

Moralischer Zufall und Kontrolle durch Fertigkeiten

Ulrike Heuer

University of Leeds

Abstract.

The problem of moral luck arises from the apparent conflict of two commonly accepted claims: it seems, on the one hand, that we are responsible only for those actions that are under our control; on the other hand, we seem to be responsible for the results of our actions, even if those depend on the cooperation of factors that we do not control directly. The opponents of moral luck side with the so-called control principle. In this paper, I argue, first, that their understanding of control leads into absurdities, and is in many ways inadequate. It makes it near impossible to explain responsibility for failed or negligent actions, for instance. Secondly, I develop a different understanding of control – control through skills – , and show that having control in this sense is compatible with moral luck, and also allows us to explain when and why we are responsible for failed and negligent actions.

Das Problem des moralischen Zufalls ergibt sich aus dem vermeintlich Konflikt zweier tief in unserem Alltagsverständnis von Verantwortung verankerter Annahmen: einerseits scheint es, dass wir nur für das verantwortlich sind, was unter unserer Kontrolle ist; andererseits sind wir aber verantwortlich für das, was wir tun – für die Ergebnisse unseres Handelns – und die sind gewöhnlich nicht unter unserer Kontrolle, sondern hängen von vielen Umständen ab, auf die wir als Handelnde keinen direkten Einfluss haben. Die Gegner des moralischen Zufalls verteidigen das sogenannte Kontrollprinzip. In diesem Aufsatz argumentiere ich zum einen dafür, dass der Kontrollbegriff, der diesem Ansatzes unterliegt, zu Absurditäten führt und in verschiedenen Hinsichten unzureichend ist. Insbesondere gelingt es seinen Vertretern nicht, zu erklären, wann und warum wir für verfehlte und nachlässige Handlungen verantwortlich sind. Zum anderen entwickle ich einen anderen Kontrollbegriff – Kontrolle durch Fertigkeiten – und zeige, dass die Kontrolle über unser Handeln in diesem Sinn mit moralischem Zufall vereinbar ist. Darüberhinaus erlaubt uns dieser Kontrollbegriff zu erklären, wann und in welchem Umfang wir für missglückte und nachlässige Handlungen verantwortlich sind.

Einleitung

Die Frage des moralischen Zufalls ist alt – wenn sie auch nicht immer unter diesem Namen geführt wurde. Auf der einen Seite steht zum Beispiel Ödipus, der schuldig wurde, weil er seinen Vater getötet und seine Mutter geheiratet hat, obwohl er beides nicht wusste, und nicht beabsichtigt hat. In der antiken Auffassung scheint es kein Problem damit zu geben, dass wir für Aspekte unseres Handelns verantwortlich sind, die mit dem, was wir beabsichtigen, und mit den Gründen für unser Handeln nichts zu tun haben. Auf der anderen Seite steht etwa Kant, der behauptet, dass wir einzig und allein für die Qualität unseres Willens verantwortlich sind. Alles andere hängt von Faktoren ab, die wir als rationale Handelnde nicht kontrollieren können: von unserer Geschicklichkeit darin, unseren Willen in die Tat umzusetzen, und dem Rest der Welt, der sich oft genug als unkooperativ erweist. Wir sind, denkt Kant, im wesentlichen rationale Handelnde und deshalb ist uns auch nur das, was unserer Rationalität direkt untersteht, zuzurechnen.

Die Frage des moralischen Zufalls ist somit, weit gefasst, die Frage, ob ‚zufällige‘ Aspekte des Handelns dessen moralische Qualität bestimmen können. Ich werde hier aber nur die etwas enger gefasste Frage verfolgen für welche Aspekte dessen, was wir tun, wir *moralisch verantwortlich* sind. Sind wir zum Beispiel verantwortlich für solche Folgen unseres Handelns, die wir nicht vorhergesehen haben, und vielleicht auch nicht vorhersehen konnten? Sind wir verantwortlich, wenn unser Handeln schief geht, und das beabsichtigte Ergebnis ausbleibt, auch wenn wir das Scheitern nicht hätten verhindern können? Diese Fragen betreffen, was Thomas Nagel¹ ergebnisbezogenen Zufall genannt hat. Nagel unterscheidet als weitere Formen des moralischen Zufalls konstitutiven und situationsbezogenen Zufall: den Zufall, der darin besteht, dass Personen einen guten oder schlechten Charakter haben (da dies oft von der Erziehung und Umgebung abhängt, Faktoren, die für die handelnde Person zufällig, weil von ihr unabhängig, sind), und den Zufall, der darin besteht, dass man mit schwierigen moralischen Entscheidungen konfrontiert ist – oder eben auch nicht. Wie hätten wir gehandelt, wenn wir in Zeiten der Sklaverei gelebt hätten, oder in Deutschland während der Nazizeit?

Nagel unterscheidet daher, schematisch dargestellt, folgende Arten des moralischen Zufalls:

- ergebnisbezogener Zufall (betrifft unbeabsichtigte Folgen des Handelns, und gescheiterte Handlungen, deren Scheitern der Handelnde nicht verhindern konnte),
- konstitutiver Zufall (betrifft Charakter, Emotionen, und Dispositionen),
- und situationsbezogener Zufall (betrifft die ‚zufälligen‘ Umstände des Handelns).

¹ Nagel (1979).

Diese Fragen über den Umfang und die Grenzen unserer Verantwortung werden oft in einem Atemzug gestellt mit der Frage, ob das Handeln einer Person lobens- oder tadelnswert ist.

Wir sollten diese beiden Fragen aber auseinanderhalten: schließlich sind wir auch für Handlungen verantwortlich, die weder lobens- noch tadelnswert sind. Wenn ich einen Spaziergang durch den Park mache, sind Lob oder Tadel normalerweise nicht angebracht, und dennoch ist es meine Handlung. Oder ich bin verantwortlich, wenn ich mit dem Auto fahre, auch wenn ich weder lobens- noch tadelnswerte Aktionen vollbringe. Ich gehe daher davon aus, dass Verantwortung grundlegender ist als das, woran wir schuld sind, und wofür man uns tadeln oder loben kann.

Dass eine Person für etwas verantwortlich ist, heißt, dass ihr eine Handlung zurechenbar ist: dass sie als diejenige betrachtet werden kann, die dies getan hat. Verantwortung haben wir für das, was wir tun, im Unterschied zu dem, was uns nur widerfährt – metaphorisch gesprochen, geht es um Autorschaft. In einer einfachen (allerdings nicht unkontroversen²) Formel könnte man das Verhältnis von Verantwortung und Angemessenheit von Tadel so ausdrücken: *Tadel ist angemessen, wenn eine Person für ihr Handeln verantwortlich ist, wenn es moralisch falsch ist, und wenn sie keine Entschuldigung für ihr Handeln hat.* Ob Tadel angemessen ist, hängt damit wesentlich vom Verständnis von Entschuldigungen ab.

1. Das Problem des moralischen Zufalls

Ich gehe im folgenden davon aus, dass das Problem des moralischen Zufalls die Verantwortung für das Handeln betrifft und nicht (oder jedenfalls nicht in erster Linie) Lob und Tadel. Das Problem wird häufig durch vergleichende Beispiel wie dieses erläutert:

Zwei Attentäter:

- Die Scharfschützin Stefanie legt an, zielt, schießt und tötet den Präsidenten.
- Der Scharfschütze Stefan legt an, zielt, schießt, und verfehlt sein Ziel, weil sich der Präsident unerwartet bückt.

Einerseits scheint es, dass wir Handelnde nur für das verantwortlich machen können, was unter ihrer Kontrolle ist. Dass sich der Präsident unerwartet bückt oder auch dass er sich nicht bückt, ist gleichermaßen nicht unter der Kontrolle unserer Scharfschützen. Der unterschiedliche Ausgang der beiden Handlungen ist, so gesehen, ein Zufallsresult. („Zufall“ soll hier nicht heißen, dass es dafür keine Ursachen gibt, sondern lediglich, dass ein Ereignis den Handlungsausgang beeinflusst, dass die Handelnden nicht unter ihrer Kontrolle haben.) Demnach wären Stefanie und Stefan gleichermaßen verantwortlich.

Andererseits scheint es, dass wir verantwortlich sind für das, was wir *tuen*: Stefanie ist verantwortlich dafür, dass sie den Präsidenten getötet hat, und Stefan ist verantwortlich

² Scanlon (2008) etwa argumentiert, dass eine Person tadelnswert sein kann, auch wenn ihr Handeln nicht moralisch falsch ist. Er bestreitet allerdings nicht, dass sie nur für solche Handlungen getadelt werden kann, für die sie verantwortlich ist.

dafür, dass er in unmittelbarer Nähe anderer eine Schusswaffe abgefeuert hat (also dafür, andere in Gefahr gebracht zu haben) und dafür, dass er versucht hat, den Präsidenten zu erschießen.

Diejenigen, die moralischen Zufall akzeptieren - also akzeptieren, dass Zufallsbedingungen die moralische Qualität unseres Handelns (mit-)bestimmen -, sind von dem Gedanken beeinflusst, dass wir für das, was wir tun, verantwortlich sind. Diejenigen, die den moralischen Zufall ablehnen, sind von der sogenannten Kontrollbedingung überzeugt: wir sind nur für das verantwortlich, was unter unserer Kontrolle ist. Kontrolle ist ihrer Meinung nach eine grundlegende, und nicht weiter analysierbare Bedingung der Verantwortlichkeit.

Aber was ist denn eigentlich unter unserer Kontrolle? David Enoch³ hofft, der Antwort auf diese Frage ausweichen zu können, indem er erklärt, dass die entscheidende Frage in der Diskussion des moralischen Zufalls eine komparative ist: wenn zum Beispiel zwei Handelnde gleichermaßen ein Risiko für andere erzeugen, sind sie gleichermaßen verantwortlich, auch wenn das Risiko nur in einem der Fälle zu negativen Konsequenzen führt. Enoch behauptet, dass die vergleichenden Urteile hier eindeutig sind – offensichtlich und unstrittig⁴ -, auch wenn wir keine allgemeine Erklärung des Kontrollbegriffs geben können. Er verteidigt daher ein komparatives Kontrollprinzip:

KKP: Zwei Handelnde müssen moralisch gleich beurteilt werden, wenn die Unterschiede zwischen ihnen in Faktoren bestehen, die jenseits ihrer Kontrolle liegen.⁵

In diesem Aufsatz werde ich die Position derer, die moralischen Zufall ablehnen, und den Kontrollbegriff, den sie verwenden, weiter untersuchen. Ich hoffe zeigen zu können, dass die Position am Ende keinen Sinn ergibt. Ich werde im Gegenzug deutlich machen, dass die Akzeptanz von moralischem Zufall mit moralischer Verantwortung vereinbar ist: die richtig verstandene Kontrollbedingung schließt moralischen Zufall nicht aus.

II. Die ‚grundlegende‘ Kontrollbedingung

Lassen Sie mich mit einigen intuitiven Zweifeln an der grundlegenden Rolle des Kontrollprinzips beginnen: ist das Kontrollprinzip, wie Enoch es versteht, wirklich tief in unserem alltäglichen Verständnis von Kontrolle verankert – und deshalb unstrittig? Unser alltägliches Verständnis von Kontrolle scheint mir sehr verschieden von dem der Gegner des moralischen Zufalls zu sein. Hier einige Beispiele:

Ming Vase in Scherben. Ein betrunkenere Partygast verlässt die Party auf unsicherem Fuß und wirft auf dem Weg zum Ausgang die kostbare Ming Vase

³ Enoch (2008)

⁴ Enoch (2008, 27): “obvious and uncontroversial”

⁵ Die Formulierung des Prinzips habe ich von Nathan Hanna übernommen: “[t]wo people ought not to be morally assessed differently if the differences between them are due only to factors beyond their control.” (Hanna, 2014: 683)

des Gastgebers um. Er kann seine Bewegungen nicht mehr gut kontrollieren, aber er ist dennoch für den Scherbenhaufen verantwortlich. (Ist er nur deshalb verantwortlich, weil er das Ergebnis hätte vorhersehen sollen? Der Vergleich mit einem leicht variierten Beispiel zeigt, dass dies nicht so ist: ein Partygast, den ein unerwartetes Gespräch sehr verwirrt hat und der sich deshalb unsicher bewegt, wirft die Ming Vase des Gastgebers um. Hier kann man sicher nicht sagen, dass der Gast die Gefahren verwirrender Gespräche hätte voraussehen müssen, und dennoch scheint er mir – jedenfalls in unserem landläufigen Verständnis – für das Zerschlagen der Vase verantwortlich zu sein.)

Fahrlässigkeit. Alexandra lässt ihren Hund an einem sehr heißen Tag im Auto zurück: ‚nur für ein paar Minuten‘, denkt sie, während sie ihre Tochter aus der Schule abholt. Es stellt sich heraus, dass die Tochter gerade an diesem Tag ernsthafte Probleme mit anderen Schülern hatte. Die Diskussion mit dem Lehrer, die sich anschließt, beansprucht Alexandras ganze Aufmerksamkeit, und sie vergisst, dass der Hund im Auto wartet. Als sie schließlich zurückkehrt, ist der Hund im heißen Auto kollabiert und muss zum Tierarzt gebracht werden. Sich rechtzeitig an den Hund zu erinnern, war (vermutlich) nicht unter Alexandras Kontrolle, aber sie ist trotzdem für den schlimmen Zustand des Tieres verantwortlich.⁶

Defekte Bremsen. Autofahrer *A* tritt auf die Bremse und sein Auto hält an. Autofahrer *B* tritt auf die Bremse und findet heraus, dass seine Bremse nicht funktioniert (dies ist ein unerwartetes Versagen: *B* war nicht nachlässig und hat seine Bremsen regelmäßig warten lassen). *A* kontrolliert sein Auto, während *B* die Kontrolle über den Wagen verloren hat. *Oder zumindest:* *B* hat weniger Kontrolle über seinen Wagen als *A*. Dass *B* sein Auto nicht kontrollieren kann ist kein Beweis, dass auch *A* sein Auto auch nicht kontrollieren kann (obwohl das Funktionieren der Bremsen in beiden Fällen außerhalb der Kontrolle der Fahrer liegt).

Ming Vase in Scherben und **Fahrlässigkeit** sprechen gegen Enochs Kontrollbedingung: die Handelnden sind, unserem alltäglichen Verständnis nach, verantwortlich, obwohl sie entscheidende Aspekte ihres Handelns nicht kontrollieren können. **Defekte Bremsen** zeigt darüberhinaus, dass selbst wenn wir die Kontrollbedingung akzeptieren (und unserem landläufigen Verständnis von Kontrolle folgen), wir nicht gezwungen sind, moralischen Zufall abzulehnen. Selbst wenn die Fahrer nur für das verantwortlich sind, was unter ihrer Kontrolle ist, scheint es falsch zu sein, dass Fahrer *A* sein Auto nicht kontrollieren kann – und das ist so, obwohl der Unterschied zwischen *A* und *B* eine Sache des Zufalls ist. Wenn das aber so ist, dann hat ja vielleicht auch Stefanie Kontrolle über das Erschießen des Präsidenten, selbst wenn es stimmt, dass Stefans Verfehlen seines Ziels nicht unter seiner Kontrolle war.

Das komparative Kontrollprinzip fände dann keine Anwendung in **Zwei Attentäter**. **Defekte Bremsen** zeigt, dass die Kontrolle der Handelnden über die Ergebnisse ihres

⁶ Dieses Beispiel stammt von George Sher (2009).

Handelns verschieden ist, jedenfalls dem landläufigen Verständnis von Kontrolle nach – und dieses landläufige Verständnis ist es, auf das sich diejenigen, die den moralischen Zufall ablehnen, zunächst einmal berufen.

Wir haben soweit keine Erklärung des Kontrollprinzips gefunden (sei es nun ein komparatives oder ein nicht-komparatives Prinzip), die sowohl ‚offensichtlich und unbestreitbar ist‘ und mit der Ablehnung von moralischem Zufall einhergeht.

Darüberhinaus stellt sich eine entscheidende Frage für jeden, der moralischen Zufall ablehnt: Wofür sind die Handelnden in den Vergleichsfällen gleichermaßen verantwortlich? Nicht dafür den Präsidenten erschossen zu haben (Stefan erschießt niemanden); nicht dafür, einen misslungenen Anschlag verübt zu haben (Stefanies Anschlag gelingt).

III. Michael Zimmermans Auffassung

Michael Zimmerman ist einer der konsequentesten Verfechter der Ablehnung von moralischem Zufall. Und er ist sich völlig im klaren, dass sich jeder, der moralischen Zufall ablehnt, mit der Frage „gleichermaßen verantwortlich wofür?“ konfrontiert sieht. Stefan für die Ermordung des Präsidenten verantwortlich zu machen, die er nicht begangen ist, ist absurd. Und anders herum? Ist Stefanie nicht für die Erschießung des Präsidenten verantwortlich, obwohl sie ihn erschossen hat? Das scheint ebenfalls absurd zu sein, denn in dem Fall wäre wohl niemand jemals dafür verantwortlich, einen anderen getötet zu haben: es könnte immer einen Stefan geben, der unter den gleichen Bedingungen sein Ziel verfehlt.

Zimmerman weist daher auch beide Vorschläge zurück, und formuliert eine raffinierte Antwort auf unsere Frage: wir müssen zwischen dem Umfang und dem Grad der Verantwortung unterscheiden, so Zimmerman. Stefanie ist in der Tat dafür verantwortlich, den Präsidenten erschossen zu haben, und Stefan ist nur für einen misslungenen Versuch verantwortlich. Der Umfang (scope) ihrer jeweiligen Verantwortung – dasjenige, wofür sie verantwortlich sind - ist verschieden. Aber der Grad (degree) ihrer Verantwortung ist derselbe. Die Zurückweisung von moralischem Zufall betrifft somit nur den Grad der Verantwortung, nicht ihren Umfang. Zimmerman verteidigt damit eine Version des komparativen Kontrollprinzips: der Grad der Verantwortung zweier Handelnder ist derselbe sofern der Grad der Kontrolle derselbe ist – selbst wenn sich der Umfang der Kontrolle (dasjenige, was die Handelnden jeweils kontrollieren) unterscheidet.⁷ Nur der Grad der Kontrolle sollte uns – moralisch gesehen - interessieren, meint Zimmerman, und der wird durch das komparative

⁷ “[T]he degree to which we are morally responsible cannot be affected by what is not in our control.” (2002, 559) Er folgert:

“Inasmuch as the [president’s ducking] was not in [Stefan’s] control, the thesis that luck is irrelevant to moral responsibility implies that [Stefanie] and [Stefan] are equally morally responsible.” (2002, 560)

Kontrollprinzip bestimmt. Wir fällen zwar häufig auch Urteile darüber, wofür ein Handelnder verantwortlich ist, aber solche Urteile sind am Ende nicht besonders interessant.

Aber warum ist der Grad der Kontrolle derselbe in **Zwei Attentäter**? Unsere Anfangsbeispiele haben hier Zweifel gesät: ist die Kontrolle der beiden Handelnden in **Zwei Attentäter** nicht ähnlich wie die der beiden Autofahrer in **Defekte Bremsen** – und damit verschieden?

Zimmerman räumt ein zu, dass die Erschießung des Präsidenten in einem gewissen Sinn unter Stefanies Kontrolle ist:

“there is a clear sense in which [Stefanie] was in control of [the president’s] death; [she] was...in control of whether [she] shot at [the president] in the way [she] did, and, under the circumstances, shooting at [the president] was all that was needed to kill him.” (2002, 562)

Der Präsident ist gestorben, weil Stefanie auf ihn geschossen hat. Hätte sie nicht geschossen, wäre er noch am Leben. Der Vergleichsfall zeigt jedoch, dass die Erschießung in einem anderen Sinn nicht unter Stefanies Kontrolle war: Stefanies Erfolg ist Sache des Zufalls, gradeso wie Stefans Misserfolg.

Das klingt erst einmal wie ein simpler Widerspruch: Wie kann die Erschießung des Präsidenten sowohl unter Stefanies Kontrolle, wie auch bloßer Zufall sein? Das geht so:

“...the assassins have direct control over [their decision] but merely indirect control over the ensuing events. This is because whether the ensuing events occur is not in their control at all, except insofar as [the decision] itself is.” (2006, 598)

Das Erschießen des Präsidenten ist unter Stefanies indirekter Kontrolle, weil es von ihrer Entscheidung – dem einzigen, worüber sie direkte Kontrolle hat – abhängt. Das Erschießen des Präsidenten ist aber ebenso unter Stefans indirekter Kontrolle, da er die gleiche Entscheidung trifft. Stefans Beispiel zeigt, dass indirekte Kontrolle dem Zufall ausgeliefert ist.

Der Grad der Kontrolle und in seinem Schlepptau der Grad der Verantwortung hängt damit lediglich von dem ab, was unter der *direkten* Kontrolle eines Handelnden ist. Und das, meint Zimmerman, ist im Fall von Stefanie und Stefan dasselbe: es ist die Entscheidung, den Präsidenten zu erschießen. Zimmerman scheint damit KKP zurückgelassen zu haben und behauptet nun, dass einzig die Entscheidung, auf eine bestimmte Art zu handeln, unter der direkten Kontrolle der Handelnden ist.

Warum aber nur die Entscheidung zum Handeln, nicht aber das Erschießen des Präsidenten? Der Gedanke ist folgender: Stefanie kontrolliert das Erschießen des Präsidenten nur, indem sie ihr Gewehr kontrolliert; und sie kontrolliert das Gewehr

nur, indem sie (und insofern sie) ihre Bewegungen kontrolliert; und sie kontrolliert ihre Bewegungen durch ihre Entscheidung auf eine bestimmte Weise zu handeln. Es gibt nichts weiteres, das sie kontrolliert und mit dessen Hilfe sie ihre Entscheidung kontrolliert. Daher ist die Entscheidung unter ihrer direkten Kontrolle – alles weitere ist nur unter ihrer indirekten Kontrolle: sie kontrolliert es mittels ihrer Entscheidung.

Interessanterweise macht Zimmerman klar, dass aber auch die Kontrolle über die Entscheidung nur *partielle* Kontrolle ist, in dem Sinn, das die Kontrolle über die Entscheidung von Bedingungen abhängt, die Stefanie nicht kontrolliert. Es wäre möglich gewesen, dass sie die Kontrolle über ihre Entscheidung verloren hätte, wie in folgendem Beispiel:

The sudden sneeze: “just as he is about to make [his] decision, the assassin is seized by a sudden sneeze that prevents him from making it.” “I cannot see how the fortuitous intervention of the sneeze could [diminish his culpability]. In this case, there would be nothing for which he would be culpable, whether directly or indirectly. He would be culpable to some degree, but his culpability would have zero scope. He would be... culpable ‘*tout court*’.” (2006, 605)

Diese Wendung der Dinge ist konsequent, aber auch fatal: sie zeigt, dass auch direkte Kontrolle von zufälligen Umständen abhängt. Direkte Kontrolle ist keine absolute Kontrolle – sie ist ebenfalls dem Zufall ausgeliefert. Folgerichtig geht Zimmerman daher zu der These über, dass sich der Grad der Verantwortung nicht danach bemisst, was unter der direkten Kontrolle einer Handelnden ist, sondern danach, was sie getan hätte, wenn es unter ihrer direkten Kontrolle gewesen wäre, so zu handeln. Der Umfang der Verantwortung im Fall des plötzlichen Niesereizes ist ‚null‘, aber der Grad ist derselbe wie im Fall von Stefanie, weil der Niesende, wenn es nur unter seiner Kontrolle gewesen wäre, sich entschieden hätte, seine Waffe abzufeuern. Zimmermans Versuch, den Grad der Kontrolle zu bestimmen, endet mit einem kontrafaktischen Sprung: *ein Handelnder ist verantwortlich für das, was er getan hätte, wenn es unter seiner direkten Kontrolle gewesen wäre.*⁸

Daraus folgt dann, dass wir die gleiche Verantwortung tragen wie Personen, die auf eine bestimmte Weise gehandelt haben, auch wenn wir nie etwas ähnliches getan, oder zu tun versucht haben – vorausgesetzt, dass wir unter geeigneten Umständen auf diese Art gehandelt hätten. Wovon hängt es ab, was wir in allen möglichen denkbaren kontrafaktischen Situationen getan hätten? Gibt es eine Tatsache, die dies bestimmt? Andernfalls ist der Grad der Verantwortung in vielen Fällen unbestimmt. Ist ein Kind, das bei einem Unfall ums Leben kommt, in dem Maß verantwortlich wie der Erwachsene, der seine Partnerin missbraucht hätte, wenn er nur erwachsen geworden wäre? Obwohl ich Zimmermans Konsequenz bewundere, denke ich, dass diese Idee von Verantwortung *tout court* hinreichend ist, um die Absurdität des Ansatzes zu

⁸ Zimmerman zufolge ergibt sich also aus der Ablehnung des ergebnisbezogenen Zufalls (in Nagels Sinn) die Ablehnung des situationsbezogenen Zufalls, und vielleicht auch - je nachdem wie man die kontrafaktische Bedingung interpretiert - die Ablehnung des konstitutiven Zufalls.

zeigen.

Aber der Begriff der Verantwortung *tout court* ist nicht das einzige Problem mit Zimmermans Ansatz. Es gibt eine Reihe weiterer:

Die auf den ersten Blick verheißungsvolle, zentrale Unterscheidung zwischen dem Grad und dem Umfang der Verantwortung macht auf den zweiten Blick wenig Sinn. Wir sprechen zwar manchmal von Graden der Verantwortung, aber nur mit Bezug auf besondere Fälle. Kinder sind in geringerem Grade verantwortlich, und im Recht findet sich der Begriff der verminderten Schuldfähigkeit⁹. In diesen Fällen sind die Handelnden in geringerem Maß für das verantwortlich, was sie getan haben. Aber das reicht nicht aus, um moralischen Zufall auszuschließen. Ein verminderter Grad der Verantwortung hängt gewöhnlich damit zusammen, dass jemand nicht in der Lage war, zu verstehen, dass sein Handeln moralisch problematisch ist. Dies sind, meines Wissens, die einzigen Zusammenhänge, in denen wir Grade von Verantwortung unterscheiden. Für gewöhnlich sind wir entweder verantwortlich für das, was wir tun, oder eben auch nicht, aber nicht verantwortlich in einem höheren oder geringeren Grad. Zimmermans Verantwortungsgrade machen, jenseits der skizzierten Fälle, keinen Sinn.

Und auch der andere Teil der Gleichung – der Umfang der Verantwortung – ist unklar und irreführend. Denken Sie zurück an die **Ming Vase in Scherben**: vermutlich würde Zimmerman zustimmen, dass dies etwas ist, wofür der Partygast verantwortlich ist in dem Sinn, dass es in den Umfang seiner Verantwortung fällt. Da der Umfang der Verantwortung aber eher uninteressant ist, und nur der Grad zählt, und der Grad mit den tatsächlichen Handlungen einer Person nichts zu tun hat (sondern durch die kontrafaktische Bedingung bestimmt wird), ist dies nicht weiter wichtig. Wie wäre es aber dann, wenn ein Partygast einen anderen schupst, so dass er gegen die Ming Vase fällt? In dem Fall wäre der Geschupste wohl auch für das Zerbrechen der Vase verantwortlich – wie gesagt: es kommt nicht darauf an. Damit ist Zimmermans Auffassung dann aber irrelevant für unsere Frage nach der Unterscheidung von dem, was einer Person zurechenbar ist und dem, was ihr nur widerfährt. Uns geht es darum, zu erklären, warum dem Geschupsten das Zerbrechen der Vase nicht zurechenbar ist, dem Betrunkenen aber schon. *Zimmerman Auffassung bietet keine prinzipielle Möglichkeit, dass was einer Person zuzurechnen ist, von dem zu unterscheiden, was ihr nur widerfährt.* Das ist aber gerade das Thema der Verantwortung: das ist es worum es geht, wenn wir versuchen den Verantwortungsbegriff zu verstehen und zu erklären.

Noch eine letzte Beobachtung: eine Auffassung, wie die von Zimmerman, gibt uns keinerlei Grundlage, Verantwortung für Unterlassungen und Fahrlässigkeit zu bestimmen. Was hätte Alexandra getan, wenn es unter ihrer Kontrolle gewesen wäre? Hätte sie ihren Hund im Auto gelassen? Was nicht unter Alexandras Kontrolle ist, ist, sich rechtzeitig an den Hund zu erinnern. Wenn die Erinnerung unter ihrer Kontrolle gewesen wäre, wäre sie gewiss zum Auto zurückgekehrt. Ist sie daher nicht verantwortlich für das Leiden des Hundes?

⁹ Ich nehme an, dass dies verminderte Verantwortung beinhaltet.

Ich habe Zimmermans Position so ausführlich diskutiert, weil sie meines Erachtens zeigt, dass eine bestimmte Art der Ablehnung von moralischem Zufall zu Unsinn führt: der Begriff der Kontrolle ist völlig unklar. Die entscheidende Frage, wofür Handelnde gleichermaßen verantwortlich sind, wenn man moralischen Zufall vermeiden will, verlangt nach einer Antwort. Zimmermans Antwort (dass wir zwischen dem Umfang und dem Grad der Verantwortung unterscheiden müssen, und lediglich der Grad der Verantwortung derselbe ist, nicht aber das, wofür die Handelnden verantwortlich sind) führt zu der unsinnigen Idee von ‚Verantwortung *tout court*‘. Die Ablehnung von moralischem Zufall erlaubt uns nicht, den Begriff der Verantwortung zu verstehen, in dem darum geht, zu unterscheiden zwischen dem, was einer tut und was ihm widerfährt. Und sie erlaubt uns nicht, Verantwortung für Unterlassungen und Fahrlässigkeit zu verstehen.

Aber es fing doch ganz harmlos an: mit der Idee, dass ein Handelnder nur für diejenigen Aspekte seines Handelns verantwortlich ist, die unter seiner Kontrolle sind.

Im nächsten Teil dieses Aufsatzes werde ich versuchen, einen Begriff der Verantwortung zu entwickeln, der diesen Gedanken, soweit er plausibel ist, aufnimmt, aber die unsinnigen Konsequenzen von Zimmermans Position vermeidet.

IV. Williams' Zurückweisung des Prinzips der rationalen Handlungskontrolle

Die Ablehnung von moralischem Zufall führt dazu, den Begriff der Verantwortung, wie wir ihn normalerweise verstehen, gleichzeitig auszudehnen und einzuschrumpfen; einzuschrumpfen, weil Verantwortung für Unterlassungen und Fahrlässigkeit unverständlich wird, und auszudehnen, weil es Verantwortung für Verfehlungen zu geben scheint, die die Person gar nicht begangen hat (wie in **The Sudden Sneeze**). Dem Gegner des moralischen Zufalls gelingt es nicht, die Konturen und die Struktur des Verantwortungsbegriffs auf überzeugende Weise zu erklären.

Wir sind – zweifellos, wie mir scheint – verantwortlich für unsere erfolgreich durchgeführten intentionalen Handlungen; und wir sind – ebenfalls zweifellos – nicht verantwortlich für das, was wir herbeiführen, ohne in irgendeiner Weise zu handeln (der Partygast, der die Vase zerbricht, weil ihn ein anderer schupst). Die schwierigen und interessanten Fälle liegen dazwischen: Verantwortung für verfehlte Handlungen (Stefan); für Fahrlässigkeit (Alexandra); für leichtfertiges Handeln, wenn es zu schlimmen Folgen führt, oder wenn es keine weiteren Folgen hat; für die unbeabsichtigten Konsequenzen unseres Handelns; und für Intentionen, Gefühle¹⁰ und Charakterzüge.

In diesem letzten Teil will ich damit beginnen, Verantwortung auf eine Weise zu erklären, die den Anwendungen des Begriffs in all diesen verschiedenen Bereichen Rechnung trägt. Ich möchte mit einem Begriff der Kontrolle beginnen, der sich von

¹⁰ Vgl. Adams (1985).

dem der Gegner des moralischen Zufalls grundlegend unterscheidet, dem der rationalen Handlungskontrolle: Kontrolle, die darin besteht, dass man sich in seinem Handeln durch Gründe leiten lässt. Dieser Begriff soll den Ausgangspunkt für die Erklärung von Kontrolle bilden, wie sie für den Verantwortungsbegriff relevant ist. Er ist aber, wie sich zeigen wird, nicht hinreichend. Lassen Sie mich mit einigen Bemerkungen von Bernard Williams zum moralischen Zufall beginnen, die in die Richtung der Auffassung von Verantwortung, die mir richtig erscheint, weisen.¹¹

Williams diskutiert eine Variante des Kontrollprinzips, die ihm fehlgeleitet erscheint. Seiner Ansicht nach sind diejenigen, die den moralischen Zufall zurückweisen, von der Idee geleitet, dass *ein Handelnder in dem Maß verantwortlich für sein Handeln ist, in dem es von seinen rationalen Überlegungen geleitet ist (oder auch: in dem es von den Gründen geleitet ist, die der Handelnde zu haben glaubt, um auf diese Weise zu handeln)*. Dieses Prinzip – nennen wir es das Prinzip der rationalen Handlungsleitung, oder kurz: PRH, – weist Williams zurück.

Diesem Prinzip zufolge, können wir einer Person etwas zurechnen, wenn und insofern es von den Gründen, die sie zu haben glaubt, geleitet ist: wenn sie rational überlegt, und das Ergebnis ihrer Überlegung ihr Handeln leitet, ist sie verantwortlich: die Handlung ist ihr dann zurechenbar.

“[A]s agents, we seek to be rational; to the extent that we are rational, we are concerned with our agency and its results to the extent that they can be shaped by our rational thought; to the extent that results of our agency could not be affected by greater rationality, we should regard them as like the results of someone else’s agency or like a natural event.”¹²

Wir sind im Wesentlichen rationale Handelnde, so die Idee, und in dem Maß, in dem unsere rationale Kontrolle versagt, sind unsere Handlungen uns nicht zurechenbar.

Williams betrachtet PRH als das grundlegende Prinzip der Gegner des moralischen Zufalls. Es ist aber nicht ganz klar, warum die mit diesem Prinzip zufrieden sein sollten. Zwar sind Stefanies und Stefans Handlungen von denselben Gründen geleitet, und beide folgen diesen Gründen auf dieselbe Weise, aber im einen Fall wird das beabsichtigte Ziel erreicht, im anderen nicht.

Stefanies Handlung ist von Anfang bis Ende von ihren Gründen geleitet; Stefans Handlung dagegen nur bis zu einem gewissen Punkt: seine Entscheidung, seine Überlegung wann, wo und wie der Anschlag am besten auszuführen wäre, leiten sein Handeln – aber er verfehlt sein Ziel. PRH zufolge, wäre Stefan dann vielleicht nur bis zu dem Punkt verantwortlich, an dem sich der Präsident unerwartet bückt. Stefan ist nicht für das Verfehlen des Präsidenten verantwortlich, weil dass seinen rationalen Überlegungen schlicht zuwider läuft, aber er ist natürlich auch nicht dafür

¹¹ Williams 1981 & 1993.

¹² Williams 1993: 245.

verantwortlich, den Präsidenten erschossen zu haben, denn das hat er ja nun einmal nicht getan. In dem Fall gäbe es einen Unterschied zwischen Stefanies und Stefan Verantwortung, und die Gegner moralischen Zufalls, die diesen Unterschied leugnen, finden in PRH keine Unterstützung für ihre Auffassung.

In einer anderen Interpretation könnte das Prinzip der rationalen Handlungsleitung aber vielleicht Stefanie und Stefan doch als gleichermaßen verantwortlich erweisen: ihre Überlegungen sind von den gleichen Gründen geleitet, und sie folgen diesen Gründen auf genau die gleiche Art. Beide sind vollkommen rational: sie folgen den Gründen, die sie zu haben glauben. Stefans Anschlag hätte nicht durch größere Rationalität seinerseits zum Erfolg kommen können. So verstanden würde nur dann ein Unterschied in der Verantwortlichkeit zwischen Stefanie und Stefan bestehen, wenn Stefan deshalb sein Ziel verfehlt hätte, weil er zum Beispiel angefangen hätte, an den Gründen für den Anschlag zu zweifeln, und absichtlich in die Luft geschossen hätte.

Beide Interpretationen des Prinzips sind möglich, doch Williams hat vermutlich die Zweite im Sinn. Diese weist er zurück, denn sie beruhe auf „einer inadäquaten Idee des Handelns, die unsere Beteiligung an unseren Handlungen auf die eines *ex ante* rationalen Überlegenden beschränkt.“¹³

Und das, meint Williams, ist ein Fehler. Was wir uns als Handelnde zuschreiben, beschränkt sich nicht auf das, was das Prinzip der rationalen Handlungsleitung als zuschreibbar betrachtet. Williams zufolge kann das PRH unsere eigene, Erste-Person Perspektive auf unser Handeln nicht erklären.

Williams erklärt dies, indem er auf ein Gefühl verweist, dass er Bedauern des Handelnden [„agent regret“] nennt, und das sowohl weit verbreitet wie auch manchmal angemessen ist.¹⁴ Es wäre Zeichen einer emotionalen Störung, wenn jemand dieses Gefühl gar nicht kenne, so Williams. In manchen Fällen empfinden wir ‚agent-regret‘ über Aspekte unseres Handelns, die uns PRH zufolge nicht zurechenbar sind. (Ich erkläre das gleich.) ‚Agent-regret‘ ist nicht einfach Bedauern, wenn es vom Handelnden selbst empfunden wird, sondern es ist Bedauern darüber, *durch sein Handeln zu einer bestimmten Art von Person geworden zu sein*.¹⁵

Als Beispiel beschreibt Williams einen Lastwagenfahrer, der ein Kind überfährt, das unerwartet auf die Straße läuft. Er überfährt es, obwohl er ein umsichtiger Fahrer, vollkommen geistesgegenwärtig und nicht abgelenkt ist. Nennen wir dies Beispiel **‚Lastwagenfahrer-1‘** oder kurz **L1**.

‚Größere Rationalität‘ des Fahrers hätte kein Einfluss auf das Ergebnis gehabt (und mit seinen Handlungsgründen hat es ohnehin nichts zu tun). Trotzdem denkt Williams,

¹³ It rests on “an inadequate idea of agency which... effectively limits one’s involvement in what one does to that of an *ex ante* rational decider” (Williams, 1993, 246)

¹⁴ Williams (1981).

¹⁵ Zu dieser Interpretation von agent-regret, siehe auch Joseph Raz (2012).

empfindet der Fahrer eine Art von Bedauern, die sich von dem eines bloßen Beobachters unterscheidet. Ebenso wie jeder Beobachter bedauert der Fahrer natürlich den Tod des Kindes, aber darüberhinaus bedauert er, durch diese Handlung zu jemandem geworden zu sein, der ein Kind getötet hat. Wenn ‚agent-regret‘ in dieser Situation angemessen ist, dann deshalb, weil er sich zurecht das fatale Überfahren des Kindes zuschreibt. Er verdient dafür sicher keinen Tadel – es war nicht seine ‚Schuld‘ – aber es ist etwas, was er getan hat. (Denken Sie an meine anfängliche Formel: der Fahrer ist verantwortlich, aber nicht schuldig oder tadelnswert, weil eine Entschuldigung hat: er war ihm unmöglich, das Unglück zu verhindern.)

Ist das Gefühl des Fahrers – der ‚agent-regret‘ – vielleicht einfach irregeleitet? Williams geht einfach davon aus, dass es das nicht ist. Aber falls Sie das nicht so offensichtlich finden, lassen Sie mich erklären, warum ich glaube, dass Williams hier recht hat.

Nehmen Sie folgendes Beispiel (**Lastwagenfahrer-2**, oder: **L2**): ein Lastwagenfahrer erleidet völlig ohne Warnung und vorhergehende Symptome einen Schlaganfall. Er verliert die Kontrolle über den Wagen und überfährt einen Fußgänger. In diesem Fall scheint mir ‚agent-regret‘ unangemessen. Der Fahrer würde sich das tödliche Überfahren des Fußgängers nicht zurecht zuschreiben. Er wäre natürlich erschüttert und vielleicht sogar für immer traumatisiert – vielleicht würde er danach nie mehr einen Lastwagen fahren wollen. Aber bei ‚agent-regret‘ geht es darum, was ihm, als Handelndem, zurecht zuzuschreiben ist.

V. Kontrolle durch Fertigkeiten

Was unterscheidet die beiden Beispiele? Nicht die Kontrolle im Sinne Zimmermans: beide haben keinerlei Absicht, jemanden zu töten. Wenn es unter ihrer direkten Kontrolle gewesen wäre, hätten sie den Unfall gleichermaßen vermieden. Nicht die rationale Handlungskontrolle: beide sind im Überfahren des Fußgängers nicht von ihren Überlegungen geleitet.

Lassen Sie uns annehmen, dass der Fahrer in **L1** sich zurecht für einen sicheren Fahrer hält, und zurecht stolz darauf ist, dass er keine Unfälle baut. All die Jahre des Fahrens haben ihn zu einem hervorragenden Fahrer gemacht: er hat die Fertigkeiten erworben, die man benötigt, um schnell, präzise und angemessen auf wechselnde Verkehrssituationen zu reagieren. Es ist ihm schon oft gelungen, den Lastwagen noch gerade rechtzeitig zu bremsen, wenn zum Beispiel ein unseliger Autofahrer unvermittelt die Fahrbahn wechselt; er hat gelernt, mit anarchischen Fahrradfahrern zurechtzukommen, und Tiere auf der Fahrbahn ungeschoren davon kommen zu lassen. Nur in dem einen Moment, in dem er das Kind überfährt, lassen ihn seine Fähigkeiten im Stich.

Die andere Seite der Medaille ist Stefanies Fall: Sie würde zurecht eine Beschreibung ihrer Handlung zurückweisen, der zufolge sie den Präsidenten erschossen hat, weil es der Zufall so wollte. Das Ergebnis hat mit Zufall nichts zu tun: Stefanie ist einfach eine erstklassige Schützin. Ihren Erfolg verdankt sie ihren Fähigkeiten und ihrer Geschicklichkeit, die – genauso wie bei dem Lastwagenfahrer – das Ergebnis von

langjährigem Training sind.

Wir beurteilen fehlgeschlagene Handlungen vor dem Hintergrund der Fähigkeiten und des Könnens einer Person. Diese Fähigkeiten (oder ihr Fehlen) zeigen sich nicht in der einzelnen (misslungenen oder gelungenen) Handlung, sondern in der *Gesamtheit ihrer vergangenen Handlungen*.¹⁶ Einen Lastwagen unter Kontrolle zu behalten, wenn man aufgrund eines Schlaganfalls das Bewusstsein verloren hat, ist eine Fähigkeit, die niemand hat, ganz gleichgültig, ob er ansonsten ein guter Fahrer ist. Aber die Fähigkeit, Unfälle zu vermeiden, haben verschiedene Autofahrer in höherem oder geringerem Maß. Vergleichen Sie nur den blutigen Anfänger, dem es gerade einmal mit Mühe gelingt auf der richtigen Fahrspur zu bleiben, mit einem langjährigen erfahrenen Fahrer!

Demnach ist es aber falsch, dass nur unsere Entscheidungen oder Absichten unter unserer Kontrolle sind. Wir erwerben Fertigkeiten, gerade weil sie die *Ergebnisse* unseres Handelns mehr und mehr unter unsere Kontrolle bringen – und uns erlauben in wechselnden Umständen und schwierigen Situationen trotzdem unser Ziel zu erreichen. Wenn wir eine Absicht verfolgen, sich aber herausstellt, dass es Probleme mit ihrer Verwirklichung gibt, ändern wir häufig die Strategie, und finden andere Mittel, das angestrebte Ziel zu verwirklichen. Das Scheitern des ursprünglichen Plans (oder sein drohendes Scheitern) führen in solchen Fällen einfach zu einer Veränderung des Plans. Dass der ursprüngliche Plan fehlgeschlagen ist (oder droht, fehlzuschlagen), ist nicht unter der Kontrolle des Handelnden, aber indem er den Plan verändert, bringt er die Situation unter seine Kontrolle. In solchen Fällen ist der Erfolg des Handelns nicht ‚zufällig‘. Was die Gegner des moralischen Zufall als ‚zufällig‘ ansehen, ist in vielen Fällen nichts anderes als die mehr oder weniger zuverlässige Wirksamkeit von Mitteln zu einem angestrebten Ziel. In unserem zentralen Beispiel endete die Beschreibung des erfolglosen Heckenschützen Stefan damit, dass sich der Präsident unerwartet bückte. Aber Stefans Handlungsfähigkeit, und damit auch seine Kontrolle über die Situation, enden dort mitnichten. Er könnte noch einmal zum Schuss anlegen, oder vielleicht hatte er sowieso einen Plan B für den Fall, dass der erste Schuss misslingt, da er als erfahrener Killer, natürlich weiß, dass die Arbeit eines Scharfschützen auch unter günstigen Bedingungen ein hohes Risiko von Misserfolg in sich birgt.

Zurück zu den beiden Lastwagenfahrern:

Der Fahrer (in **L1**) empfindet zurecht ‚agent-regret‘, weil das Überfahren des Kindes seine Fähigkeit, unfallfrei zu fahren in Frage stellt, die ein zentraler Aspekt seines Selbstverständnisses ist. Unfälle zu vermeiden ist, ist eine Fertigkeit, die er erworben hat. Seine vergangene Fahrpraxis berechtigt ihn, sich als sicheren Fahrer zu betrachten. Er würde sich selbst untreu werden, wenn er sich das Töten des Kindes nicht zurechnen würde: er würde es als etwas betrachten, das mit ihm und seinen Fähigkeiten nichts zu tun hat.

Im Unterschied dazu konnte der Fahrer in **L2** nicht erwarten, dass er den Unfall

¹⁶ Vgl. H.L.A. Hart (1967).

vermeiden würde: seine Fähigkeit, sicher zu fahren (und sein eigenes Verständnis dieser Fähigkeit) kann nicht einschließen, dass er, auch wenn er in der Folge eines Schlaganfalls das Bewusstsein verloren hat, noch ein sicherer Fahrer ist.¹⁷

Daher nun die *These der Kontrolle durch Fertigkeiten*: Wir rechnen uns die Ergebnisse unseres Handelns zurecht zu, wenn wir die Fähigkeit oder Fertigkeit haben, Handlungen dieser Art zu kontrollieren. Evidenz für diese Fähigkeit ist, dass wir die Ergebnisse in vergangenen vergleichbaren Situationen kontrolliert haben. Dass wir eine Fähigkeit haben, heißt, dass wir Ergebnisse einer bestimmten Art unter unsere Kontrolle gebracht haben. Und deshalb ist es auch in diesen Situationen nicht zufällig, wenn wir unsere Absichten umsetzen. Wenn das stimmt, dann gibt es Aspekte unseres Handelns, die – in diesem Sinn – unter unserer Kontrolle sind, obwohl das Prinzip der rationalen Handlungsleitung sie uns nicht zurechnen würde.

Aber zeigt der Misserfolg nicht, dass der Fahrer in **L1** die Fähigkeit, die er zu haben glaubte, doch nicht hatte? Nein, der Misserfolg zeigt dies nicht, weil Fähigkeiten allgemein sind: ich habe die Fähigkeit, deutsch zu sprechen, auch wenn ich hin und wieder einen Fehler mache. Der Fehler zeigt nicht, dass ich die Fähigkeit verloren habe. Selbst wenn Sie der Analyse der beiden Beispiele nicht zustimmen, sollten Sie dennoch die allgemeine Annahmen, auf der meine Analyse beruht, akzeptieren: eine Fähigkeit zu haben, heißt bestimmte Ergebnisse zuverlässig herbeiführen – und in diesem Sinn: kontrollieren - zu können. Wenn einem dies in einem bestimmten Fall nicht gelingt, zeigt dies nicht, dass man die Fähigkeit nicht besitzt: eine Fähigkeit hat man dann, wenn die Gesamtheit der vergangenen Handlungen zeigt, das man sie hat. Eine einzelne Handlung für sich genommen kann weder zeigen, dass jemand eine Fähigkeit hat, noch dass er sie nicht hat.

Natürlich kann man Fähigkeiten, die man einmal erworben hat, auch wieder verlieren, aber nicht für die Dauer einer einzelnen Handlung. Nehmen sie einen älteren Menschen, dessen Kontrolle über die Feinmotorik seiner Bewegungen beginnt nachzulassen: er beginnt, Dinge zu verschütten oder umzustoßen, die er vor nicht allzu langer Zeit noch mit völliger Sicherheit gehandhabt hätte. Er selbst besteht darauf, die Verantwortung für diese kleinen alltäglichen Missgeschicke, zu übernehmen. Er möchte die Verantwortung übernehmen, weil er sich nicht damit abfinden kann, dass er die Fähigkeit, bestimmte Bewegungen gezielt auszuführen, und damit auch die Kontrolle über diese Aspekte seines Handelns verloren hat. Das heißt dann aber, dass er, solange er die Fähigkeit besitzt, auch tatsächlich Verantwortung hat, wenn er etwas verschüttet oder zerbricht – obwohl dies unbeabsichtigte Folgen des Handelns sind. Solange es im Bereich unserer Fähigkeiten liegt, eine bestimmte Art von Handlung erfolgreich auszuführen, sind wir für die Handlung verantwortlich – ob sie nun erfolgreich ist oder scheitert. Der alte Mann sieht ‚nichts zu verschütten‘ als im Bereich

¹⁷ Aber hat nicht auch der Fahrer in L2 die Fähigkeit den Unfall zu vermeiden, indem er erst gar nicht losfährt? Der Einwand beruht auf einem Missverständnis: die relevante Fähigkeit ist die Fähigkeit, sicher zu fahren, nicht die Fähigkeit, Unfälle zu vermeiden. Letztere kann man in der Tat dadurch ausüben, dass man am Verkehr nicht teilnimmt.

seiner Handlungsfähigkeiten. Von einem gewissen Punkt an sind die eigenen Urteile über seine Verantwortlichkeit aber nicht mehr zutreffend: wenn er die Fähigkeit verloren hat, seine Bewegungen zu kontrollieren, ist er für das Resultat nicht mehr verantwortlich.

Die These, die ich in diesem Vortrag verteidige, ist: *um für einen bestimmten Misserfolg verantwortlich zu sein, muss eine Handelnde die Fähigkeit haben, Handlungen dieser Art zu kontrollieren.* Wenn wir als Handelnde Verantwortung für gescheiterte Handlungen übernehmen, drücken wir damit aus, dass wir glauben, die Fähigkeit zu besitzen, Handlungen dieser Art zu kontrollieren.

Der Fall des alten Mannes zeigt auch das ‚agent-regret‘ nicht ausreicht, um das Maß unserer Verantwortung zu bestimmen: sie ist nur ein Anzeichen dafür, dass der Handelnde seine Handlung als eine betrachtet, die zu kontrollieren in den Bereich seiner Fähigkeiten fällt. Aber darin kann er sich irren: es gibt hier einen objektiven Sachverhalt, der darüber entscheidet, ob jemand verantwortlich ist oder nicht – selbst wenn es nicht einfach ist, festzustellen, ob dieser Sachverhalt besteht.

Diese Überlegungen zeigen, wie ich hoffe, wann und warum wir verantwortlich sind für Ergebnisse unserer Handlungen, die wir *nicht* beabsichtigt haben: sie zeigen, warum unsere Verantwortung nicht durch das Prinzip der rationalen Handlungskontrolle begrenzt ist. Sie ist aber begrenzt durch das, was wir im Prinzip – und das heißt: soweit unsere Fähigkeiten gehen – kontrollieren können.

Wenn dies richtig ist, dann liegt in der Ausgangsannahme derer, die moralischen Zufall ablehnen, durchaus ein Funken von Wahrheit: sie haben ganz recht, dass wir nur für das verantwortlich sind, was unter unserer Kontrolle ist. (Die Aussage ist aber falsch, wenn wir ihn im Sinn Zimmermans interpretieren.)

Wir sind verantwortlich für diejenigen Handlungen (oder verfehlte Handlungen), die wir – soweit unsere allgemeinen Fähigkeiten und speziellen Fertigkeiten gehen – erfolgreich ausführen können; und auch nur dann, wenn diese Fähigkeiten in der jeweiligen Situation nicht außer Kraft gesetzt sind wie z.B. dadurch, dass der Handelnde Drogen genommen oder einen Schlaganfall erlitten hat.

Demnach enthält auch PRH einen Funken von Wahrheit: die allgemeine Fähigkeit, sich von Gründen leiten zu lassen, ist eine Voraussetzung der Verantwortlichkeit – aber es ist nicht die einzige relevante Fähigkeit. Wir haben andere Fähigkeiten und Fertigkeiten, die wir nach und nach erwerben und erlernen. Und solche Fähigkeiten zu haben ist – so jedenfalls mein Vorschlag – was es bedeutet, Kontrolle über die Ergebnisse unseres Handelns zu haben. (Jemand, dessen einzige Fähigkeit im rationalen Überlegen bestände, hätte keinerlei Kontrolle über sein Handeln – aber vielleicht Kontrolle über seine Überlegungen, so dass er für ihr Ergebnis auch dann verantwortlich wäre, wenn er im Überlegungsprozess Fehler machte.)

Lassen Sie mich zum Schluss diesen Vorschlag über die Reichweite und die Grenzen

unserer Verantwortung testen, indem wir zu unseren Problemfällen zurückkommen: Die vorhergehende Diskussion hat bereits gezeigt, warum Stefanie und Stefan nicht nur für ihre Entscheidungen, sondern auch für die Folgen ihres Handelns verantwortlich sind. Für beide liegt ihre Handlung im Bereich ihrer Fähigkeiten: sie haben Kontrolle über diese Art von Handlung. Deshalb sind sie für die Handlung und ihre Ergebnisse, und nicht nur für ihre Entscheidungen verantwortlich.

Die Verantwortung für fahrlässiges Verhalten zu erklären scheint mir eine Art Litmus-Test für Theorien der Verantwortung zu sein. Wie Sie sich erinnern werden, schien es unmöglich, innerhalb von Zimmermans Auffassung die Verantwortung für fahrlässiges Verhalten zu erklären: normalerweise gibt es keine Entscheidung, sich fahrlässig zu verhalten. Und wenn wir die kontrafaktische Frage stellen, ob der Handelnde sich entschieden haben würde, fahrlässig zu handeln, wenn dies unter seiner direkten Kontrolle gewesen wäre, so ist die Antwort in den meisten Fällen wohl ‚nein‘. Demnach wären wir normalerweise nicht für unser fahrlässiges Handeln verantwortlich. Das scheint aber falsch zu sein.

Fahrlässigkeit ist auch für PRH ein Problem. Denken Sie zurück an Alexandra, die ihren Hund im Auto zurücklässt. PRH zufolge ist Alexandra verantwortlich für das Leiden des Hundes, wenn größere Rationalität in ihren *ex ante* Überlegungen es verhindert hätte. Das hätte es aber wohl nicht: größere Rationalität kann uns nicht davor bewahren, hin und wieder etwas zu vergessen. Demnach scheint es, dass auch PRH zufolge, Alexandra für ihr fahrlässiges Handeln nicht verantwortlich ist.

Und mein Vorschlag? Ihm zufolge ist Alexandra verantwortlich für das Leiden des Hundes, wenn es im Bereich ihrer Fähigkeiten als Handelnde lag, es zu verhindern. Es gibt dann zwei Möglichkeiten: (1) Nehmen wir an, Alexandra lehnt diese Verantwortung ab. Was sie damit ausdrückt, ist, dass sie glaubt, nicht die Fähigkeit zu haben, ihren Verpflichtungen als Hundebesitzerin in unerwarteten, stressigen Situationen nachzukommen. Nehmen wir darüberhinaus an, dies sei richtig: Alexandra hat die Fähigkeit tatsächlich nicht, ihren Verpflichtungen in stressigen Situation nachzukommen. Ihre vergangenen Handlungen zeigen dies zur Genüge. Ist sie dann für das Leiden des Hundes nicht verantwortlich? In diesem Fall liegt das Problem darin, dass sie überhaupt einen Hund hat, oder zumindest darin, dass sie ihn jemals im Auto eingesperrt lässt. Ihr Verhalten ist dem eines Betrunkenen ähnlich, der sich entscheidet, Auto zu fahren: er kann nicht erwarten, keine Unfälle zu verursachen, weil ihm die relevante Fähigkeit, auch unter Alkoholeinfluss sicher zu fahren, abgeht. Aber das weiß er natürlich im Vorhinein, und es ist deshalb keine Entschuldigung. Alexandra wäre in diesem Fall verantwortlich dafür, nicht vorhergesehen zu haben, dass eine stressige Situation entstehen könnte. Die Fähigkeit, das zu tun, sollte sie jedenfalls haben. – (2) Wahrscheinlicher ist es aber ohnehin, dass Alexandra nicht diesen Weg gehen würde. Wenn sie davon ausgeht, dass sie auch in schwierigen Situationen ihren Verpflichtungen nachkommen kann, und wenn sie damit recht hat (wiederum gemessen an der Vorgeschichte ihrer bisherigen Handlungen), dann ist sie – meinem Vorschlag zufolge – für das Leiden des Hundes und für ihre Fahrlässigkeit

verantwortlich.

Damit haben wir das Ming-Vasen Beispiel auch bereits erklärt: Der Party Gast hat vielleicht nicht die Fähigkeit, seine Bewegungen im betrunkenen Zustand zu kontrollieren, aber er ist dennoch verantwortlich für die Scherben, weil er die Fähigkeit hat, sich nicht zu betrinken, und vorhersehen kann, dass er, wenn er sich betrinkt, zum Zerstörer fragiler Objekte werden kann.

Und Defekte Bremsen? Beide Autofahrer haben die Fähigkeit, ihr Auto sicher zu steuern, aber keiner von beiden hat die Fähigkeit, es sicher zu steuern, wenn die Bremsen unerwartet ausfallen. Daher ist der Autofahrer, dessen Bremsen funktionieren, für sein Fahren und dessen Ergebnisse verantwortlich, und der Fahrer, dessen Bremsen nicht funktionieren, ist nicht verantwortlich für die Ergebnisse seines Fahrens, soweit sie von den defekten Bremsen abhängen. Unser Ergebnis entspricht damit der gewöhnlichen Beurteilung solcher Fälle.

Zum Schluss möchte ich noch zwei mögliche Einwände kurz diskutieren:

1. Sind wir nicht auch dann manchmal für unser Handeln verantwortlich, wenn uns die Fähigkeit, die Ergebnisse solcher Handlungen zu kontrollieren, fehlt? Wie wäre es, wenn eine Person eine andere erschießt, obwohl ihr die Fähigkeit, sicher ein Ziel zu treffen, völlig abgeht? Ist sie dann nicht trotzdem verantwortlich? Meinem Ansatz zufolge nicht: d.h. sie ist nicht dafür verantwortlich, ihr Opfer erschossen zu haben. Aber sie ist natürlich für andere Handlungen verantwortlich, die sie durchaus kontrolliert: eine Waffe auf jemand anderen gerichtet zu haben, die Waffe zu betätigen, und damit das Risiko einer Verletzung oder des Todes der Person erzeugt zu haben. Dieses Ergebnis scheint mir richtig zu sein: stellen Sie sich jemanden vor, der auf einer Parkbank sitzend mit einer Pistole hantiert. Sie ist ihm gerade in die Hand gedrückt worden, und er weiß überhaupt nicht, wie man damit umgeht. Er fingert an der Pistole herum und unvorhergesehen löst sich ein Schuss, der einen vorübergehenden Fußgänger trifft. Der Schütze ist hier natürlich für fahrlässiges Verhalten verantwortlich, aber nicht dafür, das Opfer erschossen zu haben.¹⁸
2. Ist das Ergebnis in dem Beispiel **L1** nicht doch das Falsche? Je nachdem, wie man Fertigkeiten individuiert, erhält man hier verschiedene Ergebnisse: der Fahrer hat zwar die Fähigkeit, in den meisten Verkehrssituationen sicher zu fahren, aber er hatte eben nicht die Fähigkeit, diesen Unfall zu

¹⁸ Mir geht es hier um moralische, nicht um rechtliche Verantwortung. Es mag Gründe dafür geben, warum das Recht Verantwortlichkeit manchmal anders beurteilt, z.B. dann, wenn es schwierig ist zu wissen, ob die Handelnde die relevanten Fähigkeiten hatte oder nicht. Aber auch im Recht gibt es natürlich die Möglichkeit, dass das Töten einer Person einer Handelnden nicht zuzuschreiben ist, selbst dann wenn sie den Tod beabsichtigt, etwa, wenn sie Nadeln in eine Voodoo Puppe steckt, mit der Absicht dadurch jemanden zu töten, der dann auch tatsächlich stirbt.

vermeiden. Sonst hätte er es ja getan! Mir geht es hier vor allem um einen strukturellen Punkt: dass der Fahrer den Unfall nicht vermeidet, zeigt für sich genommen nicht, dass er die Fähigkeit nicht hatte, ihn zu vermeiden. Das gilt ganz allgemein, wenn jemand eine Fähigkeit hat. Auf der Grundlage einer einzelnen Verfehlung kann sie nicht abgesprochen, und auf der Grundlage eines einzelnen Erfolges nicht zugesprochen werden. Es gibt aber natürlich feinere und gröbere Bestimmungen von Fähigkeiten. Und es ist möglich, dass es eine spezifischere Fähigkeit gibt, die dem Lastwagenfahrer gefehlt hat, und die dazu beigetragen hat, dass es nicht in den Bereich seiner Fertigkeiten fiel, diesen Unfall zu vermeiden. Um eine solche Behauptung aufzustellen, müssen wir aber auch in der Lage sein, diese Fertigkeit klar zu identifizieren. Wenn dies gelingt, wäre der Fahrer nicht für das Töten des Kindes verantwortlich.

Schlussfolgerung

Dadurch, dass wir bestimmte Fertigkeiten erwerben, kontrollieren wir die Ergebnisse unseres Handelns im Bereich dieser Fertigkeiten. Wir sind verantwortlich für die Ergebnisse unseres Handelns, sofern sie in den Bereich unserer Fertigkeit fallen. So verstanden stimmt es, dass Verantwortung mit Kontrolle zu tun hat: nämlich mit der Kontrolle durch erworbene Fertigkeiten (oder auch durch Fähigkeiten anderer Art). Aber dann ist moralischer Zufall durchaus möglich: solange eine Handlung im Bereich unserer Fertigkeiten liegt, sind wir sowohl für ihr Scheitern wie auch für ihr Gelingen verantwortlich. Der Fertigkeitsbegriff erlaubt uns zu erklären, warum und in welchen Grenzen Handelnde für gescheiterte Handlungen und unbeabsichtigte Folgen ihres Handelns verantwortlich sind.¹⁹

Literatur:

- Adams, Robert M. (1985): 'Involuntary Sins' in *The Philosophical Review*, 94:1, pp. 3-31.
- Duff, R.A. (1990): 'Lotteries, and the Punishment of Attempts' in *Law and Philosophy* 9:1, pp. 1-37.
- Enoch, David (2010): 'Moral Luck and the Law' in *The Philosophy Compass* 5/1: 42-54.
- Enoch David (2008): 'Luck between Morality, Law and Justice' in *Theoretical Inquiries in Law* 9, pp. 23-59.
- Enoch, David and Andrei Marmor (2006): 'The Case against Moral Luck' in *Law and Philosophy* 26 (4), 405-436.

¹⁹ Ich hatte Gelegenheit, frühere Fassungen dieses Aufsatzes auf verschiedenen Tagungen und Vortragsreihen zu präsentieren. Ich habe bei all diesen Gelegenheiten viel von den anwesenden Teilnehmern gelernt und möchte ihnen für ihre engagierten kritischen und hilfreichen Beiträge herzlich danken. Mein besonderer Dank gilt Constantine Sandis, Erasmus Mayr, Thomas Schmidt, Holly Lawford-Smith, Gerald Lang, Matthew Smith, Hanjo Glock, Walter Pfannkuche, Gerhard Ernst und Erich Ammereller. Darüberhinaus danke ich dem ERC Advanced Project "Distortions of Normativity" in Wien, dessen großzügige Unterstützung mir die Fertigstellung des Manuskripts ermöglicht hat.

- Hanna, Nathan (2014): 'Moral Luck Defended' in *Noûs* 48, 683-98.
- Hart, H.L.A. (1967): 'Negligence, *Mens Rea*, and Criminal Responsibility' in his *Punishment and Responsibility*; quoted from the second edition, Oxford: Oxford University Press 2008.
- Nagel, Thomas (1979): 'Moral Luck' in his *Mortal Questions*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Raz, Joseph (2011): 'Being in the World' in his *From Normativity to Responsibility*, OUP, chapter 12.
- Raz, Joseph (2012): 'Agency and Luck' in U. Heuer & G. Lang: *Luck, Value and Commitment. Themes from the Ethics of Bernard Williams*. Oxford: Oxford University Press.
- Scanlon, T.M. (2008): *Moral Dimensions*. Cambridge (Mass): Harvard University Press.
- Sher, George (2009): *Who Knew? Responsibility Without Awareness*. New York: Oxford University Press.
- Williams, Bernard (1981): 'Moral Luck' in his *Moral Luck*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, Bernard (1993): 'Postscript' in D. Statman (ed), *Moral Luck*, State University of New York Press, chapter 14; page numbers refer to the reprint in *Making Sense of Humanity*, Cambridge: Cambridge University 1995.
- Zimmerman, Michael J. (1987): 'Luck and Moral Responsibility' in *Ethics* 97:2, pp. 374-386.
- Zimmerman, Michael J. (2002): 'Taking Luck Seriously' in *The Journal of Philosophy*, Vol. 99, No 11, pp. 553-576.
- Zimmerman, Michael J. (2006): 'Moral Luck: A Partial Map' in *Canadian Journal of Philosophy*, 36:4, pp. 585-608.