



Volker Schürmann

BAS2: Verhaltens- und sozialwissenschaftliche Grundlagen

VL: Sportbezogenes Handeln aus sozialwissenschaftlicher Sicht

Vorlesung 2: Handeln und Verantwortung

Version 1.2, März 2012

Inhalt

Vorlesung 2: Handeln und Verantwortung	1
2.1 Verantwortung im Sport	2
2.2 Ziel und Anliegen dieser Vorlesung – Zur Orientierung	3
2.3 Verantwortung und Freiheit	5
2.4 Persönlichkeit und Würde	8
2.5 Verhaltenstheorien – Handlungstheorien – Tätigkeitstheorien	11
2.5.1 Ein Unterschied im Verständnis empirischer Freiheit	12
2.5.2 Ein Unterschied im Verständnis personaler Freiheit: Die These	13
2.5.3 Die These an einem Beispiel: Lachen und Weinen	14
2.5.4 Begründung der These: Ein nochmaliger Anlauf	15
2.5.5 Begründung der These: Die Durchführung	17
2.6 Ergebnisse der 2. Vorlesung	20
Lernerfolgskontrollen	21
Literatur	22

2. Handeln und Verantwortung

Du musst ein Schwein sein in dieser Welt (Die Prinzen)

Im Sport, aber selbstverständlich auch im menschlichen Tun generell, stellt sich typischerweise und immer einmal wieder die Frage der Verantwortung.

Solch selbstverständliche Fälle sind

- „Eltern haften für ihre Kinder!“ – Eltern sind verantwortlich für die gute Entwicklung ihrer Kinder und tragen Verantwortung, wenn dabei etwas schief geht;
- Trainerinnen und Athleten sind verantwortlich für die Leistung, die die Athletinnen im Wettkampf erbringen;
- im Sport: Handspiel von Henry
- im Sport: Tod des Rodlers Nodar Kumaritaschwili in Vancouver

2.1 Verantwortung im Sport

Drei dieser vier Beispiele kommen aus dem Sport, aber sie sind – zunächst wenigstens – nicht spezifisch für den Sport:

- Trainer und Athletinnen sind verantwortlich für eine zu erbringende Leistung – ja, klar! Es sind ja schließlich „Profis“, und von denen kann man erwarten, dass sie ihren Job ordentlich erledigen; das gilt für jeden Handwerker, für jede Wissenschaftlerin, und das gilt selbst dann noch, wenn man sich abends beim Kölsch zum Doppelkopf trifft: da geht der Spaß in den Keller, wenn jemand sich nicht auf das Spiel konzentriert. – Also gilt das auch im Sport, klar!
- Das Handspiel von Henry ist – zunächst wenigstens – einfach eine Frage, wie ehrlich jemand ist oder sein soll oder sein muss; und solche allgemeinemoralischen Fragen stellen sich *auch* im Sport, klar, aber sie stellen sich auch überall sonst.
- Der Tod eines Sportlers ist zunächst und in allererster Linie einmal der Tod eines Menschen; ein tödlicher Unfall soll nie und nirgendwo geschehen, also auch nicht im Sport.

Gibt es nun irgendetwas, wofür wir in spezifischer Weise verantwortlich sind, wenn wir als Sportler oder als Sportlerin ›unterwegs sind‹? Also nicht nur insofern wir dann in der Rolle sind, in Beruf oder Freizeit eine Aufgabe zu erledigen, und auch nicht nur insofern wir dann schlicht als Menschen handeln, von denen man ein Minimum an Anstand erwarten kann!? – Ich knüpfe dazu noch einmal an das Vorverständnis von ›Sport‹ aus Vorlesung 1 an.

Beim Sporttreiben geht es darum, dass in einem organisierten spielerischen Wettkampf die wettkämpfenden Gegner je das Beste dafür geben, auf faire Art und Weise eine Entscheidung über Sieg und Niederlage herbeizuführen.

In einem sportlichen Wettkampf geht es darum, dass gleichwertige Gegner gegeneinander antreten. Die Sportlichkeit des Wettkampfs leidet oder geht sogar verloren, wenn schon vor dem Wettkampf feststehen würde, wer ihn gewinnt. Im Pokal ist es, mal, ganz witzig, wenn Bayern München gegen Wacker Burghausen spielt (Mo 06.08.2007, 20:30 Uhr, Wacker-Arena, Burghausen, 4:5 n.E.), aber im Prinzip und über eine ganze Saison verteilt ist der Witz des Sports verloren, wenn es beim Kampfsport keine Gewichtsklassen geben würde. – Und ganz analog: Die Offenheit des Wettkampfausgangs geht verloren, wenn der eine dopt, der andere nicht; und sie geht auch dann verloren, wenn man während des Wettkampfs den Gegner dezimiert (s. <http://www.youtube.com/5FalliBruttissimiDiMarcoMaterazzi>), [Zugriff am 21.5.3.2012]).

Es ist also nicht so, dass Gegner in einem sportlichen Wettkampf gleichwertige Gegner *sind*, und es ist nicht so, dass ein sportlicher Wettkampf schlechterdings *offen ist*, sondern wir müssen (z.B. durch das Regelwerk) dafür Sorge tragen, dass sportliche Gegner gleichwertige sind und bleiben, und dass die Entscheidung über Sieg und Niederlage nicht schon vor dem Wettkampf gefallen ist und auch während

des Wettkampfs offen bleibt. **Kurz: Es ist nicht so, sondern es ist und bleibt dann und nur dann so, wenn wir es durch unser Tun so einrichten.** Oder noch kürzer: Wir tragen die Verantwortung dafür, dass es so ist.

Die Spezifik des Sporttreibens, sein Witz sozusagen, liegt darin, **dass alle Beteiligten** – Athleten und Athletinnen, Trainer und Trainerinnen, der Betreuungsstab, Sportvereine und Sportverbände, Publikum und Sportberichterstattung, kommunale Infrastruktur etc.pp. – **dafür Verantwortung tragen, dass** in einem organisierten spielerischen Wettkampf die wettkämpfenden Gegner je das Beste dafür geben, auf faire Art und Weise eine Entscheidung über Sieg und Niederlage herbeizuführen.

Alle am Sporttreiben Beteiligten **tragen ihre je besondere Verantwortung dafür, dass** der sportliche Wettkampf als *sportlicher* Wettkampf aufrechterhalten wird, d.h. in seinem Ausgang offen bleibt. Das wiederum heißt: Verantwortung dafür, das Beste für den eigenen Sieg zu geben *und* dafür, alles in eigener Macht Stehende zu tun, dass der Wettkampf nicht unsportlich ist.

2.2 Ziel und Anliegen dieser Vorlesung – Zur Orientierung

In dieser Vorlesung wird es nicht um *Sport* gehen, sondern um *Verantwortung*. Das deshalb, weil es insgesamt um *Verantwortung im Sport* geht, aber dazu muss man zunächst einmal klären, was Verantwortung im Allgemeinen besagt, um dann zu fragen, was sie im Feld des Sports besagt.

In dieser Vorlesung geht es deshalb darum,

- den Zusammenhang von Verantwortung und Freiheit zu erkennen, und darum,
- differenziert die Frage beantworten zu können, was *freies Handeln* heißt.

In der nächsten Vorlesung *Verantwortung und sportliches Handeln* geht es dann um die Konsequenzen für *sportliches Handeln*, d.h. um die Frage, was es heißt, Verantwortung für Leistung und Fairness zu haben.

Die wichtigste, ja die definierende Voraussetzung für *Verantwortung* ist die Freiheit unseres Tuns. Wäre die Offenheit des Wettkampfausgangs eine ›Naturtatsache‹, dann könnten und müssten wir nichts dafür tun, dass er offen bleibt. Nur weil wir die Freiheit haben, Regeln aufzustellen oder es bleiben zu lassen, brutal zu foulern oder es bleiben zu lassen, zu dopen oder es bleiben zu lassen, *deshalb* ist es überhaupt möglich, von „Verantwortung“ zu reden.

Das ist selbstverständlich. Aber das ist keine triviale Aussage. Das kann man sich klar machen, wenn man sich klar macht, was damit tatsächlich behauptet wird:

- i) Man könnte doch mit einigermaßen Berechtigung sagen, dass ein sportlicher Wettkampf *immer* offen ist: Es sei *immer* – sozusagen egal, was wir tun – auch Zufall und Glück, wer gewinnt. Aber genau das steht eben auf dem Spiel: Nur *weil* wir aktiv für die Gleichwertigkeit der Gegner sorgen, deshalb kann es so sein, dass die eigene Leistung, und dann auch Zufall und Glück, den Ausschlag geben. Würde

es beim Pokal ein Hin- und Rückspiel geben, wäre nicht mehr *so* offen, ob Bayern München oder Wacker Burghausen weiterkommt.

- ii) Schon in langer Tradition, aber in jüngster Zeit verstärkt auf der Basis neuester (neuro-)wissenschaftlicher Erkenntnisse kann man sehr grundsätzlich in Frage stellen, dass Menschen überhaupt einen „freien Willen“ haben. Sehr berühmt wurde in dieser Hinsicht das sog. Libet-Experiment, das Benjamin Libet 1979 durchgeführt hat (s. <http://de.wikipedia.org/wiki/Libet-Experiment>) [Zugriff am 6.4.2010]). Etwas plakativ besagt es in der populär gewordenen Version, dass unser Tun schon längst unbewusst entschieden ist, bevor uns nachträglich zu Bewusstsein kommt, wofür wir uns ›frei‹ entscheiden wollen. Dieses Experiment scheint also unserem Selbstbild, frei handeln zu können, direkt ins Gesicht zu schlagen; es ist entsprechend heftig diskutiert worden, und es ist massiv behauptet worden, dass das Experiment beweise, dass wir keinen freien Willen haben, und es ist genau so massiv kritisiert worden, dass dieses Experiment in diesem Sinne interpretiert wird. – Der hier für die Vorlesung wichtige Punkt ist, dass es keine triviale Aussage, sondern hoch umstritten ist, die Freiheit unseres Handelns – und damit die Verantwortung, die wir für dieses Handeln tragen – zu behaupten. Nebenbei möchte ich deutlich machen, dass und warum solcherart Experimente unsere Verantwortung *nicht* in Frage stellen.

Der wichtigste Punkt im Folgenden wird die Unterscheidung zweier verschiedener Begriffe von Freiheit sein. Diese Unterscheidung funktioniert ganz genau so, wie in der letzten Vorlesung am Beispiel *Doping* vorgeführt: In der einen Hinsicht wird es darum gehen, ob und in welchem Ausmaß empirisch-faktisch Freiheit oder aber Unfreiheit besteht – dies der *empirische* Begriff ›Freiheit(1)‹; in der anderen Hinsicht – in kulturwissenschaftlicher Betrachtung – wird es darum gehen, welches *Verständnis* von Freiheit den verschiedenen empirischen Freiheitsbegriffen je schon zugrundeliegt – dies der *evaluative*, näher dann *personale* Begriff ›Freiheit(2)‹.

In dieser Unterscheidung liegt dann auch – darum soll es in direktem Sinne aber gar nicht gehen – die entscheidende Grundlage für die Einordnung des Libet-Experimentes wie überhaupt von Experimenten dieser Art: Sie alle gewinnen Erkenntnisse und machen Aussagen, die den empirischen Begriff von Freiheit betreffen, aber damit sagen sie nichts – können sie nichts sagen – zu dem (auch ihren eigenen Aussagen bereits zugrundeliegendem) evaluativen Begriff von Freiheit. – Manche dieser Experimentatoren meinen freilich, sie könnten mit diesen empirischen Erkenntnissen auch etwas zu ›Verantwortung‹ sagen – sie meinen also, sie könnten *als* empirisch-experimentierend Forschende zugleich eine Antwort auf die kulturwissenschaftliche Frage nach dem *Verständnis* von ›Freiheit‹ geben. Sie rühmen sich dann dafür, eine sog. „Naturalisierung“ des Begriffs der Freiheit vorzulegen, d.h. sie behaupten, dass die kulturwissenschaftliche Betrachtung von ›Freiheit‹ *reduziert* werden könne auf ausschließlich empirisch zu beantwortende Fragen – dass es also in Bezug auf die menschliche Freiheit nichts zu verstehen gebe, sondern alles zu beobachten gelte.¹ – Genau dafür werden sie dann freilich zu Recht auch heftig kritisiert. Solche Na-

¹ In Naturalisierungsstrategien soll also die Frage, als was etwas gilt, *restlos* durch die Frage ersetzt werden, unter welchen Bedingungen dieses Etwas entsteht, besteht und sich entwickelt. – Innerhalb dessen kann man Naturalisierungen i.e.S. als Reduktion auf *naturale* Bedingungen, Soziologisierungen als Reduktion auf soziale, Historisierungen als Reduktion auf historische, Kulturalisierungen als Reduktion auf kulturelle Bedingungen voneinander unterscheiden.

turalisierung ist nämlich ähnlich ungereimt, wie es ungereimt, ja lächerlich ist, wenn ein hochinteressierter Kunstkenner eine Ausstellung besucht, sich zu Recht akribisch in die Farbkonstellationen eines bestimmten Gemäldes vertieft, um dann auf die Frage, was er gesehen hat, eine Geschichte zur Verteilung von Farbpartikeln auf einer Leinwand zu erzählen. Das ist einfach falsch: Dieser Kunstkenner hat (z.B.) die *Mona Lisa* gesehen, und die Bedeutung der *Mona Lisa* hängt 1:1 an der Verteilung von Farbpartikeln auf einem bestimmten Untergrund, aber diese Bedeutung *ist* keine Verteilung von Farbpartikeln auf einem bestimmten Untergrund. Wer das behauptet, der hat schlicht nicht verstanden, was ein *Gemälde* ist.

So viel vorab zur Orientierung. Jetzt geht es weiter mit der Frage, in welchen Kontexten sich die Frage nach Verantwortung stellt.

2.3 Verantwortung und Freiheit

- Sind Kinder auch umgekehrt verantwortlich für ihre Eltern? Warum ja? Warum nein? Sind Schüler nicht auch verantwortlich für einen guten Unterricht/ für ihren Lernerfolg – nicht nur der verantwortliche Lehrer!? Unterschied? Vergleichbarkeit?
- Hätte Henry zum Schiedsrichter gehen sollen?
- Ist Kumaritaschwili für seinen Tod verantwortlich: Fahrfehler!? – Oder die Sportverbände? Wenn letztere: Wie können *Organisationen* Verantwortung tragen? Ist es nicht so, dass nur einzelne Menschen Verantwortung tragen können? Falls die Sportverbände Verantwortung für den Tod von Kumaritaschwili tragen: Wann und wodurch? Weil sie beitragen zu ›immer schneller, immer höher, immer stärker‹? Oder erst dann und dadurch, dass sie diese eine konkrete Rodelbahn abgenommen haben?
- Ist der Papst für den Kindesmissbrauch von katholischen Priestern verantwortlich?

Beinahe alltäglich ist, dass es strittig ist

- ob jemand überhaupt verantwortlich ist oder nicht (Papst);
- ob jemand sich zu verantworten hat (Banken-Manager);
- ob jemand von sich aus Verantwortung übernehmen muss/soll (Politiker/ Käßmann)

Es kann also sowohl strittig sein, ob jemand verantwortlich ist, als auch, ob und welche Verantwortung jemand zu tragen hat für etwas, für das er verantwortlich ist. Klar ist dabei, dass man nur für das verantwortlich ist, was man selber auch ändern kann bzw. anders hätte tun können.

Grundsatz: Man kann nur für das verantwortlich sein, was man auch zu verantworten hat. Man hat das und nur das zu verantworten, was in eigener Macht liegt, d.h. das, was durch eigenes Tun beeinflussbar/ veränderbar ist.

Ich bin nicht verantwortlich für die exorbitante Höhe des Mt.Everest!

Wir machen Schweine nicht dafür verantwortlich, dass sie beim Futtertrog grunzen, auch wenn uns das stören mag.

Sind „wir“ verantwortlich für die zukünftigen Generationen? Falls ja: Wer? Sie und Sie und ich auch? Oder (nur) die zuständigen Politiker? Sind Sie und Sie und ich dafür verantwortlich, dass die Kopenhagener Klima-Konferenz nur mäßigen Erfolg hatte? Und wer entscheidet das?

Machen Sie die Studierenden aus den höheren Semestern dafür verantwortlich, unter welchen Studienbedingungen Sie hier studieren können oder müssen?

Wenn ein Hund einen Menschen beißt, dann machen wir den Hundehalter dafür verantwortlich, nicht den Hund!

Der selbe Grundsatz, anders formuliert: Man kann nur für das verantwortlich sein, was in der **Freiheit** des eigenen Tuns liegt, d.h. für das, was man, **im Prinzip**, anders tun könnte, wenn man es anders tun wollte.

Dass man etwas „im Prinzip“ anders tun könnte, heißt nicht, dass man auch darum weiß, dass man es anders tun könnte. So gilt bei uns z.B. der Grundsatz „Unwissenheit schützt vor Strafe nicht!“ Also:

- Man hat auch dann die Freiheit des Im-Prinzip-anders-Tun-Könnens, wenn man sich dessen nicht bewusst ist bzw. sich das nicht bewusst macht.
- Wir *sind* verantwortlich für zukünftige Generationen *oder* wir sind es *nicht*. Falls wir es sind, dann sind wir es unabhängig davon, ob uns das selber bewusst ist (ob wir uns zuständig fühlen), und auch unabhängig davon, ob wir selber das so sehen.

Ob ein Mensch die Freiheit hat, das, was er tut, anders tun zu können, ist zunächst eine **empirische** Frage.

Eine empirische Frage zu sein heißt (s. Vorl. 1): Was entspricht den erfahrbaren Tatsachen? Was ist Sache?

Empirisch bedeutet: auf Erfahrung beruhend; und das wiederum verknüpft zwei verschiedene Bedeutungen von *Erfahrung*

- i) das, was auf dem beruht, was man durch die Sinne erfahren (sehen, hören, riechen, tasten, schmecken etc.) kann;
- ii) das, was auf dem beruht, womit man einige Erfahrung gemacht/ gesammelt hat (worin man erfahren ist).

Gegenbegriffe zu empirisch sind *logisch* und *wertend* (=evaluativ):

- Die (wahren) Sätze der Mathematik sind nicht deshalb wahr, weil sie auf Erfahrung beruhen, sondern weil es sich um formal-logisch korrekte Schlussfolgerungen aus vorausgesetzten Axiomen handelt;
- auch Bedeutungen sind insofern *logische* Sachverhalte, weil man sie nicht empirisch beobachten, sondern nur verstehen kann (s. Vorl. 1);
- Der Satz „Folter ist ein Verstoß gegen die menschliche Würde!“ ist nicht deshalb korrekt, weil er auf erfahrbaren Tatsachen beruht, sondern weil bei uns Folter als ein solcher Verstoß *gewertet* wird.

Rück Erinnerung an Vorlesung 1: An dieser Stelle ist extrem wichtig, auf dem Unterschied von „empirisch beobachtbar“ (= eine Frage der erfahrbaren Tatsachen) und „verstehen = etwas symptomatisch nehmen“ (= erfahrbare Tatsachen als für die Sache typische zu nehmen) zu beharren. Dass „Folter gegen die menschliche Würde verstößt“, das geht selbstverständlich nicht an erfahrbaren Tatsachen einfach vorbei – es ist nicht bloß ausgedacht oder eine bloß schöne

Idee für utopische Welten. Aber das ändert nichts daran, dass der Satz „In Abu Ghraib ist gefoltert worden“ auf erfahrbaren Tatsachen beruht, während „Folter ist ein Verstoß gegen die menschliche Würde!“ eine *Wertung* von Folter *als Verstoß* gegen die Würde ist.

Dass es eine **empirische Frage** ist, **heißt** also in Bezug auf behauptete oder bestrittene Handlungsfreiheit: Was sind die realen, tatsächlich wirkenden Handlungs-**Bedingungen** oder auch Handlungs-Zwänge (und wie groß sind sie), die einem die Freiheit des Anders-Tun-Könnens ermöglichen oder aber einschränken?

Am Beispiel Henry: Das ist dann eine Frage der Abwägung

- Die einen sagen: „Er hätte zum Schiedsrichter gehen können! Niemand hat ihn gezwungen, das nicht zu tun! Es hat schon Fälle gegeben, dass ein Spieler in solchen Situationen zum Schiedsrichter gegangen ist!“
- Die anderen sagen: „Was hätte er denn tun sollen?! Es ging um die Qualifikation zur Weltmeisterschaft! Und um viel Geld! Er wäre doch bescheuert, wenn er zum Schiedsrichter gegangen wäre! Wir sollten keine Moral zur Grundlage machen, die nur für Helden gelten könnte! Und überhaupt: Ist *er* dafür verantwortlich, wenn der Schiedsrichter seinen Job schlecht erledigt und ihn dann nicht einmal fragt!?“

Handlungsfreiheit ist also zunächst eine empirische Frage.

Aber – diesen Gestus kennen Sie jetzt schon: Ob es Doping im Fitness-Studio gibt, ist zunächst eine empirische Frage. **Aber**: Was immer es dort geben mag – gilt das dann als Doping? – Und so auch hier: Freiheit ist zunächst eine empirische Frage. **Aber**: Wie frei oder unfrei auch immer – dazu liefert das Libet-Experiment irritierende Ergebnisse –: Was gilt denn eigentlich als *freies* Tun?

Wenn wir auf *diese* Frage antworten wollen, sind die Befunde in unserer Kultur sehr klar:

- Wir machen Eltern **grundsätzlich und von vornherein** verantwortlich für die gute Entwicklung ihrer Kinder;
- der beißende Hund ist **grundsätzlich und von vornherein** aus der Verantwortung, der Hundehalter aber **grundsätzlich und von vornherein** in der Verantwortung;
- in solchen und ähnlichen Fällen lassen wir zwar ein Abwägen von Handlungs-Zwängen zu, sind aber **grundsätzlich und von vornherein** nicht bereit, die Verantwortlichen aus ihrer Verantwortung zu entlassen.

Als Grundsatz zugespitzt: Eltern haben **grundsätzlich und von vornherein** die Freiheit(2), ihre Kinder so-oder-auch-anders zu erziehen, ganz egal, wie groß oder klein ihre empirische Freiheit(1) in jeder konkreten Situation mit je konkreten und wirkenden Handlungs-Zwängen auch immer sein mag! Punkt! So werten wir das eben bei uns! Ende der Durchsage! Selbst in den Fällen, in denen das Jugendamt die Verantwortung *übernimmt*, setzt das die grundsätzliche Verantwortlichkeit der Eltern voraus! Sonst wäre das Verhältnis Eltern / Jugendamt kein rechtsstaatliches, sondern ein Gewalt-Verhältnis! Schau: SO ist das bei uns! Sollten wir DAS ändern, nur weil es Eltern gibt, die sich unverantwortlich benehmen?

Die Freiheit(1) zu ermitteln, ist eine empirische Frage. In Bezug auf die allermeisten Fälle erheben wir diese Freiheit(1) auf der Basis von Alltagserfahrungen mit alltags-theoretischen Mitteln. Oft ist es aber auch spannend oder nötig, dies verallgemeinert zu ermitteln – z.B. wenn man wissen möchte, welche Wirkungen Zigarettenwerbung tatsächlich hat. Dann ist die empirische Sozialwissenschaft gefragt.

Die Freiheit(2) dagegen kann man nicht empirisch feststellen. Dass wir jemanden **grundsätzlich und von vornherein** in die Verantwortung nehmen – ihm oder ihr also die Freiheit zuschreiben, im Prinzip je auch anders handeln zu können –, ist eine Frage geteilter moralischer Überzeugungen und/ oder anerkannter rechtlicher Ansprüche (Rechte und Pflichten). Es ist eine Frage der Wertung, d.h. eine *evaluative* Frage – eine Frage der Geltung.

Vergleichen Sie:

Alle Menschen werden mit einer Nase geboren.

Alle Menschen werden mit gleichen Rechten geboren!

Weil evaluative Freiheit eine Frage geteilter Überzeugungen und/oder wechselseitig anerkannter rechtlicher Ansprüche ist, deshalb wird über *diese* Freiheit nicht in Experimenten entschieden. Die ›Wahrheit‹ des Grundsatzes, dass Menschen mit gleichen Rechten ›geboren‹ werden, wird wahrlich nicht durch Verweis auf unseren genetischen Code entschieden.

2.4 Persönlichkeit und Würde

Es ist jetzt die Unterscheidung von empirischer und evaluativer Freiheit eingeführt. Im nächsten Schritt geht es darum, diesen Unterschied noch etwas genauer zu bestimmen. Das Wort „evaluativ“ ist gleichsam noch zu grobkörnig, denn es taugt als Gegenbegriff zu *allen* empirischen Begriffen. In der letzten Vorlesung habe ich es zwar nicht so genannt, aber dort habe ich einen empirischen und einen evaluativen Begriff von Doping unterschieden. Was aber besagt dieses Evaluative nun, wenn es um *Freiheit* geht? Darum soll es in diesem Abschnitt gehen.

Es war bisher von „menschlichem Tun“ die Rede. Aus dem Zusammenhang sollte klar gewesen sein, was das meinte. Bisher war es völlig ausreichend, dass dies „ungefähr“ klar war. Auf der Basis des Gesagten kann es jetzt genauer festgelegt werden:

- i) Dass es sich um *menschliches Tun* handelt, soll heißen: Es handelt sich um **das Tun von Menschen**.² *Mensch* wiederum ist dabei **ein empirischer Begriff**: Ein Mensch ist ein Mitglied der biologisch bestimmten Species homo sapiens, dies wiederum ist die wissenschaftliche Festlegung dessen, was wir alltäglich geradezu fraglos wissen: Ein Mensch ist ein Lebewesen, das „Menschenantlitz trägt“.

² „Menschliches Tun ist das Tun von Menschen“ ist keine leere, nichtssagende Verdoppelung, denn „menschlich“ könnte ja auch der Gegenbegriff zu „unmenschlich“ sein.

- ii) Dass es sich dabei um *menschliches Tun* handelt, soll heißen: „Tun“ ist ein **unbestimmter Titel** für eine Einheit (= eine menschliche Tat/ Aktion) all dessen, was Menschen eben so tun. Weil oben fraglich war, wofür Menschen verantwortlich sind und wofür nicht, benötigte ich einen neutralen Titel – eben „Tun“ –, der all das, was Menschen eben so tun, bezeichnet, um dann sagen zu können: Manches Tun ist *freies* Tun; manch anderes Tun ist nicht-freies Tun.

Weil dabei zwei verschiedene Konzepte von Freiheit im Spiel sind, benötigt man nun auch zwei verschiedene Bezeichnungen für den Unterschied von freiem und nicht freiem Tun (die sich vom reinen Wortlaut leider oft decken, was die Sache verwirrend machen kann). Also:

1. Menschliches Tun ist in einer, nämlich der empirischen Hinsicht das Tun von Menschen. Das Tun von Menschen im empirischen Sinne unterliegt Bedingungen und damit Zwängen – solch empirisch-faktisches Tun ist mehr oder weniger frei(1), es ist angesiedelt zwischen den Polen der Freiheit(1) und der Unfreiheit. Nie ist es zu 100% frei oder aber zu 100% unfrei. Gleichwohl macht es guten Sinn, zwischen diesen Polen nicht nur graduelle Unterschiede zuzulassen, sondern auch unterschiedliche *Stufen* von Freiheit/Unfreiheit; denn wir alle haben die Intuition, dass wir in Bezug auf unseren Herzschlag in anderer Weise Zwängen ausgesetzt sind als in Bezug auf unseren Kinobesuch heute Abend.

Man kann es dann einfach bei den Bezeichnungen freies Tun / unfreies Tun belassen. Oder man führt noch andere **Termini** dafür ein, d.h.: **Man legt** andere Bezeichnungen dafür **fest**. Z.B. könnte man sagen:

Empirisch-freies menschliches Tun möge „Handeln“ heißen; empirisch-unfreies menschliches Tun möge „Verhalten“ heißen. – Oder es möge anders heißen, z.B. Peter und Paul oder Petra und Paula.

Will sagen: In der Wahl der Namen für Termini sind wir frei. Das bedeutet umgekehrt, dass man nicht nur auf die Namen achten darf. Ich habe soeben *nicht* eine Definition von „Handeln“ bzw. von „Verhalten“ gegeben, sondern ich habe den Begriff ›empirisch-frei(1)es Tun von Menschen‹ bestimmt, darin eine Unterscheidung vorgenommen und den beiden Seiten dieses Unterschieds einen Namen gegeben. – Sie sollten also nicht im 2. Teil der Vorlesung zu Herrn Kleinert laufen mit einer Bemerkung der Art „Herr Schürmann aber hat gesagt, Handeln *sei* dies und jenes“. Wie gesagt: „Handeln“ ist hier lediglich ein Name für etwas, was Sie vorher verstanden haben müssen. Das ist schon deshalb wichtig, weil derselbe Wortlaut im Folgenden noch zwei weitere Male auftaucht, dort aber etwas ganz anderes bezeichnet als gerade eben. Der Klarheit halber schon vorweg in einer Übersicht:

- i) Unterschied *innerhalb* des empirisch-frei(1)en Tuns: Handeln vs. Verhalten;
- ii) Unterschied zwischen empirisch-frei(1)em und evaluativ-frei(2)em Tun: Verhalten vs. Handeln;
- iii) Unterschied *innerhalb* des evaluativ-frei(2)en Tuns: Handlung vs. Tätigkeit.

Weil das ein (eingeführter!, nicht von mir erfundener) Namenssalat ist, deshalb reden Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen oft aneinander vorbei – und deshalb ist es wichtig, Begriffe verstanden zu haben und von ihren Namen unterscheiden zu können.

2. Menschliches Tun ist in einer anderen Hinsicht (s.o.) nicht ein empirisches Tun von Menschen, sondern ein Tun von Menschen, denen entweder Freiheit(2) **grundsätzlich und von vornherein** zugestanden wird oder denen Freiheit(2) **grundsätzlich und von vornherein** nicht zugestanden wird.

›Menschliches Tun‹ ist in dieser Hinsicht nicht das Tun von Menschen als empirisch-faktischen Menschen, sondern es ist das Tun von Menschen, die *als Personen* gelten = die Personen-Status haben. Menschliches Tun in dieser Hinsicht möge „personales Tun“ heißen.

Mensch ist ein empirischer Begriff – *Person* ist ein evaluativer Begriff.

Der Satz „Tom handelt nicht frei“ ist ein empirischer Satz, der eine Aussage zum Ausmaß der empirisch verstandenen Freiheit(1) macht. Dieser Satz kann nicht verhindern, sondern macht notwendigerweise Gebrauch vom Maß *irgend-*eines evaluativen Begriffs. In Bezug auf Sklaven („Onkel Tom“) wäre der Satz kein empirischer Satz, sondern ein logischer, nämlich ein sog. „analytischer“ (analog zu: Junggesellen sind unverheiratet). In Bezug auf unsere Hunde und Hausschweine stellt sich die Frage **grundsätzlich und von vornherein** nicht – der Satz wäre ein Unsinn-Satz.

Denselben Unterschied – **empirischer vs. evaluativer Begriff** – kann man (in philosophischer Tradition) auch anders bezeichnen:

Mensch ist ein empirischer Begriff – *Person* ist eine Kategorie.

„Kategorien sind keine Begriffe, sondern ermöglichen sie.“ (Plessner 1928, 116)

Jeder empirische Begriff ist kategorial formatiert.³

Personales Tun ist frei(2)es Tun; das Tun von Nicht-Personen ist **nicht-frei(2)**es Tun.

Achtung!: Nicht-Personen ≠ Unpersonen. – Manche *Person* wird als Unperson, als *persona non grata* behandelt, aber das setzt ihren Person-Status voraus.

Notwendige Nebenbemerkung/ Verkomplizierung der Sachlage, weil sich die Zeiten geändert haben:

Weil Personalität *keine* Frage eines empirisch-feststellbaren Merkmals, sondern eine Frage des anerkannten Status ist, *deshalb* ist es nicht zwingend und nicht automatisch, dass nur empirisch-faktische Mitglieder der Species homo sapiens Personen sein können. Die Debatte um den Tierschutz zeigt, dass wir im Prinzip auch unseren Haustieren Person-Status zugestehen könnten. Ob das klug wäre, ist eine andere Frage – aber wir *könnten!* Und was machen wir dereinst, wenn unsere Roboter, die wir in der Altenpflege einsetzen, mal versagen? Werden wir dann nicht *sie* dafür verantwortlich machen?

Wer als Person gilt und wer nicht als Person gilt / wem der Person-Status zugestanden wird und wem nicht, das ändert sich historisch. Sklaven hatten/ haben keinen Person-Status. Kinder hatten „früher“ keinen, heute dagegen gelten sie als Personen, wenn auch mit der Besonderheit, dass die Wahrnehmung einiger personaler Rechte aus Fürsorgegründen *zeitweise* an die Erziehungsberechtigten delegiert ist.

³ „Naturalisierungsstrategien“ (s.o.) unterstellen an dieser Stelle das direkte Gegenteil. Sie behandeln Kategorien als zwar nötige, bloß vorläufige Annahmen, die man in the long run vollständig *empirisch* bestimmen könnte. Die Konsequenz ist dann die analoge Ungereimtheit wie: Die Bedeutung der *Mona Lisa* ist eine Verteilung von Farbpartikeln auf einem bestimmten Untergrund.

Heute ist die historische **Situation und Errungenschaft** die folgende: Seit den und durch die Menschenrechtserklärungen gelten *alle* Menschen als Person. Heute gibt es kein nicht-frei(2)es, kein nicht-personales Tun von Menschen mehr!

Und das hat bei uns Verfassungsrang: Die Würde des Menschen – sein Status, als Person zu gelten und sein Recht, als Person gleicher Rechte behandelt zu werden – ist unantastbar! So der Art. 1 GG.

Konsequenz: „Alles menschliche Tun gilt als personales Tun.“ ≡ „Alles menschliche Tun ist frei(2).“ ≡ „Personen, also wir alle, sind für all unser Tun verantwortlich.“

Diese Sätze waren bei uns in Europa vor 1789 falsch; seit 1789 sind sie wahr.⁴

Das Ergebnis dieses Abschnitts **im SMS-Stil:** Der Unterschied von empirischer und evaluativer Freiheit kann näher als Unterschied von empirischer und personaler Freiheit bestimmt werden. In einem evaluativen Sinne sind Menschen insofern frei(2), insofern sie Personen-Status haben bzw. sich wechselseitig als Personen anerkennen. Ob wir einen „freien Willen“ haben, wird daher weder durch die Beschaffenheit von Gehirnprozessen noch durch subjektiv-willkürliche Be-Wertungen von Menschen entschieden, sondern durch das Völker- und Verfassungsrecht. (Ok, das war ein teures Telegramm. Kürzer geht es, glaube ich, nicht.)

2.5 Verhaltenstheorien – Handlungstheorien – Tätigkeitstheorien

Bisher war in dieser Vorlesung der Unterschied von empirischer und personaler Freiheit das Thema – und damit korrespondierend der Unterschied einer empirisch-naturwissenschaftlichen bzw. empirisch-sozialwissenschaftlichen Betrachtung des menschlichen Tuns einerseits und einer kulturwissenschaftlichen Betrachtung andererseits.

Im Folgenden geht es um einen weiteren Schritt. Bis jetzt ist geklärt, dass die von empirischer Freiheit unterschiedene evaluative Freiheit als *personale* Freiheit zu begreifen ist. Uns kommt also Freiheit in einem evaluativen Sinne zu, weil und insofern wir sie uns, vereinfacht gesagt, wechselseitig zuerkennen. Damit ist noch nichts dazu gesagt, *was* uns denn genau da zuerkannt wird. Man kann und muss auch hier noch einmal nach dem *Verständnis* von Freiheit fragen. Dann wird man feststellen, dass dasjenige, was ›Freiheit‹ bedeutet, ganz unterschiedlich sein kann. Es wird nicht ganz einfach sein, *diesen* Unterschied anzugeben. Das ist jetzt aber zunächst auch gar nicht so wichtig. Wichtig ist zu verstehen, welcher Schritt jetzt hier überhaupt ansteht. Weil das so wichtig ist, sage ich das soeben Ausgeführte noch einmal mit anderen Worten:

›Freiheit‹ bedeutet, im Prinzip etwas anders tun zu können als man es tut. So weit, so klar. Das ist eine Angabe, die sowohl für empirische als auch für personale Freiheit gilt. Wäre dieses Im-Prinzip-anders-Tun-Können nicht der gemeinsame Kern,

⁴ Das ist ein besonders schönes, wenn nicht gar *das* Beispiel für das, was Marx das „praktisch wahr“ werden von Kategorien genannt hat (Marx [1857], Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 13, 635).

könnte man gar nicht (berechtigt) bei *beiden* Begriffen von *Freiheit* sprechen. Aber auf der Basis dieser gemeinsamen Bedeutung gibt es dann den prinzipiellen Unterschied zwischen dem empirischen und dem evaluativen Begriff von Freiheit: Beim empirischen Begriff schaut man auf die (beobachtbaren) Bedingungen, denen das menschliche Tun unterliegt; der evaluative Begriff von Freiheit postuliert demgegenüber eine bestimmte Art und Weise des Umgehens mit solchen Bedingungen. Genau diese Operation wiederholt sich jetzt noch einmal für den evaluativen Begriff von Freiheit. Die gemeinsame Basis ist jetzt: In einem evaluativen Sinne frei zu sein bedeutet, frei – und nicht instinktgeleitet – mit den Bedingungen umzugehen, denen das eigene Tun unterliegt. So weit, so gut. Aber jetzt wird man damit rechnen müssen, dass man ein ganz unterschiedliches Verständnis davon haben kann, was ›freies Umgehen mit Bedingungen‹ meint. – Bisher ging es um den Unterschied von empirisch-sozialwissenschaftlicher und kulturwissenschaftlicher Betrachtungsweise; jetzt geht es um verschiedene, auch um grundsätzlich verschiedene, kulturwissenschaftliche Betrachtungsweisen. Man kann und wird ›personales Tun‹ ganz unterschiedlich konzipieren. Ich werde es im Folgenden auf diejenigen Theorien zuspitzen, die *personales Tun* als „Handlung“ konzipieren – im Unterschied zu denjenigen Theorien, die *personales Tun* als „Tätigkeit“ konzipieren.

Den genauen Unterschied anzugeben, ist wie gesagt nicht ganz einfach. Manchmal, und so auch hier, ist es bei so komplizierten Dingen dann nützlich, sich bei den Theologen umzusehen, denn die bringen das, worum es geht, oft auf sehr schöne Bilder. Worum geht es also? Es geht um die Frage, was es bedeutet, frei mit Bedingungen umgehen zu können. Es geht nicht mehr darum, *ob* wir frei, und nicht instinkthaft, mit Bedingungen umgehen, denn an der jetzigen Stelle ist vorausgesetzt, dass es um *personales Tun* geht und dann um Unterschiede *innerhalb* dessen. Da drängt sich das Bild ›Gott‹ geradezu auf. Gott wäre nicht Gott, wenn wir da noch diskutieren würden, *ob* er frei ist. Er *ist* es, und so war er es, als er die Welt schuf. – Aber *dann* beginnen die theologischen Probleme. Z.B. kann man – und das ist sehr ernsthaft geschehen – fragen, ob Gott bei der Erschaffung der Welt an die Naturgesetze gebunden war oder ob er, weil er ja „frei“ ist, auch an diesen Naturgesetzen vorbei gleichsam Wunder vollbringen konnte.

Wenn man dieses Bild der Theologen analysiert, dann kommt darin folgender Unterschied zum Ausdruck: Gott ist frei, also hätte er die Welt so oder auch anders schaffen können. So weit, so klar. Aber wie anders denn? Hätte er sie beliebig nach eigenem Gutdünken erschaffen können? Oder war er dabei selber an Regeln gebunden? Bestand die Freiheit darin, die Welt so zu schaffen, wie er sie nun einmal geschaffen hat, oder sie *beliebig* anders zu erschaffen? Oder bestand seine Freiheit darin, die Welt so zu schaffen, wie er sie nun einmal geschaffen hat, oder *bestimmte* Alternativen zu realisieren? Lag die Wahl Gottes zwischen dieser Welt und *allen* möglichen anderen? Oder lag sie zwischen dieser Welt und noch dieser, jener und noch ein paar anderen? War die Freiheit Gottes eine unbestimmte Willkürfreiheit oder eine bestimmte Macht der Wahl zwischen bestimmten Alternativen? Das ist doch ein Unterschied!

Soweit dieser Vorgeschmack in theologischen Argumentationshöhen. Im Irdischen gibt es ein Analogon zu dem nun gesuchten Unterschied in der Bedeutung von *personaler* Freiheit, nämlich ein Unterschied in der Bewertung von *empirischer* Freiheit. Daher jetzt doch noch einmal zurück zu *empirischer* Freiheit.

2.5.1 Ein Unterschied im Verständnis empirischer Freiheit

„Das Tun von Menschen im empirischen Sinne unterliegt Bedingungen und damit Zwängen.“ (s.o.)

„Zwang“ ist ein unschöner Sachverhalt. Es handelt sich um eine *Einschränkung* unserer Freiheit(1). Gemeint ist: Wären wir tatsächlich frei(1)er, dann würden wir etwas anderes tun, aber unter dem Zwang dieser und jener herrschenden Handlungs-Bedingung verhalten wir uns eben (nur) so eingeschränkt, wie es der Zwang zulässt.

Weil dies ein unschöner Sachverhalt ist, ist ein alter Barde (Reinhard Mey, aber egal) sehnsüchtig geworden und hat seinerzeit gesungen: „Über den Wolken muss die Freiheit wohl grenzenlos sein!“

Weil Zwang sehr oft sehr viel mehr ist als bloß unschön – bis hin zur Folter –, deshalb gibt es genügend Gründe, sich Handlungs-Zwängen zu widersetzen.

Nun sind aber nicht alle Handlungs-Bedingungen auch schon Handlungs-Zwänge. Ja, mehr als das: Das, was in mancher Situation ein unschöner Zwang ist, ist in manch anderer Situation eine Herausforderung und damit eine Bedingung, die Freiheit(1) und ihre Entwicklung erst ermöglicht.

Eine Unterscheidung:

Handlungs-Bedingungen können gewertet werden

– als Handlungs-Zwänge = als **Einschränkungen** der Handlungs-Freiheit(1)

– als Handlungs-Festlegungen = als **Ermöglichungen** der Handlungs-Freiheit(1)

Am Beispiel von Hürden: Das Wort besagt bereits, dass es sich bei einer Hürde in unserem Alltagshandeln um einen unschönen, mehr oder weniger störenden Zwang handelt: Hürden wollen wir möglichst wegräumen, beseitigen. Aber das ist eben nicht immer so: Für Kinder waren Zäune mal eine Herausforderung und Gelegenheit; und kein Hürdenläufer und keine Hürdenläuferin kann sich sinnvoll wünschen, dass da gar keine Hürden stehen. Dann nämlich würde er oder sie zum Sprint wechseln.

2.5.2 Ein Unterschied im Verständnis personaler Freiheit: Die These

Die leitende Frage dieses Abschnitts 2.5. lautet: Kann man diesen Unterschied zwischen Bedingungen, die die Freiheit(1) als Zwänge einschränken, und Bedingungen, die die Freiheit(1) und ihre Entwicklung ermöglichen, in irgendeiner Weise auf personales Tun und damit auf Freiheit(2) übertragen?

Was man dazu vorab, schon jetzt sagen kann:

Das wäre dann *kein Unterschied in den Bedingungen*, denen menschliches Tun unterliegt, sondern ein Unterschied *im Verständnis* von Freiheit(2).

Im Kontext von Freiheit(2) ist daher nicht von *Bedingungen*, sondern von *Bestimmungen* die Rede. Deshalb:

Personales Tun ist frei(2)es = autonomes = **selbst-bestimmtes** Tun =: Handeln⁵

⁵ Wiederholung: Hier in anderer Bedeutung als oben: Hier als Bezeichnung für *personales Tun*, oben als Bezeichnung für empirisch-frei(1)es Tun.

Die leitende Fragestellung lautet also:

Gibt es unterschiedliche **Bedeutungen von Freiheit(2)** – und zwar in der Weise, dass sie **grundsätzlich und von vornherein** einmal „eingeschränkte Freiheit(2)“ bedeutet, das andere Mal aber „ermöglichte Freiheit(2)“?

Die These ist, dass es einen solch prinzipiellen Unterschied gibt.
Die Freiheit(2.1) („eingeschränkte Freiheit“) möge dann *Willkürfreiheit* heißen;
die Freiheit(2.2) („ermöglichte Freiheit“) möge dann *Macht* heißen.

2.5.3 Die These an einem Beispiel: Lachen und Weinen

„Lachen und Weinen sind Äußerungsformen, über die [...] nur der Mensch verfügt.“ (Plessner 1941, 225) So beginnt das erste Kapitel der berühmten Abhandlung von Plessner zum *Lachen und Weinen*.

Wer diesen Satz als *empirische* Aussage liest, der wird die Nase rümpfen oder gar empört sein. Er wird sich auf alte und neue Erkenntnisse der Evolutionsbiologie berufen können, um – dann zu Recht – festzustellen, dass Plessner dort irrt.

Aber dort steht keine empirische Aussage, und deshalb wäre Plessner zu Unrecht durch das Raster jenes Kritikastens gefallen. Vorsichtshalber hatte Plessner an der oben noch ausgelassenen Stelle ein „im Vollsinn der Worte“ eingefügt, und was damit gemeint ist, das verweist auf die ausführliche Erläuterung in der *Einleitung*. Insbesondere findet sich dort eine lange Fußnote, in der sich Plessner explizit mit den „Anhängern“ der Meinung auseinandersetzt, „daß Tiere lachen (und weinen) können“ (ebd. 221, FN 4; vgl. auch noch einmal explizit ebd. 227).

Lachen und Weinen ist kein Buch zum empirischen Lachen und Weinen und will kein solches sein. Die *Einleitung* beginnt wie folgt: „Über das Lachen ist viel geschrieben worden, über das Weinen wenig. Das Thema Lachen *und* Weinen gehört zu den Ausnahmen. [...] Nicht das Lachen bzw. das Weinen selbst stand zur Diskussion, sondern sein Motiv; nicht die Ausdrucksform in ihrer Wunderlichkeit neben den anderen Ausdrucksformen der Sprache, der Gesten und Gebärden, sondern ihr Anlaß. Auf das Worüber des Lachens, das Warum des Weinens hatten es die Theoretiker meistens abgesehen [...].“ (ebd. 211)

Genau das will Plessner anders machen: Er will „das Lachen bzw. das Weinen selbst“, diese „Ausdrucksform in ihrer Wunderlichkeit“ zum Thema machen, nicht aber Motive und Anlässe des Lachens. *Lachen und Weinen* will eine kulturwissenschaftliche Betrachtung des Lachens sein (s. Vorlesung 1, vor allem das dort zum Unterschied von Bedeutung und Bedeutsamkeit/Motiv Gesagte).

Der obige Satz lautet also in dem Vokabular dieser Vorlesung: ›Lachen und Weinen sind Äußerungsformen, über die im Vollsinn der Worte nur Personen verfügen.‹ Plessner nimmt das Lachen und das Weinen als Ausdruck *personaler* Freiheit; es geht gerade nicht darum, unter welchen Bedingungen der Mensch ins Lachen gerät, wie sich der Lachvorgang vollzieht oder wie all dies sich von Epoche zu Epoche und von Kultur zu Kultur ändern mag, sondern es geht darum, was der Mensch tut, wenn er lacht – was das für eine Art und Weise des *Umgehens* mit den Bedingungen ist.

Der Ausgangsbefund der Antwort, die Plessner gibt, ist sehr schlicht: Das gleichsam ins Auge Springende dieser Ausdrucksformen des Lachens und des Weinens ist nämlich, dass der Mensch hier rein eigentlich gar nicht etwas tut, sondern das etwas mit ihm geschieht. „Wer lacht oder weint, verliert in einem bestimmten Sinne die Beherrschung, und mit der sachlichen Verarbeitung der Situation ist es fürs erste zu Ende.“ (ebd. 225) Plessner spricht vom „eruptive[n] Charakter von Lachen und Weinen“, was genau deshalb mit der „Monopolstellung“ von Personen (sich in ihrem Tun *grundsätzlich* von nicht-personalem Verhalten zu unterscheiden) „seltsam kontrastiert“ (ebd.). Kurz und zugespitzt gesagt: Die Phänomene des Lachens und des Weinens „im Vollsinn der Worte“ sind Ausdruck der personalen Freiheit, obwohl – oder besser: genau dadurch, dass – dort etwas *mit* der Person geschieht, die sich im Lachen und im Weinen gerade *nicht* in der Gewalt hat und in diesem Sinne die Beherrschung verliert. In Plessners Worten, zugleich ein Vorgriff auf die Vorlesung Körper – Leib – Personalität: „Hier dagegen, bei Lachen und Weinen, verliert zwar die menschliche Person ihre Beherrschung, aber sie bleibt Person, indem der Körper gewissermaßen für sie die Antwort übernimmt. Damit verrät sich eine Möglichkeit des Zusammenwirkens zwischen Person und ihrem Körper, die für gewöhnlich geheim bleibt, weil sie nicht beansprucht wird.“ (ebd. 237)

Im Lachen und im Weinen zeigt sich, dass es menschliches Handeln gibt, das auch dort noch im personalen Sinne frei ist, wo es nicht mehr in der Entscheidungsgewalt der Person liegt, rein aktiv so, oder anders, zu handeln.

Wofür steht dieses Beispiel? Das Beispiel steht dafür, dass jene Theologen recht hatten: Es gibt i) einen Unterschied zwischen einer unbestimmten Freiheit (= „Willkürfreiheit“) und einer an sich selber bestimmten Freiheit (= „Macht“); und ii) ist dieser Unterschied von erheblicher Relevanz: Das Phänomen des Lachens und des Weinens wäre schlechterdings nicht begreifbar, wenn *jedes* menschliche Handeln frei im Sinne der Willkürfreiheit wäre. Hätte man für **personale** Freiheit *nur* den Begriff der Willkürfreiheit, dann müsste das Lachen und Weinen von Menschen entweder als nicht-personales Verhalten erklärt werden, oder aber *jedes* Lachen und Weinen wäre als Handeln ein rein aktiv hergestelltes (= frei im Sinne der Willkürfreiheit) Handeln. Als Handeln müsste man das Lachen und das Weinen dann also wie folgt verstehen: ›Ich entscheide mich jetzt, sei es bewusst, sei es unbewusst, zum Lachen, und dann tue ich das auch.‹ Diese Beschreibung ist absurd, *weil* sie das Spezifische des Lachens, nämlich ins Lachen *zu fallen*, gleichsam weg-versteht. Auf der Basis bloßer Willkürfreiheit gibt es keinen Unterschied zwischen einem gekünstelten und einem echten Lachen. Und das ist absurd, denn wir alle kennen diesen Unterschied.

2.5.4 Begründung der These: Ein nochmaliger Anlauf

Es geht jetzt zunächst noch einmal um den Unterschied von empirisch-frei(1)em Handeln und personal-frei(2)em Handeln, jetzt aber im Spiegel der jeweiligen wissenschaftlichen Betrachtungsweisen des menschlichen Tuns.

Wenn die Physik die Fallgesetze aufstellt, dann muss und darf „es nicht interessieren“ (s. Vorl. 1), ob ein Stein oder ein Mensch vom Hochhaus fällt, ob ein Apfel vom Baum oder ein Dachziegel vom Haus fällt.

Wenn die Biomechanik Gelenkwinkelverläufe bei Sprungbewegungen analysiert, dann muss „es nicht interessieren“, ob es sich um den Sprung eines Tigers oder eines Menschen handelt.

Die Evolutionsbiologie will erforschen, wie sich der naturgeschichtliche Übergang vom Tier zum Menschen vollzogen hat.

Die Kognitionswissenschaften machen Tierexperimente, um etwas über menschliche Kognitionsprozesse herauszufinden.

In solchen und ähnlichen Fällen wird menschliches Tun mit dem Verhalten von Tieren oder gar den Ortsbewegungen von Steinen verglichen. Damit dieser Vergleich Sinn macht und überhaupt möglich ist, muss die Analyse unabhängig davon sein, ob menschliches Tun personales Tun ist oder nicht, denn *personales Tun* bedeutet etwas grundsätzlich anderes als *Verhalten*.

Wären die Analysen abhängig von der Personalität der Menschen,

- dann würde das heißen, dass die Fallgesetze für Personen andere sind als für Nicht-Personen
- dann würde das heißen, dass die Wirkungen von Medikamenten auf Tiere von *prinzipiell* anderer Art wären als die auf Menschen/Personen
- dann würde das heißen, dass man den evolutionären Übergang vom Tier zum Menschen prinzipiell nicht erklären könnte, weil man dann „Äpfel mit Birnen vergleicht“.

All das aber ist nicht gemeint und nicht gewollt. Vielmehr muss das, was als *menschliches Tun* gilt, und das, was als *tierisches Verhalten* gilt, hinreichend viel miteinander gemeinsam haben, um überhaupt vergleichbar zu sein.

Naheliegend ist es, dann zu sagen: Man nimmt in solchen wissenschaftlichen Vergleichssituationen auch menschliches Tun *als Verhalten*, d.h. man „sieht davon ab“, dass man menschliches Tun auch als personales Tun fassen kann (oder vielleicht sogar: müsste), d.h. man setzt die Personalität des menschlichen Tuns *für diesen wissenschaftlichen Vergleich* konstant.

Das bedeutet dann aber auch notwendigerweise, dass man durch *solcherart* wissenschaftliche Vergleiche etwas darüber erfahren kann, ob menschliches Tun frei(1) ist, dass man aber nichts darüber erfährt, ob Menschen frei(2) sind, da dieser Aspekt ausdrücklich als für diesen Vergleich nicht interessierend, mithin als Konstante gesetzt war. Das Libet-Experiment sagt also in diesem Sinn nichts über personale Freiheit, und insofern auch nichts über Verantwortung.

Das bedeutet zugleich, dass man in wissenschaftlichen Vergleichen *solcherart* nichts über einen möglichen *grundsätzlichen* Unterschied von tierischem Verhalten und menschlichem Tun erfahren kann, denn in und für *solcherart* Vergleiche war

schon vorausgesetzt, dass beides hinreichend übereinstimmend ist, um empirisch vergleichbar zu sein.

Soweit zum Anliegen und zur großen Relevanz von **Verhaltenstheorien** des menschlichen (und tierischen) Tuns.

Wir alle aber gehen davon aus, dass sich menschliches Tun *grundsätzlich* von tierischem Verhalten unterscheidet: Menschliches Tun ist personales Tun, tierisches Verhalten aber nicht. Wir nehmen keine empirische Prüfung vor, ob der beißende Hund nicht vielleicht doch einen „freien Willen“ hat, sondern wir machen **grundsätzlich und von vornherein** den Hundehalter verantwortlich, nicht aber das arme Tier.

Sowohl Tiere als auch Menschen erleiden den (verhaltenstheoretisch beschreibbaren) Hirntod. Aber Tiere verenden, Personen sterben. – Sowohl Tiere als auch Menschen müssen sich (verhaltenstheoretisch erklärbar) ernähren. Aber Tiere fressen, Personen essen. Dieser Unterschied ist grundsätzlich. Niemand, der diesen Unterschied behauptet, muss *deshalb* bestreiten, dass es eine naturgeschichtliche Abhängigkeit des Menschen vom Tier gibt. Aber auch dann bleibt gültig, dass Tiere fressen, Personen jedoch essen. Selbst dort, wo wir sagen, dass einer unserer Bekannten „wie ein Schwein frisst“, gilt noch dieser grundsätzliche Unterschied, denn gegenüber diesem Bekannten ist das eine Missbilligung (oder heimlicher Neid), d.h.: Es ist vorausgesetzt, dass dieser Bekannte anders könnte, wenn er denn ein paar Manieren gelernt hätte. Bei Tieren schließen wir **grundsätzlich und von vornherein** aus, dass sie Ess-Manieren haben könnten, und insofern können wir ihr Freßverhalten auch nicht missbilligen oder loben.

Kulturwissenschaftliche Betrachtungen des menschlichen Tuns gehen **grundsätzlich und von vornherein** davon aus, dass *menschliches Tun* etwas anderes bedeutet als *tierisches Verhalten*. In diesem Sinne konzipiert eine kulturwissenschaftliche Betrachtung menschliches Tun **grundsätzlich und von vornherein** *nicht* als Verhalten: „Eine kulturwissenschaftliche Betrachtung des menschlichen Tuns kann in diesem Sinne keine Verhaltenstheorie sein.“ (Vorlesung 1, Kap. 1.5)

Stattdessen – statt *als Verhalten* – konzipiert eine kulturwissenschaftliche Betrachtung menschliches Tun *als* personales Tun: als *Handeln*.

2.5.5 Begründung der These: Die Durchführung

Es geht jetzt also darum, einen Unterschied zwischen einer unbestimmten Willkürfreiheit und einer bestimmten Freiheit, zwischen bestimmten Alternativen wählen zu können, aufzuzeigen und plausibel zu machen. Oder anders ausgedrückt: Es geht darum, das Beispiel des Lachen und Weinens zu verallgemeinern, um allgemeiner von einem personal-frei(2)en ›ins Handeln [Lachen] *fallen*‹ sprechen zu können.

Dazu zunächst einige Erläuterungen zu den gebrauchten Begriffen und ihren Bezeichnungen:

- die Willkürfreiheit kann auch „eingeschränkte Freiheit“ heißen, weil *Willkürfreiheit* bedeutet, sich im Prinzip zwischen *beliebigen* Alternativen entscheiden zu

können – daher auch „unbestimmte“ Freiheit. Im theologischen Bild gesprochen: Gott war bei der Erschaffung der Welt *nicht* an Regeln gebunden, sondern ›ganz und gar‹ frei – er konnte völlig „willkürlich“ nur nach eigenem Gusto entscheiden. Im Unterschied zu Gott können Menschen das freilich nur „im Prinzip“, niemals aber tatsächlich; tatsächlich ist diese Willkürfreiheit immer durch herrschende Bedingungen „eingeschränkt“. Im Bild jenes alten Barden gesprochen: Wäre die Person „über den Wolken“ – insbesondere: wäre sie allein auf der Welt –, dann würde sie tun und lassen, was *ihr* gefällt; leider aber gibt es das faktum brutum der Welt und das faktum brutum der Mitmenschen.

- „bestimmte Freiheit“: Das Wort „bestimmt“ hat hier eine doppelte Bedeutung, denn diese Freiheit ist einerseits, im Unterschied zu Willkürfreiheit, eine Freiheit, zwischen *bestimmten* Alternativen wählen zu können (also nicht zwischen *allem* Möglichen); dass sie das ist, ist andererseits nur dadurch verständlich, dass sie ihrerseits an bestimmte „Regeln“ gebunden ist und insofern „an sich selber bestimmt wird“ (Passiv), also *bedingte* Freiheit ist.

Bestimmte Freiheit heißt deshalb: Es handelt sich um eine aktiv-bestimmende Freiheit (nämlich *eine* der bestimmten Alternativen auszuwählen), die aber zugleich **in diesem Wählen** bestimmt wird (Passiv) – würde sie, diese Freiheit, nicht zugleich passivisch bestimmt *werden*, dann wäre dieses **Wählen** ein anderes, nämlich nicht mehr ein Wählen zwischen *bestimmten* Alternativen, sondern ein willkürliches Wählen zwischen allen möglichen Alternativen, also *unbedingte* Freiheit.

Eine personale, also nicht empirische, „bestimmte Freiheit“ ist nicht deshalb eine konkrete Freiheit, weil sie – wie Willkürfreiheit –, durch herrschende Bedingungen eingeschränkt ist (das ist sie auch und sowieso), sondern deshalb, weil das Wählen ein anderes ist als bei willkürlicher Wahl, nämlich ein an sich selber bestimmtes Wählen.

Nach all dem Gesagten ergibt sich damit die folgende Grundstruktur für personales (mithin zu verantwortendes) Tun:

Grundvoraussetzung ist nunmehr, dass es sich überhaupt um personales, nicht aber um empirisches Tun handelt: Dass jedes Handeln **grundsätzlich und von vornherein** auch anders/ ein anderes Handeln sein könnte.

Darin ergibt sich dann eine dreifache Strukturierung, nämlich

- i) Personales Tun *ist* autonomes = selbstbestimmtes Tun. Wer also „personales Tun/ Handeln“ sagt und meint, der unterscheidet ein *Selbst* (= die Person; früher: „Ich“) und den durch diese Person bestimmten *Handlungsvollzug*: Die Person ist verantwortlich für ihre Handlung = Die Person hätte anders handeln können = Personen können **grundsätzlich und von vornherein** nicht ausschließlich fremd-bestimmt, d.h. nicht rein passiv tun – sonst wäre es kein *personales* Tun.
- ii) Eine Person ist nur deshalb und insofern Person, und personales Tun ist nur deshalb und insofern selbstbestimmtes Tun, als sie eine Person unter anderen Personen in einem Zusammenhang des sich wechselseitig als Person Anerkennens ist. Person kann man nicht allein sein, sondern Personalität ist mitweltlich bestimmt –

ein Rechts-Status und keine Eigenschaft. Das ist gleichbedeutend damit, dass *Person* ein evaluativer, nicht aber ein empirischer Begriff ist.

- iii) Die Art und Weise des selbstbestimmten Umgehens mit den Bedingungen, denen das Handeln unterliegt, ist eine je bestimmte: **Entweder** im Sinne einer unbestimmten Willkürfreiheit **oder** im Sinne einer bestimmten Freiheit zu bestimmten Alternativen.

Im Hinblick auf diese Optionen in der 3. Dimension des Handelns scheiden sich die Geister. Die allermeisten halten bereits die Frage oder die Idee, dass freies Handeln an sich selbst bestimmt werden könnte, für abstrus. Bestimmt-Werden und Freiheit schließen sich, so diese Mehrheitsauffassung, vorbehaltlos aus: Was wäre das für ein Gott, der nicht auch noch willkürlich über die Naturgesetze bestimmen könnte!?

Handeln ist in dieser mainstream-Option also **grundsätzlich und von vornherein** durch das Verständnis von Freiheit *als Willkürfreiheit* definiert. Handeln gilt dann, so lege ich terminologisch fest, als „Handlung“.

Diejenigen Theorien, die Handeln durch dieses Verständnis von Freiheit definieren, mögen *Handlungstheorien* heißen.

Einige Wenige (u.a. Herder, Feuerbach, Freud, Plessner) waren hier entschieden anderer Ansicht. Sie machten sich einen entschieden anderen Reim auf das Handeln von Personen – etwa im Hinblick auf Phänomene wie Lachen und Weinen, aber auch, so heutzutage Martin Seel (s. Vorl. 4), im Hinblick auf den sportlichen Wettkampf.

Handeln ist in dieser underground-Option **grundsätzlich und von vornherein** durch das Verständnis von Freiheit *als bestimmter Freiheit* definiert. Handeln gilt dann, so lege ich terminologisch fest, als „Tätigkeit“.

Diejenigen Theorien, die Handeln durch dieses Verständnis von Freiheit definieren, mögen *Tätigkeitstheorien* heißen.

Der Unterschied zwischen Willkürfreiheit und bestimmter Freiheit (Macht), und demzufolge der Unterschied zwischen Handlungs- und Tätigkeitstheorien, mutet vermutlich noch etwas haarspalterisch an. Aber schon die Analyse des Lachens und des Weinens durch Plessner sollte deutlich gemacht haben, dass dieser Unterschied durchaus relevant ist. Diese Relevanz zeigt sich aber vor allem in den verschiedenen Strategien, wie man nicht gewünschte Handlungsalternativen zu verhindern sucht. – Wie verhindert man Doping? Eine handlungstheoretische Strategie, die in Willkürfreiheit wurzelt, wird tendenziell die Zwänge erhöhen, um die Wahl dieser unerwünschten Option zu verhindern. Eine tätigkeitstheoretische Strategie, die in einem Verständnis von Freiheit als bestimmter Freiheit wurzelt, wird tendenziell die Anreize der gewünschten Optionen zu erhöhen suchen.

2.6 Ergebnisse der 2. Vorlesung

- Man kann menschliches Tun in zwei verschiedenen Perspektiven betrachten: als beobachtbares Verhalten oder als personales Tun.
- Dieser Unterschied ist ein grundsätzlicher: Tiere fressen, Personen essen.
- Menschliches Tun ist *als beobachtbares Verhalten* in einem *empirischen* Sinne frei, und daraus folgt eine kontinuierlich-analoge Form von ›Freiheit‹: mehr oder weniger frei oder unfrei, wobei das „mehr oder weniger“ entweder ausschließlich graduelle Abstufungen oder auch qualitative Stufungen meinen kann;
- menschliches Tun ist *als personales Tun* in einem *evaluativen* Sinne frei, und daraus folgt eine diskret-digitale Form von ›Freiheit‹: entweder frei oder nicht-frei. Welches Tun dann als ein Tun *von Personen*, d.h. als frei gilt, und welches nicht, das ändert sich von geschichtlicher Epoche zu geschichtlicher Epoche und von Kultur zu Kultur. Nach den Menschenrechtserklärungen gelten *alle* Mitglieder der Species homo sapiens als Person;
- wann immer man menschliches Tun als Verhalten beobachtet, ist bereits *irgend-*ein evaluativer Begriff von Freiheit bei diesem Beobachten im Gebrauch. Allgemein gesagt: *Jeder* empirische Begriff ist kategorial formatiert.
- In Bezug auf die Verantwortung heißt das: Wir sind (nur) für dasjenige Tun verantwortlich, was in unserer Macht liegt, und dort sind wir, nach Abwägung der situativen Bedingungen, mehr oder weniger verantwortlich. Solche Abwägungen von Verantwortlichkeit kann es nur da geben, wo grundsätzlich und von vornherein anerkannt ist, dass das zu beurteilende Tun in der Macht der Person lag. Niemand wägt ab, ob der beißende Hund selber Verantwortung trägt. Daraus folgt: Nach den Menschenrechtserklärungen ist Jeder und Jede in der Verantwortung für all das, was er oder sie tut oder lässt, denn wir alle gelten seither als Person.
- Sowohl in Bezug auf den empirischen als auch in Bezug auf den evaluativ-personalen Begriff von Freiheit gibt es zwei verschiedene Bedeutungen:
 - beobachtbare Handlungs-Bedingungen sind entweder als Handlungs-Zwänge oder aber als Handlungs-Festlegungen konzipiert;
 - eine sich wechselseitig anerkennende personale Freiheit ist entweder als unbestimmte „Willkürfreiheit“ oder aber als bestimmte Freiheit („Macht“) konzipiert.
- Personalität ist dreifach strukturiert: Sie ist i) ein (rechtlicher) Status von Menschen, als selbstbestimmte Person zu gelten (d.h. sich mitweltlich wechselseitig als Person anzuerkennen), und zwar ii) in Bezug auf das *Wie* des Umgehens mit den weltlichen Bedingungen des jeweiligen Tuns, und dort iii) mit den beiden, sich aber ausschließenden Möglichkeiten, dieses *Wie* entweder als rein aktives, willkürliches, unbedingtes Freisein oder passivisch als bedingtes Freisein zu konzipieren.

Lernerfolgskontrollen

Nach dieser Vorlesung (s. oben genanntes Ziel) sollten Sie

- den Zusammenhang zu Vorlesung 1 herstellen können
- zwei verschiedene Begriffe von Freiheit unterscheiden können
- die Zuordnung dieser verschiedenen Freiheitsbegriffe zu einer kulturwissenschaftlichen bzw. nicht-kulturwissenschaftlichen Betrachtung des Handelns vornehmen können
- verstanden haben, dass wir Personen, und nur Personen, für ihr Handeln verantwortlich machen
- den Unterschied von empirischen und evaluativen Begriffen angeben können
- dafür argumentieren können, dass Personalität eine Frage eines anerkannten (Rechts-)Status ist, nicht aber eine Frage, ob Mitglieder der Gattung homo sapiens ein bestimmtes empirisch feststellbares Merkmal besitzen oder nicht. – Diskussionsfrage z.B.: Besitzen Sklaven einen freien Willen? Oder: Besitzen Koma-Patienten einen freien Willen?
- den Unterschied von Handlungs-Zwängen und Handlungs-Festlegungen angeben können
- den Unterschied von Willkürfreiheit und bestimmter Freiheit angeben können
- die Dreifach-Struktur von Personalität angeben können
- Insgesamt: Am Beispiel Handlungsfreiheit/ Verantwortung gelernt haben, was es heißt, dass ein empirischer Begriff resp. eine empirische Aussage „kategorial formatiert“ ist.

Bereits die Vorlesung 1 gab dafür ein Beispiel: Der empirische Begriff *leistungssteigernde Substanzen* ist prinzipiell irgend-wie kategorial formatiert. Wir unterstellen sie zum Beispiel je nach Situation als Konsummittel, als Enhancement, als Missbrauch, als Dopingmittel. Die prinzipiell gegebene kategoriale Formatiertheit zeigt sich daran, dass und welche Substanzen je *nicht* dazu gezählt werden – zum Beispiel: Zählt man Nahrungsergänzungsmittel dazu? Antwort: Das hängt davon ab, nämlich von der jeweiligen kategorialen Formatiertheit.

Normalerweise ist bei empirischen Aussagen eben einfach irgendeine Kategorie im Gebrauch. Normalerweise besteht kein Anlass, sich dieser Formatiertheit bewusst zu werden – ganz genau so, wie Sie in WORD eben zunächst einmal in der Standard-Absatzformatvorlage schreiben, ohne dass das überhaupt auffallen würde oder müsste. Erst dann, wenn Sie die Möglichkeiten von WORD ausnutzen wollen, müssen Sie darauf aufmerksam (gemacht) werden, dass man Absätze von vornherein ganz anders formatieren kann und dass man sich dadurch jede Menge Arbeit erspart. – Philosophie ist nun wesentlich dasjenige Unternehmen, solcherart Formatiertheit ausdrücklich zu reflektieren: Aus dem (unvermeidbaren) Gebrauch irgend-einer Kategorie soll der Gebrauch einer ausdrücklich *bestimmten* Kategorie werden.

Sie sollten insofern nach diesen beiden Vorlesungen den ansonsten arg kryptischen Satz von Gilbert Ryle schon etwas besser verstehen: „Philosophie besteht darin, Kategoriengewohnheiten durch Kategoriendisziplin zu ersetzen.“ (Ryle 1969, 5) – Vgl. zu diesem Anliegen: <https://www.dshs-koeln.de/StudiumPhilosophie>), dort unter *Begrüßung*.

Literatur

- Kobusch, T. (2011): Die Kultur des Humanen. Zur Idee der Freiheit. In: A. Holderegger, S. Weichlein & S. Zurbuchen (Hg.), *Humanismus. Sein kritisches Potential für Gegenwart und Zukunft*. Basel: Schwabe, S. 357-386 [gekürzt in *Information Philosophie* 38 (2010) 5, S. 7-13].
- Leont'ev, A. N. (1979): *Tätigkeit, Bewußtsein, Persönlichkeit*. Köln: Pahl-Rugenstein 1982 [demnächst in neuer Übersetzung bei Berlin: lehmanns media 2012].
- Pauen, M. & Roth, G. (2008): *Freiheit, Schuld und Verantwortung. Grundzüge einer naturalistischen Theorie der Willensfreiheit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Plessner, H. (GS): *Gesammelte Schriften*. 10 Bände. Hg. v. G. Dux et al. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1980-1985.
- Plessner, H. (1928): *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin/ New York: de Gruyter³1975.
- Plessner, H. (1931): *Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht*. In: H. Plessner (GS), Bd. 5 (1981), 135–234.
- Plessner, H. (1941): *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens*. In: H. Plessner (GS), Bd. 7 (1982), 201–387.
- Plessner, H. (1950): *Das Lächeln*. In: H. Plessner (GS), Bd. 7 (1982), 419–434.
- Röttgers, K. (1990): *Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik*. Freiburg/ München: Alber.
- Röttgers, K. (2003): *Autonomes und verführtes Subjekt*. In: Geyer, P. & Schmitz-Emans, M. (Hg.), *Proteus im Spiegel. Kritische Theorie des Subjekts im 20. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 65–85.
- Ryle, G. (1969): *Der Begriff des Geistes*. Stuttgart: reclam 2002.
- Schürmann, V. (2006): *Positionierte Exzentrizität*. In: Krüger, H.-P./ Lindemann, G. (Hg.), *Philosophische Anthropologie im 21. Jahrhundert*. Berlin: Akademie, 83-102.
- Schürmann, V. (2007): *Personen der Würde*. In: F. Kannezky / H. Tegtmeyer (Hg.), *Personalität. Studien zu einem Schlüsselbegriff der Philosophie*, Leipzig: Universitätsverlag (Leipziger Schriften zur Philosophie 19), 165-185.
- Schürmann, V. (2008): *Prozess und Tätigkeit. Zur Spezifik der Tätigkeitstheorie*. In: *Behindertenpädagogik* 47 (2008) 1, 21-30.