Analyse & Kritik 24/2002 (© Lucius & Lucius, Stuttgart) S. 209–230

Ralf Stoecker

‚In den Zeiten, wo das Wünschen noch geholfen hat'

Eine kritische Diskussion des handlungstheoretischen Standardmodells

Abstract: There is a widely accepted view in action theory (most prominently defended by Donald Davidson) according to which (1) actions are events, (2) reasons are intentional attitudes of the agent (pairs of beliefs and desires), and (3) acting for a reason entails that the reason rationalizes as well as causes the action. In the first part of my contribution I list seventeen difficulties for this standard account; in the second part I give an outline of how a more plausible conception of reasons and actions could look like. According to this conception, which is based on Gilbert Ryle's criticism of a mechanistic understanding of psychological concepts, agency is due to a special kind of disposition of the agent, namely the disposition to behave as if the agent were permanently deliberating about what to do. The conception has surprising consequences for the ontological status of intentional attitudes and actions and for the relationship between action and responsibility.

0. Einleitung

Was sind Handlungen, was sind Handlungsgründe, und worin besteht die Beziehung zwischen Handlungen und den Gründen, aus denen sie geschehen? Diese drei Fragen bilden den thematischen Kern der modernen Handlungstheorie. Auf den ersten Blick scheinen sie aber trotzdem nicht besonders spannend zu sein. Das liegt daran, dass es so etwas wie eine Standardantwort gibt, die in der Handlungstheorie zwar nie ganz unumstritten war, aber gerade in den angrenzenden philosophischen Disziplinen, wie z.B. der Philosophie des Geistes, häufig als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Ich halte diese Standardantwort für falsch. Das Ziel meines Beitrags ist es deshalb, nachdem ich die Standardantwort kurz vorgestellt habe, die Probleme aufzuzählen, mit denen sie konfrontiert ist, um dann zumindest in Umrissen zu skizzieren, welche Alternative mir einleuchtender erscheint.

Die *Standardantwort* auf die Frage, was Handlungen und Handlungsgründe sind und wie sie zusammenhängen, lautet:

I. Handlungen sind eine besondere Form von *Ereignissen*, die dadurch ausgezeichnet sind, dass sie aus Gründen geschehen.

II. Gründe sind psychische (intentionale) Zustände oder Einstellungen des

Handelnden, und zwar entweder kognitive Einstellungen, d.h. eine Form von *Überzeugungen* bzw. Meinungen,[1] oder konative Einstellungen, d.h. eine Art von *Wünschen*.

III. Eine Handlung geschieht nur dann aus Gründen, wenn diese die folgenden beiden Bedingungen erfüllen:

(a.) Die Gründe lassen die Handlung aus Sicht des Handelnden *vernünftig* erscheinen, was bedeutet, dass der Handelnde einen Wunsch hat, etwas Bestimmtes zu tun, und die Überzeugung, dass das Vollziehen dieser Handlung ein Weg ist, das Gewünschte zu tun. ((III a) und (II) zusammen werden manchmal auch als ‚Überzeugungs-Wunsch-Modell' der Handlungsgründe bezeichnet.)

(b.) Die Gründe *verursachen* die Handlung. (Der gängige Slogan lautet: Reasons are causes.)

Diese drei Aussagen zusammen charakterisieren die *handlungstheoretische Standardkonzeption*, die seit Anfang der sechziger Jahre u. a. von Donald Davidson entwickelt worden ist und bis heute von vielen Handlungstheoretikern vertreten wird.[2] Dieser Popularität zum Trotz ist diese Konzeption in all ihren Komponenten mit ernsthaften Problemen behaftet. Im Folgenden werde ich zunächst siebzehn Schwierigkeiten ((1.1)–(4.6)) aufführen, die in meinen Augen insgesamt dafür sprechen, die Standardkonzeption zu überdenken und durch eine neue, bessere Alternative zu ersetzen. Wie diese aussehen könnte, werde ich im zweiten Teil des Beitrags skizzieren.

1. Kritik an (I): Sind Handlungen wirklich Ereignisse?

1.1 Der Unterschied zwischen Tun und Geschehen

Handlungstheoretische Einführungstexte fangen häufig mit der Frage an, worin der Unterschied besteht zwischen dem, was wir tun, und dem, was mit uns ‚bloß' geschieht. Durch das „bloß" wird suggeriert, dass das, was wir tun, selbstverständlich eine Teilklasse dessen sei, was sich mit uns ereignet, die durch spezielle Merkmale (z.B. Willentlichkeit) ausgezeichnet ist. Üblicherweise reden wir aber anders. Wir unterscheiden zwischen dem, was einer Person oder Sache geschieht, und dem, was sie oder es tut, und diese Unterscheidung ist viel breiter und genereller als die zwischen Handlungen und Nicht-Handlungen. Eine Kuckucksuhr tickt und geht mir auf die Nerven – beides ist etwas, was sie tut, nicht etwas, das ihr geschieht. Was ihr geschieht, ist, dass sie aufgezogen wird

[1] In der englischsprachigen Literatur ist durchgehend von ‚beliefs' die Rede, während im Deutschen zwei Substantive verwendet werden, ‚Überzeugung' und ‚Meinung', mit denen manchmal unterschiedliche Grade von Gewissheit verbunden werden (nicht von allen Meinungen ist man wirklich überzeugt, manche Überzeugung ist mehr als nur eine Meinung). Ich werde diese Nuancen im Folgenden aber ignorieren und ganz allgemein von ‚Überzeugungen' sprechen.

[2] Vergleiche Davidson 1963 und weitere Aufsätze in Davidson 2001a, sowie Davidson 1987.

oder dass sie von der Wand fällt. Viele belebte und unbelebte Objekte tun etwas. Bäume wachsen, Flüsse überschwemmen Städte, der Mond verdeckt die Sonne. Handlungen sind prima facie eine Teilklasse desjenigen, was wir tun, nicht dessen, was sich mit uns ereignet.

1.2 Die raumzeitliche Lokalisation von Handlungen

Wenn Handlungen Ereignisse sind, müssen sie *raumzeitlich lokalisierbar* sein. Häufig ist das mühelos möglich, manchmal stößt die Lokalisation aber auf Schwierigkeiten. Das Paradebeispiel ist die zeitliche Lokalisation des Tötens: Wenn ein Attentäter auf einen Politiker schießt und diesen so schwer verwundet, dass er wenige Stunden später stirbt, dann hat der Attentäter sein Opfer getötet. Aber welchen Zeitraum hat die Handlung des Tötens eingenommen? Wann war sie zu Ende? Weder möchte man sagen, dass der Attentäter den Politiker schon getötet hat, bevor dessen Tod eingetreten war, noch möchte man sagen, dass der Attentäter die ganze Zeit bis zum Tod dabei ist, den Politiker zu töten – vor allen Dingen dann nicht, wenn er zu diesem Zeitpunkt vielleicht schon längst im Gefängnis sitzt oder sogar selbst schon von den Leibwächtern getötet wurde. Dasselbe Problem stellt sich u.U. auch für die räumliche Lokalisation. Auch ein Briefbombenattentat ist natürlich eine Handlung, aber wo fand sie statt? Auf dem Schreibtisch, auf dem der Umschlag verschlossen wurde, dort, wo er geöffnet wurde, im Briefkasten dazwischen, überall? Keine dieser Antworten klingt plausibel. Kurz: es findet sich keine akzeptable raumzeitliche Lokalisation des Tötens, wie man sie von einem Ereignis eigentlich erwarten würde.[3] Dieses so genannte ‚Time of a killing'-Problem spricht also gegen die Subsumtion der Handlungen unter die Ereignisse.

1.3 Unterlassen und Geschehenlassen

Außerdem bestehen Handlungen häufig darin, etwas zu *unterlassen* oder *geschehen zu lassen*, ohne dass es aber Ereignisse gibt, mit denen diese Handlungen identifiziert werden könnten. Zu diesen ‚negativen Handlungen' zählen neben den prominenten Beispielen aus der angewandten Ethik (dem Sterbenlassen und Nicht-Wiederbeleben) auch weniger spektakuläre, alltägliche Handlungen: jemanden schonen zum Beispiel, sich ausruhen, abwarten, etwas aussitzen, den Atem anhalten und so weiter. Es geschieht natürlich immer etwas, auch wenn man abwartet oder sich ausruht, aber das, was geschieht, während ich mich ausruhe (z.B. dass der Sessel knarrt, mein Herz klopft und draußen die Vögel zwitschern), ist nicht identisch mit meinem Ausruhen.

1.4 Mentale Handlungen

Schließlich ist es unklar, inwiefern sich eine spezielle Teilklasse aller Handlungen als Ereignisse auffassen lässt, nämlich die *mentalen Handlungen*, wie z.B. sich etwas vorstellen, nachdenken, sich entschließen, aber auch: aufpassen, et-

[3] Es ist aufschlussreich, dass es ähnliche Lokalisationsprobleme geben kann, wenn (wie oben angesprochen) Gegenstände etwas tun, z.B. der Mond die Sonne verdeckt. Wo tut er es, auf der Erde, der Sonne oder seiner eigenen Umlaufbahn?

was beobachten, sich konzentrieren, sich zusammennehmen. Physiologen können vermutlich erklären, was geschieht, wenn ich einen Sonnenuntergang betrachte, welchen Weg das Licht in meinen Augen nimmt, wie die Retina affiziert wird und welche neuronalen Konsequenzen sich daraus ergeben, aber ist diese Ereigniskette meine Handlung, einen seltenen Vogel zu beobachten?

Die letzten drei Gründe, Zweifel an der These zu haben, dass Handlungen Ereignisse sind, basieren auf einem Vorverständnis von Ereignissen, dem zufolge Ereignisse raumzeitlich lokalisierbare, sich üblicherweise aus Teilereignissen zusammensetzende Entitäten sind. Davidson, der Stammvater der handlungstheoretischen Standardkonzeption, und viele andere Handlungstheoretiker teilen dieses Ereignisverständnis. Daneben sind aber zwei verschiedene Ereignis-Konzeptionen vertreten worden, für die sich diese drei Probleme nicht stellen. Alvin Goldman und Jaegwon Kim haben dafür plädiert, Ereignisse als Eigenschaftsexemplifikationen anzusehen, und wenn man annimmt, dass es Eigenschaften gibt, wie die, einen seltenen Vogel zu beobachten, sich auszuruhen oder einen Politiker zu ermorden, dann kann man die entsprechenden Handlungen leicht als Ereignisse verstehen. Dasselbe gilt auch für Roderick Chisholms These, Ereignisse seien eine spezielle Form von Sachverhalten. Wenn es überhaupt Sachverhalte gibt, dann ist es ein Sachverhalt, dass ich etwas beobachte, mich ausruhe oder der Attentäter jemanden ermordet. Im Rahmen dieser Ereignis-Konzeptionen ist es also leichter, an These (I) festzuhalten, dass Handlungen Ereignisse sind, allerdings um den Preis, dass derart luftige, umfassende Ereignis- Konzeptionen kein Stück verständlicher machen, was Handlungen sind.[4]

2. Kritik an (II): Sind Handlungsgründe wirklich Überzeugungen und Wünsche?

2.1 Psychische Gründe jenseits von Überzeugungen und Wünschen

Die These, dass die Gründe aus denen wir handeln, stets Überzeugungen und Wünsche sind, steht zumindest auf den ersten Blick in eklatantem Widerspruch zu unserer Sprachpraxis. Es stimmt zwar, dass wir auf die Frage, aus welchen Gründen jemand etwas getan hat, häufig antworten, er habe dieses oder jenes gewollt oder sei einer bestimmten Überzeugung gewesen, aber nicht selten verweisen wir statt dessen auch auf ganz *andere innere Zustände* des Handelnden, die sich nicht so einfach in das Überzeugungs-Wunsch-Modell einordnen lassen. Wir sagen z.B., der Handelnde habe Angst gehabt, sei wütend, verletzt oder verliebt gewesen. Gerade Liebe ist bekanntlich ein Grund, aus dem wir alles Mögliche anstellen, das aber spricht gegen die Reduktion der Gründe auf Überzeugungen und Wünsche.

2.2 Externe Gründe

Vor allem jedoch beziehen sich unsere Antworten auf die Frage nach den Gründen

[4] Zur Diskussion der verschiedenen Ereigniskonzeptionen vergleiche Kanzian 2001 sowie Stoecker 1992.

eines Handelnden häufig gar nicht auf dessen Innenleben – weder auf Überzeugungen und Wünsche noch auf Emotionen etc. –, sondern auf irgendetwas anderes, auf beliebige Dinge, Sachverhalte in der Welt. Das Telefon klingelt, und ich nehme den Hörer ab. Der Grund, aus dem ich den Telefonhörer abgenommen habe, ist, dass das Telefon geklingelt hat. Ich fahre am Donnerstag nach Erlangen. Der Grund liegt darin, dass ich dort meine Lehrveranstaltungen abhalten muss. Weder dass das Telefon klingelt noch dass ich in Erlangen lehren muss, sind aber innere, psychische Phänomene, geschweige denn Überzeugungen oder Wünsche. Handlungsgründe scheinen also nicht nur etwas Psychisches sein zu können.

3. Kritik an (III b): Sind Gründe wirklich Ursachen?

3.1 Handlungen als Wirkungen

Eine Schwierigkeit für (III b) ergibt sich aus ihrem Verhältnis zu (I), denn die Kritik an der These, dass Handlungen Ereignisse sind, hat auch Auswirkungen auf die Plausibilität der These, dass Gründe Handlungen verursachen. Wenn sich nämlich herausstellen sollte, dass Handlungen keine Ereignisse sind, dann könnte es sein, dass sie gar nicht zur richtigen ontologischen Kategorie gehören, um durch irgendetwas verursacht zu werden, geschweige denn durch Gründe.

3.2 Gründe als Ursachen

Eine andere Schwierigkeit liegt im Verhältnis zu These (II). Hier taucht das Problem gerade dann auf, wenn (II) wahr ist, denn dann sind Gründe psychische Einstellungen, psychische Einstellungen sind aber allenfalls *Zustände*, keine Ereignisse, während üblicherweise Ursachen zu den Ereignissen gezählt werden. Deshalb fragt es sich, ob Gründe, auch wenn sie Zustände sind, trotzdem Ursachen sein können. (Abermals stellt sich das Problem nicht für die Ereigniskonzeptionen von Goldman/Kim und Chisholm, die keinen Unterschied zwischen Ereignissen und Zuständen machen.)

3.3 Das Logical-connection argument

Die philosophiehistorisch prominenteren Einwände gegen (III b) basieren aber auf dem Verhältnis zwischen (III b) und (III a). Es liegt nahe, (III a) als die Forderung anzusehen, dass man irgendwie aus den Gründen auf die Handlung schließen können muss, dass es also so etwas wie eine logische Beziehung zwischen Handlungen und Handlungsgründen gibt, was der These zu widersprechen scheint, dass Ursachen und Wirkungen eigenständige Entitäten in der Welt sind. Zweifel dieser Art waren unter der Bezeichnung „*Logical-connection argument*" lange Zeit sehr einflussreich, während sie heute zumeist als grundlos erachtet werden. Aber es ist nicht klar, ob die relativ knappe Widerlegung durch David-

son, auf die man sich dabei gewöhnlich stützt, wirklich den Sorgen hinter dem Logical-connection argument Rechnung trägt.[5]

Davidson hat zu Recht darauf hingewiesen, dass es ein generelles Merkmal aller Entitäten ist, und also auch von Ursachen und Wirkungen, dass man sie dadurch kennzeichnen kann, dass man sie zu anderen Entitäten in Beziehung setzt und damit die Existenz dieser anderen Entitäten impliziert. Eine Behauptung über ‚Richard Wagners Frau' beispielsweise lässt auf die Existenz Wagners schließen, trotzdem waren Richard Wagner und seine Frau zwei verschiedene Personen. Ebenso impliziert eine Aussage über ‚die Ursache für den amerikanischen Angriff auf die Taliban', dass dieser Angriff stattgefunden hat, gleichwohl war die Ursache für den Angriff natürlich von dem Angriff verschieden. Insofern ist es sicher falsch, dass man aus einer Beschreibung einer Ursache niemals auf die Existenz der Wirkung schließen können darf.

Allerdings gibt es eine Disanalogie zwischen den genannten Beispielen und den Handlungsgründen. Während es keine Mühe macht, andere Kennzeichnungen für Cosima Wagner und das Attentat auf das World Trade Centre zu finden, die keine derartigen Implikationen haben, ist es nicht sicher, ob man dasselbe auch bei Gründen tun kann. Es bleiben also Zweifel, ob die Rationalisierungsbedingung (III a) und Kausalitätsbedingung (III b) der Standardkonzeption wirklich miteinander vereinbar sind.

3.4 Zum zeitlichen Verhältnis zwischen Handlungen und Handlungsgründen

Ein weiteres Problem für die These, dass Gründe Ursachen sind, ergibt sich aus einer anderen üblichen Forderung an Kausalbeziehungen, dass nämlich Ursache und Wirkung zeitlich aufeinander folgen müssen. Zwischen Handlungen und Handlungsgründen fehlt diese zeitliche Differenz. Wenn jemand beispielsweise den Fernseher anschaltet, um die Nachrichten zu sehen, dann liegt der Grund, den Fernseher anzuschalten, nicht darin, dass der Handelnde *irgendwann einmal* den Wunsch gehabt hat, die Nachrichten zu sehen, sondern darin, dass er ihn hat, *während* er den Apparat anschaltet. Kurz, für Handlungsgründe ist es wesentlich, dass sie zeitgleich mit der Handlung sind, was abermals ihren Status als Ursachen zweifelhaft macht.

3.5 Das Problem der abwegigen Kausalverläufe

Schließlich ist es auffällig, dass die dritte Bedingung der Standardkonzeption nur notwendig, aber auch mit den anderen beiden zusammen nicht hinreichend ist. Nicht jedes Ereignis, das durch ein Überzeugungs-Wunsch-Paar verursacht wird, in dessen Licht es vernünftig erscheint, ist eine Handlung aus diesen Gründen. Das ist das so genannte Problem der ‚wayward causal chains', der *abwegigen Kausalverläufe.*

Kausalketten können auf zweierlei Weise auf Abwege geraten, entweder noch im Handelnden selbst, oder außerhalb.[6] Ein Beispiel der ersten Art stammt von

[5] Zur Diskussion des Logical-connection arguments vergleiche Beckermann 1977.

[6] Genau genommen liegt der Unterschied nicht im räumlichen Ort, sondern darin, ob der

Davidson: Ein Bergsteiger in einer kritischen Situation hat den Wunsch, seinen Kameraden loszulassen, der am Seil hinter ihm hängt, und ist nun durch diesen frevelhaften Wunsch so entsetzt, dass er zu zittern anfängt und das Seil tatsächlich loslässt (Davidson 1973, 79). Alle drei Bedingungen der Standardkonzeption sind erfüllt. Der Bergsteiger möchte loslassen und dieser Wunsch verursacht, dass er loslässt. Dennoch, so Davidson, war es keine Handlung, den Kameraden fallen zu lassen. Ein Beispiel der zweiten Art stammt von Daniel Bennett: Ein Attentäter beabsichtigt, sein Opfer dadurch zu töten, das er es im Wald erschießt. Er schießt aber so schlecht, dass die Kugel weit daneben trifft, wo sie eine Herde Wildschweine aufscheucht, die in Panik durchgehen und das anvisierte, aber verfehlte Opfer zu Tode trampeln. Auch hier ist es zumindest fraglich, ob es eine Handlung des Attentäters war, sein Opfer zu töten, obwohl seine Intentionen den Tod des Opfers verursacht haben. Die übliche Reaktion auf dieses Problem besteht in einer Ergänzung zu (III b): Es reiche nicht, dass die Gründe die Handlung irgendwie verursachen, sie müssen es *auf die richtige Weise* tun. Aber die Schwierigkeiten, die sich daraus ergeben haben, diese ‚richtige Weise' zu spezifizieren, wecken den Verdacht, dass die Beziehung zwischen Gründen und Handlungen möglicherweise doch keine Kausalbeziehung ist.

4. Kritik an (III a): Sind Handlungen wirklich immer vernünftig im Sinne des Überzeugungs-Wunsch-Modells?

4.1 Sind sowohl Überzeugungen als auch Wünsche nötig, damit ein Handeln vernünftig ist?

Die These, dass sich zu jeder Handlung ein sie rationalisierendes Überzeugungs-Wunsch-Paar findet, lässt sich auf zwei Ebenen kritisieren. Erstens kann man bezweifeln, dass Vernünftigkeit wirklich beide Einstellungen erforderlich macht. Dabei steht vor allem die Wunsch-Komponente zur Debatte. Ist es nicht gerade das Wesen der Vernunft, so der Einwand, den Handelnden unabhängig von seinen Neigungen bewegen zu können, z.B. aus Einsicht in die praktische Notwendigkeit? Einsichten sind kognitive Einstellungen, wer allein aus Einsicht in die Notwendigkeit der Handlung handelt, handelt also, ohne einen entsprechenden Wunsch zu haben.

4.2 Emotionale Handlungen

Zweitens ist es fraglich, ob für alle Handlungen Vernunftgründe nötig sind. Zweifel daran wecken die schon erwähnten Handlungen aus emotionalen Gründen, aus Zorn oder Liebe, Freude oder Angst. Wer aus Wut einen Teller an die Wand wirft, handelt – aber häufig nicht aus einem Wunsch und einer Überzeugung heraus, sondern aus Wut und nur aus Wut. Solche Handlungen sprechen also nicht nur dagegen, dass alle Gründe Überzeugungen und Wünsche sind (das war

---

Akteur etwas tut, *indem* er etwas anderes absichtlich tut. Ich diskutiere abwegige Kausalverläufe ausführlich in Stoecker im Erscheinen b.

Schwierigkeit 5), sondern sogar dagegen, dass es überhaupt zu jeder Handlung Gründe in den Wünschen und Überzeugungen des Handelnden gibt.

4.3 Konventionelle Handlungen

Ähnliches gilt auch für Handlungen, die aus *konventionellen Gründen* oder einfach aus Gewohnheit stattfinden. Es ist beispielsweise eine Handlung, die Briefmarke auf die rechte obere Ecke eines Couverts zu kleben anstatt auf die linke, aber normalerweise ist es keine Handlung aus einem bestimmten Wunsch heraus.

4.4 Teilhandlungen

Eines der interessantesten Charakteristika menschlichen Handelns besteht darin, dass wir vieles von dem, was wir tun, dadurch tun, dass (oder: *indem*) wir etwas anderes tun. Wir vermeiden einen Unfall, indem wir bei Rot anhalten, wir halten bei Rot, indem wir die Bremse unseres Autos betätigen, und wir betätigen die Bremse, indem wir auf das Bremspedal treten. Wie das Beispiel zeigt, kommen solche Ketten allerdings irgendwann an ein Ende: Es gibt nichts, das wir tun, wodurch wir das Pedal treten. Handlungen, die nicht dadurch ausgeführt werden, dass man etwas anderes tut, werden als *Basis-Handlungen* bezeichnet. Basis-Handlungen sind nach verbreiteter Ansicht zumeist Körperbewegungen, und es ist eines der Standardprobleme der Handlungstheorie, wie das Verhältnis zwischen diesen basalen Körperbewegungen und nicht basalen Handlungen zu beschreiben ist.[7]

Die Basis-Handlungen bergen aber auch eine weitere Schwierigkeit speziell für die Standardkonzeption. Sie liegt darin, dass diese basalen Körperbewegungen selbst wieder aus einer Vielzahl von *Teilhandlungen* bestehen. Ich trete auf das Bremspedal, indem ich erst meinen rechten Oberschenkel anhebe, dann mein Knie krümme und schließlich den Fuß auf das Pedal senke. Derartige Teilhandlungen sind etwas, das ich aktiv durchführe. Es ist kein Reflex, dass ich das Knie beuge. Akzeptiert man aber, dass auch Teilhandlungen Handlungen sind, dann müssten sie nach der Standardkonzeption durch intentionale Einstellungen rationalisiert werden. Man müsste also annehmen, dass ich nicht nur Überzeugungen und Wünsche habe, die das Bremsen vernünftig erscheinen lassen, sondern auch noch andere, weitere, die zusammen genommen das Krümmen meines Knies rationalisieren. Das aber würde nicht nur die Zahl meiner verschiedenen intentionalen Einstellungen gewaltig anschwellen lassen, es könnte auch der Fall auftreten, dass man mir Überzeugungen und Wünsche hinsichtlich von Teilhandlungen zuschreiben müsste, über die ich mir nie Gedanken gemacht habe und derer ich mir gar nicht bewusst bin.

---

[7] Vgl. den Überblick in Pfeiffer 1989; mein eigener Vorschlag findet sich in Stoecker im Erscheinen a. Wichtige Ausnahmen von der Regel, dass Basis-Handlungen Körperbewegungen sind, bilden Handlungen des Unterlassens und Geschehenlassens. Wenn der Filmheld darauf verzichtet, sich für eine Untat zu rächen, und den Täter weiterleben lässt, dann tut er weder das eine, noch das andere, *indem* er irgendwelche Körperbewegungen ausführt (selbst wenn er seine Großmut beispielsweise durch eine verächtliche Handbewegung unterstreicht).

4.5 Handlungen aus Lust und Laune

Schließlich scheinen wir manchmal einfach nur so zu handeln, *aus Lust und Laune*, ganz ohne Grund, also erst recht ohne ein Paar von rationalisierenden Gründen. Das aber spricht nicht nur gegen die Standardkonzeption, sondern generell gegen jeden Versuch, Handeln aus einer Beziehung zu Handlungsgründen zu erklären. Was hindert mich eigentlich daran, allein in meinem Arbeitszimmer einfach ein paar Runden auf einem Bein zu hüpfen, so sinn- und grundlos dies auch immer wäre, oder meinen Computerbildschirm zu küssen oder den Anfang von *Sein und Zeit* auswendig zu lernen, usw.? Das wenigste davon tue ich, aber ich bin überzeugt, dass ich es jederzeit tun könnte und dass gerade darin das Wesen freien Handelns besteht. Ich kann so unvernünftig sein, wie es mir beliebt. Gründe dafür brauche ich nicht.

4.6 Die Rolle des Akteurs

Das passt zu der nächsten, der letzten Schwierigkeit, dem Verdacht, dass das Standardmodell radikal unvollständig ist, weil es gerade dasjenige ausblendet, was das Handeln nicht nur von allen anderen Ereignissen unterscheidet, sondern auch (z.B. für die Ethik) so wichtig macht: die *handelnde Person.* Ein Akteur, so der Einwand, ist mehr als bloß der Schauplatz von Gründen und Handlungen, er ist der irreduzible Ursprung der Handlung, und eben dies geht aus dem Standardmodell nicht hervor.

Mit dieser radikalen Kritik schließe ich meine Liste der Probleme und Einwände, denen das Standardmodell ausgesetzt ist. Nicht alle sind gleich stark und überzeugend, und zu allen gibt es entsprechende Lösungs- und Widerlegungsversuche von Verfechtern dieses Modells, trotzdem glaube ich nicht, dass diese Versuche geeignet sind, das Standardmodell in der Form, wie ich es vorgestellt habe, zu retten. Keine der drei Teilthesen ist wirklich korrekt. Weder sind Handlungen Ereignisse, noch sind Gründe psychische Einstellungen, noch sind sie rationalisierende Ursachen der Handlungen. Andererseits ist die Standardkonzeption aber auch nirgends weit von der Wahrheit entfernt. Was nötig ist, ist eine Art Generalüberholung, eine neue Handlungskonzeption, die die Stärken der Standardkonzeption aufnimmt, ohne mit den Problemen konfrontiert zu werden. Im folgenden, zweiten Teil meines Beitrags möchte ich skizzieren, wie eine solche Modifikation aussehen könnte.

5. Psychische und weltliche Gründe

Den Ausgangspunkt der Modifikation bildet eine Schwierigkeit für die zweite Teilthese, die auf den ersten Blick so leicht zu beheben scheint, dass man sich fragt, warum manche Kritiker trotzdem so hartnäckig daran festhalten. Es handelt sich um die Feststellung in 2.2, dass wir häufig nicht Überzeugungen und Wünsche, sondern externe Sachverhalte wie z.B. den, dass das Telefon geläutet hat, als Handlungsgründe bezeichnen. Dabei werde ich im Folgenden aber nicht mehr von ‚externen Sachverhalten' sprechen, weil das Begriffspaar „intern" und

„extern" in der Handlungstheorie und Philosophie des Geistes für ganz verschiedene Gegensätze steht, sondern von *weltlichen Gründen.*

Nach der Standardantwort sind also alle Handlungsgründe psychische Einstellungen, während es nach einem weltlichen Gründeverständnis Sachverhalte sind wie der, dass das Telefon geklingelt hat oder dass ich Donnerstag in Erlangen unterrichten muss. Dabei kann man nun zwei verschiedene Versionen eines weltlichen Gründeverständnisses unterscheiden: ein *extrem weltliches Gründeverständnis*, dem zufolge die Überzeugungen und Wünsche, von denen in der Standardkonzeption die Rede ist, gerade keine Handlungsgründe sind, so dass wir also *nur* aus weltlichen Gründen handeln, und ein moderat weltliches oder *ökumenisches* Verständnis, dem zufolge Gründe sowohl das eine, wie auch das andere sein können.[8]

Wie schon gesagt spricht unsere Sprachpraxis prima facie gegen den Psychologismus der Standardantwort. Sie ist ökumenisch, d.h. wir reden so, als würden wir sowohl Überzeugungen und Wünsche, als auch weltliche Sachverhalte als Gründe bezeichnen. Da wir damit vermutlich nicht einfach Unrecht haben, müssen die Verfechter der anderen Positionen behaupten, dass wir uns, dem Anschein zu Trotz, in diesen Sätzen ‚nicht wirklich' auf Gründe beider Kategorien beziehen.

Das ist auch eine übliche Reaktion der Vertreter der Standardkonzeption. Aus ihrer Sicht sind die vermeintlich weltlichen Gründezuschreibungen verkappte Zuschreibungen intentionaler Einstellungen. Es sind elliptische Sätze, Abkürzungen, die sich den selbstverständlichen Hinweis auf die intentionale Einstellung sparen. Wer sage, dass ich aus dem Grund den Telefonhörer abnehme, dass das Telefon geklingelt hat, meine eigentlich, dass *meine Überzeugung*, dass das Telefon geklingelt hat, der Grund gewesen sei, aus dem ich den Hörer abgenommen habe. Weil sich dieser Zusatz aber von selbst verstehe, erwähne er ihn nicht ausdrücklich.

Für diese Ellipse-These spricht, dass sich tatsächlich alle Hinweise auf weltliche Gründe des Handelns in Überzeugungszuschreibungen übersetzen lassen. Jede Zuschreibung weltlicher Gründe erlaubt unmittelbar den Schluss auf eine entsprechende Überzeugung. Ich nehme den Telefonhörer ab aus dem Grund, dass das Telefon geläutet hat. Folglich glaube ich, dass es geläutet hat. Denn würde ich es nicht glauben, z.B. weil ich zu laut Musik höre, dann könnte ich aus diesem Grund auch nicht den Hörer abnehmen. Dieses Merkmal der Gründezuschreibungen, dass sich sozusagen weltliche Gründe stets in psychischen Gründen *spiegeln* müssen, spricht für die elliptische Auffassung.

Trotzdem ist sie letztlich unhaltbar. Das liegt an einem anderen wesentlichen Charakteristikum der Gründezuschreibungen, dass wir nämlich *nur unter ganz bestimmten Umständen* bereit sind, einem Handelnden einen weltlichen Grund anstelle einer Überzeugung zuzuschreiben, und zwar genau dann, wenn die Überzeugung *wahr* ist. Aus der Aussage, dass ich den Hörer abgenommen habe, weil das Telefon geklingelt hat, darf man schließen, dass es tatsächlich ge-

[8] Verfechter des extremen Gründeverständnisses, auf die auch einige der folgenden kritischen Überlegungen zum Standardmodell zurückgehen, sind z.B. Rüdiger Bittner (2001), Marco Iorio (1998) und Fred Stoutland (2001).

klingelt hat; wäre die Aussage aber eine elliptische Überzeugungszuschreibung, dann wäre dieser Schluss nicht gerechtfertigt. Der veritative *Charakter weltlicher Gründezuschreibungen*, wie man dieses zweite Merkmal nennen könnte, lässt eine elliptische Lesart dieser Zuschreibungen nicht zu. Es muss also eine andere, bessere Reaktion auf unsere ökumenische Sprachpraxis geben.

Die aus Sicht der Standard-Konzeption plausibelste Reaktion findet sich schon in Davidsons klassischem Aufsatz „Actions, Reasons, and Causes". Davidson bezeichnet das Überzeugungs-Wunsch-Paar, das die Handlung rationalisiert, als ‚primary reason', also als den primären, ersten, ursprünglichen Grund, während es auch noch andere Handlungsgründe gebe, die aber eben nur sekundär seien (Davidson 1963, 4–7). Die Vorzugsstellung des ‚primary reason' liegt nach Davidson in seiner explanatorischen Sonderstellung. Alle anderen Gründe erklären die Handlung nur deshalb, weil es ein geeignetes Überzeugungs-Wunsch-Paar gibt, das die Handlung verursacht. Die Position ist also einerseits ökumenisch, weil sie zugesteht, dass es auch andere Gründe gibt als Wünsche und Überzeugungen, aber doch mit einem deutlichen Primat der einen Seite, der psychischen Gründe, so dass ich sie lieber als *liberalen Psychologismus* bezeichnen möchte. Der liberale Psychologismus gibt also eine vierte Antwort auf die Frage nach der Weltlichkeit von Handlungsgründen: Es gibt zwar weltliche Gründe neben den psychischen, aber sie sind diesen nachgeordnet, die psychischen Gründe nehmen eine Sonderstellung ein.

Für den liberalen Psychologismus spricht mehrerlei: Erstens passt er gut zu unserer Sprachpraxis, ohne von verborgenen Ellipsen ausgehen zu müssen, und zweitens wird er den beiden Merkmalen der Gründezuschreibungen gerecht, dass jede weltliche Gründezuschreibung den Schluss auf eine entsprechende Überzeugungszuschreibung erlaubt (sich in den Überzeugungen des Handelnden ‚spiegelt'), dass aber nur zutreffende Überzeugungen Schlüsse auf weltliche Gründe erlauben (dass Gründezuschreibungen also veritativ sind). Weltliche Gründe spiegeln sich insofern in Überzeugungen des Handelnden, als sie nur dann das Handeln erklären, wenn es ihnen entsprechende primary reasons gibt, während irrtümliche Überzeugungen schon deshalb keine Schlüsse auf weltliche Gründe zulassen, weil die ihnen entsprechenden Sachverhalte, da sie ja nicht bestehen, auch keine Handlungen erklären können.

Was die liberal psychologistische Reaktion auf Einwand 2.2 meines Erachtens aber so stark macht, ist nicht, dass sie dem einen oder anderen Merkmal unserer Sprachpraxis gerecht wird. Es ist vielmehr das dahinter stehende, sehr suggestive Bild dessen, was Handlungsgründe überhaupt sind und wie sie ‚funktionieren'. Handlungsgründe sind dieser Intuition zufolge etwas, das uns zum Handeln veranlasst, es sind Triebfedern, Beweggründe. Das spricht noch nicht dagegen, dass sie außerhalb von uns sind. Schließlich bewegt uns vieles, was in der Welt ist. Um uns aber in Bewegung zu setzen, müssen diese Gründe irgendwo in der Genese unseres Handelns ansetzen und das heißt, sie müssen ihren Weg durch unseren Körper, genauer: durch unseren Kopf, nehmen, sie müssen dort einen Eindruck hinterlassen haben. Tun sie es nicht, dann sind sie auch keine Handlungsgründe. Die Eindrücke in unserem Kopf aber, das sind die Überzeugungen und Wünsche, wenn auch leider manche Überzeugungen keine passende

äußere Quelle haben, keine Eindrücke sind, sondern Irrtümer, Hirngespinste. Das ist, wie gesagt, in meinen Augen die stärkste Motivation hinter dem Psychologismus, in seiner ursprünglichen, aber auch in seiner liberalen Form, und es ist einer der intuitiven Stützpfeiler der ganzen Standardkonzeption: Der Ursprung aller Handlungen sitzt im Kopf. Was aber ist daran auszusetzen? Welchen Anlass kann es geben, dieses intuitiv so einleuchtende liberal psychologistische Gründeverständnis in Zweifel zu ziehen, und sich statt dessen möglicherweise auf den extrem weltlichen Standpunkt zu stellen, dass die psychischen Einstellungen gar keine Gründe sind, geschweige denn die primären.

6. Motivationale und normative Gründe

Das stärkste Motiv, dieses Bild in Frage zu stellen, liegt in einer Rolle der Handlungsgründe, die bislang noch gar nicht angesprochen wurde. Die Gründe, aus denen wir handeln, sind etwas, das wir *in Erwägung ziehen* oder zumindest in Erwägung ziehen können und worüber wir auch mit anderen Menschen reden können, z.B. um uns zu beraten, aber auch um uns zu rechtfertigen. Was wir üblicherweise in Betracht ziehen, sind aber nicht unsere Seelenzustände, sondern bestimmte Sachverhalte in der Welt. Wenn ich mich beispielsweise frage, ob ich den Telefonhörer abnehmen soll, ist für mich ausschlaggebend, ob das Telefon geläutet hat, nicht aber *welche Überzeugungen* ich habe. Dass ich glaube, dass das Telefon geklingelt hat, ist eben nur dann ein Grund, den Hörer abzunehmen, wenn es tatsächlich geklingelt hat. Die Überzeugung selbst ist hingegen kein Grund, tätig zu werden.

Der Blick auf unsere praktischen Überlegungen liefert also ein gutes Argument dafür, dass Gründe in der Welt sind, nicht in den intentionalen Einstellungen. Aber das ist noch nicht notwendigerweise ein Argument gegen das psychologistische Gründeverständnis, denn es scheint auf einer Verwechslung zwischen zwei Sorten von Handlungsgründen zu beruhen: *motivationalen* und *normativen Gründen.* Man könnte also vermuten, dass sich das eben genannte Argument alleine auf normative Gründe bezieht, während der Psychologismus nur Plausibilität für motivationale Gründe beanspruche. Was ist von diesem Verdacht zu halten?

Ausgangspunkt der Unterscheidung zwischen motivationalen und normativen Gründen, die in der Handlungstheorie weit verbreitet ist, ist die Feststellung, dass wir häufig Gründe haben, etwas zu tun, auch wenn wir nicht aus diesen Gründen handeln. Ein eifersüchtiger Ehemann beispielsweise, der seine Frau verlässt, weil er glaubt, dass sie ihn betrügt, könnte gleichwohl auch einen Grund haben, bei ihr zu bleiben (z.B. dass das Paar kleine Kinder hat, die unter der Trennung leiden würden); das wären dann Gründe, die er hat, aus denen er aber nicht handelt. Manchmal haben wir sogar Gründe, das zu tun, was wir tatsächlich tun, ohne es aber aus diesen Gründen zu tun. Der Ehemann fühlt sich vielleicht durch seine Frau in seinen Hobbys eingeschränkt, was für eine Trennung spricht, aber er trennt sich nicht deswegen. Und schließlich kann es sogar sein, dass wir Gründe haben zu handeln, von denen wir gar nichts wissen oder

nichts wissen wollen, z.B. wenn die Ehefrau heimlich einen Giftanschlag auf ihren Gatten geplant hat, dem er durch seinen Auszug zuvorkommt. Der geplante Giftanschlag ist ein Grund, sie zu verlassen, aber weil der Ehemann nichts von dem Plan weiß, kein Grund, aus dem er handelt. Entsprechend könnten auch moralische Verpflichtungen Gründe sein zu handeln, ohne dass der Handelnde sie akzeptiert, und folglich, ohne dass er aus ihnen handelt.

Kurz, es gibt einen Unterschied zwischen Gründen, die dafür sprechen, auf eine bestimmte Weise zu handeln, und den Gründen, aus denen wir tatsächlich handeln. Erstere sind die normativen Gründe, letztere die motivationalen Gründe. Und der Verdacht liegt nahe, dass es gar keinen Widerspruch gibt zwischen dem liberal psychologistischen Modell und der Feststellung, dass wir in unseren Handlungsüberlegungen allein auf weltliche Gründe zurückgreifen. Was wir erwägen, sind eben normative Gründe, während es in der Standardkonzeption um motivationale Gründe gehe.

So verlockend diese Auflösung aber erscheint, bei näherem Hinsehen ist sie unhaltbar. Das liegt daran, dass normative Gründe nicht nur *dafür sprechen*, auf eine bestimmte Weise zu handeln, sondern dass man auch tatsächlich *aus ihnen* handeln können muss. Das ist bei weltlichen Gründen kein Problem. Dass das Telefon geklingelt hat, war ein normativer Grund für mich, den Hörer abzunehmen, und zugleich der motivationale Grund, aus dem ich es getan habe. Ja, es stellt sich sogar heraus, dass weltliche Gründe, aus denen wir handeln, immer zugleich normative Gründe sind, so zu handeln. Wenn ich Donnerstag in den Zug nach Erlangen steige, dann bin ich nicht nur dadurch motiviert, dass ich donnerstags Lehrveranstaltungen habe, sondern diese weltliche Tatsache spricht auch dafür, den Zug zu besteigen, sie ist also auch ein normativer Grund.

Ganz anders ist es bei den Überzeugungen. Die Überzeugung, dass ich donnerstags lehre, ist kein normativer Grund, nach Erlagen zu fahren, denn, wie gesagt, warum soll man sich, nur weil man psychisch auf bestimmte Weise beschaffen ist, auf Reisen begeben?! Wenn also Überzeugungen motivationale Gründe sind, dann unterscheiden sie sich jedenfalls signifikant von anderen motivationalen Gründen, insofern sie nicht zugleich normative Gründe für die entsprechenden Handlungen sind.

Das Irritierende am liberalen Psychologismus geht also nicht auf eine Verwechslung normativer mit motivationalen Gründen zurück, sondern liegt eher an einer Disparatheit innerhalb der motivationalen Gründe. Wenn intentionale Einstellungen einen Menschen überhaupt motivieren, dann jedenfalls ganz anders als weltliche motivationale Gründe. Das aber widerspricht dem gerade gemalten Bild des Verhältnisses zwischen weltlichen Gründen und intentionalen Einstellungen. Nach diesem Bild unterscheiden sich die beiden Sorten von motivationalen Gründen nur durch ihren Ort im Verlauf der Handlungsgenese: Die einen sind noch außerhalb des Kopfes, die anderen schon drin, und je nachdem, ob man einem Handelnden weltliche oder psychische Gründe zuschreibt, bewegt man sich auf dem Motivationspfad zwischen Zuständen der Welt und ihren Abbildern im Kopf des Handelnden hin und her – wobei es im Rahmen der Standardkonzeption zudem nahe liegt, diesen Pfad als Kausalkette anzusehen:

Manche Teile der Welt machen eben Eindruck auf den Handelnden, spiegeln sich in seinen Überzeugungen und verursachen schließlich seine Handlungen.

Das ist, wie gesagt, das Bild, aber es will zumindest nicht zur Rolle der Gründe im praktischen Denken passen. Was also ist falsch an diesem suggestiven Bild? – Ein erster Anhaltspunkt findet sich in einer anderen Schwierigkeit aus der Liste von Problemen, mit denen die Standardkonzeption konfrontiert ist, in Schwierigkeit 3.2: Nach der Standardkonzeption sind Gründe Ursachen, doch Überzeugungen und Wünsche sind Zustände des Handelnden, keine Ereignisse, also ist es fraglich, ob sie trotzdem Handlungsursachen sein können. Zustände sind aber auch nichts im Kopf, noch sind es kausale Scharniere zwischen weltlichen Gründen und weltlichen Handlungen, wie es das Bild suggeriert.

7. Akteure als Denker-Simulatoren

Die These, dass Überzeugungen und Wünsche keine Kausal-Scharniere im Kopf sind, ist philosophisch nicht neu. Es ist eine der Grundeinsichten Gilbert Ryles in seinem 1949 erschienenen epochalen Werk *The Concept of Mind.* Überzeugungen und Wünsche als kausale Zwischenglieder anzusehen ist das, was Ryle einen *Kategorienfehler* nennt. Ryle zufolge haben viele Philosophen diesen Fehler gemacht. Sie haben versucht, die Begriffe, die wir im Zusammenhang mit menschlichem Handeln verwenden, vor dem Hintergrund eines mechanistischen Weltbilds zu interpretieren, während das Verhältnis zwischen Psyche und Handlung gerade nicht das zwischen innerer Mechanik und äußerer Bewegung einer Maschine ist.

Nun bestreitet heute natürlich niemand die Bedeutung von Ryles Buch, die moderne Philosophie des Geistes sieht sich vielmehr als legitime Erbin Ryles. Allerdings steht dabei Ryles Kritik des Leib-Seele-Dualismus ganz im Vordergrund, während leicht übersehen wird, dass Ryle seine Kritik nur deshalb gegen den Dualismus gerichtet hat, weil er ihn für eine avanciertere Position hielt als die historische Gegenposition, den Leib-Seele-*Materialismus.* Aus Ryles Sicht hatte Descartes vollkommen recht anzunehmen, dass das psychische Geschehen kein innerer Mechanismus wie der einer Uhr sein könne. Der Fehler Descartes' lag nur darin, so Ryle, anzunehmen, dass es also ein Mechanismus ganz eigener Art, ein spiritueller oder Gespenstermechanismus sein müsse. Insofern ist die dualistische Auflösung des Leib-Seele-Problems zwar falsch, aber nicht so falsch wie die materialistische (die z.B. Descartes' Zeitgenosse Hobbes vertreten hat). Ryle hat diese Überzeugung in den beiden Schlusssätzen seines Buches ganz unmissverständlich zusammengefasst: „The Cartesian myth does indeed repair the defects of the Hobbist myth only by duplicating it. But even doctrinal homeopathy involves the recognition of disorder." (1949, 330)

Die verbreitete Rede von intentionalen Einstellungen als ‚inneren Zuständen' oder gar ‚Gehirnzuständen' zeigt, dass wir heute Gefahr laufen, vom Cartesianischen Regen wieder in die Hobbes'sche Traufe zu geraten. Überzeugungen und Wünsche als etwas im Menschen anzusehen ist jedenfalls, so behaupte ich in Anlehnung an Ryle, ein Kategorienfehler. Was sind Überzeugungen und Wünsche

aber dann? – Zunächst einmal muss man feststellen, dass es nicht selbstverständlich ist, dass sie überhaupt etwas sind. Gerade in der Philosophie des Stammvaters des handlungstheoretischen Standardmodells, bei Davidson, findet sich eine strikte Trennung zwischen all den Dingen, über die wir alltäglich reden, als gäbe es sie, und denen, die es wirklich gibt.[9] Zu dem Zeitpunkt, zu dem ich dies schreibe, weiß niemand, ob es das Schicksal Osama Bin Ladens ist, eines Tages in die Hände der USA zu fallen. Was man aber weiß ist, dass es Schicksale nicht wirklich gibt, zumindest nicht in dem Sinn, dass sich Ontologen darüber den Kopf zerbrechen sollten. Es ist einfach müßig, sich zu fragen, ob Bin Ladens Schicksal einen Ort in Raum und Zeit hat, ob ihm dasselbe oder nur das gleiche Schicksal blüht wie Panamas Expräsident Noriega, usw. Kurz, es ist zwar üblich und praktisch so zu reden, als gäbe es so etwas wie Schicksale, aber im Grunde ist es nur eine Abkürzung dafür, bestimmte Aussagen über das Leben eines Menschen zu machen. Wenn es z.B. Bin Ladens Schicksal ist, in die Hände der Amerikaner zu fallen, dann ist das nur eine pathetische Art zu sagen, dass ihm dies geschehen wird.

Das Beispiel zeigt, dass uns nicht allein die selbstverständliche Verwendung des Nomens zu dem Schluss verleiten sollte, hier gäbe es etwas, eine Entität, über deren Ort im Universum man sich den Kopf zerbrechen müsste. Dieselbe Vorsicht ist nun auch gegenüber Überzeugungen, Wünschen und anderen intentionalen Einstellungen geboten. Wir sagen natürlich, dass jemand Überzeugungen, Wünsche etc. hat, aber das bedeutet noch nicht, dass wir uns nun ontologisch um Überzeugungen und Wünsche kümmern sollten. Das Interessante an der Zuschreibung von Überzeugungen und Wünschen ist nicht, dass über eine besondere Art von Dingen geredet wird, so wenig wie das Interessante an Schicksalszuschreibungen darin liegt, dass Schicksale so interessante Dinge sind. Das Interessante an Überzeugungs- und Wunschzuschreibungen liegt vielmehr darin, was wir über einen Menschen sagen, wenn wir behaupten, er glaube oder wünsche dieses oder jenes. Man kann es auch so ausdrücken: Nicht um Wünsche und Überzeugungen sollten wir uns kümmern, sondern um Wünschen und Überzeugtsein, also darum, was es heißt, von einem Menschen zu sagen, er wünsche und glaube etwas. Und die gar nicht zu überschätzende erste Antwort lautet: Es heißt jedenfalls nicht, in einer Beziehung zu etwas zu stehen, was dann die Überzeugung oder der Wunsch ist. Was aber heißt es, dass ein Mensch etwas meint, wenn nicht, dass er in einer ausgezeichneten Beziehung zu einer Überzeugung steht? Auch darauf findet sich, wie schon erwähnt, eine Antwort bei Gilbert Ryle: Es bedeutet, dass er eine bestimmte *Disposition* hat. Diese Ansicht hat Ryle in den zweifelhaften Ruf gebracht, ein logischer Behaviorist zu sein, also jemand, der der Überzeugung ist, dass Sätze, in denen psychologische Ausdrücke vorkommen, wie beispielsweise „Überzeugung" und „Wunsch" nur dann wahr sind, wenn sie sich in wahre Sätze übersetzen lassen, in denen allein von Umgebungsbedingungen und Verhaltensreaktionen die Rede ist. Dahinter steht ein semantischer Reduktionismus, der sich als unerfüllbar erwiesen hat. Doch das war ohnehin nicht Ryles Anliegen. Er hat einen Vorschlag zum Verständnis unserer psychologischen Termini gemacht, nicht zu ihrer Beseitigung.

---

[9] Einschlägig sind die Aufsätze 13 bis 16 von Davidson 2001b.

Zumindest ist das die Weise, wie ich Ryles Vorschlag aufnehmen möchte, psychische Phänomene nicht als etwas Inneres, sondern als Dispositionen anzusehen. Wenn man von jemandem sagt, er habe eine bestimmte intentionale Einstellung, eine Überzeugung oder einen Wunsch, dann schreibt man ihm eine Neigung zu, einen Hang, sich auf bestimmte Weise zu verhalten. Und wenn man sagt, dass er aufgrund dieser Einstellungen handelt, dann beschreibt man diese Handlungen als aus dieser Neigung entstanden, man erklärt sie aus dieser Neigung.

Wozu ist man aber geneigt, wenn man beispielsweise glaubt, das Telefon habe geklingelt? Das Problem aller behavioristischen Vorschläge in der Philosophie des Geistes liegt schließlich darin, dass es anscheinend keine Grenzen dessen gibt, wie man sich, gegeben eine intentionale Einstellung, verhalten kann. Ich kann glauben, dass das Telefon geklingelt hat und daraufhin den Hörer abnehmen – so wie ich es tatsächlich getan habe –; ich kann es aber zum Beispiel auch glauben und ruhig sitzen bleiben, weil ich um diese Zeit generell nicht ans Telefon gehe oder weil ich überzeugt bin, dass der Anruf für meinen Sohn ist, oder ich öffne die Haustür, weil ich das Klingeln irrtümlich für die Türglocke halte. Niemand scheint vorhersagen zu können, wie sich jemand verhalten wird, der glaubt, das Telefon habe geklingelt.

Doch ganz so ausweglos ist unsere Lage nicht. Es gibt sehr wohl etwas, das man guten Gewissens über das Verhalten eines Menschen sagen kann, der überzeugt ist, dass das Telefon geklingelt hat. Wenn er überhaupt handelt, dann wird er voraussichtlich so handeln, *als ob* er die Feststellung, dass es geklingelt hat, in seine Handlungsüberlegungen einbezogen hätte. Damit ist ein Zusammenhang angesprochen, der eben schon einmal Thema war, Gründe sind etwas, das man in Erwägung ziehen kann. Ich behaupte nun, eine intentionale Einstellung zu haben, impliziert, sich so zu verhalten, als hätte man es tatsächlich in Erwägung gezogen. In meinem Fall bedeutet dies: Wenn ich mir in der Situation, in der das Telefon geklingelt hat, Gedanken darüber gemacht hätte, was ich denn tun soll, dann hätte der Gedanke, dass das Telefon klingelt, dafür gesprochen, den Hörer abzunehmen, und zwar auch dann, wenn ich trotzdem sitzen geblieben wäre, z.B. weil ich um diese Zeit grundsätzlich nicht telefoniere. Auch dann hätte ich mich so verhalten, als hätte ich diesen Gedanken in Erwägung gezogen, nur dass sich in diesem Fall der Grundsatz, nicht zu telefonieren, durchgesetzt hätte.

Das Bild das dabei entsteht ist das des Akteurs als Denker, oder vielleicht besser: des *Akteurs als Denker-Simulator*, denn in Wirklichkeit denken wir nur selten und höchst selektiv darüber nach, was wir tun. Wir handeln zum großen Teil automatisch, spontan, gewohnheitsmäßig. Aber die Weise, wie wir handeln, entspricht dem, wie wir handeln würden, wenn wir es zuvor bedacht hätten.[10] Ich sehe die Ampel auf Gelb umspringen, nehme den Fuß vom Gas und trete auf die Bremse. An den ganzen Ablauf verschwende ich keinen Gedanken, mit den Gedanken bin ich stattdessen vielleicht bei der Planung fürs Abendessen oder hänge noch den Erinnerungen an den Urlaub nach. Trotzdem tue ich genau das mit meinen Füßen, was ich getan hätte, hätte ich mir darüber den Kopf zerbrochen. Im Computer-Jargon könnte man sagen: Ich emuliere einen bewusst

[10] Die Konzeption des Handelnden als Denker-Simulator habe ich ausführlich in Stoecker 2001 erläutert.

und mit Bedacht fahrenden Autofahrer. Ich denke nicht: „Die Ampel ist gelb", aber ich handle so, als dächte ich es. Kurz, ich *glaube*, dass sie gelb ist. Mir diese Überzeugung zuzuschreiben heißt zu sagen, was der Denker denken würde, dessen Simulator ich gerade bin.

Allerdings hat nicht jeder Denker-Simulator Überzeugungen. Tiere verhalten sich in einem begrenzten Rahmen ebenfalls so als hätten sie sich über ihr Tun Gedanken gemacht. Das besondere an uns speziellen, menschlichen Simulatoren liegt darin, dass wir eben auch tatsächliche Denker sind. Darin liegt gerade unsere atemberaubende Simulationsfähigkeit, die es uns, anders als den Tieren, erlaubt, uns auf die komplexesten und überraschendsten Situationen einzustellen und vernünftig darauf zu reagieren. Kein erwachsener gesunder Mensch handelt nur automatisch, wir alle haben neben dieser Fähigkeit auch einen scharfen Sinn für Situationen, in denen wir nicht von selbst das Vernünftige tun, in denen wir uns vielmehr auf die Aufgabe konzentrieren, sie erwägen und zu einem Entschluss gelangen müssen, was hier zu tun sei. Unsere Simulations-Kompetenz besteht also eigentlich aus mehreren Fähigkeiten: erstens der Fähigkeit, aufgrund von Nachdenken zu handeln, zweitens der Fähigkeit, häufig auch ohne Nachdenken so zu handeln, als hätten wir darüber nachgedacht, und drittens der Fähigkeit, Situationen zu erkennen, in denen uns die zweite Fähigkeit nicht weiterhilft und wir auf die erste zurückgreifen müssen. Erst diese drei Fähigkeiten zusammen machen ein Wesen aus, das wirklich intentionale Einstellungen hat und aus diesen Einstellungen heraus handeln kann, also einen *intentionalen Akteur.*

Akzeptiert man dieses Verständnis intentionaler Einstellungen, dann gelangt man zu einem neuen und ganz anderen Bild der Handlungsgründe. Gründe sind weder innerhalb, noch außerhalb des Kopfes. Zu sagen, dass jemand etwas aus einem Grund getan hat, bedeutet vielmehr, dass man einen derjenigen Gesichtspunkte nennt, die für einen Denker, den der Handelnde simuliert, den Ausschlag gegeben hätten, so zu handeln. Man erwähnt einen Teil des potentiellen Räsonnements des Handelnden.

Dieses potentielle Räsonnement muss natürlich den Besonderheiten des Handelnden Rechnung tragen. Wir simulieren in unserem Handeln keine allwissenden Superdenker, sondern uns selbst, nur eben so, als würden wir ungleich mehr über unser Handeln nachdenken, als wir es faktisch tun oder auch nur tun können. Zu uns gehören aber auch unsere kognitiven und emotiven Beschränkungen, also Wissenslücken, Irrtümer, Borniertheiten, etc. Dem Umstand, dass Handelnde nur Simulatoren suboptimaler Denker sind, muss man Rechnung tragen, wenn man ihnen Gründe zuschreibt. Ein Weg, dies zu berücksichtigen, besteht darin, dass man gelegentlich sein Handeln aus Gründen erklärt, die er bloß *zu haben meint.* Wenn wir dies tun, betrachten wir den Handelnden als einen Menschen, der disponiert ist, so zu handeln, als würde er einen Sachverhalt in sein Räsonnement einbeziehen, von dem wir wissen, dass er gar nicht besteht, z.B. dass die Türglocke geläutet habe. Und wir haben auch ein sprachliches Mittel, diesen Umstand auszudrücken: wir sagen nicht, der Handelnde habe aus dem Grund die Tür geöffnet, weil die Türglocke geläutet habe, wir sagen, er habe sie aufgemacht, weil er *geglaubt* hat, dass die Glocke geläutet hat. Die sprachliche Wendung, jemand glaube etwas, entbindet den Sprecher davon, dafür einste-

hen zu müssen, dass das Geglaubte wahr ist. Deshalb spielt es keine Rolle, ob wir das Glaubens-Vokabular verwenden oder weltliche Gründe nennen, wenn wir einem Akteur eine zutreffende Überzeugung zuschreiben, während das Glaubens-Vokabular unabdingbar ist, wenn die Überzeugung falsch ist. Die Erläuterung der Gründezuschreibung als Zuschreibung eines potentiellen Räsonnements wird also den Eigenheiten unserer Sprachpraxis nicht weniger gerecht als der liberale Psychologismus.

Noch plausibler wird diese Auffassung, wenn man sich die logische Form der Sätze näher ansieht, mit denen wir Gründe zuschreiben. Gründezuschreibungen sind üblicherweise, ob sie nun psychische oder weltliche Gründe zuschreiben, nicht extensional. Sie erlauben keine Substitution koextensiver Ausdrücke oder logisch äquivalenter Sätze. Ein Trunkenbold kann z.B. seinem Thekennachbarn das Bierglas ins Gesicht schütten, einzig aus dem Grund, dass dieser ihn schief angeschaut habe, ohne dass man daraus schließen darf, dass er es aus dem Grund getan hat, dass ihn der lokale Mafia-Boss schief angeschaut habe, selbst wenn sein Thekennachbar der Mafiaboss ist (was der pöbelnde Zecher natürlich nicht weiß). Fehlende Extensionalität ist zunächst ein semantisches Problem, es macht eine Erklärung erforderlich, warum ein ansonsten gültiges Schlussschema plötzlich nicht mehr wahrheitssichernd ist. Und eine in meinen Augen attraktive semantische Erläuterung stammt abermals von Davidson und passt ganz vorzüglich zu dem von mir skizzierten Verständnis der Handlungsgründe (vgl. Davidson 1968).

Davidson liest solche Sätze als Konglomerate von zwei Sätzen, von denen der eine die eigentliche Behauptung umfasst, der andere aber sozusagen als Muster beigegeben wird, auf das in der Behauptung hingewiesen wird. „Der Kneipengänger hat aus *dem* Grund seinem Nachbarn das Bier ins Gesicht geschüttet", sagt man beispielsweise und liefert dann ein Muster des Grundes: „Der Mann hat ihn schief angesehen". Das ist die logische Form des Satzes, und die von mir skizzierte Konzeption der Handlungsgründe erklärt nun auch, wofür wir ein solches Muster benötigen: Wir sagen von dem Mann, dass er die Disposition hat, sich so zu verhalten, als hätte er eben jene Aussage, von der man ein Muster präsentiert, zuvor in seine Handlungserwägungen einbezogen. Insofern passt die logische Form der Gründezuschreibungen gut zum vorgeschlagenen Gründeverständnis und stützt es also.

Außerdem spricht für dieses Verständnis, dass es eine plausible Erläuterung des explanatorischen Charakters des Rückgriffs auf Gründe verspricht.[11] Wer die Gründe nennt, aus denen jemand gehandelt hat, nennt keine Ursachen der Handlung, er beschreibt die Handlung vielmehr als Ausdruck einer Disposition des Handelnden. Dispositionen sind keine Ursachen, aber trotzdem können dispositionale Erklärungen Kausalerklärungen sein. Wenn man den Absturz eines Flugzeugs dadurch erklärt, dass das Leitwerk morsch war, dann nennt man keine Ursache des Unglücks (die lag vielleicht in einer plötzlichen Turbulenz), aber man macht verständlich, wie es zu einer solchen katastrophalen Kausalabfolge überhaupt kommen konnte. In diesem Sinn können Handlungserklärungen als dispositionale Erklärungen Kausalerklärungen sein, auch wenn Gründe keine

[11] Die These, dass Handlungen Ausdruck von Dispositionen sind, erläutere ich in Stoecker im Erscheinen b.

Ursachen sind. Sie machen eben verständlich, weshalb beispielsweise das Aufleuchten eines gelben Lichts in einer Verkehrsampel die plötzliche Fußbewegung eines Menschen verursacht.

Auf diesem Wege lassen sich, glaube ich, fast alle Schwierigkeiten ausräumen, die mit These (III b) verbunden waren. Erstens besteht zwischen einer Disposition und ihrer Aktualisierung kein zeitliches Nacheinander (Einwand 3.4). Zweitens lässt sich zeigen, dass es auch bei Dispositionen Fälle abwegiger Kausalverläufe gibt, deren Sonderstatus sich aber gut erklären lässt (3.5). Drittens schließlich besteht auch bei Dispositionen eine Art ‚logische Beziehung' zwischen der Disposition und ihrer Aktualisierung, ohne dass man daraus schließen dürfte, dass dispositionale Erklärungen deshalb keine Kausalerklärungen wären (3.3).

Eine Ausnahme bildet allerdings 3.1, also die Gefahr, dass Gründe schon deshalb keine Handlungsursachen sein könnten, weil Handlungen unter Umständen gar keine Ereignisse sind. Damit bin ich bei den Schwierigkeiten mit der ersten These angelangt. Was kann man vor dem Hintergrund der skizzierten Konzeption der Handlungsgründe darüber sagen, was Handlungen sind?

8. Handlungen

Auf den ersten Blick scheint These (I) zu dieser Konzeption mindestens ebenso gut zu passen wie zur Standardkonzeption. Gründe zu haben ist eine bestimmte Verhaltensdisposition, was also liegt näher, als ein bestimmtes körperliches Ereignis, eine Körperbewegung, als das Ereignis anzusehen, in dem sich diese Disposition aktualisiert? Ein Problem liegt nur, wie gesagt, darin, dass wir manchmal auch Gründe haben, etwas nicht zu tun, oder Gründe, etwas geschehen zu lassen (1.3). Ich verzichte z.B. darauf, das Bier zu trinken, das mir ein wohlmeinender Freund hingestellt hat, weil ich noch Auto fahren muss. Offensichtlich handele ich und zwar aus einem Grund, nämlich dass ich noch Auto fahren muss. Würde ich mir ausdrücklich darüber Gedanken machen, was ich tun soll, dann würde ich mir sagen: Du musst noch fahren, und dieser Gedanke würde den Ausschlag geben – aber den Ausschlag wofür? Dafür, dass ich das Bier nicht trinke, doch das ist kein Ereignis.

Ein anderes Beispiel ist meine Handlung, mir einen Bart wachsen zu lassen. Ich überlege hin und her, frage meine Frau und meine Freunde und schließlich entscheide ich mich, mir einen Bart stehen zu lassen. Zweifellos ist das eine Handlung, und es gibt auch ein Ereignis, das Wachsen meines Bartes, aber dieses Ereignis ist sicher nicht die Handlung.

So genannte negative Handlungen wie die, das Bier nicht auszutrinken, oder auch die, mir einen Bart wachsen zu lassen, werden in der Handlungstheorie oft sehr am Rande behandelt, doch das ist unberechtigt. Gerade an ihnen kann man nämlich gut feststellen, dass sich unser praktisches Denken nicht immer nur darum dreht, eine Wahl zwischen verschiedenen aktiven Tätigkeiten zu treffen. Häufig geht es auch darum, sich für oder gegen eine aktive Tätigkeit zu entscheiden (nehme ich den Hörer ab oder nicht, trinke ich das Bier oder nicht), und

manchmal sogar darum, sich dafür zu entscheiden, nicht dass man etwas tut, sondern dass etwas passiert (wie das Wachsen des Barts).

Praktisches Denken ist, wenn man so will, ein sich Kümmern um das, was einen angeht oder betrifft. Wenn man also Handeln als dasjenige ansieht, in dem das praktische Denken mündet, als dessen Resultat, wie es ja auch der Standardkonzeption zugrunde liegt, dann gelangt man zu einem weiteren Handlungsbegriff als dem, dass Handlungen Ereignisse sind. Dann heißt Handeln ganz allgemein, dafür Sorge zu tragen, dass die Welt im Bereich dessen, was einen angeht, so ist, wie man es für richtig hält. Ein Handelnder ist jemand, bei dem sich die Welt in diesem Bereich danach richtet, wozu er sich in seinem Denken entschlossen hat, oder zumindest danach, wozu er sich entschließen würde, würde er sich darüber hinreichend Gedanken machen. Handeln bedeutet, in diesem Sinn *für etwas verantwortlich zu sein.* Manchmal ist das, wofür man verantwortlich ist, eine Körperbewegung, wie beispielsweise bei dem Mann, der die eheliche Wohnung verlässt, manchmal aber auch nicht, wie beim Verzicht auf das Bier oder dem Wachsenlassen des Barts.

Am Ende ist die Reaktion auf die erste These der Standardkonzeption also ganz ähnlich der Reaktion auf die zweite These: Wir sollten uns so wenig fragen, was Handlungen sind, wie wir uns fragen sollten, was Überzeugungen und Wünsche sind. Vielmehr sollten wir untersuchen, was es heißt zu handeln, und die Antwort darauf lautet: auf eine bestimmte Weise für ein Geschehen, einen Sachverhalt in der Welt verantwortlich zu sein.

Dieses Charakteristikum teilt unser Handeln allerdings mit allem Tun. Etwas zu tun heißt nicht, in ein Ereignis involviert zu sein, es heißt, für etwas verantwortlich zu sein. (Damit ist der ersten Schwierigkeit Rechnung getragen, dass das, was wir tun, nicht zu dem gehört, was mit uns geschieht.) Das besondere am Handeln, im Unterschied zu dem, was eine Kuckucksuhr tut, wenn sie tickt, oder ein Fluss, wenn er eine Stadt überschwemmt, liegt aber in der speziellen Form der Verantwortlichkeit.

Für welche Sachverhalte in der Welt wir auf diese spezielle Weise verantwortlich sind, ergibt sich aus unserer Fähigkeit als Denker-Simulatoren. Verantwortlich sind wir für all das, was sich daraus erklären lässt, dass wir die Disposition haben, uns so zu verhalten, als würden wir die ganze Zeit darüber nachdenken, was wir tun sollen. Ich kann daraus erklären, dass sich das Knie des Autofahrers beugt, also ist es sein Handeln, das Knie zu beugen, ich kann auf diese Weise aber auch erklären, dass an meinem Kinn die Barthaare sprießen oder dass kein Bier durch meine Kehle fließt. Charakteristisch für mein Handeln ist nicht, dass ich meinen Körper bewege, sondern dass ich mich um etwas kümmere.

Natürlich lässt sich nicht alles, was auf der Welt geschieht, aus meiner Disposition heraus erklären. Offensichtlich ist dies bei den Dingen, die ich gar nicht beeinflussen kann. Sollte in den nächsten Tagen in Tschetschenien Frieden einkehren, dann liegt es sicher nicht an mir, obwohl ich es noch so sehr wünsche. Es wird folglich nicht mein Handeln sein, ich werde es nicht sein, der diesem Land Frieden gebracht hat, und entsprechend bin ich es auch nicht, der es jetzt weiter im Krieg versinken lässt. Aber auch von den Dingen, die ich beeinflussen kann, lassen sich viele nicht aus meinen Dispositionen erklären. Ich könnte die

Zigarettenkippen vor dem Bielefelder Bahnhof aufsammeln, trotzdem wäre es falsch zu sagen, dass ich handle, wenn ich sie dort liegen lasse.

Wie gesagt, der Unterschied liegt darin, dass mich bestimmte Bereiche angehen, betreffen. Würden die Kippen unter meinem Schreibtisch liegen oder wäre ich der zuständige Straßenkehrer, dann wäre es mein Handeln, wenn ich sie liegen ließe, denn dann würde man von mir erwarten dürfen, dass ich mich darum kümmere, und d.h. man würde erwarten, dass ich in diesem Bereich entweder automatisch dafür sorge, dass das geschieht, was ich für richtig halte, oder dass ich mir darüber Gedanken mache und es dann geschieht.

Dass Handeln letztlich darauf hinausläuft, verantwortlich für etwas zu sein, war die These des so genannten ‚Askriptivismus', dem nur eine kurze Blütezeit in den fünfziger Jahren beschieden war.[12] Ich glaube, dass der Askriptivismus im Grunde korrekt war: Handeln basiert auf unserer spezifisch menschlichen Fähigkeit, durch gemeinsames und auch solipsistisches Nachdenken und Beratschlagen so massiv Verantwortung für den Gang der Welt zu übernehmen, dass dort geschieht, was wir für richtig halten.

Als die Brüder Grimm an den Anfang ihres ersten Hausmärchens (des „Froschkönigs"), die Worte stellten: „In den alten Zeiten, wo das Wünschen noch geholfen hat", bezogen sie sich damit auf eine ferne, traumversunkene Epoche. Dabei ist es die gemeinsame Ausgangsbasis nahezu aller Handlungstheoretiker, dass wir auch heute noch in diesen märchenhaften Zeiten leben und dass es gerade das Kennzeichen unseres Handelns ist, dass sich die Welt nach unserem Denken und Wünschen richtet. Der Dissens beginnt erst bei der Frage, wieso sie dies so bereitwillig tut. Nach der Standardauffassung zwingen wir sie dazu, indem unsere handfesten Wünsche im Kopf handfeste Handlungen in der Welt verursachen. Nach meinem Modell sind wir eher engagierte Begleiter des Geschehens, die immer mal wieder steuernd eingreifen, aber nur auf der Basis einer Disposition, der zufolge sich dieses Geschehen im Großen und Ganzen ohnehin schon mit unseren Wünschen deckt. Insofern halte ich es am Ende mit Hans im Glück, der seine Wanderung mit der Erkenntnis beschließt: „Ich muss in einer Glückshaut geboren sein. Alles, was ich wünsche, trifft mir ein, wie einem Sonntagskind." Handeln beruht meines Erachtens ebenfalls darauf, dass wir uns häufig darauf verlassen können, dass das, was wir wünschen, tatsächlich eintritt, einfach weil wir es wünschen. Als Handelnde sind auch wir wie Sonntagskinder.[13]

Bibliographie

Beckermann, A. (1977), *Gründe und Ursachen*, Kronberg
Bittner, R. (2001), *Doing Things for Reasons*, Oxford
Davidson, D. (1963), Actions, Reasons and Causes, in: Davidson 2001a, 3–19
— (1968), On Saying That, in: Davidson 2001b, 93–108

---

[12] Der wichtigste Vertreter war H. L. A. Hart (Hart 1948/49).

[13] Ich habe verschiedene Versionen dieses Textes in Magdeburg, Bielefeld und Konstanz vorgetragen. Für die lebhaften Diskussionen und Kommentare der Teilnehmerinnen und Teilnehmer möchte ich mich herzlich bedanken. Mein besonderer Dank gilt Jens Kulenkampff und Anton Leist für ihre kritischen Hinweise und Anregungen.

— (1973), Freedom to Act, in: Davidson 2001b, 63–81
— (1987), Problems in the Explanation of Action, in: Ph. Pettit et al. (eds.), *Metaphysics and Morality*, Oxford, 35–49
— (2001a), *Essays on Actions and Events*, 2. Auflage Oxford
— (2001b), *Inquiries into Truth and Interpretation*, 2. Auflage Oxford
Hart, H. L. A. (1948/49), The Ascription of Responsibility and Rights, in: *Proceedings of the Aristotelian Society 49*, 171–194
Iorio, M. (1998), *Echte Gründe, echte Vernunft*, Dresden-München
Kanzian, Ch. (2001), *Ereignisse und andere Partikularien*, Paderborn
Pfeifer, K. (1989), *Actions and Other Events*, New York-Bern-Frankfurt-Paris
Ryle, G. (1949), *The Concept of Mind*, New York
Stoecker, R. (1992), *Was sind Ereignisse?*, Berlin-New York
— (2001), Agents in Action, in: *Grazer Philosophische Studien 61*, 21–42
— (im Erscheinen a), By ‚by'
— (im Erscheinen b), Climbers, Pigs and Wiggled Ears – the Problem of Waywardness in Action Theory
Stoutland, F. (2001), Responsive Action and the Belief-Desire Model, in: *Grazer Philosophische Studien 61*, 83–106