, dass die aktuellen Naturgesetze herrschen und  $P_0$  vorlag.
- (2) Niemand hat oder hatte jemals eine Wahl in Bezug darauf, dass, *wenn* die aktuellen Naturgesetze herrschen und  $P_0$  vorlag, jedes von  $P_0$  aus gesehen spätere Geschehen – einschließlich sämtlicher menschlicher Handlungen und Entscheidungen – genau so stattfindet, wie es stattfindet.
- (3) Also hat oder hatte auch niemand je eine Wahl in Bezug darauf, dass jedes von  $P_0$  aus gesehen spätere Geschehen – einschließlich sämtlicher menschlicher Handlungen und Entscheidungen – genau so stattfindet, wie es stattfindet.

Statt von Wahl(freiheit) spricht das Argument an den entsprechenden Stellen oft auch von Entscheidungsfreiheit, Kontrolle o. ä.

Die obige Überlegung, so viel räumen auch ihre Kritiker ein, ist ein gutes Argument, das bestimmten anderen Argumenten mit ähnlichen Zielen überlegen ist. Insbesondere verwendet sie ein *prima facie* sehr plausibles Transfer- oder Geschlossenheitsprinzip, dem zufolge sich eine bestimmte Form von Unausweichlichkeit – mangelnde Wahlfreiheit, fehlende Kontrolle – in Bezug auf einen Sachverhalt auf dessen Konsequenzen überträgt. Im Anschluss an van Inwagen hat sich für dieses Prinzip der Name »Regel Beta« eingebürgert:

Regel  $\beta$  Wenn  $p$  der Fall ist und niemand eine Wahl in Bezug auf  $p$  hat oder je hatte; und  $p$   $q$  impliziert, und niemand eine Wahl in Bezug auf diese Tatsache hat oder je hatte; dann hat oder hatte auch niemand je eine Wahl in Bezug auf  $q$ ; symbolisch:

$$Np, N(p \supset q) \vdash Nq^4$$

4 Siehe van Inwagen, *Essay*, S. 94.

Andere Formen des Konsequenzarguments verwenden ähnliche Regeln, die mit Subjekt- und Zeitindizes arbeiten. (Wenn  $p$  der Fall ist, und  $S$  zum Zeitpunkt  $t$  keine Wahl in Bezug auf  $p$  hat oder je hatte ...).

Die Gültigkeit von Regel  $\beta$  wird in der zeitgenössischen Philosophie der Willensfreiheit meist im Hinblick auf den nomologischen Determinismus diskutiert. Doch schon in klassischen Überlegungen zum Problem des theologischen Determinismus spielt sie eine zentrale Rolle. Erinnern wir uns etwa an die Geschichte von Jakob und Esau. Schon vor der Geburt ihrer Zwillinge prophezeit Jahwe Rebekka, der ältere ihrer beiden Söhne werde dem jüngeren dienen und der jüngere sei der für den Stamm Israel Auserwählte (*Gen. 25 – 27*). Esau, der Erstgeborene, wird zum Jäger und Mann des Feldes; der sanftere Jakob bleibt gern bei den Zelten. Als Esau eines Tages hungrig von der Jagd heimkehrt, erkauft Jakob von ihm für ein Linsengericht die Erstgeborenenrechte und erschleicht schließlich vom greisen und schon blinden Isaak auch den Vatersegen. Das Geschick der Zwillinge, so wundert sich schon Paulus im Römerbrief, war offenbar gänzlich von Gott vorbestimmt (*Röm. 9, 11 – 13*). Doch waren sie dann frei in dem, was sie taten? Allgemein gefragt: Gibt es angesichts göttlicher Vorsehung, absoluter Souveränität und unfehlbarer Vorausschau auch nur den geringsten Spielraum menschlicher Freiheit? Paulus lässt die Antwort offen, doch das Thema sollte von Paulus über Augustinus bis hin zu Luther und Calvin, im Konzil von Trient und anderen Auseinandersetzungen der Reformation und Gegenreformation enorme Bedeutung gewinnen. Ja, es erscheint nicht übertrieben zu behaupten, dass das Freiheitsproblem das Schicksal der abendländischen Geistes- und Kulturgeschichte wie kein zweites bestimmen sollte. Und Paulus' Frage lässt sich im Sinne des folgenden theologischen Konsequenzarguments rekonstruieren:

**Argument B: Ein theologisches Konsequenzargument**

- (1) Niemand (kein menschliches Wesen) hat oder hatte je eine Wahl in Bezug darauf, dass Gott schon vor der Geburt von Jakob und Esau vorherbestimmte, dass Jakob der für den Stamm Israel Auserwählte sei.
- (2) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug darauf, dass, *wenn* Gott dies vorherbestimmte, es so geschehen würde.
- (3) Also hat oder hatte auch niemand – einschließlich Jakob und Esau selbst, Rebekka, Isaak und etwaiger anderer Beteiligter – je eine Wahl in Bezug darauf, *dass* Jakob jene ihm zugedachte Rolle übernehmen würde.

Auch dieses Argument stützt sich auf Regel  $\beta$ , um seine Konklusion (3) aus den Thesen (1) und (2) abzuleiten.

Doch ist Regel  $\beta$  gültig? Ein großer Teil der Kontroversen um die Akzeptabilität von Konsequenzargumenten dreht sich um diese Frage. Zumindest auf den ersten Blick jedoch erscheint die Regel überzeugend. Wenn niemand eine Wahl in Bezug darauf hat oder je hatte, dass gegen Ende der Kreidezeit ein großer Meteorit auf der Erde einschlug, und niemand eine Wahl in Bezug darauf, dass als Konsequenz dieses

Ereignisses und der herrschenden Naturgesetze die letzten Dinosaurier ausstarben, dann, so scheint es, hat und hatte offenbar auch niemand je eine Wahl in Bezug auf dieses letztgenannte Geschehen. Wenn ich keine Wahl in Bezug darauf habe oder je hatte, dass in zehn Milliarden Jahren der Wasserstoff der Sonne zur Neige gehen wird, und keine Wahl in Bezug darauf, dass als Konsequenz dieses Ereignisses alles Leben in unserem Sonnensystem erlöschen wird, dann, so scheint es, habe ich auch keine Wahl in Bezug auf dieses letztgenannte Geschehen. Trotz ihrer intuitiven Plausibilität ist Regel  $\beta$  indessen mit Gegenbeispielen konfrontiert worden. Um auf solche und andere Kritiken an Konsequenzargumenten einzugehen, gilt es zunächst, van Inwagens Überlegung genauer zu rekonstruieren und einige Präliminarien zu ergänzen.

Die soweit skizzierte Überlegung ist der Kern einer von zwei Grundformen des Konsequenzarguments. Was Philosophen von jeher am Willensfreiheitsproblem umtreibt, ist insbesondere die Frage, ob und, falls ja, in welchem Sinne wir zumindest in manchen Fällen für unsere Handlungen und Entscheidungen moralisch verantwortlich sind. In einem zweiten Schritt schließt van Inwagen aus der obigen Überlegung denn auch weiter, dass, wenn wir keine Alternativen bezüglich unserer Handlungen und Entscheidungen haben, wir auch niemals für diese moralisch verantwortlich sind. Wir können Überlegungen bis hin zu diesem zweiten Schritt (aber ihn nicht eingeschlossen) die »Kernüberlegung des indirekten Konsequenzarguments für die Unvereinbarkeit von Determinismus und Verantwortlichkeit« oder kurz: die »Kernüberlegung« nennen. Eine zweite Form des Konsequenzarguments versucht indessen, ohne den Umweg über Begriffe wie den der Wahl-, Willens- oder Entscheidungsfreiheit direkt zu zeigen, dass unter der Annahme des Determinismus kein menschlicher Akteur für irgendeine seiner Handlungen und Entscheidungen moralisch verantwortlich ist. Solche Argumente heißen »direkte Konsequenzargumente«. Die folgende Diskussion untersucht hauptsächlich die Kernüberlegung indirekter Konsequenzargumente. Zunächst sei jedoch auch auf die Beziehung zur Verantwortlichkeitsfrage kurz eingegangen.

Der Schritt klassischer Konsequenzüberlegungen von ihrem Schluss auf einen, wie man sagen kann, Wahlfreiheits-Inkompatibilismus – die These der Unvereinbarkeit von Determinismus mit der Freiheit, zwischen Alternativen zu wählen – zur These eines Verantwortlichkeits-Inkompatibilismus – der die Unvereinbarkeit von Determinismus mit moralischer Verantwortung behauptet – bemüht das sogenannte *Prinzip der alternativen Möglichkeiten*. In einer typischen Formulierung besagt es, dass eine Person nur dann für eine von ihr ausgeübte Handlung verantwortlich ist, wenn sie auch anders hätte handeln können. Da dem Konsequenzargument zufolge der Determinismus, gleich welcher Art, für alle Handlungen ein Anders-Können ausschließt, ergibt sich mit diesem Prinzip, dass, wenn die Determinismusthese wahr ist, auch niemand für seine Handlungen verantwortlich ist. Harry Frankfurt, Daniel Dennett, John Martin Fischer und andere haben indessen zu zeigen versucht, dass

das Prinzip der alternativen Möglichkeiten falsch ist.<sup>5</sup> Wenn diese Autoren Recht haben, ist der scheinbar harmlose Übergang klassischer Konsequenzüberlegungen von einem Wahlfreiheits-Inkompatibilismus zu einem Verantwortlichkeits-Inkompatibilismus blockiert.

Verteidiger des Prinzips haben Frankfurts und Fischers Einwände verworfen, doch auf welche Seite man sich hier auch schlagen mag, das direkte Konsequenzargument versucht, ohne den Umweg über die Konklusion, niemand habe je eine Wahl bezüglich dessen, was er tut, zu zeigen, dass Determinismus und Verantwortlichkeit unvereinbar sind. Ansonsten verläuft die Überlegung analog: Man ersetze den Begriff der mangelnden Wahlfreiheit in den Argumenten A und B durch den der mangelnden moralischen Verantwortlichkeit und erhält eine Überlegung, die direkt zu der Konklusion führt, dass niemand für die betreffenden Handlungen und Entscheidungen moralisch verantwortlich ist. ((1) Niemand ist oder war jemals moralisch dafür verantwortlich, dass ... (3) Also ist und war auch niemand jemals moralisch dafür verantwortlich, dass ...) Auch die unten folgenden, detaillierteren Fassungen der Kernüberlegung des indirekten Konsequenzarguments können durch Substitution des Begriffs der mangelnden Wahlfreiheit (kausalen Unbeeinflussbarkeit usw.) durch den der mangelnden Verantwortlichkeit in solche direkten Konsequenzargumente überführt werden. Eine entscheidende Frage lautet dann, ob die entsprechend verwendeten Prinzipien vom Typ  $\beta$ , in denen der Wahl- oder Entscheidungsfreiheitsoperator durch einen Verantwortlichkeitsoperator ersetzt wurde, gültig sind.

Aus dem Gesagten geht bereits hervor, dass das Konsequenzargument für sich genommen nichts über die Wahrheit von Determinismus oder Indeterminismus aussagt – über die oft so genannte »klassische Frage« des Problems der Willensfreiheit. Sein Gedanke ist konditional: Wie, so fragt es, stünde es um unsere Freiheit (und Verantwortlichkeit), *wenn* der Determinismus wahr wäre? Seine Antwort ist ein freiheitstheoretischer *Inkompatibilismus*, d.h. die These, dass sich Freiheit und Determinismus ausschließen. Aufgrund dieses Beweisziels ist das Konsequenzargument mit unterschiedlichen Auffassungen darüber vereinbar, ob Freiheit existiert. Van Inwagen ist *Libertarier*, d.h. ein Inkompatibilist, der außerdem glaubt, dass Freiheit existiert (und es somit nicht-determinierte Handlungen und Entscheidungen gibt). Sein Konsequenzargument sucht jedoch nur den inkompatibilistischen Teil seines Libertarismus zu begründen. Auch sogenannte *harte Deterministen* können sich indessen auf das Argument berufen. Diese behaupten zwar ebenfalls, Freiheit und Determinismus seien unvereinbar, meinen jedoch, menschliche Handlungen und Entscheidungen seien determiniert und Freiheit existiere daher nicht.

Drittens ist das Konsequenzargument auch mit agnostischen Auffassungen zur Determinismusfrage vereinbar. Viele Autoren glauben, wir wüssten nicht, ob menschliche Handlungen und Entscheidungen von Faktoren außerhalb der handeln-

5 Frankfurt, *Alternate Possibilities*, Dennett, *Elbow Room*, Fischer, *Metaphysics of Free Will*.

den Person determiniert seien; doch wenn sie es seien, seien diese Handlungen und Entscheidungen nicht frei. Nennen wir diese Auffassung *agnostischen Inkompatibilismus*. Zu erwähnen sind schließlich auch Freiheits skeptiker («Impossibilisten«, »Freiheitspessimisten«), denen zufolge Freiheit weder mit Determinismus noch mit Indeterminismus vereinbar ist.<sup>6</sup> Diese skeptische Position ist grundsätzlich mit indeterministischen, deterministischen sowie auch mit agnostischen Auffassungen vereinbar. Die folgende Übersicht fasst die sechs wichtigsten inkompatibilistischen Positionen zusammen, die sich aus diesen Unterscheidungen ergeben:

Positionen bezüglich Determinismus und Indeterminismus	inkompatibilistische Positionen
<p><b>Determinismus</b>  <i>Alle menschlichen Handlungen und Entscheidungen sind determiniert.</i></p>	<p>gemeinsame These: Freiheit und Determinismus sind unvereinbar</p> <p>(1) klassischer harter Determinismus  <i>Der Determinismus ist wahr, also gibt es keine Freiheit; wenn hingegen der Indeterminismus wahr wäre, gäbe es sie.</i></p> <p>(2) freiheitsskeptischer harter Determinismus  <i>Der Determinismus ist wahr, also gibt es keine Freiheit; doch wenn der Indeterminismus wahr wäre, gäbe es sie ebenfalls nicht.</i></p>
<p><b>Indeterminismus</b>  <i>Der Determinismus ist falsch.</i></p>	<p>(3) Libertarismus  <i>Der Indeterminismus ist wahr, also gibt es Freiheit; wenn hingegen der Determinismus wahr wäre, gäbe es sie nicht.</i></p> <p>(4) freiheitsskeptischer harter Indeterminismus  <i>Der Indeterminismus ist wahr, also gibt es keine Freiheit; doch wenn der Determinismus wahr wäre, gäbe es sie ebenfalls nicht.</i></p>

<sup>6</sup> Vgl. etwa Strawson, *Freedom and Belief*; Pereboom, *Living Without Free Will* und Smilansky, *Freedom and Illusion*.

**Agnostizismus**

*Ob der Determinismus oder der Indeterminismus wahr ist, wissen wir nicht.*

(5) klassischer agnostischer Inkompatibilismus

*Ob der Determinismus oder der Indeterminismus wahr ist, wissen wir nicht. Wenn jedoch der Determinismus wahr ist, gibt es keine Freiheit; wenn der Indeterminismus wahr ist, existiert sie.*

(6) freiheitsskeptischer agnostischer Inkompatibilismus

*Ob der Determinismus oder der Indeterminismus wahr ist, wissen wir nicht. Doch weder wenn der Determinismus noch wenn der Indeterminismus wahr ist, existiert Freiheit.*

Einige Autoren behaupten auch, Freiheit sei ausschließlich mit Determinismus vereinbar. Solche Auffassungen sind jedoch kompatibilistisch und somit mit dem Konsequenzargument, das für eine inkompatibilistische Position eintritt, nicht zu begründen.

**II.1**

Van Inwagen entwickelt in seinem *Essay on Free Will* drei Fassungen des Kernarguments. In diesem Abschnitt betrachte ich exemplarisch die erste und die dritte Variante genauer. Die dritte, sogenannte modale Fassung<sup>7</sup> arbeitet neben Regel  $\beta$  auch mit

Regel  $\alpha$  Wenn  $p$  notwendigerweise der Fall ist, dann hat oder hatte niemand eine Wahl in Bezug auf  $p$ , kurz:

$$\Box p \vdash Np$$

Ausgerüstet mit Regel  $\alpha$  und Regel  $\beta$  präzisiert van Inwagen die Grundüberlegung des Konsequenzarguments wie folgt.  $P_0$  stehe wieder für eine Proposition, die einen Zustand des Universums in ferner Vergangenheit beschreibt und  $L$  für eine Konjunktion der herrschenden Naturgesetze.  $P$  stehe für eine beliebige wahre Proposition. Angenommen, der Determinismus sei wahr. Dann gilt:

**Argument C: Van Inwagens modales nomologisches Konsequenzargument**

(1) Notwendigerweise:  $L$  und  $P_0$  implizieren  $P$ .

$$\Box (L \& P_0 \supset P) \quad | \quad \text{Prämisse, folgt aus Determinismus}$$

<sup>7</sup> Van Inwagen, *Essay*, S. 93–105.

- (2) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug auf  $P_0$ .  
 $NP_0$  | Prämisse
- (3) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug auf L.  
 NL | Prämisse
- (4) Notwendigerweise gilt: Wenn  $P_0$ , dann ist, sofern L gilt, auch P der Fall.  
 $\Box(P_0 \supset (L \supset P))$  | 1, Aussagenlogik
- (5) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug darauf, dass, wenn  $P_0$  der Fall ist, auch P der Fall ist, sofern L gilt.  
 $N(P_0 \supset (L \supset P))$  | 4,  $\alpha$
- (6) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug auf die Tatsache, dass, wenn L der Fall ist, P der Fall ist.  
 $N(L \supset P)$  | 2, 5,  $\beta$
- (7) Also hat oder hatte niemand je eine Wahl in Bezug auf P.  
 NP | 3, 6,  $\beta$

Da man für »P« jede beliebige Proposition substituieren kann, ergibt sich mit diesem Argument, dass – wenn der nomologische Determinismus wahr ist – niemand (kein menschliches Wesen) eine Wahl in Bezug auf irgendetwas hat.

Van Inwagen arbeitet mit Argument C, doch es lässt sich auch eine leichter überschaubare Fassung formulieren, deren entscheidende Prämisse nicht problematischer erscheint als die Prämissen in van Inwagens Ur-Fassung:

**Argument D: Eine vereinfachte Fassung des modalen nomologischen Konsequenzarguments**

- (1) Notwendigerweise: L und  $P_0$  implizieren P.  
 $\Box(L \& P_0 \supset P)$  | Prämisse, folgt aus Determinismus
- (2) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug darauf, dass L und  $P_0$  implizieren.  
 $N(L \& P_0 \supset P)$  | 1,  $\alpha$
- (3) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug auf  $(L \& P_0)$ .  
 $N(L \& P_0)$  | Prämisse
- (4) Also hat oder hatte niemand je eine Wahl in Bezug auf P.  
 NP | 2, 3,  $\beta$

Diese Vereinfachung bietet sich an, weil es ebenso plausibel ist zu behaupten, dass niemand eine Wahl in Bezug auf die Wahrheit einer Konjunktion hat oder je hatte, die die Naturgesetze und einen Weltzustand in ferner Vergangenheit beschreibt (Prämisse 3). Ferner lässt sich leicht zeigen, dass (3) in Argument D aus (2) und (3) in Argument C folgt, sofern  $\alpha$  und  $\beta$  gelten.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Denn dann ist der N-Operator »agglomerativ«, d.h. es gilt:  $Np, Nq \vdash N(p \& q)$ , was sich wie folgt beweisen lässt: 1.  $Np$ ; 2.  $Nq$ ; 3.  $\Box(p \supset (q \supset (p \& q)))$  (alle modallogischen Systeme); 4.  $N(p \supset (q \supset (p \& q)))$



Das Konsequenzargument, soviel gestehen auch seine Kritiker zu, ist ein gutes Argument. Doch hält es einer genaueren Prüfung stand, und was sind seine philosophischen Kosten? Zu den wichtigsten Einwänden gehören die folgenden.

## II.2

(I) Einige Autoren haben dem Argument einen verfehlten Begriff von Determinismus vorgeworfen.<sup>9</sup> Denn selbst wenn die These des Determinismus wahr sei, sei es immerhin logisch möglich, dass ein interventionistischer Gott existiere (d. h. ein Gott, der in den Ablauf weltlicher Ereignisse eingreifen kann), und daher sei es möglich, dass trotz Determinismus die Konjunktion  $(L \& P_0 \& \sim P)$  wahr sei. Wenn das richtig ist, ist Prämisse (1) in Argument C und D falsch. Doch diese Kritik erscheint bei näherem Hinsehen zweifelhaft. Denn wenn bzw. solange echte deterministische Gesetze herrschen, kann auch übernatürliche Intervention nicht dafür sorgen, dass der Weltverlauf anders ausfällt, als jene Gesetze es festlegen. Ein interventionistischer Gott könnte zwar in einen *bis zu seiner Intervention* deterministischen Weltverlauf eingreifen und die herrschenden deterministischen Naturgesetze aufheben. Doch dann würden eben ab jenem Zeitpunkt zumindest für einen bestimmten Zeitraum andere, nicht-deterministische oder keine Naturgesetze mehr herrschen und die Welt wäre nicht mehr deterministisch. Dies widerspricht Prämisse (1) in Argument C und D in keiner Weise.

(II) Van Inwagen beruft sich auf die Existenz einer entfernten Vergangenheit. Doch dass es eine solche gibt, ist kontingent. Folglich zeigt das modale Konsequenzargument nicht, dass Willensfreiheit und Determinismus unmöglich zusammen bestehen können, sondern lediglich, dass sie sich in solchen Welten ausschließen, die sich in ferne Vergangenheiten erstrecken. Das, so hat man eingewandt, sei inadäquat, denn dem Inkompatibilisten müsse es darum gehen zu zeigen, dass Freiheit und Determinismus sich aus begrifflichen Gründen ausschließen.<sup>10</sup> Verteidiger des Konsequenzarguments können entgegnen, dass uns in erster Linie die Frage interessiert, ob Freiheit und Verantwortung in unserer, der aktuellen Welt und für die in ihr handelnden Personen auch dann existieren, wenn Handlungen und Entscheidungen in dieser Welt determiniert sind. Wer das bestreitet, heiße *moderater Inkompatibilist*. Die These dagegen, dass Freiheit und Determinismus sich notwendigerweise aus-

(aus 3 und Regel  $\alpha$ ); 5.  $N(q \supset (p \& q))$  (aus 1, 4, Regel  $\beta$ ); 6.  $N(p \& q)$  (aus 2, 5, Regel b). Vgl. hierzu McKay & Johnson, *Reconsideration*.

9 Schon, *Flawed Conception*.

10 Vgl. hierzu Campbell, *Free Will*. Auch Warfield, *Causal Determinism*, kritisiert, van Inwagens Konsequenzargument zeige nicht, dass Determinismus und Willensfreiheit unmöglich zusammen wahr sind, und schlägt daher ein anderes Argument für den Inkompatibilismus vor. Aus anderen Gründen beargwöhnt Keil, *Willensfreiheit*, van Inwagens Rekurs auf eine entfernte Vergangenheit. Vgl. ausführlicher (und kritisch) zu Keil Jäger, *Determinismus und Verantwortung*. Kritisch zu Campbell äußern sich etwa Brueckner, *Retooling*, Shabo, *Proof of Incompatibilism*, und Finch, *On Behalf*.

schließen, sei als *starker Inkompatibilismus* bezeichnet. Da es – trotz der Möglichkeit skeptischer Zweifel – rational ist anzunehmen, dass die aktuelle Welt eine ferne Vergangenheit hat, zeigt der vorliegende Einwand in jedem Fall nicht, dass das Konsequenzargument kein gutes Argument für einen moderaten Inkompatibilismus ist.

Darüber hinaus kann der Konsequenztheoretiker auch das Beispiel deterministischer Welten heranziehen, in denen es zu einem gegebenen Zeitpunkt noch keine Vergangenheit gibt, jedoch in Zukunft Menschen handeln werden. In solchen Welten würden deterministische Gesetze statt gemeinsam mit der Vergangenheit gemeinsam mit der Gegenwart alle zukünftigen menschlichen Handlungen festlegen. Falls aber der Kritiker gegen ein solches Konsequenzargument Welten ins Spiel bringt, die weder Vergangenheit noch Zukunft haben, so ist zu entgegnen, dass für solche Welten unklar bleibt, was in ihnen noch als Handlung gelten könnte. Zumindest menschliche Handlungen sind ihrem Wesen nach Ereignisse mit zeitlicher Erstreckung, denen Wünsche, Absichten, Überzeugungen, usw. zugrunde liegen, die vor der Handlung vorliegen bzw. beginnen und sich auf zukünftige Weltzustände beziehen. Dann aber ist eine Welt ohne Zukunft auch eine Welt ohne Handlungen. Eine solche Antwort des Kritikers auf Konsequenzargumente, die nicht auf eine Welt mit Vergangenheit rekurren, lässt sich somit nicht kohärent formulieren.

(III) Betrachten wir als nächstes eine etwas andere Fassung von van Inwagens Konsequenzargument<sup>11</sup> und einen berühmten Einwand von David Lewis, der sich auf diese Fassung bezieht.<sup>12</sup> Angenommen, *S* legt zu *T* seine rechte Hand auf den Tisch. *P* repräsentiere eine Proposition, die den Gesamtzustand der Welt zu *T* beschreibt, *P*<sub>0</sub> eine Proposition, die einen Weltgesamtzustand vor *S*'s Geburt beschreibt, und *L* eine Konjunktion der Naturgesetze. Dann gilt:

**Argument E: Van Inwagens erstes nomologisches Konsequenzargument**

- (1) Wenn der Determinismus wahr ist, impliziert die Konjunktion (*P*<sub>0</sub> & *L*) strikt *P*.
- (2) Es ist nicht möglich, dass *P* wahr ist und *S* seine Hand zu *T* hebt. (Denn *P* beschreibt einen Weltzustand zu *T*, der beinhaltet, dass *S* seine Hand zu *T* nicht hebt).
- (3) Wenn (2) der Fall ist, gilt: Falls *S* seine Hand zu *T* heben kann, kann *S* zu *T* die Proposition *P* »falsch machen« (*S could render P false*).
- (4) Wenn letzteres der Fall ist, doch *P* von (*P*<sub>0</sub> & *L*) strikt impliziert wird, dann kann *S* (*P*<sub>0</sub> & *L*) falsch machen.
- (5) Wenn *S* (*P*<sub>0</sub> & *L*) falsch machen kann, dann kann *S* etwas tun, was *L* falsch macht.
- (6) Es ist nicht der Fall, dass *S* etwas tun kann, was *L* falsch macht.

11 Van Inwagen, *Incompatibility of Free Will and Determinism*, und *Essay*, S. 70 ff.

12 Lewis, *Free to Break the Laws?*

- (7) Also kann, wenn der Determinismus wahr ist und  $S$  seine Hand zu  $T$  auf den Tisch legt,  $S$  seine Hand zu  $T$  nicht heben.

(2), (3) und (4) scheinen unangreifbar, und (1) gilt aufgrund der Bedeutung des Begriffs »(nomologischer) Determinismus«. (5) ist laut van Inwagen deshalb wahr, weil eine Konjunktion, bei der das erste Konjunkt einen Zustand vor  $S$ 's Geburt beschreibe, von  $S$  nur dadurch falsifiziert oder »falsch gemacht« werden könne, dass  $S$  das zweite Konjunkt falsch mache. Lewis allerdings ist ein »weicher Determinist«. (Manchmal sind harte Philosophen weiche Deterministen). Das heißt, er glaubt, dass Freiheit auch dann existiert, wenn der Determinismus wahr ist. Folglich ist er darauf festgelegt zu behaupten, dass die Annahmen in van Inwagens Beispiel in Wahrheit *nicht* ausschließen, dass  $S$  seine Hand zu  $T$  auch heben kann. Wie könnte man dies begründen?

Lewis gesteht zu, dass  $S$ , sofern er unter den gegebenen Umständen seine Hand zu  $T$  gehoben hätte, mit dieser Handlung in gewissem Sinne »ein Naturgesetz gebrochen« oder ein solches »falsch gemacht« hätte. Doch für diese Aussage gebe es zwei Lesarten. Eine Proposition  $p$ , so hält er zunächst fest, werde durch ein Ereignis  $e$  genau dann falsifiziert, wenn gelte: Geschieht  $e$ , so ist  $p$  falsch. Bezogen auf die Fähigkeit, ein Naturgesetz  $L$  zu falsifizieren, lässt sich vor diesem Hintergrund indessen eine starke von einer schwachen Fähigkeit unterscheiden:

*Starke Fähigkeit:*  $S$  kann  $L$  genau dann falsifizieren, wenn  $S$  eine Handlung  $H$  ausführen kann, so dass gilt: Würde  $S$   $H$  ausführen, so würde  $S$  mit  $H$  selbst oder mit Ereignissen, die durch  $H$  verursacht würden,  $L$  falsifizieren.

*Schwache Fähigkeit:*  $S$  kann  $L$  genau dann falsifizieren, wenn  $S$  eine Handlung  $H$  ausführen kann, so dass gilt: Würde  $S$   $H$  ausführen, so wäre  $L$  falsch (und damit kein Naturgesetz) – auch wenn  $S$   $L$  auch nicht unbedingt *durch*  $H$  oder durch ein von  $H$  verursachtes Ereignis falsifizieren würde).

Niemand, so meint auch Lewis, könne ein Naturgesetz im Sinne einer starken Fähigkeit, es zu falsifizieren, brechen. Denn Naturgesetze sind ausnahmslos ungebrochene Regularitäten. Dagegen erfreuen wir uns laut Lewis sehr wohl der Fähigkeit, Dinge zu tun, für die gilt: Täten wir sie, so wären bestimmte de facto herrschende Naturgesetze bzw. Gesetzesaussagen falsch (und damit keine Naturgesetze). Dieser schwachen Lesart zufolge nun sei Prämisse (6) in Argument E falsch. Lege man hingegen die starke Lesart zugrunde, dann, so Lewis, leugne er Prämisse (5).

Eine umfassende Würdigung dieser Überlegung müsste ausführlich auf Lewis' Theorie kontrafaktischer Konditionale eingehen, was den Umfang dieses Essays sprengen würde. Ich beschränke mich daher auf einen allgemeineren Hinweis zu einer Frage, die in den letzten Jahren viel diskutiert wurde: Erweist sich Lewis' Unterscheidung zwischen einem starken und einem schwachen Sinn der Rede von der »Fähigkeit, Naturgesetze zu falsifizieren« oder »zu brechen«, letztlich als halt-

bar? Helen Beebe<sup>13</sup> hat dies bestritten und argumentiert, dass auch und gerade im Rahmen einer Lewisschen Auffassung von Gesetzen, Kausalität und den Wahrheitsbedingungen kontrafaktischer Konditionale jene für sein Argument zentrale Unterscheidung letztlich nicht aufrecht erhalten werden könne. Am Ende bleibe unklar, wie und warum man die Existenz schwacher, nicht jedoch die starker (gesetzbrechender) Fähigkeiten akzeptieren sollte.<sup>14</sup> Diese Diskussion kann hier aus Platzgründen nicht weiter vertieft werden, doch wie auch immer man Lewis' Argument angesichts von Beebes Einwands bewerten mag, in jedem Fall wird Folgendes deutlich.

Wenn Kompatibilisten und Inkompatibilisten von Freiheit im Sinne der Fähigkeit, anders handeln zu können, reden, so meinen sie nicht dasselbe. Die von Lewis propagierte schwache gesetzbrechende Fähigkeit ist eine »kontrafaktische Macht« über die Naturgesetze. Doch die Existenz *solcher* Fähigkeiten kann der Inkompatibilist ohne weiteres zugestehen. Was er bestreitet, ist, dass solche schwachen Fähigkeiten ihren Trägern in einem Sinne Freiheit gewähren, der robust genug wäre, ihnen moralische Verantwortlichkeit zuzuschreiben. Die bloße Möglichkeit, sich bei einem gegebenen bisherigen Weltverlauf anders zu verhalten, wenn die Naturgesetze andere *wären*, reicht hierfür aus inkompatibilistischer Sicht nicht aus.

(IV) Ich komme damit zu Regel  $\alpha$  und Regel  $\beta$ .  $\alpha$  galt bis vor kurzem als sakrosankt. Jüngst hat Stephen Kearns indessen argumentiert, dass es sehr wohl auch notwendige Sachverhalte gebe, für die wir im Sinne van Inwagens »eine Wahl« haben und moralisch verantwortlich sind.<sup>15</sup> In einem ersten Gegenbeispiel ist jemand verantwortlich für einen Mord. Dass der Akteur den Mord *de facto* – in unserer, der aktuellen Welt – begehe, sei notwendigerweise wahr, denn in jeder möglichen Welt gelte, dass er den Mord *in der aktuellen Welt* begehe. Solche Beispiele scheinen zu zeigen, dass Regel  $\alpha$  ungültig ist. Verteidiger dieser Regel können ggf. entgegnen, dass solche Gegenbeispiele mit einem Aktualitätsoperator arbeiten, was in der Theorie alethischer Modalitäten jedoch zu verschiedenen Schwierigkeiten führt und daher sehr umstritten ist. (U. a. ist in Modallogiken mit Aktualitätsoperator die sogenannte Nezsitationsregel nicht mehr gültig.) Die meisten Modaltheoretiker lehnen Aktualitätsoperatoren ab. Wie weit eine Replik in dieser Richtung trägt und ob sie oder verwandte Überlegungen auch andere von Kearns konstruierte angebliche Gegenbeispiele gegen Regel  $\alpha$  treffen, muss an dieser Stelle offen bleiben.

(V) Betrachten wir abschließend die häufigsten und in den Augen vieler Kritiker wichtigsten Einwände gegen das Konsequenzargument: Einwände gegen Regel  $\beta$ .

13 Beebe, *Local Miracle Compatibilism*.

14 Kritisch diskutieren Beebe z. B. Oakley, *Lewis's Local Miracle Compatibilism* und Graham, *Defence*. Für eine etwas anders gelagerte Kritik vgl. Kane, *Significance of Free Will*, S. 48–52. Hilfreiche Diskussionen von Lewis' Argument finden sich auch in Horgan, *Compatibilism* und Fischer, *Metaphysics of Free Will*, S. 67–78, der ferner eine strukturell mit Lewis' Argument verwandte Überlegung auf die klassische These von der Unverfügbarkeit der Vergangenheit vorträgt (siehe ebd. S. 78–85).

15 Kearns, *Responsibility for Necessities*.

Deren Geschichte ist einigermaßen verwickelt: Kritiker versuchen, mit (angeblichen) Gegenbeispielen die Ungültigkeit der Regel aufzuzeigen; Verteidiger von  $\beta$  replizieren, indem sie entweder die Gegenbeispiele als inkohärent, petitiös oder anderweitig defizitär ablehnen oder modifizierte, gegen die Gegenbeispiele immunisierte Geschlossenheitsregeln vorschlagen, mit denen sich ähnliche Konsequenzargumente formulieren lassen wie die ursprünglichen Fassungen von Inwagens. Der folgende Abriss muss sich aus Raumgründen auf einige zentrale Stationen dieser Debatte beschränken. Für eine Auseinandersetzung mit den Details und philosophischen Voraussetzungen und Hypothesen der verschiedenen Positionen sei auf die Primärliteratur verwiesen.<sup>16</sup> Ein Ziel des vorliegenden Abschnitts liegt gleichwohl darin aufzuzeigen, dass die sich in der zeitgenössischen Literatur als am aussichtsreichsten erweisenden Prinzipien vom Typ  $\beta$  genau jene Prinzipien sind, die bereits in mittelalterlichen Auseinandersetzungen um das Problem des theologischen Determinismus oder Fatalismus ausführlich diskutiert wurden.

In einer frühen Kritik an van Inwagen hat David Widerker gezeigt, dass  $\beta$  in einem indeterministischen Universum nicht gilt.<sup>17</sup> Thomas McKay und David Johnson haben jedoch gegen Widerker argumentiert, dass dessen Überlegung dem Konsequenztheoretiker die Möglichkeit lasse, auf ein auf deterministische Universen eingeschränktes Prinzip auszuweichen.<sup>18</sup> *D* stehe für die These des Determinismus. Dann, so behaupten McKay und Johnson in einem viel diskutierten Aufsatz, könne ein entsprechend modifiziertes Konsequenzargument auch auf das Prinzip zurückgreifen:

Regel Delta:  $D, Np, N(p \supset q) \vdash Nq$

Im Anschluss an diese Beobachtung fordern McKay und Johnson und andere Autoren<sup>19</sup>, dass potentielle Gegenbeispiele gegen  $\beta$  nicht die Wahrheit des Indeterminismus voraussetzen. Diese Bedingung, so meinen McKay und Johnson, könne freilich erfüllt werden. Um dies darzulegen, zeigen sie zunächst, dass sich mit  $\alpha$  und van Inwagens ursprünglicher Regel  $\beta$  das folgende sogenannte »Agglomerationsprinzip« ableiten lässt:

<sup>16</sup> Für einen Überblick über die Entwicklungen bis 2002 vgl. etwa Kapitan, *Master Argument*.

<sup>17</sup> Widerker, *Argument for Incompatibilism*. Man beachte in diesem Zusammenhang, dass  $\beta$  bereits in dem sehr schwachen modallogischen System *K* ableitbar ist, in dem das *K*-Axiom  $N(p \supset q) \supset (Np \supset Nq)$  gilt. Kritiker von  $\beta$  müssen sich also fragen, wie der »Keine-Wahl-Operator« überhaupt gedeutet werden könnte, wenn  $\beta$  ungültig sein sollte.

<sup>18</sup> McKay & Johnson, *Reconsideration*. Tim O'Connor, *Transfer of Necessity*, und *Persons and Causes*, hat außerdem dargelegt, dass Widerkers Gegenbeispiele für eine leicht modifizierte  $\beta$ -Regel, die die in nomologischen Konsequenzargumenten zugrunde gelegte zeitliche Ordnung berücksichtigt, nicht greifen.

<sup>19</sup> Crisp & Warfield, *Irrelevance*.

Agglomeration: Wenn  $Np$  der Fall ist und  $Nq$  der Fall ist, dann gilt auch  $N(p \& q)$ ;  
 $Np, Nq \vdash N(p \& q)$ .<sup>20</sup>

Ferner halten sie fest, dass van Inwagen den *N*-Operator so versteht, dass ein Satz der Form  $Np$  besagt, dass  $p$  der Fall ist und niemand die Macht oder Fähigkeit hat oder je hatte, sicherzustellen, dass nicht- $p$ . Angenommen nun, (i) ich erwäge eine Münze zu werfen, doch entschieße mich, sie nicht zu werfen; (ii) nur ich hätte die Münze werfen können; und (iii) wenn ich sie geworfen hätte, wäre sie entweder auf »Kopf« oder auf »Zahl« gelandet. Es stehe  $P$  für: »Die Münze landet nicht ›Kopf‹« und  $Q$  für: »Die Münze landet nicht ›Zahl‹«. Dann gilt erstens:  $NP$ . Denn niemand hatte je in dem Sinne eine Wahl in Bezug auf  $P$ , dass er das Gegenteil von  $P$  sicherstellen konnte – also *dass* die Münze »Kopf« landet. Zweitens gilt auch:  $NQ$  (denn niemand konnte sicherstellen, dass die Münze »Zahl« landet). Doch die entsprechende Instantiierung des Konsequens von *Agglomeration* ist falsch. Denn es ist falsch, dass niemand dafür sorgen konnte, dass die Negation der Konjunktion ( $P \& Q$ ) wahr wird – also niemand dafür sorgen konnte, dass es nicht der Fall ist, dass die Münze weder »Kopf« noch »Zahl« landet, also niemand dafür sorgen konnte, *dass* sie entweder »Kopf« oder »Zahl« fällt. Denn *ex hypothesi* hätte ich die Münze werfen können, und dann wäre sie entweder »Kopf« oder »Zahl« gelandet.

Van Inwagen, der nicht eben unter Wankelmut hinsichtlich seiner philosophischen Überzeugungen leidet, hat diesen Einwand akzeptiert und eine modifizierte Interpretation des »Keine-Wahl-Operators« vorgeschlagen.<sup>21</sup> Andere Autoren leugnen, dass dies nötig ist. Denn McKays und Johnsons Geschichte muss entweder in einem deterministischen oder in einem indeterministischen Universum stattfinden. Wenn sie in ein indeterministisches Universum verlegt werde, so argumentieren Crisp und Warfield, dann könne der Konsequenztheoretiker – so wie McKay und Johnson selbst behaupten – auf Regel Delta ausweichen.<sup>22</sup> Findet die Geschichte jedoch in einem deterministischen Universum statt, so scheidet McKays und Johnsons Argument offenbar an einer *petitio principii*. Denn ihre Begründung für die Falschheit des Konsequens, d. h. für die Falschheit der These, dass niemand eine Wahl bezüglich dessen hat, dass die Münze nicht »Kopf« und nicht »Zahl« landet, lautet ja, dass das Subjekt, auch wenn es die Münze *de facto* nicht wirft, sie sehr wohl werfen *könnte* (und damit die Fähigkeit hat sicherzustellen, dass sie entweder »Kopf« oder »Zahl« landet). Die Autoren setzen damit voraus, dass wir in einem deterministischen Universum auch anders handeln können als wir es tatsächlich tun. Doch das heißt nichts anderes als den Kompatibilismus vorauszusetzen, was im vorliegenden Kontext dialektisch illegitim ist. Denn ob der Kompatibilismus akzeptabel ist, steht gerade zur

20 Für den Beweis s. oben, Anm. 8.

21 Van Inwagen, *Free Will Remains a Mystery*.

22 Crisp & Warfield, *Irrelevance*.

Debatte. Hieraus erhellt ein weiteres zentrales Desiderat für Widerlegungsversuche von  $\beta$ : Gegenbeispiele dürfen nicht den Kompatibilismus annehmen. McKay und Johnson stehen somit vor einem Dilemma: Wenn ihr Gegenbeispiel gegen  $\beta$  das erste Desiderat erfüllt und ihre Geschichte in einer deterministischen Welt spielt, verletzt sie das zweite Desiderat.

Eines der aussichtsreichsten modalen Transferprinzipien, mit dem sich ein elegantes Konsequenzargument formulieren lässt, lautet:

Regel  $\beta\Box$  Wenn  $p$  der Fall ist und niemand eine Wahl in Bezug auf  $p$  hat oder je hatte; und notwendigerweise gilt, dass  $p \supset q$  impliziert; dann hat oder hatte auch niemand je eine Wahl in Bezug auf  $q$ ;  
 $Np, \Box(p \supset q) \vdash Nq$ <sup>23</sup>

In der zeitgenössischen Debatte hat zuerst Widerker dieses Prinzip als »freundliche Verbesserung« vorgeschlagen<sup>24</sup>, da es gegen seine Gegenbeispiele, in denen eine indeterministische Beziehung zwischen den betreffenden Instantiierungen von  $p$  und  $q$  besteht, gefeit ist. Außerdem lässt sich mit  $\beta\Box$ , anders als mit  $\beta$ , Agglomeration nicht ableiten, so dass auch McKays und Johnsons Gegenbeispiel gegen diese Regel nicht greift.

Schließlich blockiert ein Rückgriff des Konsequenzarguments auf diese Regel auch das sogenannte Mind-Argument und das mit diesem eng verwandte Zufalls-Argument gegen van Inwagen.<sup>25</sup> Diese besagen im Kern, dass, wenn das Konsequenzargument korrekt wäre, sich in analoger Weise argumentieren ließe, dass wir in einer (in den relevanten Hinsichten) indeterminierten Welt ebenfalls keine Wahl hinsichtlich unserer Handlungen oder keine Kontrolle über sie haben. Denn, so die Grundüberlegung, in einer indeterminierten Welt haben wir ebenfalls keine Kontrolle über die Ausgangsbedingungen unserer Handlungen (z. B. über unsere Wünsche und Überzeugungen), noch genießen wir in einer solchen Welt Kontrolle darüber, dass diese Bedingungen (in indeterministischer Weise) unsere Handlungen hervorbringen. Gilt Regel  $\beta$ , so überträgt sich diese fehlende Kontrolle auf unsere Handlungen selbst. Da nun in indeterministischen Universen keine notwendigen Beziehungen zwischen den Ausgangsbedingungen einer Handlung und dieser selbst bestehen, lassen sich solche Einwände – anders als mit van Inwagens ursprünglicher Regel  $\beta$  – mit  $\beta\Box$  nicht konstruieren. Gleichwohl lässt sich mit dieser neuen Regel das folgende Konsequenzargument formulieren, das außerdem auch ohne Regel  $\alpha$  auskommt. Angenommen wieder, der Determinismus sei wahr. Dann gilt:

<sup>23</sup> Dieses Prinzip ist aus  $\alpha$  und  $\beta$  ableitbar: 1.  $Np$ ; 2.  $\Box(p \supset q)$ ; 3.  $N(p \supset q) \mid$  aus 2, Alpha; 4.  $Nq \mid$  aus 1, 3,  $\beta$ .

<sup>24</sup> Widerker, *Argument for Incompatibilism*.

<sup>25</sup> Siehe hierzu etwa van Inwagen, *Essay*, S. 126–152, Finch & Warfield, *Mind Argument*, Graham, *Mind Argument*, und Franklin, *Farewell*.

**Argument F: Eine erfolgreiche Fassung des nomologischen  
Konsequenzarguments?**

- (1) Niemand hat oder hatte je eine Wahl in Bezug auf (die Wahrheit von)  
( $L \& P_0$ ).  
N( $L \& P_0$ ) | Prämisse
- (2) Notwendigerweise gilt: ( $L \& P_0$ ) impliziert  $P$ .  
 $\Box(L \& P_0 \supset P)$  | folgt aus Determinismus
- (3) Also hat oder hatte niemand je eine Wahl in Bezug auf  $P$ .  
NP | 1, 2,  $\beta\Box$

Ein strukturell paralleles »direktes Konsequenzargument« (vgl. Abschnitt I) ergibt sich, wenn man den Begriff des Keine-Wahl-Habens in Regel  $\beta\Box$  durch den der fehlenden moralischen Verantwortlichkeit ersetzt und ein entsprechendes nomologisches Konsequenzargument formuliert. ((1) Niemand ist oder war jemals moralisch dafür verantwortlich, dass ( $L \& P_0$ ); ... (3) Also ist oder war auch niemand jemals moralisch für  $P$  verantwortlich.)

Van Inwagen und andere zeitgenössische Verfechter nomologischer Konsequenzargumente haben sich nicht ausführlicher mit etwaigen Vorgängern ihrer Überlegungen beschäftigt.<sup>26</sup> Doch Überlegungen mit der Struktur von Argument F finden sich bereits in klassischen Diskussionen des theologischen Determinismus. Prämisse (2) in Argument B über Jakob und Esau lässt sich leicht in die Prämisse überführen, dass *notwendigerweise* gilt: Wenn Gott vorherbestimmte, dass Jakob auserwählt würde, dann wird Jakob auserwählt. Paulus dürfte auch diese These akzeptieren.

Eine Prämisse (2) in Argument F entsprechende These, die sich statt auf göttliche Vorsehung auf göttliches Wissen bezieht, diskutieren explizit bereits Boethius und Augustinus. In *De libero arbitrio* rekonstruiert Augustinus ein Argument für den theologischen Determinismus – das er schließlich als verfehlt zurückweist – wie folgt:

Wenn Gott meinen zukünftigen Willen vorausweiß, dann ist es – da nichts anders geschehen kann als er es vorausweiß – notwendig, dass ich will, was er vorausweiß; wenn es aber notwendig ist, dann ist zuzugeben, dass ich es nicht aus [freiem] Willen, sondern mit Notwendigkeit will.<sup>27</sup>

Zwar scheint dieser Überlegung ein Schluss zugrunde zu liegen, der sich auf die ungültige Regel stützt: »Wenn  $p$  der Fall ist, und  $p$  notwendigerweise  $q$  impliziert, dann ist auch  $q$  notwendigerweise der Fall« ( $p, \Box(p \supset q) \vdash cq$ ), oder womöglich auf die ebenfalls ungültige Regel: »Wenn  $p$  der Fall ist, und  $p$  notwendigerweise  $q$  impliziert, dann hat oder hatte niemand je eine Wahl in Bezug auf  $q$ « ( $p, \Box(p \supset q) \vdash Nq$ ). Der

<sup>26</sup> Siehe jedoch einige hilfreiche Arbeiten Zagzebskis, etwa *Dilemma*.

<sup>27</sup> »Si praescivit deus futuram voluntatem meam, quoniam nihil potest aliter fieri quam praescivit, necesse est ut velim quod ille praescivit; si autem necesse est, non iam voluntate, sed necessitate id me velle fatendum est.« Augustinus, *De libero arbitrio*, Buch 3, III, 8. 30.



theologische Determinist verstärkt die erste Prämisse seines Arguments jedoch üblicherweise zu der These, dass (nach semitisch-christlichem Gottesverständnis) niemand *Kontrolle darüber* oder *eine Wahl in Bezug darauf* hat, dass Gott den zukünftigen Willen aller Menschen im Voraus kennt. Eine solche Überlegung diskutiert Thomas von Aquin im ersten Buch der *Summa theologiae*.<sup>28</sup> Das betreffende, strukturell wie Argument F verlaufende theologische Argument verläuft dann wie folgt. Angenommen, *S* vollzieht zu  $T_2$  die Handlung *H*.  $T_1$  bezeichne irgendeinen Zeitpunkt vor  $T_2$  (der beliebig nahe an  $T_2$  liegen kann), und  $T_0$  einen Zeitpunkt früher als  $T_1$  und vor *S*'s Geburt. Dann, so der theologische Determinist, gelte:

**Argument G: Ein zweites theologisches Konsequenzargument**

- (1) Niemand hat zu  $T_1$  eine Wahl in Bezug darauf, dass Gott zu  $T_0$  wusste, dass *S* zu  $T_2$  die Handlung *H* vollziehen wird. | Prämisse
- (2) Notwendigerweise gilt: Wenn Gott zu  $T_0$  wusste, dass *S* zu  $T_2$  *H* vollziehen wird, dann wird *S* zu  $T_2$  *H* vollziehen. | Prämisse
- (3) Also hat auch niemand (einschließlich *S* selbst) zu  $T_1$  eine Wahl in Bezug darauf, dass *S* zu  $T_2$  *H* vollziehen wird. | 1,2, Regel  $\beta$  □

Da diese Überlegung auf beliebige (entsprechend geordnete) Zeitpunkte, Handlungen und Akteure übertragbar ist, schließt der theologische Determinist, dass, wenn es einen allwissenden Gott gibt, kein menschliches Wesen jemals eine Wahl in Bezug auf seine Handlungen und Entscheidungen hat und somit kein menschliches Wesen jemals frei handelt. Ähnliche Argumente lassen sich auch im Rückgriff auf den Begriff einer temporalen Form von Notwendigkeit, sogenannte »akzidentelle Notwendigkeit« formulieren, die allen kontingenten Sachverhalten zukommt, die zu einem gegebenen Zeitpunkt bereits vergangen und somit zu diesem Zeitpunkt sowie später (nicht jedoch zu allen Zeitpunkten) »unverfügbar« sind. ((1) Es ist für *S* zu  $T_1$  akzidentell notwendig, dass Gott zu  $T_0$  wusste, dass *S* zu  $T_2$  die Handlung *H* vollziehen wird; ... (3) Also ist es für *S* zu  $T_1$  auch akzidentell notwendig, dass *S* zu  $T_2$  die *H* tun wird.)<sup>29</sup>

Philosophen und Theologen in der Augustinus-Boethius-Thomas-Tradition haben auf dieses Problem u. a. dadurch geantwortet, dass sie Gott als außerzeitlich ewige Entität verstehen. Dann kann diesem kein Wissen zu Zeitpunkten zugeschrieben werden. Theologische Deterministen replizieren hierauf allerdings mit modifizierten Konsequenzargumenten, u. a. etwa mit dem folgenden:

**Argument H: Ein theologisches Konsequenzargument bezüglich atemporaler göttlicher Allwissenheit**

- (1) Es ist für *S* zu beliebigen Zeitpunkten seines Lebens kausal unbeeinflussbar,

<sup>28</sup> Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I, q. 14, a. 13, 2.

<sup>29</sup> Ausführlicher rekonstruiere ich solche Überlegungen in Jäger, *Göttlicher Plan*, *Molina on Foreknowledge*, und *Scientia Media*.

dass Gott (in atemporaler Ewigkeit) weiß, dass  $S$  zu  $T$  die Handlung  $H$  vollzieht.

- (2) Notwendigerweise gilt: Wenn Gott (in atemporaler Ewigkeit) weiß, dass  $S$  zu  $T$   $H$  vollzieht, dann vollzieht  $S$   $H$  zu  $T$ .
- (3) Also ist es für  $S$  zu beliebigen Zeitpunkten seines Lebens kausal unbeeinflussbar, dass  $S$  zu  $T$   $H$  vollzieht.

Wenn aber das Auftreten einer Handlung für ihr Subjekt kausal unbeeinflussbar ist, so lautet eine typische inkompatibilistische These, dann ist sie nicht frei. Prämisse (1) von Argument H erscheint auch unabhängig von theologischen Lehren über absolute göttliche Souveränität unangreifbar, denn was außerhalb der Zeit existiert, ist kein Relatum von Kausalbeziehungen. Auch (2) ist völlig unabhängig von speziellen theologischen Lehren sakrosankt (denn Wissen, dass  $p$ , impliziert strikt, dass  $p$ ). (3) folgt aber durch Anwendung des folgenden Prinzips vom Typ  $\beta\Box$ , bezogen auf kausale Unbeeinflussbarkeit:

Regel  $\beta\Box_K$  Wenn  $p$  der Fall und für  $S$  zu  $t$  kausal unbeeinflussbar ist; und notwendigerweise gilt, dass  $p$   $q$  impliziert; dann ist auch  $q$  der Fall und für  $S$  zu  $t$  kausal unbeeinflussbar.<sup>30</sup>

Ist diese Regel gültig?

In einer klassischen Abhandlung zum Problem des theologischen Determinismus hat der spanische Jesuit Luis de Molina, SJ, bereits gegen Ende des 16. Jahrhunderts diese Regel (oder zumindest ein eng verwandtes Prinzip) ausführlich diskutiert und explizit abgelehnt.<sup>31</sup> Rund vierhundert Jahre später hat ein Ordensbruder Molinas, Mark Ravizza, SJ, anhand von Überdeterminierungsbeispielen argumentiert, dass die Verantwortlichkeitsvariante von van Inwagens ursprünglicher Regel  $\beta$  («Wenn niemand für  $p$  moralisch verantwortlich ist, ...») ungültig ist und somit das direkte nomologische Konsequenzargument für den Verantwortlichkeits-Inkompatibilismus scheitert.<sup>32</sup> Eleonore Stump und John Martin Fischer haben später gezeigt, dass Ravizzas Überlegung auch auf die Notwendigkeitsfassung des im direkten Argument verwendeten Schlussprinzips anwendbar ist.<sup>33</sup> Gegenbeispiele im Stile Ravizzas lassen sich indessen auch gegen das theologische Konsequenzargument H geltend machen.

<sup>30</sup> Die logische Struktur ist also dieselbe wie die von  $\beta\Box$ , wobei jedoch der N-Operator im Sinne kausaler Unbeeinflussbarkeit zu deuten ist.

<sup>31</sup> Molina, *Liberi Arbitrii cum Gratiae Donis, Divina Praescientia, Providentia, Praedestinatione et Reprobatione Concordia* («Die Vereinbarkeit der freien Entscheidung mit den Geschenken der Gnade, göttlichem Vorherwissen, Vorsehung, Prädestination und Reprobation»). Die erste Auflage erschien 1588 in Lissabon. Ausführlicher rekonstruiere und diskutiere ich Molinas Überlegung in Jäger, *Göttlicher Plan*, und *Molina on Foreknowledge*. Für umfassende Untersuchungen zum Problem des theologischen Determinismus siehe etwa auch Hasker, *God, Time, and Knowledge*, und Zagzebski, *Dilemma of Freedom*.

<sup>32</sup> Ravizza, *Semi-Compatibilism*; vgl. auch Fischer & Ravizza, *Responsibility and Control*, S. 154–162.

<sup>33</sup> Stump & Fischer, *Transfer Principles*.

Erinnern wir uns an Agatha Christies *Mord im Orient Express*. Der geniale Detektiv Hercule Poirot deckt auf, dass das Opfer (Samuel E. Ratchett) nicht durch nur einen Täter, sondern von sämtlichen Insassen des Schlafwagenabteils – Prinzessin Natalia Dragomiroff, Hector Willard McQueen, Hildegard Schmidt ... – mit jeweils einem »eigenen« Messerstich traktiert wurde. Solche Fälle lassen sich leicht so erzählen, dass jede Einzelhandlung kausal hinreichend für Ratchetts Tod war und dieser über deterministische Kausalketten bewirkt wurde. Wir können ferner Szenarien entwerfen, in denen jeder Täter bzw. jede Täterin die Handlungen der jeweils anderen Beteiligten kausal nicht beeinflussen konnte. Dann sind zwar erstens für jeden Beteiligten die betreffenden Handlungen der Mitverschwörer kausal unbeeinflussbar. Zweitens gilt laut Annahme notwendigerweise für jede dieser Handlungen: Wenn sie ausgeführt wird, stirbt das Opfer. Gleichwohl gilt *nicht*, dass Ratchetts Tod für die einzelnen Akteure kausal unbeeinflussbar war. Denn jeder vollzog eine Handlung, die kausal für Ratchetts Tod hinreichte.

Wenn solche Gegenbeispiele korrekt sind, dann sind Regeln vom Typ  $\beta \square$  nicht nur bezogen auf mangelnde moralische Verantwortlichkeit, sondern auch bezogen auf kausale Unbeeinflussbarkeit ungültig. Für Inkompatibilisten stellt sich in diesem Fall u. a. die Frage, wie, wenn nicht mit Prinzipien vom Typ  $\beta$  oder  $\beta \square$ , inkompatibilistische Argumente formuliert werden können. Ted Warfield<sup>34</sup> hat vor einiger Zeit ein alternatives Argument für den Inkompatibilismus vorgelegt. Auch diese Überlegung scheint Kompatibilisten allerdings bislang nicht nachhaltig beeindruckt zu haben. Welche Seite hier die besseren Argumente für sich beanspruchen kann, werden zukünftige Untersuchungen zeigen müssen.<sup>35</sup>

### III. Zusammenfassung

Einer verbreiteten vortheoretischen Intuition zufolge sind Willens- oder Wahlfreiheit sowie moralische Verantwortung bzgl. einer Handlung nicht mit deterministischen Weltverläufen, die diese Handlung unausweichlich machen würden, vereinbar. Konsequenzargumente versuchen, diese Intuition zu präzisieren und insbesondere zu zeigen, dass sie sich dann als tragfähig erweist, wenn die Akteure auch zu keinem Zeitpunkt vor und während ihres Tuns dessen Vorbedingungen kontrollieren oder beeinflussen können. In der zeitgenössischen Philosophie werden vor allem kausalnaturgesetzliche Varianten solcher Argumente diskutiert; strukturell ähnliche Überlegungen finden sich jedoch schon in klassischen mittelalterlichen Debatten über göttliche Vorsehung und Allwissenheit. Sowohl die Prämissen als auch die verwendeten Schlussregeln nomologischer wie theologischer Konsequenzargumente sind

<sup>34</sup> Warfield, *Causal Determinism*.

<sup>35</sup> Die Arbeit an diesem Essay wurde unterstützt durch ein Research Fellowship im Rahmen einer Wettbewerbsausschreibung der Autonomen Provinz Bozen. Für hilfreiche inhaltliche Anmerkungen danke ich Marcus Willaschek und Josef Quitterer.

freilich kontrovers. Eine besondere Rolle spielen dabei die jeweils verwendeten modalen Transfer- oder Geschlossenheitsprinzipien. Die Auseinandersetzungen um deren Gültigkeit und damit auch die Frage nach der Akzeptabilität kompatibilistischer vs. inkompatibilistischer Theorien von Willensfreiheit und moralischer Verantwortung dauern an.

## Literatur

- Augustinus, A.: *De libero arbitrio*, lateinisch/deutsch, hg. und übersetzt von J. Brachtendorf. In: A. Augustinus: *Opera/Werke Bd. 9*, Paderborn 2006.
- Beckermann, A.: Haben wir einen freien Willen? Internetpublikation in: *Philosophie verständlich*, <[www.philosophieverstaendlich.de/freiheit](http://www.philosophieverstaendlich.de/freiheit)>, 2005.
- Beebe, H.: Local Miracle Compatibilism. In: *Nous* 37, 2003, S. 258–277.
- Boethius, A. M. S.: *Consolatio Philosophiae/Trost der Philosophie*, München/Zürich 1990.
- Brueckner, A.: Retooling the Consequence Argument. In: *Analysis* 68, 2008, S. 10–13.
- Campbell, J. K.: Free Will and the Necessity of the Past. In: *Analysis* 67, 2007, S. 105–111.
- Crisp, T. & T. A. Warfield: The Irrelevance of Indeterministic Counterexamples to Principle Beta. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 61, 2000, S. 173–184.
- Dennett, D. C.: *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting*, Cambridge, Mass., 1984.
- Finch, A.: On Behalf of the Consequence Argument: Time, Modality, and the Nature of Free Action. In: *Philosophical Studies* (im Erscheinen).
- Finch, A. & T. A. Warfield: The Mind Argument and Libertarianism. In: *Mind* 107, 1998, S. 515–528.
- Fischer, J. M.: *The Metaphysics of Free Will*, Oxford 1994.
- Fischer, J. M. & M. Ravizza, S. J.: *Responsibility and Control – A Theory of Moral Responsibility*, Cambridge/New York 1998.
- Frankfurt, H.: Alternate Possibilities and Moral Responsibility. In: *The Journal of Philosophy* 66, 1969. Wieder abgedruckt in: H. Frankfurt: *The Importance of What We Care About*. Cambridge 1994, S. 1–10.
- Franklin, C. E.: Farewell to the Luck (and Mind) Argument. In: *Philosophical Studies* 156, 2011, S. 199–230.
- Ginet, C.: Might We Have No Choice? In: *Freedom and Determinism*, hg. von K. Lehrer. New York 1966, S. 87–104.
- Ginet, C.: In Defense of Incompatibilism. In: *Philosophical Studies* 44, 1983, S. 391–400.
- Ginet, C.: *On Action*, Cambridge/New York/Melbourne 1990.
- Graham, P. A.: A Defense of Local Miracle Compatibilism. In: *Philosophical Studies* 140, 2008, S. 65–82.
- Graham, P. A.: Against the Mind Argument. In: *Philosophical Studies* 148, 2010, S. 273–294.
- Guckes, B.: *Ist Freiheit eine Illusion? Eine metaphysische Untersuchung*, Paderborn 2003.
- Hasker, W.: *God, Time, and Knowledge*, Ithaca/London 1989.
- Horgan, T.: Compatibilism and the Consequence Argument. In: *Philosophical Studies* 47, 1985, S. 339–356.

- Jäger, C.: Drei Konsequenzargumente für eine inkompatibilistische Theorie moralischer Verantwortung. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 60, 2006, S. 504–527.
- Jäger, C.: Determinismus und Verantwortung: Was kann das Konsequenzargument? In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 57, 2009, S. 119–131.
- Jäger, C.: Göttlicher Plan und menschliche Freiheit. In: *Philosophisches Jahrbuch* 117, 2010, S. 299–318.
- Jäger, C.: Molina on Foreknowledge and Transfer of Necessities. In: *God and Time*, hg. von E. Runggaldier & C. Tapp. Aldershot 2011, S. 81–96.
- Jäger, C.: Scientia Media and Freedom to Do Otherwise. In: *The Ways Things Are: Studies in Metaphysics*, hg. von C. Kanzian & W. Löffler & J. Quitterer. Heusenstamm 2011. S. 241–262.
- Kane, R.: *The Significance of Free Will*, Oxford/New York 1996.
- Kapitan, T.: A Master Argument for Incompatibilism? In: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. von R. Kane. Oxford/New York 2002, S. 127–157.
- Kearns, S.: Responsibility for Necessities. In: *Philosophical Studies* 155, 2011, S. 307–324.
- Keil, G.: *Willensfreiheit*, Berlin/New York 2007.
- Lamb, J.: On a Proof of Incompatibilism. In: *The Philosophical Review* 86, 1977, S. 20–35.
- Lewis, D.: Are We Free to Break the Laws? In: *Theoria* 47, 1981, S. 113–121. Wieder abgedruckt in: D. Lewis: *Philosophical Papers II*. New York/Oxford 1986.
- Lohmar, A.: *Moralische Verantwortung ohne Willensfreiheit*, Frankfurt am Main 2005.
- McKay, T.J. & D. Johnson: A Reconsideration of an Argument against Compatibilism. In: *Philosophical Topics* 24, 1996, S. 113–122.
- Molina, L. de, S.J.: *Liberi Arbitrii cum Gratiae Donis, Divina Praescientia, Providentia, Praedestinatione et Reprobatione Concordia*, 2. Aufl. 1595, kritisch hg. von J. Rabeneck, S.J., Oña/Madrid 1953.
- Oakley, S.: Defending Lewis's Local Miracle Compatibilism. In: *Philosophical Studies* 130, 2006, S. 337–349.
- O'Connor, T.: On the Transfer of Necessity. In: *Nous* 27, 1993, S. 204–218.
- O'Connor, T.: *Persons and Causes: The Metaphysics of Free Will*, Oxford 2000.
- Pauen, M.: *Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung*, Frankfurt am Main 2004.
- Pereboom, D.: *Living Without Free Will*, Cambridge, Mass. 2001.
- Ravizza, M.: Semi-Compatibilism and the Transfer of Nonresponsibility. In: *Philosophical Studies* 75, 1994, S. 61–93.
- Schälike, J.: *Spielräume und Spuren des Willens*, Paderborn 2010.
- Seebaß, G.: *Willensfreiheit und Determinismus*, Bd. 1: *Die Bedeutung des Willensfreiheitsproblems*, München 2007.
- Sehon, S.: A Flawed Conception of Determinism in the Consequence Argument. In: *Analysis* 71, 2011, S. 30–38.
- Shabo, S.: What Must a Proof of Incompatibilism Prove? In: *Philosophical Studies* 154, 2011, S. 361–371.
- Slote, M.: Selective Necessity and the Free-will Problem. In: *The Journal of Philosophy* 79, 1982, S. 5–24.
- Smilansky, S.: *Freedom and Illusion*, Oxford 2002.
- Strawson, G.: *Freedom and Belief*, Oxford 2010.

- Stump, E. & J.M. Fischer: Transfer Principles and Moral Responsibility. In: *Philosophical Perspectives* 14, 2000, S. 47–55.
- Stump, E.: The Direct Argument for Incompatibilism. In: *Philosophy and Phenomenological Research* LXI, 2000, S. 459–466.
- Thomas von Aquin: *Summa theologiae*, I, qu. 14. In: *Die deutsche Thomas-Ausgabe*, lateinisch/deutsch, Bd. 2. Salzburg 1934.
- Van Inwagen, P.: A Formal Approach to the Free Will Problem. In: *Theoria* 40, 1974, S. 9–22.
- Van Inwagen, P.: The Incompatibility of Free Will and Determinism. In: *Philosophical Studies* 27, 1975, S. 185–199.
- Van Inwagen, P.: Reply to Gallois. In: *Philosophical Studies* 32, 1977, S. 107–111.
- Van Inwagen, P.: The Incompatibility of Responsibility and Determinism. In: *Bowling Green Studies in Applied Philosophy*, Vol. 2, hg. von M. Brady & M. Brand. Bowling Green 1980, S. 30–37. Wieder abgedruckt in: *Moral Responsibility*, hg. von J.M. Fischer. Ithaca/London 1983, S. 241–249.
- Van Inwagen, P.: *An Essay on Free Will*, Oxford/New York 1983.
- Van Inwagen, P.: When is the Will Free? In: *Philosophical Perspectives* 3, 1989, S. 399–422.
- Van Inwagen, P.: Response to Slote. In: *Social Theory and Practice* 16, 1990, S. 385–395.
- Van Inwagen, P.: Free Will Remains a Mystery. In: *The Oxford Handbook of Free Will*, hg. von R. Kane. Oxford/New York 2002, S. 158–177.
- Vihvelin, K.: Arguments for Incompatibilism. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <<http://plato.stanford.edu/entries/incompatibilism-arguments/>>, 2011.
- Warfield, T.: Determinism and Moral Responsibility Are Incompatible. In: *Philosophical Topics* 24, 1996, S. 215–226.
- Warfield, T.: Causal Determinism and Human Freedom are Incompatible: A New Argument for Incompatibilism. In: *Philosophical Perspectives* 14, 2000, S. 167–180.
- Widerker, D.: On an Argument for Incompatibilism. In: *Analysis* 47, 1987, S. 37–41.
- Widerker, D.: Libertarianism and Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities. In: *The Philosophical Review* 104, 1995, S. 247–261.
- Widerker, D.: Farewell to the Direct Argument. In: *Journal of Philosophy* 99, 2002, S. 316–324.
- Wiggins, D.: Towards a Reasonable Libertarianism. In: *Essays on Freedom of Action*, hg. von T. Honderich. London 1973, S. 31–61.
- Zagzebski, L.T.: *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, Oxford 1991.
- Zagzebski, L.T.: Eternity and Fatalism. In: *God and Time*, hg. von E. Runggaldier & C. Tapp. Aldershot 2011, S. 65–80.