

Wissenschaftliche Hausarbeit
für das Lehramt an Gymnasien
eingereicht dem Amt für Lehrerbildung

Thema:

Sollen wir aufhören von Freiheit zu sprechen?

Zum Einfluss der Hirnforschung
auf das menschliche Selbstbild.
Konzepte – Einwände – Folgen

Katholische Religion

Stefan Krissel

1	Einleitung.....	3
2	Warum es Freiheit nicht geben kann	5
2.1	Der Widerspruch Freiheit – determinierte Welt	5
2.2	Wir werden durch unbewusste Vorgänge gesteuert	10
2.2.1	Das Libet-Experiment	11
2.2.2	Weitere Hinweise auf unbewusste Handlungssteuerung.....	13
2.2.3	Die problematische Unterscheidung zwischen Gründen und Ursachen	16
2.3	Die Zumutung der Freiheit	18
2.4	Vorläufiges Fazit	22
3	Warum es so nicht funktioniert	22
3.1	Vorwissenschaftliche Intuitionen und ihre Folgen: Wann sind wir frei?.....	25
3.2	Freiheit und (In-)Determinismus	31
3.2.1	Menschliche Determination.....	32
3.2.2	Determination durch personale Identität.....	34
3.2.3	Macht Indeterminismus freier?	37
3.2.4	Ein Dilemma.....	43
3.3	Unbewusste Verursachung – Hindernis für Freiheit?	44
3.3.1	Die Erfahrung der unbewussten Handlungssteuerung.....	45
3.3.2	Die Rolle des Bewusstseins	50
3.3.2.1	Die Libet-Experimente: Interpretation und Kritik.....	50
3.3.2.2	Wie Bewusstsein und Unterbewusstsein zusammenarbeiten	55
3.3.2.3	Der Weg zur Freiheit: Das mächtige arbeitende Bewusstsein.....	62
3.4	Verantwortung und Zuschreibbarkeit	63
3.5	Zweites vorläufiges Fazit.....	69
4	Warum wir vielleicht manchmal doch frei sind.....	70
4.1	Selbstbestimmung und die geeignete Determination.....	72
4.2	Handlungsfreiheit und Willensfreiheit.....	78
4.3	Urteilsfähigkeit und alternative Möglichkeiten.....	88
4.4	Die Bedeutung der Selbstzuschreibung.....	92
4.5	Zusammenfassung: Bedingungen der Freiheit bei einem praktischen Freiheitsbegriff.....	93
5	Schluss	94
6	Benutzte Literatur	97
6.1	Monographien	97
6.2	Sammelbände.....	97
6.3	Artikel aus den Sammelbänden	97

1 Einleitung

„Nein!“

Anders kann die Antwort auf die Titelfrage zum jetzigen Zeitpunkt nicht lauten. Denn ansonsten müsste diese Arbeit sofort beendet werden. Es steht zunächst also nicht zur Debatte, der Aufforderung des Hirnforschers Wolf Singer „Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen“¹ Folge zu leisten. Diese Weigerung muss begründet werden. Aufgabe dieser Arbeit ist es daher zu klären und zu begründen, warum und auf welche Weise von Freiheit gesprochen werden kann.

Wie kommt Singer zu seinem radikalen Appell? Ein philosophischer Diskurs, der schon Jahrhunderte alt ist², nämlich der um die (Willens-)Freiheit, hat durch die Einmischung einiger Hirnforscher in den letzten Jahren eine neue Dimension erhalten. Es ist zwar wahrlich nichts Neues, darüber nachzudenken, ob und falls ja, inwiefern Freiheit, insbesondere die des Willens, mit dem anscheinend das Universum beherrschenden naturgesetzlichen Determinismus vereinbar ist oder nicht. Aber man muss zugeben, dass die Herausforderung durch einige zunächst verwirrende Ergebnisse aus der Neurologie eine ist, zu der sich sozusagen die Philosophie etwas Neues einfallen lassen muss³. Der bewusste Wille, so sei die Position einiger Hirnforscher grob zusammengefasst, habe kaum Relevanz, was unser alltägliches Handeln betrifft. Unbewusste Vorgänge im Gehirn geben danach die Richtung vor und lassen das, was wir als bewusstes Selbst bezeichnen, gewissermaßen nur zuschauen.

Derartige Thesen, die nicht wenigen als „starker Tobak“ erscheinen, sollen, geht es nach einigen Protagonisten des Diskurses, unser menschliches Selbstbild grundlegend ändern. Nachdem die Erde vom Zentrum des Universums zu einem winzigen Krümel in den Weiten des Alls⁴ und der Mensch von der Krone der Schöpfung zu einem Ergebnis der Evolution geworden ist, soll nun auch unser bewusstes Denken von *der* entscheidenden Instanz zu einem weitgehend machtlosen Zuschauer degradiert werden⁵. Singer, der Gelehrte vom Frankfurter Max-Planck-Institut, sieht gar einen „Frontalangriff auf unser Selbstverständnis und unsere Menschenwürde“ kommen. Dass solche markigen Sprüche⁶ nicht unbeachtet bleiben, ist ebenso trivial wie kalkuliert. Während jedoch die Ergebnisse und Interpretationen der Kosmologie und der Evolutionslehre auf kaum zu

¹ Das ist der Untertitel des Artikels Singer 2004.

² Vgl. u.a. Nida-Rümelin 2007, 23.

³ Vgl. Walde 2006a, 123.

⁴ Die so genannte Kopernikanische Kränkung, vgl. Pauen 2007, 148.

⁵ So z.B. Daniel Wegner. Vgl. Libet 2007, 184.

⁶ Mehr finden sich bei Heidelberger 2005, 195f und bei Pauen 2005, 10 (dort auch das Zitat Singers).

bestreitenden und vielfach bestätigten Fakten beruhen, deren Beschaffenheit prinzipiell dazu geeignet ist, das Demonstandum zu beweisen – das bei aller bisweilen vorhandenen Fremdartigkeit unserem Erleben nicht widerspricht – ist die Sache bei der (Willens-) Freiheit diffiziler.

„Natürlich gibt es den freien Willen, ich praktiziere ihn doch“, soll jemand auf einer Tagung zur Willensfreiheit in inoffiziellen Rahmen einmal gesagt haben⁷. Dieser Satz verdeutlicht, weshalb es viele nicht akzeptieren, dass Freiheit, besonders die des Willens, eine reine Illusion sein soll. Man stelle sich vor: Ein Mensch steht vor einer Entscheidung. Er überlegt, wägt ab, lässt sich die Optionen durch den Kopf gehen und fühlt sich dabei frei – natürlich vorausgesetzt, er steht nicht unter Zwang oder verwandten Einflüssen. Welchen Grund sollte nun dieser Mensch haben, zur Auffassung zu kommen, all dies Abwägen, Überlegen, Nachdenken sei sinnlos? Und er hat starke Argumente, bei seiner alten Praxis zu bleiben, denn es scheint trivial, dass wir uns ohne bewusstes Nachdenken tagtäglich in Situationen manövrieren würden, die nicht gerade erfreulich wären. Das Problem ist also, dass die vorgeschlagene Abschaffung der Willensfreiheit in einen schweren Konflikt mit unserem Selbstverständnis, und zwar nicht nur mit unserer Intuition, gerät. Scheinbar muss etwas nicht stimmen: Entweder der physikalische Determinismus oder unser Selbstbild.

Es gibt eine These, die als Beispiel dafür taugt, woran die Argumentation der „Freiheitsleugner“ bisweilen krankt: „Der Mensch ist nicht frei“⁸. Dem mag man spontan widersprechen oder zustimmen, man mag darüber streiten, aber zunächst wohl ohne Erfolg oder wirkliche Aussagekraft, weil diese These für sich genommen schlicht zu unscharf formuliert ist⁹. Man könnte sagen: „Der Mensch ist nicht frei, er kann ja nicht fliegen wie ein Vogel“, genauso wie „Der Mensch ist frei, er kann ja gehen, wohin er möchte“. Es ließen sich unendlich viele Beispiele finden, ohne dass man weiterkäme. Es ist daher zu klären, ob und wie man von Freiheit sprechen kann, ohne die Ergebnisse der Hirnforscher und weitere Bedenken zu ignorieren.

Wenn sich die vorliegende Arbeit dieser Problematik annimmt, steht sie, bzw. der Verfasser, vor der Schwierigkeit, dass es schon ungezählte Beiträge zum gleichen Thema gibt. Nach Sichtung der Literatur steigt das Gefühl auf, die Angelegenheit sei nun schon derart ausführlich behandelt worden, dass der Bedarf nach weiteren Beiträgen jedenfalls fraglich ist. Die Herausforderung besteht also darin, überhaupt etwas Neues zu bringen, zumindest einige neue Aspekte. Um Raum dafür zu gewinnen wird im Folgenden darauf

⁷ Hucho 2006, 40.

⁸ Auch gebraucht als Titel eines Gespräches mit dem Hirnforscher Wolfgang Prinz: Prinz 2004.

⁹ Vgl. dazu auch Pauen 2004, 13.

verzichtet, eine möglichst große Zahl an mehr oder weniger bekannten Positionen anderer Autoren explizit darzustellen, sie zu diskutieren und so weiter. Die vorliegende Arbeit soll ein möglichst eigenständiger, wenn natürlich auch nicht von allem bisher Gesagten losgelöster Versuch eines Vorschlags sein, wie über Freiheit gedacht werden kann.

Dieser Versuch beginnt bei einer Zusammenfassung der wichtigsten Argumente derer, die Freiheit ablehnen, überprüft dann die Stichhaltigkeit dieser Argumente an einem intuitiven, vorwissenschaftlichen Freiheitsbegriff, um anschließend zum Kern des Vorschlags zu kommen und Merkmale freier Handlungen zu nennen, die möglichst alle der zuvor gemachten Überlegungen berücksichtigen. Griffige Definitionen werden erst spät auftauchen, um nicht Gefahr zu laufen, Begriffe so festzulegen, dass sie sich später als unhaltbar herausstellen. Es sei deshalb dafür um Entschuldigung gebeten, dass manche Begriffe zunächst etwas diffus benutzt werden.

Mit der beschriebenen Vorgehensweise wird eine hohe Plausibilität, Anwendbarkeit und begriffliche Sicherheit angestrebt. Nichts wäre nutzloser als ein Konzept von menschlicher Freiheit, das entweder praktisch nicht anwendbar ist und/oder nach dem nächsten Experiment der Neurobiologen rasch widerlegt werden könnte.

2 Warum es Freiheit nicht geben kann

In diesem Kapitel schlagen wir uns unkritisch gedanklich auf die Seite derer, die die Freiheit widerlegen wollen. Die wichtigsten Argumente werden vorgestellt und zunächst so stehen gelassen, um ihnen die Chance zu geben, ihre durchaus vorhandene Überzeugungskraft zu entfalten. Die Diskussion und teilweise Widerlegung der aufgestellten Thesen erfolgt im nächsten Kapitel.

2.1 Der Widerspruch Freiheit – determinierte Welt

Naturwissenschaftliche Forschung versucht, vereinfacht gesagt, herauszufinden, wie die Dinge funktionieren. Man beobachtet Abläufe in der Natur oder in einer experimentellen Umgebung, versucht zu erfassen, was in einem bestimmten Szenario passiert, leitet daraus Vermutungen über die Abläufe in anderen, ähnlichen Szenarien ab und überprüft diese Vermutungen wiederum experimentell. Die Naturwissenschaft entwickelt und überprüft Modelle, die den Ablauf der Welt in Teilen verstehbar und eingeschränkt auch vorhersagbar machen sollen. Ein Modell besitzt so lange Gültigkeit, bis nachgewiesen wird, dass seine Aussagen mit Beobachtungen tatsächlicher Ereignisse nicht übereinstimmen und somit das Modell, wenigstens teilweise, unbrauchbar ist. Ein Modell

muss in einem solchen Falle korrigiert oder ganz verworfen werden, zumindest für gewisse Szenarien. Ein Beispiel für ein solches Modell sind die Newtonschen Gesetze der Mechanik, die bei sehr vielen Anwendungen nach wie vor zufriedenstellende Vorhersagen liefern, aber in größeren, kosmischen Maßstäben nicht ausreichen und dort durch Einsteins Relativitätstheorie ersetzt wurden.

Grundlage für diese Arbeitsweise in den Naturwissenschaften ist die bisher nicht widerlegte Annahme, dass physikalische Objekte, egal ob Atom oder Planet, in gleichen Szenarien gleich reagieren. Deshalb funktionieren Autos, Computer und alle anderen technischen Geräte. Sie sind durch ihren Aufbau und die geltenden Naturgesetze vollständig *determiniert*. Ein Auto wird beim Anlassen nicht hupen, ein Windows-PC nie plötzlich den Apple-Startbildschirm zeigen.

Nun sind Lebewesen prinzipiell auch physikalische Objekte, die den Naturgesetzen unterliegen. Wer dem widersprechen will, muss begründen, an welcher Stelle in der Evolution, die als gut begründetes Faktum gelten darf, ein Bruch der natürlichen Kausalität stattgefunden haben soll: Als aus Aminosäuren winzige Lebensbausteine entstanden, als aus diesen Bausteinen Einzeller entstanden, dann Pflanzen, Kleinsttiere, größere Meeresbewohner, Fische, später Landtiere, Dinosaurier, Säugetiere, Affen und endlich Menschen¹⁰? Alles Leben ist aus den gleichen Grundbausteinen zusammengesetzt und es gibt insofern keinen grundlegenden Unterschied zwischen Menschen und anderen Lebewesen. Der Mensch ist lediglich mit der komplexesten bekannten Struktur des Universums ausgestattet, nämlich seinem Gehirn.

Es gibt also gute und starke Argumente dafür, dass der Mensch, ebenso wie alles andere, von naturgesetzlich determinierten Abläufen bestimmt wird¹¹. In diesen Abläufen gilt eine strenge Kausalität: Auf einen Ausgangszustand A kann nur ein einziger Folgezustand B folgen. Scheinbare Spielräume sind tatsächlich keine. Wenn man beim Würfeln sagt, dass nun gleichermaßen alle Augenzahlen kommen könnten, liegt das daran, dass wir unzureichend über den Ausgangszustand informiert sind. Es ist mit den uns zur Verfügung stehenden Informationen im Moment des Würfeln nicht vorherzusagen, was das Ergebnis des Wurfs sein wird. Wüssten wir jedoch jedes relevante Detail, z.B. Wurfgeschwindigkeit und -richtung, Reibungswerte der Hand, des Würfels und des Tisches, die Position des Würfels beim Wurf usw., dann wäre genau vorherzusagen, was das Ergebnis des Wurfs sein wird. Ähnlich lässt sich ja auch vorhersagen, wann und wo Sonnenfinsternisse stattfinden oder -fanden, und das auf Jahrtausende im Voraus und im Nachhinein. Die Ereignisse innerhalb des Universums bilden eine Kausalkette. Jedes

¹⁰ Vgl. Singer 2004, 38f.

¹¹ Vgl. Singer 2004, 36.

zukünftige Ereignis geht zwingend aus den vergangenen Ereignissen hervor. Das heißt letztlich, dass seit dem Urknall sämtliche Ereignisse in nicht aufzuweichender Kausalität aufeinander folgen und nicht von ihrer festgelegten Entwicklung abweichen können¹². Alle Lebewesen, auch die Menschen, sind in diesen strengen kausalen Ablauf miteingebunden, was bedeutet, dass es für sie nur eine festgelegte Möglichkeit gibt, wie sie handeln können.

Nun ist es nicht ersichtlich, wie die Idee von Freiheit mit diesem gut begründeten Weltbild vereinbar sein soll. Wenn wir sagen, dass wir frei sind, verbinden wir damit den Gedanken, zwischen Alternativen wählen zu können, eine neue Kausalkette zu beginnen und Einfluss auf das Geschehen in unserer Umgebung auszuüben¹³. Diesem Selbstbild wird jedoch die Grundlage entzogen, wenn man akzeptiert, dass die Welt kausal funktioniert. Genauso wie das Rechnen in einem Computer sind die Vorgänge im Gehirn, das wohl zweifelsohne unsere Handlungen bestimmt, durch Naturgesetze determiniert und damit unangreifbar festgelegt. Dass wir die Vorgänge, die im Gehirn stattfinden und die unser Handeln bestimmen, nicht vorhersagen können, ist kein Gegenargument dazu. Kaum jemand, der nicht Spezialist ist, kann ebenso die Vorgänge in einem Computer ganz verstehen, dennoch käme niemand ernsthaft auf die Idee, die naturgesetzliche Determiniertheit in einem Prozessor oder auf einer Festplatte infrage zu stellen.

Offensichtlich gibt es also nicht mehr als eine Möglichkeit, was sozusagen „als nächstes passieren wird“. Es wird zwar an manchen Stellen versucht, die Quantentheorie zu Hilfe zu rufen, weil manche ihrer Interpretationen nahe legen, dass die Welt eben nicht völlig festgelegt ist und es Räume für Indeterminismus gibt¹⁴, aber diese Versuche laufen ins Leere. Es ist zwar richtig, dass durchaus wichtige Deutungen der Quantentheorie die Auffassung nahe legen, dass Quanten, also winzigste Einheiten der physikalischen Welt, in ihrem Verhalten nicht festgelegt sind, dass man eben nur Wahrscheinlichkeiten für ihren Aufenthaltsort zu einem bestimmten Zeitpunkt angeben kann, und zwar *prinzipiell*¹⁵. Das heißt, dass selbst theoretisch kein Experiment zu entwickeln wäre, bei dem man zu genaueren Aussagen käme. Dennoch würde ein Zutreffen dieser keineswegs für allgemeingültig angesehenen Hypothesen nichts nützen. Erstens ist es nämlich alles andere als sicher, dass die Vorgänge im Mikrokosmos, die möglicherweise eben nicht absolut, sondern nur probabilistisch determiniert sind, eine entscheidende Auswirkung auf Vorgänge auf makroskopischer Ebene haben¹⁶ – und im Verhältnis zu Quanten sind

¹² Vgl. Walter/Goschke 2006, 108; Pauen 2004, 31–33; Walde 2006a, 186.

¹³ Vgl. Pauen 2005, 39.

¹⁴ Vgl. an der Heiden 2006, 337; auch Pauen 2004, 51.

¹⁵ Vgl. Polkinghorne 2006, 45f.

¹⁶ Vgl. Roth 2005, 38.

Nervenzellen durchaus makroskopisch. Zweitens ist es nicht ersichtlich, inwieweit es überhaupt für die Freiheit, insbesondere die des Willens, nützlich sein soll, dass irgendein Vorgang innerhalb bestimmter sehr enger Grenzen „nur“ probabilistisch determiniert sein soll¹⁷. Man wäre immer noch durch Naturgesetze festgelegt. Das Verhalten von Quanten entzieht sich, wie alles andere, der bewussten Steuerung durch den Menschen, also wäre nichts gewonnen. Selbst das hilft also nicht weiter; die natürliche Kausalität im Makrobereich und die ebenso natürliche Zufälligkeit bliebe das Maß der Dinge.

Das Einzige, was sich aus der Quantentheorie gewinnen lässt, ist die Unmöglichkeit eines so genannten Laplaceschen Dämons¹⁸. Diese imaginäre Figur wurde von dem Mathematiker Laplace konzipiert. Sie hat erstens uneingeschränktes Wissen um den Zustand des Universums in jedem beliebigen vergangenen Moment (wobei ein einziger ausreichen würde) und zweitens unbegrenzte Rechenkapazität zur Verfügung. Beides zusammen gibt dem Dämon die Möglichkeit, den Zustand des Universums zu jedem beliebigen zukünftigen Zeitpunkt vorzuberechnen. Abgesehen davon, dass dieser Dämon reichlich utopisch ist, wird er selbst theoretisch scheitern. Heisenbergs Unschärferelation¹⁹ sagt, dass es unmöglich ist, von einem Quant gleichzeitig Aufenthaltsort und Bewegungsimpuls zu messen. Wenn nicht das Universum zu seinem Beginn anderer Natur war als jetzt, kann ein Laplacescher Dämon die nötigen Informationen nie erhalten haben. Sollte sich irgendwann Heisenbergs These als falsch herausstellen, wäre der Dämon vielleicht doch denkbar, was aber für den Kontext hier nicht weiter relevant ist.

Wir sehen also: Jeder Mensch steht in einer Kausalkette mit anderen Ereignissen der physikalischen Welt. Das, was er ist, das, was er denkt, fühlt und wie er handelt, folgt aus dem, was vorher da war. Und das, was vorher da war, entzieht sich trivialerweise völlig der Kontrolle des Menschen. Es ist, wenn auch nicht von einem anderen Menschen, sondern höchstens von Gott, gleichsam vorherbestimmt, was geschehen wird. Das kann man gut finden oder nicht, es lässt sich nicht ändern. Es ist zwar nicht vorherzusehen, was passieren wird, was zwar sozusagen etwas Spannung bringt, ähnlich wie bei einem Film, dessen Ende feststeht, aber noch nicht bekannt ist. An der grundlegenden Konstellation ändert das jedoch nichts.

Und sollte es sich bewahrheiten, dass der Zufall nicht nur auf der Quantenebene, sondern auch in der Makrowelt Auswirkungen hat, ist dennoch nichts gewonnen²⁰. Dann mag es zwar tatsächlich alternative Möglichkeiten geben, aber diese sind ja eben auch

¹⁷ Vgl. auch Gierer 2005, 147; auch Walde 2004, 148.

¹⁸ Dazu u.a. Merkel 2007, 74; Walde 2006a, 32.

¹⁹ Vgl. Gierer 2005, 147.

²⁰ Vgl. Walter/Goschke 2006, 110; Walde 2006a, 36.

naturgesetzlich determiniert und würden lediglich ein Element des Zufalls ins Spiel bringen, das genauso wenig von einem Menschen beeinflusst werden könnte wie eine strenge Kausalität. Da aber noch keine stichhaltigen Hinweise aufgetreten sind, die dafür sprechen, dass zufällige Quantenvorgänge auf die Makrowelt wirken, ist es ohnehin müßig, weiter darüber nachzudenken. Wir müssen im Moment davon ausgehen, dass die Welt streng kausal determiniert ist²¹.

Wenn es nun auf diese Weise festgelegt ist, was ein Mensch, was *alle* Menschen tun, so scheint es geradezu grotesk zu sein, Freiheit unterstellen oder beanspruchen zu wollen. Das, was wir als Freiheit empfinden, die scheinbare Möglichkeit, unsere Umgebung entscheidend zu beeinflussen, ist somit nichts anderes als eine Illusion. Es ist lediglich eine Fehlinterpretation dessen, was in der Welt passiert, ähnlich wie es eine Fehlinterpretation war, das Meer mit dem Himmel in Beziehung zu setzen und eine gewaltige Urflut jenseits einer Art Käseglocke über der Erde anzunehmen. Die Illusion ist im Falle der (Willens-)Freiheit stärker, fundamentaler, aber sie ist und bleibt eine Illusion.

Das hat weit reichende Konsequenzen. Mit den genannten Voraussetzungen wird es absurd, einem Menschen noch so etwas wie Verantwortung zuzuschreiben. All seine Handlungen sind faktisch im Vorhinein festgelegt und entziehen sich somit letztlich seiner Kontrolle. Es gibt dann keinen Grund, einen Menschen für irgendeine Tat im Sinne einer Art Vergeltung zu bestrafen, zur Rechenschaft zu ziehen oder Ähnliches. Der Betreffende hatte gar keine Möglichkeit, sich anders zu entscheiden, eine Alternative zu wählen und insbesondere die im konventionellen Verständnis verurteilbare Tat zu unterlassen. Es war festgelegt. Um diese These zu falsifizieren, müsste man zeigen, dass menschliche Entscheidungen unabhängig von den Naturgesetzen sind. Man bräuchte eine zusätzliche Instanz, etwa einen Geist, der losgelöst von der natürlichen Kausalität Entscheidungen trifft. Die Existenz eines solchen Geistes ist zwar nicht gänzlich auszuschließen, aber es hat bisher keinerlei Hinweise darauf gegeben, dass er existiert²². Die Frage wäre auch an dieser Stelle wieder, wann und wie er ausgerechnet zum Menschen gekommen sein soll. Hat es etwas mit der Intelligenz zu tun, mit der Komplexität des Gehirns? Hätten dann Primaten oder Graupapageien vielleicht auch einen Geist? Auf diese Frage können wohl nur Religionen eine Antwort geben.

Aber selbst wenn man einen nicht-stofflichen Geist annimmt, der auf irgendeine geheimnisvolle Weise mit den stofflichen Vorgängen im Gehirn interagiert, müsste von den Vertretern dieser dualistischen Theorie erklärt werden, wieso dieser nicht-stoffliche Geist einen Teil seiner Beeinflussungskraft einbüßt, sobald das Gehirn in seiner norma-

²¹ Vgl. dazu auch Walter/Goschke 2006, 110.

²² Vgl. u.a. Pauen 2004, 9.

len Funktion beeinträchtigt wird; sei es durch Verletzungen²³, Hypnose oder Drogen, wenn auch „nur“ Alkohol. Derartig beeinflusste Menschen zeigen – das ist hinlänglich bekannt – ein Verhalten, das teilweise massiv von dem im nüchternen Zustand abweicht²⁴. Man kann sogar noch einen Schritt weiter gehen und fragen, welchen Zweck das Gehirn (abgesehen von Wahrnehmung u.ä.) überhaupt hätte, wenn ein nicht-stofflicher Geist die Entscheidungen trifft²⁵. Es gibt also starke Argumente, die gegen einen Dualismus von Körper und Geist sprechen und im Gegenteil nahe legen, dass das, was „Mentales“ genannt wird, eine Art Begleiterscheinung stofflicher Objekte und Vorgänge ist. Die Idee eines vom Körper losgelösten, aber wirksamen Geistes ist also wenig plausibel und auch gar nicht notwendig, wenn man akzeptiert, dass Willensfreiheit eben eine Illusion ist.

Widerspricht man dieser These, z.B. weil man aus einem Gefühl des Unwohlseins nicht bereit ist, diesen Verlust an Kontrolle und Freiheit zu akzeptieren, müsste man sehr sorgfältig nachweisen, dass es trotz des eindeutig festgelegten Ablaufs der Welt, trotz der Determination durch Naturgesetze, trotz der Stofflichkeit des Menschen möglich ist, ein Konzept von Freiheit vorzulegen, das mit diesen Tatsachen vereinbar ist und auch noch die Bezeichnung „Freiheitskonzept“ verdient, sich also nicht nur so lange die Wirklichkeit schön redet, bis es scheint, man habe tatsächlich eine Nische für Freiheit gefunden. Es wäre zu zeigen, inwiefern ein Mensch Kontrolle über seine Handlungen haben soll, wenn doch seit dem Anfang des Universums feststeht, was er tun wird oder, berücksichtigt man die Quantentheorie, er zumindest von probabilistischen Ereignissen bestimmt wird, auf die er schlechterdings irgendeinen Einfluss haben kann. Der Nachweis wäre zu erbringen, dass die genannten Einwände gegen die Freiheit gegenüber anderen Faktoren massiv an Relevanz verlieren. Ein solches Unterfangen erscheint vom jetzigen Stand der Dinge gesehen aussichtslos zu sein.

2.2 Wir werden durch unbewusste Vorgänge gesteuert

Selbst wenn das eben erwähnte Unternehmen wider Erwarten erfolgreich sein sollte, gibt es weitere Einsprüche gegen die Existenz von Willensfreiheit, die in erster Linie aus Erkenntnissen der modernen Hirnforschung resultieren.

²³ Wie besonders deutlich der Fall eines Eisenbahners zeigt, der nach eine Kopfverletzung einen völlig anderen Charakter hatte, vgl. Libet 2007, 42.

²⁴ Vgl. Hucho 2006, 44.

²⁵ Vgl. Walter/Goschke 2006, 140.

Das Experiment, auf das sich in der Literatur mit Abstand am meisten bezogen wird²⁶, wurde Anfang der 1980er Jahre von Benjamin Libet und Mitarbeitern durchgeführt. Libet beabsichtigte eigentlich, die Relevanz des bewussten Willens auf menschliche Handlungen zu beweisen, kam dann aber zu einem Ergebnis, das die gegenteilige Annahme nahe legt. Kurz gesagt wurde festgestellt, dass unbewusste, handlungsauslösende Prozesse im Gehirn stattfanden, die dem bewussten Willen zur Handlungsausführung vorausgingen, und zwar um etwa eine halbe Sekunde.

2.2.1 Das Libet-Experiment

Voraussetzung für das Experiment Libets war eine Entdeckung von Kornhuber und Deecke in den 1960er Jahren²⁷. Sie fanden heraus, dass Willenshandlungen eine schwache, damals nur sehr schwer messbare elektrische Aktivität in einer Hirnregion nahe des Scheitels vorausgeht. Diese Aktivität fand jeweils etwa 0,8 Sekunden vor den Handlungen statt und wurde *Bereitschaftspotential (BP)* genannt. Das Bereitschaftspotential ist eine unbewusste Aktivität. Damit nun weiterhin die Relevanz des bewussten Willens angenommen werden darf, müsste dieser ja noch vor dem Bereitschaftspotential auftreten. Diese Forderung ist auch von dem Nobelpreisträger John Eccles gestellt worden²⁸. Libet interessierte sich nun dafür, ob es sich tatsächlich so verhielt, sah sich jedoch zunächst nicht dazu in der Lage, eine geeignete experimentelle Überprüfung zu konzipieren. Das Hauptproblem bei der Sache war der Faktor Mensch, da der bewusste Wille ein subjektives Phänomen ist, über dessen Auftrittszeitpunkt nur die handelnde Person wirklich eine Aussage machen kann. Würde man jedoch eine Person anweisen, zum mutmaßlichen Auftrittszeitpunkt des bewussten Willens „Jetzt!“ zu sagen oder einen Knopf zu drücken, müssten weitere, möglicherweise unbewusste Willensakte geschehen, die das „Jetzt-Sagen“, bzw. das Drücken veranlassen.

Dieses Problem wurde überwunden, indem eine Versuchsperson keine unmittelbare Aussage über das Auftreten des bewussten Willens machen, sondern sich quasi nur noch die „Uhrzeit“ des Auftretens merken sollte. Dazu wurde ein Oszilloskop so hergerichtet, dass es einen sich im Kreis bewegenden Lichtfleck auf einem Schirm erzeugte, der für die volle Kreisbewegung 2,56 Sekunden brauchte. Markiert wurde der Schirm wie eine normale Uhr. Eine „markierte“ Sekunde entsprach bei der gewählten Zeigergeschwindigkeit 0,043 Sekunden.

²⁶ Vgl. u.a. Prinz 2004, 22 und 26; Walde 2006a, 89; Roth 2006, 20; Hucho 2006, 39; Walter/Goschke 2006, 129; Köchy 2006, 153; Rösler 2006, 173; Stederoth 2006, 227; Schmidt-Salomon 2007, 182.

²⁷ Vgl. Libet 2007, 160. Zum Folgenden Libet 2007, 160–163.

²⁸ Vgl. Libet 2007, 161.

Die Versuchspersonen wurden im Experiment gebeten, zu einem beliebigen, aber nicht vorher geplanten Zeitpunkt eine Taste zu drücken. Dabei sollten sie das eingeschaltete Oszilloskop im Auge behalten. Sobald sie nun den bewussten Willen bemerkten, sollten sie sich die Position des „Zeigers“ merken und nach dem Versuch kundgeben. Der Zeitpunkt des bewussten Willens lag üblicherweise bei etwa 0,2 Sekunden vor der Handlung. Trotz Zweifeln an der Genauigkeit der Aussagen zeigte sich, dass sie ausreichend präzise waren (Standardabweichung 0,02 Sekunden). Ein anderes Problem stellte sich in der Frage, ob der subjektiv wahrgenommene Zeitpunkt der Empfindung richtig war. Deshalb wurde ein zweites Experiment durchgeführt, mit derselben „Uhr“. Nun sollten sich die Versuchspersonen den Zeitpunkt eines Hautreizes merken. Kurioserweise lag der Zeitpunkt, den sich die Personen merkten, 0,05 Sekunden *vor* dem Reizzeitpunkt. Die vorher gemessenen 0,2 Sekunden wurden also korrigiert, so dass nun davon ausgegangen wurde, dass der bewusste Wille 0,15 Sekunden vor der Handlung auftrat.

Beim Experiment wurde auch das Bereitschaftspotential gemessen. Dieses trat nun aber nicht nach den mutmaßlichen Zeitpunkten des bewussten Willens auf, sondern davor! Dabei machte es einen Unterschied, ob die Versuchspersonen die Handlung gegen die Vorgabe vorausgeplant oder dies entsprechend der Anweisung unterlassen hatten. Bei denen, die vorausplanten, trat das BP 0,8 bis 1,0 Sekunden vor der Handlung auf, bei denen, die nicht vorausplanten, 0,55 Sekunden²⁹. Beide Male aber deutlich vor dem bewussten Willen, der interessanterweise unabhängig von der Vorausplanung immer (korrigiert) 0,15 Sekunden vor der Handlung auftrat³⁰.

Die Experimente von Libet sind vielfach kritisiert worden³¹, doch die grundsätzlichen Interpretationen des Experiments wurden von anderen Forschern, u.a. Haggard und Eimer, bestätigt³². Damit scheint nun ein ausreichender Nachweis erbracht zu sein, dass auch solche Handlungen, die von unserem bewussten Willen verursacht zu sein scheinen, in Wirklichkeit durch unbewusste Faktoren verursacht werden. Der bewusste Wille wäre damit tendenziell eine Illusion. Das Gehirn informiert sozusagen seine Bewusstsein erzeugenden Areale darüber, dass nun dies oder das gewollt wird und lässt das Bewusstsein im Glauben, es hätte entscheidend zur Auslösung einer Handlung beigetragen. Das bewusste Ich vermag nicht zu sagen, ob bewusster Wille oder unbewusste Auslösung zuerst auftraten³³.

²⁹ Vgl. Libet 2007, 167f.

³⁰ Vgl. Libet 2007, 168 u. 170.

³¹ Vgl. u.a. Libet 2007, 171–173.

³² Vgl. Libet 2007, 173f.

³³ Vgl. Roth 2006, 20.

Wenn man einmal den Vorschlag von John Searle zugrunde legt, nach dem es sich dann um eine freie Willenshandlung handelt, wenn der bewusste Wille die Handlung eingeleitet hat, dann wären Libets Ergebnisse ein starker Hinweis darauf, dass es keinen freien Willen gibt.

2.2.2 Weitere Hinweise auf unbewusste Handlungssteuerung

Nun könnte man gegen die Interpretationen von Libets Versuchen einwenden, dass es ein starkes Gefühl gibt, dass man selbst als bewusstes Ich gewisse Handlungen verursacht – und nicht irgendeine unbewusste Instanz. Man würde diese Handlungen durchaus im Gegensatz zu anderen sehen, bei denen man sich nicht als frei erlebt, wie es z.B. bei einer Drogensucht der Fall sein kann. Als Süchtiger hat man weniger das Gefühl, frei zu handeln, sondern fühlt sich durch seine Sucht getrieben und führt die Handlungen mit dem Gefühl einer gewissen Ohnmächtigkeit aus. Aber es gibt unzählbare mögliche Handlungen, bei denen man ein solches Gefühl nicht hat. Wenn es z.B. darum geht, ein Buch zur Lektüre auszuwählen oder spazieren zu gehen, fühlt man sich in den meisten Fällen nicht gezwungen, sondern frei³⁴.

Aus der subjektiven Perspektive mag diese Unterscheidung sinnvoll sein, aber objektiv betrachtet wirkt sie schon etwas seltsam, wenn man bedenkt, dass beide von neuronalen Vorgängen ausgelöst werden³⁵. Und diese neuronalen Vorgänge sind prinzipiell dieselben wie bei primitiven Tieren³⁶, die man wohl kaum als frei bezeichnen würde³⁷. Man lässt sich durch die ungeheure Komplexität und die technische Unvorhersagbarkeit der Prozesse im Gehirn täuschen, wenn man dem Menschen Freiheit zuschreibt.

Dieses Gefühl frei zu handeln, bzw. gehandelt zu haben, kann zudem trügen³⁸. Es gibt diverse Tricks, z.B. maskierte visuelle Reize, Hypnose oder auch Reizung der Hirnrinde, die Menschen zu irgendwelchen Handlungen treiben können, ohne dass die Versuchspersonen bemerken, dass sie fremdgesteuert werden. Die Personen haben das Gefühl, etwas zu tun, was sie wirklich wollen. Sie bemerken die Beeinflussung nicht, sondern verspüren nur den Willen, den sie aber für ihren eigenen halten³⁹. Beispielsweise halten viele Menschen Werbung irgendwelcher Art, besonders, wenn sie nicht sehr intelligent gemacht ist, für relativ wirkungslos⁴⁰. Bei einer Kaufentscheidung werden sie diverse Gründe für die Entscheidung angeben, aber darunter nicht die Beeinflussung durch

³⁴ Vgl. Singer 2004, 52.

³⁵ Vgl. Singer 2004, 52.

³⁶ Vgl. Singer 2004, 53.

³⁷ Vgl. Singer 2004, 35.

³⁸ Zu diesem und dem folgenden Absatz vgl. Roth 2006, 18.

³⁹ Vgl. Pauen 2005, 154; Roth 2004, 75.

⁴⁰ Vgl. Stephan/Willmann, 75.

Werbung. Man schreibt sich selbst eine bewusste Absicht zu⁴¹. Dennoch werden Menschen von Faktoren beeinflusst, die über die Werbung transportiert und ihnen schlichtweg nicht bewusst werden⁴². Umgekehrt gibt es auch Personen, die aufgrund bestimmter Erkrankungen oder experimenteller Bedingungen Handlungen ausführen, die man als selbstbestimmt bezeichnen würde, die sich selbst aber diese Handlungen im Nachhinein nicht zuschreiben und meinen, sie seien fremdbestimmt gewesen.

Das Gefühl, nach freiem Willen zu handeln, ist also ziemlich wertlos⁴³. Aussagen aus der Perspektive der ersten Person haben offensichtlich keine wirkliche Aussagekraft, wenn festgestellt werden soll, was eine Handlung auslöste.

Es gibt eine ganze Reihe von Abläufen im Gehirn, über die wir uns niemals bewusst werden, wie etwa die Regulation von Körperfunktionen⁴⁴. Nur wenige Gehirnareale sind überhaupt bewusstseinsfähig⁴⁵. Auch die Verarbeitung äußerer Reize wird uns nicht bewusst. Niemand merkt, wie die Signale von Augen und Ohren zu dem werden, was wir als homogenes visuelles Bild oder akustischen Gesamteindruck wahrnehmen. Dem bewussten Ich wird nur das Endergebnis präsentiert, ein Bild und eine Geräuschkulisse⁴⁶. Beides ist praktischerweise in den meisten Fällen bereits mit einer Art Metadatenatz ausgestattet. Wir sehen nicht nur ein Bild, wir wissen, mit bestimmten Einschränkungen, was wir sehen⁴⁷. Und wir erkennen auch Geräusche, Lieder, Stimmen. Wie es dazu kommt, ist uns gänzlich nicht bewusst. Ähnlich verhält es sich auch mit Willenshandlungen. Wir nehmen sie wahr, sie werden uns bewusst, aber woher sie kommen und weshalb sie entstanden sind, kann niemand genau sagen, jedenfalls sicher nicht aus der Erste-Person-Perspektive⁴⁸.

Empirische Erkenntnisse legen nahe, dass nicht ein bewusst überlegendes Selbst, sondern „das emotionale Erfahrungsgedächtnis das erste und das letzte Wort hat“⁴⁹, das eben auch unbewusst arbeitet. Es ist sowohl am Entstehen unserer Wünsche beteiligt und endlich auch, wenn eine Handlung ausgelöst wird⁵⁰. Der bewusste Wille, dessen reine Existenz – im Gegensatz zu seiner Wirksamkeit – nicht bestritten werden muss, wird offenbar durch unbewusste Faktoren verursacht.

⁴¹ Ähnlich: Roth 2006, 36; auch Stephan/Willmann 2006, 61.

⁴² Stephan/Willmann 2006, 75; ähnlich auch Singer 2007, 136.

⁴³ Vgl. auch Walde 2006a, 111.

⁴⁴ Vgl. Singer 2004, 47 und Libet 2007, 124.

⁴⁵ Vgl. Roth 2006, 37; ähnlich auch Beckermann 2006, 303.

⁴⁶ Roth weist darauf hin, dass es sich hier um ein „verkürztes Abbild“ handelt. Vgl. Roth 2006, 36.

⁴⁷ Zum Sehen auch Libet 2007, 36.

⁴⁸ Vgl. Walter/Goschke 2006, 125; Köchy 2006, 148–152.

⁴⁹ Roth 2006, 35.

⁵⁰ ebd.

Wie kommt es aber nun dazu, dass wir unbewusst ausgelöste Handlungen uns fälschlicherweise selbst, also unserem bewussten Ich, zuschreiben? Kurz gesagt⁵¹ liegt es daran, dass wir den Willen selbst, der als Folge unbewusster Faktoren ja tatsächlich existiert, erleben und anschließend eine Handlung, die eben zu diesem Willen passt. Das Gehirn arbeitet grundsätzlich so, dass es die Tendenz hat, Kausalbeziehungen zu suchen und zu entdecken⁵². Diese Arbeitsweise hilft dabei, die Umwelt zu verstehen und ist damit überlebensrelevant⁵³. Wäre ein Mensch nicht in der Lage, selbst fundamentalste Kausalbeziehungen zu verstehen, wäre er nicht lebensfähig. Wahrscheinlich würde er schon innerhalb kürzester Zeit verdursten. Da nun Wille und Handlung zusammenpassen, wird eine Kausalbeziehung hergestellt, bei der die vielen unbewussten Faktoren natürlich nicht auffallen. Beim umgekehrten Fall, dass man eine Handlung verursacht hat, aber sie sich nicht zuschreibt, sind die Hirnfunktionen, die für die Konstruktion der Kausalbeziehungen zuständig sind, durch einen Defekt behindert oder außer Kraft gesetzt⁵⁴.

Die Tendenz bei Gesunden, Kausalbeziehungen herzustellen, geht sogar so weit, dass, wie oben beschrieben, Handlungen fälschlicherweise als Ergebnis des freien Willens eingestuft werden, oft auch erst im Nachhinein. Das liegt daran, dass das Gehirn mit seinem Streben, Kausalitäten zu entdecken, es sozusagen bisweilen etwas übertreibt. Es entdeckt Kausalitäten, wo keine sind⁵⁵. So sollten z.B. in einem Experiment Versuchspersonen mit einer PC-Maus einen Cursor auf einem Bildschirm bewegen, auf dem Bilder von Tieren angezeigt wurden. Eine andere Versuchsperson hatte keine Kontrolle über den Cursor, was sie aber nicht definitiv wusste. Sie sollte jeweils entscheiden, ob sie den Eindruck hatte, den Cursor zu steuern oder nicht. Über Kopfhörer wurden ihr Tiernamen gesagt, sie sollte den Cursor auf das entsprechende Bild bewegen. Wenn die genannten Tiernamen mit den Tierbildern übereinstimmten, auf die der Cursor bewegt wurde, gab sie an, dass sie den Eindruck hatte, selbst zu steuern⁵⁶. Das Gehirn neigt also dazu, Kausalbeziehungen herzustellen, auch wenn sie nicht da sind, solange eine Beziehung plausibel scheint. So passiert es dann auch bei vermeintlichen Willenshandlungen.

⁵¹ Ausführlicher bei Roth 2006, 36.

⁵² Vgl. Roth 2005, 41.

⁵³ Vgl. Stephan/Willmann 2006, 53.

⁵⁴ Vgl. Walter/Goschke 2006, 127.

⁵⁵ Vgl. Walter/Goschke 2006, 127.

In der populärwissenschaftlichen Zeitschrift P.M. (Ausgabe 11/2007) wurde in einem Artikel über Zufall (S. 19) ein Versuch beschrieben, bei dem Studenten durch Drücken einer Kombination von Knöpfen einen Summtön erzeugen sollten. Dieser Summtön wurde jedoch zufällig ein- und ausgeschaltet, es gab keine Kausalität zu den Knopfkombinationen. Nach dem Versuch glaubten einige dem Versuchsleiter nicht, dass der Ton zufällig war, manche versuchten gar, ihn zu überzeugen, dass es einen Zusammenhang gebe, er ihn nur nicht erkannt habe.

⁵⁶ Zum Experiment vgl. Walde 2006a, 112.

Die Grundlegung für das Selbstverständnis als freier Mensch passiert in der frühesten Kindheit. Eltern rügen ihre Kinder, bestrafen oder loben sie, geben ihnen so den Eindruck, als seien sie tatsächlich für ihre Taten verantwortlich⁵⁷. Was einem Menschen in der frühesten Kindheit beigebracht wird, sind Grundprinzipien, an deren Erlernen man sich nicht erinnert und die als absolute Grundlage allen Handelns gelten dürfen. Man erinnert sich nicht an das Erlernen, weil im frühesten Kindesalter nichts im deklarativen, episodischen Gedächtnis abgelegt wird, sondern nur im nicht bewussten, impliziten. Da diese Fremdzuschreibungen keinen Widerspruch zur eigenen Wahrnehmung darstellen⁵⁸, besteht für einen Menschen auch kein Grund, sie anzuzweifeln. So wird plausibel, wie Menschen zu der illusionären Annahme der Willensfreiheit kommen.

2.2.3 Die problematische Unterscheidung zwischen Gründen und Ursachen

Bei der Verteidigung der Willensfreiheit wird von Seite der Philosophen immer wieder auf die Differenz zwischen Ursachen und Gründen hingewiesen. Ursachen gelten dabei als physikalische Auslöser irgendeines Ereignisses. Die Ursachen etwa dafür, dass eine Pfütze austrocknet, können ausbleibender Regen und hohe Temperaturen sein. In einem identischen oder mindestens einem ähnlichen Szenario, das aber in den entscheidenden Punkten identisch ist, werden gleiche Ursachen immer zu gleichen Folgen führen. Ein Ball wird immer herunterfallen, wenn man ihn loslässt und er nicht aufgehalten wird; ein trockenes Stück Holz wird immer anfangen zu brennen, wenn man es richtig anzündet. Von diesen Ursachen, die durch die Anwendung von Naturgesetzen plausibel gemacht werden können, werden Gründe unterschieden, die einer ganz anderen Kategorie, einer anderen Erklärungsebene als Ursachen zugeordnet werden müssen. Gründe gehören in den Bereich des Mentalen, des Argumentativen, der Kommunikation.

Am besten versteht man den Unterschied anhand eines Beispiels: Fragt man nach der Ursache für das Anspringen eines Automotors, müsste die Antwort aus Beschreibungen der technischen Installationen zwischen Zündschloss und Zylinder bestehen. Elektrotechnische Bauteile würden erklärt werden, ebenso der Prozess der Entzündung des Benzin-Luft-Gemischs im Zylinder usw. Fragt man jedoch nach den Gründen für das Starten des Motors, so müsste man, im hier gemeinten Sinne, beispielsweise antworten, dass Herr Kunz mit Herrn Hinz zu einem Fußballspiel fahren möchte, aber aufgrund des Lokführer-Streiks nicht die S-Bahn benutzen kann, weswegen die beiden nun das Auto benutzen müssen, und da Kunz' Ehefrau mit dem Auto ihre Mutter besucht, muss Hinz mit seinem Auto fahren und lässt zu diesem Zwecke den Motor an.

⁵⁷ Vgl. dazu Singer 2004, 49.

⁵⁸ Vgl. Singer 2004, 50.

Nun wird niemand eine Behauptung halten können, dass Gründe und Ursachen doch dasselbe sind. Gründe und Ursachen sind rein begrifflich etwas (zu) Unterschiedliches. Man kann Dinge begründen, ohne eine Ursache im physikalischen Sinne zu kennen und man kann die Ursachen von Ereignissen feststellen, für die es keine erkennbaren Gründe gibt. Gründe haben ferner die Eigenschaft, dass sie nicht so sehr an eine Folge gebunden sind. Ein Grund kann für viele Handlungen herhalten. Ein Vater kann seinem Kind etwas schenken oder es schimpfen, beide Male aus demselben Grund, nämlich weil er es liebt. Gründe sind zeitloser, universeller, nicht so sehr auf ein Szenario beschränkt⁵⁹.

Nun ist es aber problematisch zu argumentieren, dass Handlungen durch Gründe ausgelöst werden und nicht durch Ursachen⁶⁰. Sicherlich ist es so, dass Herr Hinz auf die Frage, weshalb er den Motor anlässt, keinen naturwissenschaftlichen Vortrag halten, sondern über seine oben dargelegten Gründe aufklären würde. Daran ist sicher nichts falsch, aber wenn man von Gründen redet, sollte immer bewusst sein, dass auch Gründe nicht einem von der physischen Welt losgelösten „Reich der Gründe“⁶¹ angehören⁶². Es ist zwar praktisch zur Zeit kaum möglich, irgendeinen neuronalen Zustand des Gehirns mit einem bestimmten Grund zu identifizieren oder auch nur eindeutig in Beziehung zu bringen, soweit ist die Forschung bei weitem noch nicht. Aber man muss sich vergegenwärtigen, dass ein Grund etwas ist, was auf irgendeine Weise in unseren Denkkapazität, ins Gehirn kommen muss. Das ist theoretisch nur dadurch möglich, dass er gewissermaßen „schon da ist“ (was eher unüblich sein dürfte), auf eine von vielen möglichen Weisen von außen an einen Menschen herangetragen wird oder, was der am meisten vorkommende Fall sein dürfte, aus eigenen Überlegungen und Umwelteindrücken synthetisiert wird. Die Rezeption von entsprechenden kommunikativen Außeneinflüssen kann kaum anders als über Sinnesorgane, besonders eben Augen und Ohren geschehen, da dies die annehmenden Organe sind, was sprachliche Kommunikation angeht. Visuelle und akustische Reize werden durch die Organe in neuronale umgewandelt⁶³ und diese schlagen sich dann im Gedächtnis nieder. All diese Prozesse passieren im Gehirn und es ist deshalb davon auszugehen, dass auch Gründe auf irgendeine Weise als physische Zustände realisiert sind⁶⁴. Dass nicht bekannt ist, *wie* das genau funktioniert, ist dabei nicht weiter wichtig. Relevant ist, dass es starke Gründe(!) zur Annahme gibt, dass Gründe nicht losgelöst von der physischen Welt existieren und wirken, sondern auf gewisse,

⁵⁹ Dazu Pauen 2007, 174.

⁶⁰ Vgl. Walter/Goschke 2006, 117; Roth 2004, 80–82.

⁶¹ Die Formulierung ist entnommen aus Walter/Goschke 2006, 116. Vgl. auch Walde 2006a, 194.

⁶² Ähnlich auch Walde 2006a, 52.

⁶³ Vgl. Hucho 2006, 41.

⁶⁴ Vgl. Merkel 2007, 84.

konkret wohl noch unbekannte Weise in die stoffliche Welt eingebunden sind. Insofern ist es zwar durchaus legitim, davon zu sprechen, dass der Mensch nach Gründen handelt und dass Gründe etwas anderes sind als Ursachen, aber es ist äußerst problematisch, darauf zu bestehen, dass Gründe nicht *auch* Ursachen im physikalischen Sinne sein können⁶⁵.

2.3 Die Zumutung der Freiheit

In der aktuellen Diskussion um die Willensfreiheit entsteht bisweilen der Eindruck, dass die Hirnforscher, die gegen die Existenz der Freiheit argumentieren, irgendetwas Verwerfliches im Sinne hätten, dass sie den Menschen etwas Fundamentales wegnehmen möchten. Unglückliche Formulierungen wie Wolf Singers „Frontalangriff auf unser Selbstverständnis und unsere Menschenwürde“⁶⁶ bestärken diesen Eindruck. Aber er trägt. Man muss sich vergegenwärtigen, welche Rolle die (Willens-)Freiheit im Alltag spielt. Sie mag zwar einerseits für das Selbstbild von positivem Belang sein, insofern sie Grundlage für die Annahme ist, dass man tun kann, was man will, und somit zumindest in einem gewissen Rahmen indeterminiert ist. Man bekommt das Gefühl, selbst etwas bewegen zu können, Kausalketten in Gang zu setzen und durch seine Entscheidungen sich und die Umwelt zu beeinflussen. Andererseits bietet die scheinbar vorhandene Freiheit auch eine riesige Angriffsfläche. Es wird den Menschen vermittelt, dass sie nur durch ihre Willenskraft die Möglichkeit hätten, vieles Erdenkliche zu werden. Die Kraft des Willens reiche, so die Sichtweise, aus, um aus bestimmten Voraussetzungen ein Maximum an Ertrag für sich persönlich oder auch für andere herauszuholen. Das lässt sich als jemand, der tatsächlich viel erreicht hat sowie sozial und materiell gut gestellt ist⁶⁷, leicht sagen. Er erntet Respekt für seine Leistungen, erhält Anerkennung und wird vielleicht als Vorbild dargestellt. Einer solchen Person wird das Gefühl vermittelt, dass sie es durch besondere eigene Leistungen so weit gebracht habe, für die nur sie selbst verantwortlich ist, also als Urheberin dieser Leistungen gilt. Als solche hat sie sich dann Beifall und Ehre verdient.

Viele Menschen werden jedoch nie in den Genuss solcher Zustimmung kommen. Der Grund dafür scheint dann auch vollkommen klar zu sein. Eine solche Person hat sich zu wenig angestrengt, zu wenig Arbeit investiert, ihre Zeit mit anderen Dingen vertan oder ähnliches. Die Folge davon kann sein, dass sie sich Selbstvorwürfe macht, unsicherer wird, das Leben weniger genießen kann und sich ständig fragen muss, was genau sie

⁶⁵ Vgl. Merkel 2007, 84; Pauen 2007, 175.

⁶⁶ Ähnliche finden sich bei Heidelberger 2005, 195f und bei Pauen 2005, 10 (dort auch das Zitat Singers).

⁶⁷ In ähnlichem Sinne Hermenau 2006, 356.

falsch gemacht hat. Die sie verurteilende Gesellschaft gibt ihr darauf keine Antwort außer der, dass sie sich eben nicht genug bemüht habe, es aber prinzipiell in ihrer Macht lag, ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Diese Sichtweise ist nach dem bisher Gesagten ungerecht und inhuman. Es wird nämlich suggeriert, dass es in der Hand eines jeden Menschen läge, wie weit er es im Leben bringen könne. Es wird suggeriert, dass Menschen fast jederzeit volle Kontrolle über ihr Handeln hätten und somit auch für jeden Fehler voll verantwortlich gemacht werden können⁶⁸.

Es ist anzuzweifeln, ob diese Handhabung das Leben wirklich bereichert oder angenehmer macht. Das Gefühl von Freiheit mag indes eine schöne Empfindung sein. Wenn sie einem Menschen von anderen zugeschrieben wird, kann sie sehr schnell zum unwillkommenen Druck werden⁶⁹. Man steht unter dem Druck, eine Entscheidung treffen zu müssen. Entscheidet man sich dann aus einem Impuls heraus für die eine oder andere Alternative, gerät man in die Situation, sich eventuell rechtfertigen zu müssen. Bei denen, die das mutmaßlich „Richtige“ getan haben, kann Arroganz entstehen, bei den anderen wachsen Komplexe⁷⁰. Die Zuschreibung von Freiheit durch andere bringt keine Freiheit, sondern einen Zwang, und zwar den Zwang, das zu tun, für das man am wenigsten sanktioniert wird; das zu tun, was am ehesten der Norm entspricht. Versucht man, die mutmaßliche Freiheit auszunutzen, in weiten Grenzen tun und lassen zu können, was einem in den Sinn kommt (und es soll hier nicht die Rede sein von Taten, die anderen wirklich schaden!), wird man als absonderlich, exzentrisch oder verrückt bezeichnet und dadurch gezwungen, sich einer Norm, zu deren Gestaltung man selbst gar nicht befragt wurde, zu unterwerfen, weil man sonst mindestens mit sozialen Sanktionen zu rechnen hat. Toleranz und Nachsichtigkeit werden durch die Belastung der Freiheit herabgesetzt⁷¹. Diese Art der Freiheitszuschreibung hat nichts Erstrebenswertes an sich.

Um von diesem Ballast befreit⁷² (!) zu werden, gehen viele Menschen einen nahe liegenden Weg: Sie schließen sich irgendeiner Gruppe an, seien es Sportfans, eine politische Gruppierung oder irgendeine andere, übernehmen deren Sprache und Rituale und fühlen sich dabei gut⁷³. Das Gefühl, einer Gruppe zugehörig zu sein, wiegt offenbar schwerer als der Anspruch, individuell zu handeln. Die einzelnen Verhaltensweisen der Gruppe werden übernommen und schließlich bestimmen die Gruppengedanken auch

⁶⁸ Vgl. Walter/Goschke 2006, 104; auch Hermenau 2006, 356 und 358.

⁶⁹ Vgl. Schmidt-Salomon 2007, 195.

⁷⁰ Vgl. Schmidt-Salomon 2007, 195.

⁷¹ Ähnlich Schmidt-Salomon 2007, 180.

⁷² Ähnliche Ausdrucksweise bei Hermenau 2006, 357.

⁷³ Vgl. zum „Mitläufer“ auch Bieri 2005a, 93. Außerdem vgl. Schmidt-Salomon 2007, 180.

die des Individuums. Zudem bietet die Gruppe wahrscheinlich die Möglichkeiten, die einem sonst versagt blieben. Wer in einer Vorlesung an einer Universität den Lehrenden anfeuert, und sei es nur moderat, wird dafür wohl seltsam angesehen. Wer in einem Fußballstadion die favorisierte Mannschaft lautstark unterstützt, fällt nicht weiter auf. Umgekehrt würde jemand, der sich mit einem Schreibblock auf die Tribüne setzt und sich Notizen zum Spiel macht, von anderen Anwesenden misstrauisch beäugt, außer im Pressebereich. Aber auch hier zeigt sich: Man wird von einer Umgebung gleichsam gezwungen, sich einem bestimmten Verhaltensmuster anzupassen, da man ansonsten mit unangenehmen Sanktionen zu rechnen hat. Mit Freiheit im Sinn eines wirklich befreienden Erlebnisses hat das wenig zu tun.

Wenn Menschen akzeptieren würden, dass sie determiniert sind, würden sie gelassener und toleranter miteinander umgehen⁷⁴. Die vermeintlichen Fehler an anderen würden dann nicht mehr immer als vermeidbarer Makel gesehen werden, sondern als eine Gegebenheit, mit der man umgehen muss wie mit allen anderen Gegebenheiten. Niemand würde einen Stein deswegen verurteilen, weil er von einem Berg fällt. Es wäre albern, da der Stein offensichtlich von den Naturgesetzmäßigkeiten gleichsam dazu gezwungen wurde herunterzufallen. Dagegen verurteilen wir einen Menschen, wenn er einen Fehler macht, obwohl er genauso den Naturgesetzmäßigkeiten unterworfen ist. Aber das ist sinnlos. Ein Mensch hat ja in einer Situation so gehandelt, wie er gehandelt hat, weil es direkte Folge der physischen Zustände in seinem Körper und seiner Umwelt in den Momenten zuvor war. Ist der betreffende Mensch ein sehr kleines Kind oder jemand, der z.B. am Tourette-Syndrom leidet (dabei zeigt man plötzlich auftretende Bewegungen, stößt bisweilen laute Flüche aus und dergleichen), macht man ihn nicht verantwortlich. Wenn allerdings ein mutmaßlich „normaler“ Mensch in einem cholerischen Anfall seine Mitmenschen beschimpft, erhebt man in der Regel Vorwürfe gegen ihn⁷⁵. Dabei ist beides durch dieselbe Art von Prozessen verursacht: Dem Zusammenspiel der Neuronen im Gehirn. Es ist fast als Pech des Cholerikers zu bezeichnen, dass er die meiste Zeit über so agiert, dass er als „gesund“ gilt und deshalb keine Entschuldigung für sein Verhalten hat⁷⁶. Würde die Umwelt des Cholerikers akzeptieren, dass diese selten auftretenden Situationen durch die Physiologie des Agierenden determiniert sind, ohne dass er als Subjekt des bewussten Denkens irgendeinen Einfluss darauf hätte und er im Moment des Geschehens genauso Opfer unbewusster Prozesse ist wie seine Mitmenschen, wäre der Umgang mit ihm ein anderer. Sicher wäre es anzustreben, das Auftreten der Anfälle

⁷⁴ Vgl. Schmidt-Salomon 2007, 180.

⁷⁵ Ähnlich Singer 2007, 140.

⁷⁶ Vgl. auch Roth 2005, 47.

möglichst zu vermeiden, aber das würde dann nicht über den Weg der kontraproduktiven Sanktionierungen und Schuldzuweisungen funktionieren⁷⁷, sondern über ein gemeinsames Arbeiten an der Sache.

Dies eröffnet auch eine neue Sichtweise auf das Strafrecht. Zurzeit ist es massiv darauf ausgelegt, eine Tat, die der Täter eben auch hätte vermeiden können, zu vergelten. Dieser Gedanke erscheint jedoch in Rückschau auf das eben Gesagte fast absurd. Übersetzt heißt dieser Grundsatz nämlich, dass man einen Menschen, ein leidensfähiges Wesen, dafür verurteilt, was Folge von Zuständen und Prozessen war, auf die er keinen Einfluss hatte, ja nicht einmal hätte haben können! Diese Denkweise impliziert nicht die ethische Aussage, dass Verbrechen quasi ein notwendiges Übel sind, das es auszuhalten gilt, im Gegenteil, es muss alles getan werden, sie zu vermeiden. Solange man sich aber lieber damit beschäftigt, vergangene Taten zu vergelten anstatt die Ursachen für diese genau zu untersuchen und auszuräumen, wird es immer wieder neue Verbrechen geben. Strafe als Abschreckung reicht zur Prävention bei weitem nicht aus, wie beliebige Beispiele von Staaten zeigen, in denen es die Todesstrafe gibt. Noch pikanter wird die Situation, wenn Untersuchungen berücksichtigt werden, die Gehirnabnormitäten bei Schwerverbrechern feststellten⁷⁸. So sehr deren *Taten* zu verurteilen sind, so unfair ist es gegenüber den Tätern, sie für einen Fehler in ihrem Gehirn zu verurteilen. Niemand käme auf die Idee, einen stark an Alzheimer erkrankten Menschen⁷⁹ oder einen Epileptiker für deren krankheitsbedingtes Verhalten verantwortlich zu machen. Der Schwerverbrecher, egal, in welche Richtung seine Verbrechen gehen, hat wie der oben erwähnte Choleriker quasi das Pech, in einem gewissen Maße „normal“ zu wirken, so dass man ihm zutraut, seine Taten unterlassen zu können – was faktisch aber nicht der Fall ist. Statt immer härterer Strafen wären gezielte Therapien notwendig, die die Ursachen des Verhaltens bekämpfen, und nicht eine stumpfsinnige Reaktion auf die Folgen sind.

Es wird also deutlich, dass die Zuschreibung der *inneren Freiheit*⁸⁰, die von vielen so leidenschaftlich verteidigt wird, in vielerlei Hinsicht dem Menschen eher schadet als nützt. In einer Art Selbstwiderspruch führt sie eher zu neuen Zwängen als von anderen zu befreien. Somit wäre eine Abschaffung des Gedankens innerer Freiheit, besonders der des Willens, nicht nur naturwissenschaftlich logisch, sondern auch dem menschlichen Zusammenleben förderlich.

⁷⁷ Vgl. Schmidt-Salomon 2007, 181.

⁷⁸ Vgl. Roth 2004, 76–78.

⁷⁹ Vgl. Nida-Rümelin 2007, 19.

⁸⁰ Äußere Freiheit, also die Abwesenheit von politischen oder anders gearteten Zwängen und dergleichen, wird hier ausdrücklich nicht angetastet.

2.4 Vorläufiges Fazit

Der Mensch wird offenbar durch Vorgänge gesteuert, die ihm erstens größtenteils nicht bewusst werden und über die er zweitens sämtlich keine Kontrolle hat, wobei mit „der Mensch“ hier das bewusste Selbst einer jeden Person gemeint ist. Diese Tatsache ist schwerlich abzustreiten, denn zu ihrer Widerlegung müsste bewiesen werden, dass es einen von der stofflichen Welt zwar unabhängigen, aber dennoch auf sie einwirkenden „Geist“ gibt, der Einfluss auf uns und unser Handeln ausübt⁸¹. Die Vorstellung eines solchen Geistes ist, wie wir gesehen haben, nicht sehr plausibel und daneben gänzlich unnötig, um unsere Handlungen zu erklären⁸². Es muss also davon ausgegangen werden, dass Menschen in ihrem Denken und Handeln von naturgesetzlich determinierten Abläufen bestimmt werden, auf die sie keinen Einfluss haben. Die Ergebnisse der neueren Hirnforschung sind dabei eindrucksvolle Belege für die Annahmen, die aus dem Determinismus-Gedanken folgen.

Angesichts dieser Ergebnisse erscheint es einigermaßen unangebracht, noch weiter die Rede vom freien Menschen aufrechterhalten zu wollen. Der Mensch mag den Eindruck haben, dass er frei ist – faktisch ist er es nicht. Das ist der Stand der Dinge. Es gibt offenbar keinen Grund, weshalb wir nicht aufhören sollten, von Freiheit zu sprechen. Allein der Gedanke daran erscheint jetzt fast sinnlos. Bestärkt wird diese Sicht durch die offensichtlichen negativen „Nebenwirkungen“, die die Freiheitszuschreibung durch die Umwelt haben kann.

3 Warum es so nicht funktioniert

Im vorigen Kapitel wurde der Eindruck erweckt, dass die dargestellten Argumente tatsächlich keinen Raum für Freiheit, besonders für Willensfreiheit lassen. Aus der Determination der Welt durch Naturgesetze wurde auf die Determination des Menschen geschlossen, aus der wiederum gefolgert wurde, dass Menschen nicht frei sind oder gar nicht frei sein können. Ferner wurde auf die Handlungsverursachung durch unbewusste Faktoren hingewiesen. Daraus und aus einigen anderen Feststellungen wurde geschlossen, dass die Wirksamkeit des freien, bewussten Willens lediglich eine Illusion ist. Freiheit, so ein weiteres Argument, sei nur möglich, wenn es einen von der naturgesetzlichen Determination unabhängigen Geist gebe, für den allerdings keine echten Belege vorliegen. Zudem wurde infrage gestellt, ob Willensfreiheit überhaupt ein dem Menschen

⁸¹ Vgl. Roth 2004, 71.

⁸² Vgl. Hucho 2006, 45.

nützliches Konzept ist. Sollten wir angesichts dessen also kapitulieren und nun aufhören, von Freiheit zu sprechen?

Betrachten wir zunächst dieses Szenario: Irgendeine Person P vollzieht irgendeine Handlung H, die einer anderen Person Q missfällt, ja sogar von irgendeinem beliebigen moralischen Standpunkt aus verurteilenswert ist. Person Q ist der Auffassung, dass das Handeln von P vollständig determiniert und durch unbewusste, nicht zu beeinflussende Faktoren verursacht war und dass es keine Möglichkeit für P gab, anders zu handeln. Q zieht daraus die Konsequenz, dass P deshalb für die Handlung H letztlich nicht verantwortlich ist und demnach auch kein Grund besteht, P in irgendeiner Form verantwortlich zu machen, anzuklagen oder gar zu verurteilen. H sei als Handlung oder besser Handlungskategorie gedacht, die prinzipiell wiederholt werden kann (wie Diebstahl, Mord, Betrug usw.). Dann ist es denkbar, dass P diese, bzw. ähnliche Handlungen immer wieder vollzieht, Q dies wahrnimmt, aber der Auffassung ist, dass dies eben zum Ablauf des Universums gehört und nichts dagegen unternimmt – was in Qs Sichtweise ebenso zum determinierten Ablauf des Universums gehört. Eines Tages kommt eine weitere Person F hinzu, die die gleichen moralischen Vorstellungen wie Q hat, die Handlung H also ablehnt, aber Qs Auffassung zu Determination und der Unmöglichkeit von persönlicher Verantwortung nicht teilt. F geht nun zu P, erklärt ihr, dass H eine verwerfliche Tat ist, rügt sie, stellt sie zur Rede und klärt sie darüber auf, dass sie, sofern sie H wieder vollzieht, mit unerfreulichen Konsequenzen zu rechnen hat, etwa einer Strafe. Nun kann es natürlich sein, dass P all das nicht interessiert, aber es ist auch möglich, dass P ihre Fehler einsieht oder zumindest findet, dass die zu erwartenden Strafen so unerfreulich sind, dass sich der Vollzug von H nicht mehr lohnt. Die Folge ist, dass P in Zukunft H unterlässt.

Dieses Beispiel ist gewiss kein allgemeines Paradigma, aber es ist wohl kaum abzustreiten, dass es eine Situation beschreibt, die so passieren kann und, wenn man die Rolle von Q einmal herausdenkt, mit höchster Wahrscheinlichkeit auch schon ungezählte Male passiert ist. Es ist sogar legitim noch weiter zu gehen und festzustellen, dass ohne solche Prozesse ein gesellschaftliches Zusammenleben unmöglich wäre⁸³. Eine Gesellschaft kann doch nur so funktionieren, dass es bestimmte Normen gibt (welche, ist hier unwichtig), an die sich die Mitglieder in einem bestimmten Maße halten müssen, weil ansonsten Anarchie droht⁸⁴. Ob nun das persönlich als ausreichend empfundene Halten an eine Norm auch von den anderen Mitglieder der Gesellschaft als ausreichend angese-

⁸³ Darauf, dass Freiheit ein ursprünglich soziologischer Begriff ist, weist Eberhard Schockenhoff hin (Schockenhoff 2004, 8); vgl. dazu auch Vgl. Singer 2004, 48f; ferner Nida-Rümelin 2007, 18.

⁸⁴ Vgl. Bieri 2005b, 20.

hen wird, kann man nur über Rückmeldungen irgendeiner Art erfahren. Damit diese allerdings greifen, müssen sie beim Adressaten ankommen. Zumindest argumentative, auf Vernunft bauende Rückmeldungen funktionieren jedoch nur dann, wenn der Adressat auch der Auffassung ist, dass er auf sein Handeln Einfluss haben kann⁸⁵. Hält er sich für vollständig unfrei und sein Verhalten für durch und durch determiniert, wird er diese Auffassung sicher nicht haben⁸⁶. Er wird dann der Sichtweise anhängen, dass das Universum unabänderlich seinem Lauf folgt, keinen Platz für Alternativen bietet und auch er selbst auf eine bestimmte Verhaltensweise festgelegt ist. Den Appell, sein Verhalten zu ändern, wird er mit dem Hinweis abwehren, dass es ihm gar nicht möglich sei, sein Verhalten aktiv zu beeinflussen, da er von unbewussten Faktoren gesteuert wird, auf die er keinen Einfluss hat. Ist er jedoch der gegenteiligen Auffassung und meint, dass es ihm, warum auch immer, möglich sei, sich anders zu betragen, ändert er seine Verhaltensweisen vielleicht tatsächlich. Er hinterfragt seine bisherigen Taten und korrigiert wirksam sein Handeln.

Zusammen mit den Ausführungen aus dem vorigen Kapitel scheinen diese Überlegungen ein Paradoxon zu bilden⁸⁷. Einerseits ist der Ablauf des Universums durch Faktoren bedingt, die nicht von Menschen beeinflusst werden können. Dabei ist es gleichgültig, ob es sich um eine absolute oder eine probabilistische Determination handelt. Einige Hirnforscher weisen zudem darauf hin, dass unsere Handlungen unbewusst verursacht sind und deshalb unser bewusstes Denken sich auf die Rolle eines Zuschauers zurückziehen hat. Somit scheint es, als sei es absurd, durch sein vermeintlich freies, bewusstes Denken irgendetwas beeinflussen zu wollen, und sei es nur sich selbst. Andererseits scheint es doch im vorangegangenen Beispiel so zu sein, dass die Protagonisten gerade durch bewusste Überlegungen gehandelt haben. Zuerst F, die sah, dass P H ausführte und es für nötig hielt, das zu unterbinden. Dann P, die ja durch die Einflussnahme von F dazu bewegt wurde, über ihr Tun nachzudenken und es sein zu lassen. Und schließlich sogar Q, die der bewussten Auffassung war, dass sich am Ablauf des Universums ohnehin nichts ändern ließe und dementsprechend handelte (auch ihr Nichtstun ist hier als eine Art Handlung zu begreifen).

Nach aktuellem Stand müsste man es also folgendermaßen sehen: Es läuft zwar auf ontologischer Ebene alles so ab, dass wir keinen Einfluss darauf nehmen können, akzeptieren wir dies jedoch nicht, sondern bleiben bei der Auffassung, frei handeln zu können, hat das wiederum ontologische Auswirkungen. Nur wer denkt, er sei frei und hätte die

⁸⁵ In ähnlichem Sinne Beckermann 2006, 301; vgl. auch Pauen 2005, 183.

⁸⁶ Vgl. Walde 2006a, 23.

⁸⁷ Vgl. Walde 2006a, 206.

Macht, etwas zu beeinflussen, wird dies auch tun, das ist eine Tatsache. Und wer denkt, er müsse einem vorbestimmten Weg folgen und könne nicht davon abweichen, wird keine Mühe investieren, dies zu versuchen⁸⁸. Aber sind manche Menschen nicht einfach wiederum dazu determiniert? Sind sie vielleicht dazu determiniert, sich und andere als indeterminiert zu denken und sie deshalb zu beeinflussen? Beißt sich der Determinismus dabei nicht selbst in den Schwanz? Und sollten wir jetzt lieber doch aufhören von Freiheit zu sprechen, weil wir davon schlimmes Kopfweh bekommen?

Sicher muss die Antwort auch hier wieder „Nein“ lauten. Diese Verwirrung, in die wir geraten sind, muss ja irgendwelche Ursachen haben, die es zu erforschen gilt. Rekapitulieren wir noch einmal, was im zweiten Kapitel passiert ist. Es wurde gesagt, dass es Freiheit nicht geben kann. Die Hauptargumentationspunkte waren

- Die Welt ist durch naturgesetzlich bestimmte Abläufe absolut determiniert.
- Unsere Handlungen werden zudem völlig unbewusst verursacht.
- Dadurch werden Freiheit und Verantwortung zu unsinnigen Konzepten.

Der Fehler, der bei der Argumentation (hier absichtlich) begangen wurde, war, dass gegen die Freiheit argumentiert wurde, ohne vorher zu sagen, gegen welchen Freiheitsbegriff überhaupt gestritten wird. Es wurden verwaschene, unreflektierte Freiheitsbilder vorausgesetzt, die dann Stück für Stück für nicht haltbar erklärt wurden. Das gilt beispielsweise für den Gegensatz Determinismus – Freiheit, der intuitiv und auf einer vorwissenschaftlichen Stufe sinnvoll erscheinen mag, aber es muss gefragt werden, ob dieser konstruierte Gegensatz so überhaupt haltbar ist. Der Versuch, das im Moment bestehende Paradoxon aufzulösen, kann nur funktionieren, wenn die das Paradoxon erzeugenden Konzepte eingehend untersucht werden, und zwar auf begriffliche Plausibilität und Konsistenz. Dabei ist es ratsam, möglichst wenige der benutzten Begriffe unbedacht zu lassen, um bei der Vergewisserung über die Begriffe eine hohe Genauigkeit zu erreichen.

Wenn im Folgenden also versucht werden soll, trotz der vermeintlich Freiheit widerlegenden Argumente die Rede von menschlicher Freiheit weiterhin zu legitimieren, muss nachgewiesen werden, dass die Schlussweise aus dem vorigen Kapitel nicht sachgerecht und damit letztlich falsch war.

3.1 Vorwissenschaftliche Intuitionen und ihre Folgen: Wann sind wir frei?

Zunächst wird untersucht, wie der Freiheitsbegriff in Bezug auf Lebewesen, dabei nahezu ausschließlich auf tierisches Leben (was den Menschen einschließt!), in der Um-

⁸⁸ Peter Bieri weist darauf hin, dass weder Determinismus noch Freiheit einfach aufgegeben werden sollten. Vgl. Bieri 2005a, 22.

gangssprache benutzt wird. Es gibt zwar noch etliche weitere Fälle, in denen das Wort *frei* benutzt wird, aber diese sind einerseits mit der auf Lebewesen angewandten Redeweise von *frei* verwandt und können aufgrund ihrer großen Zahl nicht alle hier beachtet werden⁸⁹.

Frei ist ein Eigenschaftswort⁹⁰. Oft wird es schlicht als Gegensatz zu *gefangen* oder *gezwungen* benutzt. Man kann selbst von einem winzigen Tier sagen, „es ist frei“, etwa, wenn ein Kind einen Grashüpfer gefangen hat und ihn später wieder in sein Wiesenleben entlässt. Ähnlich werden Häftlinge nach Absitzen ihrer Strafe freigelassen. Ein Fisch schwimmt frei im Meer herum, Hunde darf man nicht frei laufen lassen, man hat an der Losbude freie Auswahl und über den Wolken ist die Freiheit grenzenlos. Frei sein hat offenbar immer etwas mit der Abwesenheit von Beschränkungen zu tun. Wenn man sich frei bewegen kann, heißt das eben nicht, dass überall Absperrungen und mahnende Schilder den Bewegungsspielraum einschränken, sondern dass man eben völlig freie Wahl hat, wohin man geht, fährt oder fliegt.

Nun sieht es so aus, als könne durch das Aufheben von Beschränkungen ein Zugewinn an Freiheit erreicht werden. Ins Extreme weitergedacht, würde das heißen, dass ein Wegfallen sämtlicher Beschränkungen zu einem Höchstmaß an Freiheit führen würde. Das scheint begrifflich konsistent zu sein, führt tatsächlich aber ins Absurde. Denn ein Wegfallen sämtlicher Beschränkungen, also determinierender Faktoren, würde unmittelbar zu Widersprüchen führen. Es sei nur an das alte Beispiel vom inneren Widerspruch des Wortes *allmächtig* erinnert: Ein vollkommen allmächtiges Wesen müsste auch einen Stein erschaffen können, den es selbst nicht heben kann. Kann es ihn aber nicht heben, ist es auch nicht allmächtig. Freiheit ist also überhaupt nur sinnvoll, wenn die ermöglichten Handlungen und Gedanken keinen fundamentalen begrifflichen Widerspruch erzeugen. Eine absolute Freiheit ist deshalb kein sinnvolles Konzept⁹¹.

Nun ist es widerspruchsfrei denkbar, wenn auch praktisch wohl nicht zu verwirklichen, dass sich ein Lebewesen permanent in Gestalt, Größe und charakteristischen Eigenschaften verändert und sich ohne Mühe zu jedem beliebigen Ort transportieren kann, ferner die Fähigkeit hat, beliebige Dinge oder auch andere Lebewesen zu erschaffen. Es könnte auch, um dem Widerspruch von eben zu entgehen, beliebig schwere Steine erschaffen, aber keine, die es nicht selbst heben kann. Es müsste keine speziellen, zeitlich stabilen Wünsche haben, keine Vorlieben und keine Sehnsüchte. Es würde durch

⁸⁹ Hier nur einige Beispiele: Es gibt die Gebrauchsweise, „frei“ als Synonym für „gratis“ zu benutzen: „Freibier“, „Freiminuten“, „Eintritt frei“ usw. Ferner gibt es Redeweisen wie „rauchfrei“, „freier Platz“, „der Baum steht frei“, „freigegeben ab 12 Jahren“, „freier Fall“.

⁹⁰ Pauen 2004, 28f.

⁹¹ Vgl. Walter/Goschke 2006, 106.

nichts beschränkt, was sein Leben in irgendeine Richtung lenken könnte, es wäre völlig frei von jeglichen Beschränkungen, selbst von einem eigenen Charakter. Es wäre demnach – mit der eben behandelten Einschränkung – von allen Beschränkungen entbunden, denen ein Lebewesen normalerweise unterliegt. Abgesehen davon, dass dieses Lebewesen kaum den auf der Erde vorkommenden ähnlich wäre, ist fraglich, ob dieses Lebewesen überhaupt eine erstrebenswerte Lebensform hat. Durch die völlige Abwesenheit *jeglicher* Beschränkungen außer den logisch notwendigen fehlt ihm auch eine eigene persönliche Identität⁹². Es hat zwar die Freiheit, alles zu sein, alles zu werden, jede Charaktereigenschaft anzunehmen, böse zu sein und gütig, aber wäre die dadurch entstehende Abwesenheit von Identität ein erfreulicher Zustand⁹³? Seine Handlungen wären nicht verstehbar, sie hätten niemals etwas Typisches, Charakteristisches und wären demnach vielleicht in einem gewissen, äußerst seltsamen Sinne frei, aber von zufälligen Handlungen kaum zu unterscheiden⁹⁴.

Absolute Freiheit wäre widersinnig, fast absolute mindestens noch sehr fragwürdig⁹⁵, beides kann von irdischen Lebewesen ohnehin nicht erreicht werden. Sie sind gebunden an den Planeten und an einen geeigneten Lebensraum. Die meisten Tiere (wohl bis auf die Stubenfliege, die nahe zu überall anzutreffen ist) kommen nur in bestimmten Gebieten der Welt vor, eben an denen, an die sie angepasst sind. Menschen können zwar überall auf der Erde wenigstens zeitweise überleben, doch nur, weil sie technisch dazu in der Lage sind, sich auf dem ganzen Planeten geeignete Lebensbedingungen zu schaffen, und sei es nur durch eine warme Jacke. Dennoch, trotz dieser Beschränkungen, zu denen meist noch weitere hinzukommen, bezeichnen wir viele Lebewesen als frei. Offenbar ist es auf einer vorwissenschaftlichen Ebene kein Widerspruch, sich und andere als frei zu bezeichnen und gleichzeitig massiv determiniert zu sein.

Woran hängt es nun aber, dass wir uns selbst oder andere als *frei* bezeichnen? Dafür scheint es zunächst kein eindeutiges Kriterium zu geben. Ein Querschnittsgelähmter, der an den Rollstuhl gebunden ist, kann sich frei fühlen; ein körperlich völlig unversehrter Mensch kann sich unfrei fühlen, z.B. wenn er sich mit seinem Motorrad an die Geschwindigkeitsbegrenzung halten muss. Ein Angestellter kann sich massiv unfrei fühlen, weil er seine Arbeit hasst, sein Kollege mit einem ähnlichen Alltag kann sich dagegen durchaus frei fühlen. Und während die meisten Menschen kein Problem damit zu haben scheinen, auf der Erde zu leben, kann ein anderer jede Nacht sehnsüchtig zu den Ster-

⁹² Vgl. Walde 2006a, 164.

⁹³ Ferner, darauf weist Roth hin, würde ein gesellschaftliches Leben durch eine extreme Freiheit unmöglich. Vgl. Roth 2006, 38.

⁹⁴ Vgl. zur Verstehbarkeit von Handlungen Bieri 2005a, 32f. und 233.

⁹⁵ Vgl. Bieri 2005a, u.a. 237, 242.

nen schauen und beklagen, dass er nicht frei ist, in einem Raumschiff durch den Kosmos zu fliegen. Der einzige Maßstab, der sich aus diesen Beispielen gewinnen lässt, ist folgender: Man bezeichnet sich als frei, wenn man sich frei *fühlt*.

Das legt durchaus nahe, dass es bei der Bewertung der Freiheit primär auf eines ankommt: Das Gefühl der Freiheit. Man kann es auch Selbstbild, Selbstzuschreibung o.ä. nennen, es läuft auf dasselbe hinaus. Hier soll der Begriff *Gefühl* in den meisten Fällen beibehalten werden, weil man zwar auf einer Vernunftsebene der Auffassung sein kann, ausreichend Handlungsspielräume zu haben, aber solange man sich eben nicht frei fühlt, diese Dinge relativ nutzlos sind. Das Gefühl, frei zu sein, erscheint als notwendiges Kriterium, sich selbst oder anderen Menschen Freiheit zuzuschreiben. Solange vorwissenschaftlich von Freiheit geredet wird, mag das sogar auch ausreichen. Man sieht ein Tier oder einen Menschen in einer bestimmten Situation und wird auf die Frage, ob man diesen Menschen für frei hält, bejahend oder verneinend oder unsicher antworten, zunächst nur dem Gefühl folgend. Ob wir in Bezug auf uns selbst oder auf andere das Gefühl der Freiheit haben, ist jedoch nicht grundlos und zufällig. Es wird von Kriterien abhängig gemacht.

Im Beispiel mit den beiden Büroangestellten, von denen sich der eine frei fühlt, der andere jedoch nicht, könnte man natürlich auf deren sonstiges Leben verweisen, aber das soll für den folgenden Gedankengang ausgespart werden. Angenommen, die beiden haben ein ansonsten identisches Leben, mit dem sie beide jeweils zufrieden sind. Der Grund dafür, dass sich der eine Angestellte unfrei fühlt, der andere aber frei, kann nur darin liegen, dass der sich frei fühlende insgesamt zufrieden ist mit seiner Situation, dass er den Beruf ausübt, den er ausüben will. Das muss nicht heißen, dass er sich in jeder Situation während seiner Arbeit frei und zufrieden fühlt, aber insgesamt fühlt er sich zufrieden, weil er im Großen und Ganzen *genau das tun kann, was er tun will*.

Sein Kollege fühlt sich dagegen unfrei, weil das, was er tut, eben nicht seiner Idealvorstellung eines erfüllenden Jobs entspricht, nicht einmal entfernt. Er fühlt sich getrieben, etwas tun zu müssen, was er nicht tun will. Er würde viel lieber etwas anderes arbeiten, aber weiß vielleicht nicht, wie er zu einem anderen Job kommen könnte oder hat nicht die Fähigkeiten dazu. Vielleicht sind es auch konkurrierende Wünsche, etwa der nach einem geregelten Auskommen, der Wille, die Familie gut zu versorgen oder ähnliches. Vielleicht ist er auch schlicht zu faul, sich um eine andere Arbeit zu bemühen. Wo auch immer die Gründe genau liegen: Er ist mit seiner Situation nicht zufrieden, kann nicht tun, was er wirklich will, fühlt sich in einem gewissen Maße fremdbestimmt – und damit unfrei. Menschen bezeichnen sich und andere anscheinend überhaupt erst als frei, wenn sie den Eindruck haben, dass sie das tun können, was sie tun *wollen*. Tut jemand etwas

gegen seinen Willen, so geht man davon aus, dass er in einem bestimmten Maße dazu gezwungen wird, was wiederum nicht mit Freiheit vereinbar ist⁹⁶.

Es ist noch ein Fall denkbar, der eine weitere Präzisierung nötig macht. Dazu dieses Beispiel: Eine Person möchte verreisen, sagen wir, in ein beliebiges Land. Dann wird die Person entführt und gezwungen, für die nächste Zeit in genau diesem Land Urlaub zu machen. Nun stimmt das, was die Person wollte, mit dem überein, was sie tut. Dennoch würde man sie intuitiv nicht als frei bezeichnen. Die Entscheidung, in das Land zu reisen, kam nämlich letztlich nicht aus ihr selbst. Sie ist, obwohl sie sich an dem ursprünglich gewünschten Ort befindet, nichts anderes als eine Gefangene. Sie kann den „Urlaub“ auch nicht, wie einen gewöhnlichen Urlaub, abrechnen oder anders gestalten. Das Gefängnis mag attraktiv sein, was die Gefangenschaft erträglicher macht, aber von Freiheit ist hier wohl kaum zu sprechen. Damit man sich auf vorwissenschaftlicher Basis Freiheit zuschreibt, ist es offenbar notwendig, dass ein Mensch nicht nur tut, was er will, sondern es tut, *weil* er es will und die Handlung selbst angestoßen hat. Dazu gehört, dass eine Person Alternativen bei der Handlungswahl hat. Gibt es nur eine einzige Möglichkeit zu handeln, dann würde man sich oder einen anderen Menschen nicht als frei bezeichnen, auch wenn die eine vorhandene Möglichkeit eine an sich sehr angenehme ist. Um sich frei zu fühlen, muss man den Eindruck haben, unter mehreren Alternativen wählen zu können. Man möchte die Kontrolle über sein Handeln haben und diese nicht an Dritte abtreten oder auf andere Weise verlieren. Dann stünde man unter einem Zwang, der dem Zustand des Freiseins fundamental widerspricht.

Die bisher besprochenen Kriterien reichen für eine (Nicht-)Zuschreibung von Freiheit, weiterhin auf der vorwissenschaftlichen Basis, noch nicht ganz aus. Zunächst war doch in Bezug auf die Freiheit von einer Abwesenheit von Beschränkungen die Rede. Da eine völlige Abwesenheit von Beschränkungen nicht sinnvoll gedacht werden kann, selbst eine weitestgehende sehr fragwürdig bezüglich ihrer Wünschenswertheit ist und schließlich lebende Wesen immer auf viele Weisen eingeschränkt sind, fand sich als ausschlaggebendes Kriterium das Gefühl von Freiheit, das aus der Übereinstimmung mit dem Willen und der Existenz von Alternativen resultiert.

Nun stelle man sich einen Sklaven vor, der von einem sadistischen Herrn ausgenutzt wird und kaum genug zu Essen hat. Aus irgendeinem Grunde fühlt er sich zufrieden und frei. Die Alternativen, die er täglich hat, z.B. zähes Brot oder faden Brei zu essen, reichen ihm aus, er fühlt sich selbstbestimmt. Dennoch würde er einem aufgeklärten, demokratisch denkenden Menschen wohl kaum als frei erscheinen. Umgekehrt würde

⁹⁶ Vgl. Bieri 2005a, 44.

jemand, der über viel Geld verfügt, sich alles, was er will, kaufen kann, seinen Traumjob hat und auch sonst ein eher beneidenswertes Leben führt, aber dennoch permanent darüber lamentiert, wie unfrei er doch sei, von anderen Menschen eben nicht als unfrei bezeichnet werden. Es scheint, als wäre ein weiteres Kriterium, jemanden auf einer vorwissenschaftlichen Ebene als frei zu bezeichnen, eine gewisse Normentsprechung, die von der umgebenden Gesellschaft abhängig ist⁹⁷.

Wenn z.B. in Deutschland sich jemand darüber beklagt, dass er nicht frei sei, eine andere Person zu töten, wird er damit kaum auf öffentliches Verständnis stoßen. Dagegen scheint es im selben Land – im Gegensatz zu allen anderen – weitgehender Konsens zu sein, dass zur Freiheit auch das Fehlen einer Geschwindigkeitsbegrenzung auf Autobahnen gehört. Die gesellschaftliche Norm, welche Zustände als frei zu bewerten sind und welche nicht, ist an sich nicht starr und absolut, sondern zeitlich variabel. Eine Untersuchung, wie diese Norm zustande kommt, hat hier keinen Platz, die Norm dürfte aber jeweils Ergebnis eines permanenten fließenden Prozesses sein, bei dem Freiheitswünsche von Individuen oder Gruppen mit den Wünschen anderer Individuen oder Gruppen abgeglichen werden und der Versuch unternommen wird, für alle ein möglichst großes Maß an Freiheiten zu erreichen, solange dadurch nicht fundamentale Freiheiten anderer Personen beeinträchtigt werden⁹⁸. Diese Normorientierung ist, obgleich nicht zu vernachlässigen, wahrscheinlich der gefährlichste Teil bei der Freiheitszuschreibung. Einerseits ist es höchst fraglich, inwieweit überhaupt eine Legitimation besteht, einem anderen Menschen, der sich frei und zufrieden fühlt, irgendeine bestimmte Vorstellung von Freiheit einzureden, nach der er sich dann unfreier „zu fühlen hat“, andererseits ist ohne eine solche Norm kaum auszukommen, denn ansonsten müsste man den Sklaven als frei bezeichnen und der sadistische Herr bekäme dadurch eine Legitimation, mit dem Sklaven weiter so umzugehen wie bisher. Der Primat muss dennoch immer beim Freiheitsgefühl liegen. Freiheit soll etwas sein, was dem Menschen nützt, ihn wohl auch verpflichtet (dazu später), aber eben in erster Linie von Nutzen ist, um sein Leben besser zu gestalten. Ein Freiheitskonzept darf niemals Selbstzweck werden.

Zusammengefasst ist zu sagen: Als vorwissenschaftliche Kriterien für die Zuschreibung von Freiheit können das Freiheitsgefühl und die Normentsprechung in Bezug auf die vorhandenen Handlungsspielräume gelten. Das Freiheitsgefühl ist abhängig davon, inwieweit eine Handlung oder ein Zustand dem Willen der betreffenden Person ent-

⁹⁷ Vgl. auch Pauen 2005, 223f.

⁹⁸ In diesem Sinne wäre der Grund, weshalb z.B. Körperverletzung verboten ist, der, dass dadurch die Freiheit anderer, sich unversehrt bewegen zu können, wesentlich eingeschränkt würde.

spricht und die Person der Auffassung ist, sie habe Handlung oder Zustand selbst, ohne Zwang, initiiert.

Wenn aktuell manche Hirnforscher die Existenz von Freiheit bezweifeln oder leugnen, so setzen sie genau an diesem vorwissenschaftlichen Verständnis an. Aus dem naturgesetzlichen Determinismus wird ein Zwang abgeleitet, der Freiheit unmöglich mache. Es wird versucht, deshalb eine neue Norm einzuführen, die sagt, dass es völlig egal ist, in welchem Zustand wir uns wo befinden und wie wir uns dabei fühlen – wir sind dennoch nicht frei. Würde das stimmen, wäre jegliches Reden über Freiheit in der Tat sinnlos. Bevor jedoch diese neue Norm angenommen werden kann, müsste sich ihre Konsistenz erweisen. Es wäre also zu zeigen, dass Determinismus Freiheit tatsächlich unmöglich macht. Diese These erscheint zwar zunächst plausibel, aber sie impliziert auch, dass Freiheit, sofern sie denn überhaupt denkbar ist, Indeterminismus notwendig macht, vielleicht sogar einen nicht-stofflichen, aber handlungswirksamen Geist. Diese Forderung wird nun untersucht.

3.2 Freiheit und (In-)Determinismus

Wenn Hirnforscher oder andere Menschen die Freiheit versuchen wegzuargumentieren, wird oft auf die Unvereinbarkeit von naturgesetzlichem Determinismus und Freiheit hingewiesen. Vorausgesetzt, dass Freiheit überhaupt ein sinnvoller Begriff sein kann, folgt daraus, dass Freiheit Indeterminismus benötigt. Diese Position heißt in der philosophischen Freiheitsdiskussion *Inkompatibilismus*, da sie von der Unvereinbarkeit von Determinismus und Freiheit ausgeht⁹⁹. Frappierend erscheint, dass dies anscheinend das oft einzige Freiheitskonzept ist, gegen das die Hirnforscher argumentieren¹⁰⁰. Die entgegengesetzte Sichtweise, nämlich dass Freiheit durchaus mit manchen Arten des Determinismus vereinbar ist, ihn sogar benötigt, heißt *Kompatibilismus*¹⁰¹. Wenn also das Determinismus-Argument gegen die Freiheit vorgebracht wird, richtet es sich nur gegen *eine* Idee von Freiheit. Im Folgenden wird die Plausibilität einer solchen inkompatibilistischen Idee untersucht.

Stellen wir uns einen Menschen vor, der vor einer beliebigen Entscheidung steht. Entweder – so würde man zumindest vorwissenschaftlich die Situation beurteilen – kann er Handlung A ausführen oder Handlung B. Nach der beschriebenen, gegen die Freiheit vorgebrachten Interpretation des Determinismus ist diese Wahl jedoch keine wirkliche, da im Vorhinein bereits festgelegt ist, was passieren wird. Die Person hätte damit zwar

⁹⁹ Harte Deterministen sind auch Inkompatibilisten; vgl. Walter/Goschke 2006, 109.

¹⁰⁰ Vgl. auch Beckermann 2006, 294; Walde 2006b, 312; Geyer 2004, 90f.

¹⁰¹ Zu Kompatibilismus und Inkompatibilismus vgl. Pauen 2004, 33f.

den Eindruck, dass sie es sei, die entscheidet, doch in Wahrheit wären es unbewusste, naturgesetzlich bestimmte Prozesse, die bestimmen, was passieren wird. Der Rückschluss wäre nun, dass er nur dann eine echte Wahl hätte, wenn die Welt eben nicht völlig determiniert wäre, sondern es Nischen für den Indeterminismus gibt. Leider erweist sich der Indeterminismus, wie im Folgenden dargelegt, als wenig hilfreich. Um das zu begründen muss etwas ausgeholt werden.

3.2.1 Menschliche Determination

Menschen sind prinzipiell auf fast triviale Weise determiniert, nämlich durch sich selbst. Diese Determination ist weitgehend. Tatsächlich gehen menschlichen Wesen allein durch diese Tatsache viele Handlungsoptionen verloren, die hier kurz bedacht werden sollen. Die einschränkenden Determinanten werden dazu in zwei grobe Klassen eingeteilt.

Zunächst ist ein Mensch schlichtweg durch seine Körperlichkeit determiniert. Die im Makrobereich geltenden physikalischen Gesetze, ebenso die körperliche Konstitution binden den Menschen. Man kann sich etwa nicht einfach in eine andere Galaxis teleportieren oder durch einen simplen Wunsch erreichen, dass Eintracht Frankfurt die Champions League gewinnt¹⁰². Ein Mensch kann laufen, aber ohne Hilfe nicht fliegen, er kann sprechen, aber nicht das Geräusch einer Dampflok originalgetreu nachahmen. In diese Klasse von Einschränkungen gehören auch die Determinanten, die durch äußere physikalische Gegebenheiten entstehen. So ist ein Mensch zwar fähig, im Gelände herumzuspazieren, sobald er aber an eine steile, hohe Wand gerät, kommt er ohne Hilfsmittel nicht weiter; ein Astronaut kann ebenso im leeren Raum ohne Sauerstoffgerät nicht atmen usw. Kurz gesagt: Jeder Mensch ist dadurch determiniert, dass er ein etwa maximal zweieinhalb Meter großes physisches Objekt einer bestimmten Form ist, dass gewisse Bewegungsfähigkeiten hat und die Fähigkeit hat, unmittelbare Kräfte auszuüben, aber ohne Hilfsmittel seine Umwelt nur sehr begrenzt beeinflussen kann.

Nun gibt es außer den eben angedeuteten physischen Determinanten noch weitere, die von außen auf einen Menschen wirken. Es sind die, die zunächst als soziale oder im weitesten Sinne ähnlich geartete Zwänge oder weniger drastisch als gesellschaftliche oder zwischenmenschliche Konventionen und Vereinbarungen zu bezeichnen sind. Menschen wirken auf vielfältige Art und Weise aufeinander ein, nicht selten, um damit irgendetwas zu erreichen. Es scheint durchaus berechtigt zu sein, diese menschlichen Einflussnahmen als Einschränkungen der Freiheit, als Determinanten zu werten; es wurde

¹⁰² Ähnlich Bieri 2005a, 42.

schließlich schon auf der vorwissenschaftlichen Stufe festgestellt, dass ein Zwang nicht mit Freiheit zu vereinbaren ist. Allerdings ist es problematisch, einen irgendwie gearteten „sozialen Zwang“ als ganz neue Klasse von Einschränkungen zu qualifizieren. Denn auch wenn es gesellschaftliche Zwänge gibt, hat eine Person dennoch die prinzipielle Möglichkeit, dagegen zu verstoßen, sofern dieser Zwang nicht durch physische Einflussnahme ausgeübt wird, also etwa durch Fesseln oder Gefängnismauern.

Die Gründe, weshalb Menschen gegen gesellschaftliche Muster *nicht* verstoßen, sich an Konventionen des menschlichen Umgangs halten (oder eben nicht) usw., sind genau genommen im *Inneren* eines Menschen zu suchen und eröffnen insofern die zweite Klasse von Einschränkungen. Äußere Zwänge gibt es bei einem strengen Verständnis des Wortes *außen* nicht, abgesehen von den eben erwähnten physischen. Wenn sich jemand gezwungen sieht, z.B. bei einer Veranstaltung eine bestimmte Kleiderordnung einzuhalten, so ist der Grund, weshalb sich die betreffende Person scheinbar widerwillig daran hält, bei der Person selbst zu suchen¹⁰³. Sie verspricht sich z.B. von dem Besuch der Veranstaltung gewisse Vorteile, etwa in sozialer oder beruflicher Hinsicht. Vorteile, die sich nicht ergäben, wenn die Kleiderordnung nicht eingehalten würde. Und diese Vorteile wiegen mehr als der Nachteil, der durch das ungewollte Tragen einer bestimmten Kleidung entsteht.

Ebenso verhält es sich z.B. bei einer Folter. Es wäre zwar in der Umgangssprache durchaus angemessen zu sagen, dass das Opfer zu einer Aussage gezwungen wurde, aber die Veranlassung, die Aussage tatsächlich zu machen, kam aus der Person, die es in der betreffenden Situation für weniger schlimm hielt, die Aussage zu machen, als weiterhin die körperlichen Schmerzen zu ertragen. Eine andere Person hätte vielleicht der Folter kürzer oder länger standgehalten. Das, was wir als äußeren Zwang durch andere Menschen verstehen, ist also entweder rein physische Beeinflussung oder das Ausnutzen von inneren Zwängen. Wenn eine Person zu einer anderen sagt: „Geh mir aus dem Weg oder ich erschieße dich“, so besteht allein dadurch noch kein handlungsauslösender Zwang. Der Zwang kommt erst dadurch zustande, dass die andere Person findet, dass die Option „aus dem Weg gehen“ aus Gründen der Selbsterhaltung erstrebenswerter ist als erschossen zu werden. Der Drohende in dieser Szene hat also die mutmaßliche innere Prioritätenstruktur des Gegenübers ausgenutzt, der er nicht entfliehen kann. Dieses Vorgehen in der Umgangssprache *Zwang* zu nennen, ist legitim, aber es muss bedacht werden, wie dieser Zwang entsteht: Eine Person übermittelt einer anderen Person irgendeine Botschaft. Die angesprochene Person verarbeitet die Information und zieht daraus

¹⁰³ Dazu auch Libet 2007, 182.

Schlüsse, die sie in ihre Handlungsplanung miteinbezieht. In sehr kritischen Situationen wie Lebensgefahr wird die angesprochene Person meist unmittelbar nach bestimmten Prämissen reagieren (Z.B. schlichtweg „Rette dein Leben!“). Diese Prämissen sind Faktoren, die die Person determinieren.

Die innere Prioritätenstruktur ist zeitlich nicht stabil. Sie ist durchaus beeinflussbar, etwa durch Nachdenken oder eben dann doch durch Einflussnahme anderer Menschen. Eine simple Prioritätenstruktur kann durch sehr einfache Beispiele anschaulich gemacht werden: Dieselbe Person kann in der Nacht ein enthusiastischer Partymensch sein und kein Interesse an Schlaf und Ruhe haben, am nächsten Morgen haben sich vermutlich seine Prioritäten stark verändert. Eine Person kann in einem Jahr ein beispielhafter Autonarr sein, aber im nächsten Jahr zu einem enthusiastischen Fahrradfahrer geworden sein, z.B. weil sie über die Folgen der Umweltverschmutzung gelesen hat und durch eine Krankheit auf die Notwendigkeit regelmäßiger Bewegung hingewiesen wurde. Aber wer auch immer auf einen Menschen einwirkt, er muss sich die Denkstrukturen und Gefühlslage des Gegenübers im Moment der Einflussnahme zunutze machen, sonst wird nichts richtig funktionieren. Diese innere Determination soll zunächst im Fokus bleiben.

3.2.2 Determination durch personale Identität

Weshalb handeln Menschen so, wie sie handeln? Wenn eine Person davor steht, sich in irgendeiner Situation für Alternative A oder Alternative B zu entscheiden, so ist diese Entscheidung *irgendwie* erklärbar. Ein Hirnforscher würde vielleicht jetzt sagen, dass eine Reihe neuronaler Prozesse im Gehirn abgelaufen ist, die zu der Handlungsausübung führte. An dieser Sichtweise ist zunächst nichts auszusetzen, aber sie führt nicht wirklich weiter. Die Erklärung dafür, weshalb sich eine Person für eine der Alternativen entscheidet, muss auf einer anderen Ebene einsichtig werden. Nehmen wir an, die Person entscheidet sich für Alternative A und gegen B. Dass sie sich für A entschieden hat, muss daran liegen, dass A aus irgendwelchen Gründen attraktiver erschien. Das können Vernunftgründe sein, aber auch ein „Bauchgefühl“, beides kann durchaus durch neuronale Zustände realisiert sein¹⁰⁴, dadurch entsteht kein Widerspruch. Warum auch immer, die Person vertrat im Moment der Entscheidung die Ansicht, dass es nun für sie besser sei, A zu wählen anstatt B. Vielleicht hätte die Person zu einem anderen Zeitpunkt doch B gewählt, aber eben in dieser Situation hat sie sich für A entschieden. Wieso?

¹⁰⁴ Vgl. Beckermann 2006, 302.

Menschen sind keine eigenschaftslosen Objekte. Menschen haben immer eine bestimmte Identität. Es gibt ungezählte Eigenschaften, die den Charakter eines Menschen ausmachen können. Jemand kann ruhig sein oder aufbrausend, besonnen oder stürmisch und vieles mehr. Es gibt Situationen, die wir mögen und andere, die wir nach Möglichkeit meiden. Es gibt Bedürfnisse, die Menschen haben. Manche sind fundamental für Lebewesen, etwa alles, was mit der Sicherung des Überlebens und der Fortpflanzung zu tun hat: Essen, Selbstverteidigung, Schlafen, Sex. Dazu kommen bei Menschen noch ganz unterschiedliche weitere Bedürfnisse. Kommunikation etwa oder irgendein Hobby; die Suche nach Bestätigung usw. Manchmal sind es menschliche Grundbedürfnisse, manchmal aber auch individuelle Interessen, die sich im Laufe der Zeit herausgebildet haben und keinerlei Überlebensrelevanz besitzen, z.B. das Interesse an Modelleisenbahnen. Woher diese Eigenschaften kommen, ob sie genetisch bedingt, durch Erfahrung entfaltet oder über bewusstes Überlegen zustande gekommen sind, bleibt uns verborgen; es ist auch kaum möglich, dies im Nachhinein irgendwie vollständig aufzulösen¹⁰⁵. Es wäre ebenso absurd wie an der Realität vorbei gedacht, hätte man jemals die Forderung erhoben, all diese Eigenschaften seien einem freien Willen entsprungen. Wir haben uns unseren Charakter nicht ausgesucht – aber das ist nichts Beunruhigendes, es ist nahezu trivial.

Wie auch immer, diese Eigenschaften, Bedürfnisse und Neigungen charakterisieren einen Menschen und geben ihm Identität¹⁰⁶. Sie definieren einen Menschen, sie machen ihn einzigartig. Sie bilden, das darf gemutmaßt werden, *eine* Grundlage für alle unsere Handlungen. Michael Pauen führt in diesem Zusammenhang die Bezeichnung „personale Präferenzen“¹⁰⁷ ein. Solche Präferenzen sollten, damit sie als konstitutiv für unsere Identität verstanden werden dürfen, eine gewisse zeitliche Stabilität haben. Wenn jemand an einem Tag (in einer Stunde...) sich furchtbar für Bücher über kirgisische Bauern interessiert, am nächsten Tag Programmierer einer Software zur automatischen Vereinfachung philosophischer Literatur werden will und tags darauf eine E-Gitarre zur Grundlegung einer Musikkarriere kauft, so hat diese Person keine personale Präferenz für einen dieser Punkte, sondern höchstens einen Hang zur Wankelmütigkeit. Kein Kriterium für personalen Präferenzen ist es, dass man sich immer an sie halten müsste. Der Hang, die Nacht von Samstag auf Sonntag zu ausgiebigen Partys zu nutzen, kann eine personale Präferenz sein, dennoch ist es möglich, sich dagegen zu entscheiden und Bü-

¹⁰⁵ Vgl. Walde 2006a, 163.

¹⁰⁶ Vgl. Stederoth 2006, 235.

¹⁰⁷ Pauen 2005, 65.

cher zu lesen¹⁰⁸. In einem solchen Falle ist es lediglich wichtig, dass ein Verhältnis zu einer Präferenz ausgemacht werden kann. Und es ist auch zulässig, dass auf lange Sicht eine Präferenz geändert wird. Vielleicht ist es in ein paar Jahren die Ausnahme, wenn am Samstag etwas anderes gemacht wird als philosophische Bücher zu lesen. Wesentlich bei den personalen Präferenzen ist, dass es sich nicht um Faktoren wie Süchte, Krankheiten usw. handelt, die gegen das bewusste Denken und Urteilen arbeiten¹⁰⁹.

Bei den meisten Menschen werden solche Präferenzen immer existieren, auch wenn strittig sein kann, was alles zu ihnen gezählt werden darf¹¹⁰. Dass diese, zusammen mit den sonstigen Charaktereigenschaften, den Menschen in seiner Freiheit auf gewisse Weise einschränken, mag sofort einleuchten, denn eine Präferenz oder ein Charakterzug kann Grund dafür sein, dass gewisse Optionen aus den verschiedensten Gründen verschwinden. Das kann etwa bei einer politischen oder sexuellen Orientierung der Fall sein. Wer sich aus unbewussten wie auch bewussten Gründen dafür entscheidet, den Grünen beizutreten, hat schon deshalb kaum Aussicht, jemals Bundeskanzler zu werden. Ein heterosexueller Mann hat es in manchen Umgebungen leichter akzeptiert zu werden, als ein homosexueller. Ebenso hat ein introvertierter Mensch nicht die Freiheit, so leicht so viele andere Menschen kennen zu lernen wie ein extrovertierter; ein talentfreier Sänger nicht die Freiheit, aufgrund seines Gesangs ein Opernpublikum zu begeistern.

Wichtig ist es aber zu bemerken, dass die Präferenzen nicht nur die Freiheit beschränken, sondern auch eine Grundlage für ein sinnvolles, der Intuition entsprechendes Verständnis von Freiheit bilden. Existierten diese Präferenzen nicht, so würde letztlich jede Begründbarkeit einer Bewertung menschlicher Freiheit verschwinden¹¹¹. Eine Person könnte sich ohne die wenigstens in einem bestimmten Rahmen definierten Präferenzen in zahllosen völlig unterschiedlichen Situationen, z.B. sowohl auf einem Berggipfel als auch im Gefängnis, frei und zufrieden fühlen, allerdings wären die Begriffe dann nicht mehr sinnvoll, da es keinen gegenteiligen Zustand gäbe. Sie würde sich nämlich überall frei und zufrieden fühlen. Es gäbe nichts mehr, zu was das Gefühl oder auch die reflektierte Zuschreibung von Freiheit in Beziehung gesetzt werden könnte, die Begriffe würden in einem Nebel der Beliebigkeit schwimmen. Jede Handlung könnte dann als frei bezeichnet werden, da es ja keinen einigermaßen definierten Willen gäbe, dem irgendein Zustand widersprechen würde. Gleichzeitig gäbe es aber auch keine der Intuition nach

¹⁰⁸ Vgl. Pauen 2005, 83.

¹⁰⁹ Vgl. Pauen 2005, 65.

¹¹⁰ Vgl. Pauen 2005, 74.

¹¹¹ Vgl. Pauen 2005, 74.

freien Handlungen, weil eine Person ohne jegliche Präferenzen in den Situationen, in die sie im Leben kommt, gar keinen Willen fassen könnte, denn sie würde keine Alternativen bevorzugen. Keine Handlungen könnten dem Willen entsprechen und frei sein, da es keinen Willen gäbe. Alles wäre beliebig, austauschbar und nichts wert. Die Einschränkungen der Freiheit sind in diesem Zusammenhang somit gleichsam ihre Voraussetzungen.

Außer den Präferenzen sind individuelle Fähigkeiten eine weitere Grundlage für menschliches Handeln¹¹². Jeder Mensch kann überhaupt nur solche Handlungen ausführen, zu denen er die Fähigkeit hat. Nicht alle Menschen können Klavier spielen, Auto fahren oder eine bestimmte Sprache sprechen, auch wenn es prinzipiell keine im größeren Kontext gültigen physikalischen Gesetze gibt, die das von vornherein ausschließen. Das Koordinatensystem, in denen sich diese Fähigkeiten bewegen, wird gebildet einerseits von der körperlichen Konstitution, soweit sie im weiteren Sinne physikalische Leistungsfähigkeit betrifft, andererseits von den kognitiven Kapazitäten eines Menschen. Manche Personen mit speziellen Begabungen mögen in der Lage sein, die dreiunddreißigste Wurzel aus der Zahl Pi im Kopf zu ziehen, den meisten dürfte diese Option versagt bleiben.

Die personalen Präferenzen und Fähigkeiten definieren also ein System von Handlungsvoraussetzungen, bilden ein Bündel von Merkmalen, das für die betreffende Person konstitutiv ist. Ein Mensch handelt immer aus diesen Determinanten heraus¹¹³, daran wird gewiss auch kein Hirnforscher zweifeln.

3.2.3 Macht Indeterminismus freier?¹¹⁴

Denken wir an eine Situation, in der irgendeine Person B vor einer Entscheidung steht. Es geht um die Gestaltung des Samstagabends. Ein Freund ruft B an und schlägt ihr vor, ins Kino zu gehen, ein anderer Freund meldet sich und beabsichtigt, eine neue Disco zu besuchen. B entscheidet sich trotz der Aussicht auf eine lange fröhliche Nacht mit netten Bekanntschaften für das Kino. B sei aber nicht gedacht als jemand, der grundsätzlich Discobesuche ablehnt, sonst wäre die Sache zu einfach. Aber B war letzte Woche schon die ganze Nacht aus und ihr Bedarf an derartigen Aktivitäten ist für die nächsten Wochen gedeckt, auch wenn es verlockend klingt, andere attraktive Menschen kennen zu lernen. B trifft also eine Entscheidung, eben für das Kino, und setzt diese um.

¹¹² Vgl. auch Walter/Goschke 2006, 108.

¹¹³ Vgl. Schockenhoff 2004, 29.

¹¹⁴ Zum ganzen Abschnitt vgl. Pauen 2005, 165–175.

Die inkompatibilistische Sichtweise, die Indeterminiertheit als Basis für Freiheit verlangt, fordert, dass man unter den gleichen Anfangsbedingungen unterschiedliche Handlungen vollziehen kann¹¹⁵. Es ist wichtig, sich wirklich vollständig identische Anfangsbedingungen vorzustellen, denn sobald diese sich auch nur geringfügig ändern, sei es auch nur durch ein anders verschaltetes Neuron im Gehirn, ist es nicht weiter verwunderlich, wenn die Folgesituation eine andere ist¹¹⁶. Chaostheoretiker weisen darauf hin, dass selbst geringste Modifikationen an der Ausgangslage massive Auswirkungen auf ein Folgeszenario haben können¹¹⁷.

Aus inkompatibilistischer Sicht müsste B also außer der Handlung, die sie tatsächlich vollzogen hat, nämlich ins Kino zu gehen, die andere Handlung, nämlich in die Disco zu gehen, auch hätte vollziehen können – ohne Änderung der Ausgangslage. Ansonsten wäre sie nicht frei gewesen. Die Handlung, die B vollzogen hat, dürfte nach inkompatibilistischer Sicht nicht im Vorhinein so festgelegt gewesen sein. Falls doch, wäre dies für einen Inkompatibilisten der Nachweis, dass sie unfrei gewesen ist. B hätte also auch die Möglichkeit haben müssen, tanzen zu gehen. Man mag spontan antworten, dass B *selbstverständlich* die Möglichkeit dazu hatte. Von außen betrachtet ist diese Einschätzung auch richtig, aber nur in einem bestimmten Sinn. Aufgrund der äußeren Beobachtung der Situation, in der B sich befindet, könnte kein Mensch sicher sagen, ob B in die Disco oder ins Kino geht. Sicherlich könnten Personen, die mit B gut bekannt sind, Einschätzungen abgeben, welches Verhalten typisch und damit wahrscheinlicher wäre, sie hätten wissen können, dass B letzte Woche lange aus war und nicht der Typ ist, der besonders häufig ausufernde Partys braucht. Aber eine wirklich sichere Prognose wäre nicht möglich¹¹⁸. Kein Mensch kann nämlich faktisch die Gedanken eines anderen lesen. Zwar gibt es Empathie und Einfühlungsvermögen, aber auch diese Fähigkeiten haben Grenzen. Sie ermöglichen keine *sicheren* Voraussagen. Und schließlich kann kein Mensch in die Zukunft sehen. Niemand, außer *vielleicht* B selbst, hätte sicher voraussagen können, wo B hingeht. Sie hätte trotz der Nacht letzte Woche dennoch Lust zu tanzen haben können, aus irgendwelchen einem Außenbetrachter nicht bekannten Gründen. Es fehlen einfach die nötigen Informationen. Das ist nun aber kein Kriterium dafür, ob die Handlung tatsächlich determiniert war oder nicht. Sie kann es gewesen sein, egal ob dies von außen feststellbar war oder nicht.

¹¹⁵ Vgl. Walde 2006a, 170.

¹¹⁶ Ähnlich auch Pauen 2006, 361.

¹¹⁷ Zu den in diesem Sinne chaotischen Vorgängen im Gehirn vgl. Bieri 2005a, 26.

¹¹⁸ Dazu Schockenhoff 2004, 27.

Dass der Kinobesuch für B erstrebenswerter erschien als die Disco-Nacht, muss irgendwelche Gründe gehabt haben. Wie schon angemerkt, sollen prinzipielle Abneigungen ausgeschlossen sein. Auch ein Hausverbot, mangelnde Finanzen oder dergleichen kommen nicht infrage. Für einen Außenbetrachter wäre also sowohl die eine als auch die andere Alternative zumindest in Erwägung zu ziehen. B hat also lediglich nach ihren akuten Wünschen und Gelüsten gehandelt, teilweise auch nach reflektierten Überlegungen, indem sie darüber nachgedacht hat, ob sie etwas Besonderes verpasst, wenn sie nicht in die Disco geht, wann sich wieder Möglichkeiten zum Kino- oder Discobesuch bieten, ob sie überhaupt ausgehen sollte usw. Was auch immer konkret die Gründe sein mögen, es waren die, die B in diesem fraglichen Moment zu ihrer Handlung bewegt haben, dabei ist es übrigens gleichgültig, ob diese Gründe rein neuronal realisiert sind und somit – wie im vorigen Kapitel richtigerweise ausgeführt – *auch* als Ursachen verstanden werden dürfen oder ob es die Gründe eines nicht-stofflichen Geistes sind¹¹⁹. B hat so gehandelt, wie es *ihr, der Person B, in diesem Moment, an diesem Ort und in dieser Situation*¹²⁰ am besten erschien. Nicht anders.

In einer inkompatibilistischen Sichtweise müsste B dennoch anders handeln können, damit der Kinogang als freie Handlung bezeichnet werden darf. Und zwar in derselben Situation, inklusive aller Gedanken, Gefühle und allen anderen relevanten Parametern. Es sei nochmals betont, dass keiner dieser Parameter geändert sein darf, denn sonst hätten wir eine andere Situation.

Wenn der Inkompatibilist nun sagt, es sei nur erlaubt, den Kinogang als freie Handlung zu bezeichnen, wenn B hätte tatsächlich anders handeln können, dann setzt er damit ja mindestens voraus, dass es einen Zugewinn an Freiheit bedeutet, wenn eben diese faktische Alternative besteht. Das allerdings bringt ihn in gewisse Erklärungsnot¹²¹. Wenn nämlich B aufgrund aller Parameter zu dem Schluss gekommen ist, dass es besser sei ins Kino zu gehen, dann wäre es doch eine recht merkwürdige Sache, wenn sie trotz all dieser Parameter in die Disco gefahren wäre. Noch einmal: *Natürlich* hätte B aus Sicht eines außen stehenden Beobachters auch anders entscheiden können, weil dieser Beobachter kaum Informationen über Bs Gedanken hat¹²². Aber innerlich hat B sich zum Kinogang entschieden. Moment, mag einer einwerfen, B hätte doch in letzter Sekunde sich dazu entscheiden können, etwas anderes zu tun! Ja. Dieses Szenario ist denkbar, aber

¹¹⁹ Es würde dann lediglich zu einer Problemverlagerung kommen. Vgl. dazu Pauen 2005, 97f. und 178.

¹²⁰ Vgl. zur Relevanz der Situation Bieri 2005a, 51, auch Pauen 2005, 128.

¹²¹ Tugendhat (in Tugendhat 2007, 57f) weist darauf hin, dass der Inkompatibilismus in sich zusammenfällt, wenn man versucht, ihn positiv aufzubauen.

Vgl. ferner Merkel 2007, 78.

¹²² Ähnlich Walde 2006a, 183.

dann wäre das in Bezug auf die Handlung eine andere Ausgangssituation. Wenn B in dem fraglichen Moment, in dem die Handlung „ins Kino gehen“ vollzogen wurde, etwas anderes hätte tun können, wenn es also nicht determiniert gewesen wäre, dann wäre die Ursache dafür offenbar nicht das gewesen, was B in diesem Moment wollte. B wollte ins Kino gehen, die inneren Faktoren sprachen mehrheitlich dafür. Auf welche Basis könnte in derselben Situation, in der ja die diversen Wünsche und Bedürfnisse usw. miteinbezogen sind, eine andere Entscheidung gestellt werden? Eben nicht auf Bs personale Präferenzen, die in diesem Moment gültig waren, denn die weisen in Richtung Kinobesuch. Wäre B nach allen Überlegungen und dergleichen doch in die Disco gegangen, hätten wir es nur mit einem Phänomen zu tun, nämlich mit purem Zufall¹²³.

Der Zufall ist hier immer ontologisch zu verstehen, es geht nicht um scheinbare Zufälle, wie sie laufend in der Welt geschehen. B hätte sich demnach in einer Situation wieder gefunden, die a) nicht die war, die ihren Gefühlen, ihren Gedanken, ihrem *Willen* entsprach und die b) völlig unvorhergesehen auftrat. Nun müsste ein Inkompatibilist, der ja eben den Indeterminismus als Basis für Freiheit fordert, erklären, wie die Punkte a) und b) die Freiheit der Person B erhöhen.

Es sei gemutmaßt, dass er es nicht könnte. Besonders der Widerspruch zum Willen ist sicher kein Faktor, den man, egal ob intuitiv oder nach reiflicher Überlegung, mit einem Zugewinn an Freiheit assoziieren würde. Aber er, der Inkompatibilist, würde wohl noch nicht aufgeben. Mindestens diese zwei weiteren Argumente sind denkbar: Erstens könnte er sagen: Die Situation ist eine zu strenge. Viele, vielleicht zu viele Gründe sprachen dafür ins Kino zu gehen. Man könnte sagen, es sei zu viel verlangt, dann noch die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, dass B sich anders entscheidet. Man könnte ein Beispiel mit ähnlicheren Alternativen fordern, etwa nur zwischen einem Schokoriegel entweder mit violetter, grüner oder orangefarbener Verpackung zu wählen. Zweitens ist das Beispiel gewissermaßen „unfair“. Es wurde vom Inkompatibilisten gefordert zu zeigen, dass Indeterminismus unmittelbar vor der Handlung nützlich für Freiheit sei, was auch eine zu harte Forderung ist. Stattdessen sollte man den Zeitraum ausweiten, etwa auf fünf Minuten. Dann wäre eine Ausgangssituation in nicht allzu großer Ferne der Handlung dieselbe und es scheint, als sei noch genügend Raum für eine Absichtsänderung.

Dem Einspruch sei stattgegeben. Denken wir uns eine andere Person T. Sie habe keine besondere Abneigung gegen die eine oder andere Alternative, es geht nur um den Erwerb eines Schokoriegels. Dies sei eine intuitiv als frei zu bezeichnende Handlung, ohne irgendwelche Zwänge von außen oder Süchte oder Ähnliches. Die Ausgangssituation, die

¹²³ Vgl. dazu auch Bieri 2005a, 231.

nicht verändert werden darf, „endet“ nun fünf Minuten vor der Entscheidung. Der Inkompatibilist müsste nun nur noch beweisen, dass sich ein Zugewinn an Freiheit ergäbe, wenn fünf Minuten vor der Handlung, entweder zum grünen, orangefarbenen oder violetten Schokoriegel zu greifen, noch nicht determiniert wäre, zu welchem Riegel T greift. Es seien noch ein paar Zugeständnisse gemacht. T hat keine generellen Präferenzen für eine der drei Sorten, sie hat jede schon oft gekauft und gegessen. Vorhanden sind aber temporäre Präferenzen, d.h. T greift, wenn sie einen der Riegel kauft, nicht einfach grundlos zu *irgendeinem*. Es geht um die Freiheit einer Entscheidung und wenn jemand völlig gedankenlos in die Kiste greift und einen Riegel hervorzieht, dann ist dies wohl kaum eine aktive Entscheidung, sondern auch eher (zumindest scheinbarer) Zufall. Es wird also vorausgesetzt, dass T sich stets aktiv für einen der drei Riegel entscheidet. Die Entscheidung ist offensichtlich eine, die nicht sehr von ausführlichen Überlegungen abhängig ist, sondern eher von spontanen Gelüsten und kurzen Reflexionen, so dass nicht gefordert wird, die Person müsse sich in den letzten Minuten vor der Handlung gegen dauerhafte personale Präferenzen entscheiden. Die Forderungen sind also denkbar schwach und gerade so hoch, dass man eine aktive handlungsrelevante Entscheidung von einem gleichgültigen Tun abgrenzen kann.

Es sei also angenommen, es gebe eine Situation S fünf Minuten vor der Handlung, einen der Schokoriegel zu kaufen. Fünf Minuten später wird T zu einem der Riegel greifen (Moment G) und anschließend zur Kasse gehen. Aber nun, zum Zeitpunkt der Situation S, soll noch nicht determiniert sein, wozu sich T entscheidet. Es ist hier wichtig, zwei Ebenen zu unterscheiden, die beim vorigen Beispiel schon anklangen: Einmal die Ebene der faktischen Festlegung und das andere Mal die Ebene der Erkenntnis. Kein Beobachter, wohl nicht einmal T selbst, wird auch hier eine sichere Aussage machen können, zu welchem Riegel T letztendlich greift. Das liegt, es sei wiederholt, schlichtweg daran, dass niemand in die Zukunft schauen kann. Niemand kann das Wetter zweifelsfrei vorhersagen, niemand kann den Ausgang der nächsten Handball-WM vorhersagen und niemand kann vorhersagen, wie T handeln wird. Aber dass niemand voraussehen kann, was passieren wird, heißt nicht, dass es nicht feststeht. Wenn man einen guten Film ansieht, ist man auf das Ende gespannt, auch wenn es feststeht. Der Inkompatibilist sagt jedoch, dass auf einer faktischen, ontologischen Ebene noch nicht feststehen darf, was passieren wird, wenn weiter von einer freien Handlung die Rede sein soll. Also muss es im aktuellen Beispiel irgendwann zwischen S und G einen Moment geben, in dem der Indeterminismus zum Tragen kommt und das, was passiert, nicht kausal verbundene Folge aus dem vorigen Augenblick ist.

Es scheint nun keinen speziellen Moment zwischen S und G zu geben, der besonders geeignet oder ungeeignet dafür wäre, die Indetermination anzusetzen. Das vorige Beispiel hat aber gelehrt, dass es besonders unplausibel ist, direkt vor der Handlung noch eine Alternative zu fordern. Also gehen wir nun möglichst weit von der Handlung zurück, die ganzen fünf Minuten. S liegt also fest, aber danach gibt es quasi drei mögliche Äste im Lauf der Dinge, die alle passieren können. Am Ende, das ist wohl unbestreitbar, wird jedoch nur einer tatsächlich der sein, der beschritten wird. Damit T letztendlich frei handelt, wird gefordert, dass T ohne Zwang und aus sich heraus einen der drei Riegel auswählt. Nun gibt es zwei Erklärungen, wie es dazu kommen kann: Die eine besagt, dass es determiniert ist. Die Gefühle, Gedanken und andere Faktoren in T, die ihren Lauf seit Ts Geburt nahmen, bringen T dazu, endlich einen der Riegel auszuwählen. Jedes Gefühl, jeder Gedanke, alles, was sich im Inneren von T abspielt, ist unmittelbare Folge der vorigen Zustände. Die andere Erklärung sagt, dass es fünf Minuten vor G einen Zeitpunkt gibt, an dem sich gewissermaßen die Weiche zwischen grün, orange und violett stellt, wobei diese Weichenstellung *nicht* festliegende Folge der vorigen Zustände in T sein darf. Dennoch muss, damit die Selbstverursachung gewahrt bleibt, die Entscheidung von T selbst kommen. Wenn fünf Minuten vor G aber ein Moment sein soll, zu dem ontologisch nicht feststeht, was geschehen wird, dann hat offenbar die bisherige Kausalkette in Ts Gedanken- und Gefühlswelt eine Unterbrechung hinzunehmen. Was weiter passiert, ist nur noch zum Teil Folge dessen, was vorher war. Wenn die Weichenstellung aber nicht Folge der Zustände in T ist, also letztendlich nicht völlig auf die Person T zurückgeführt werden kann, denn auch eventuelle nicht-physische geistige Zustände wären Zustände in T, dann haben wir es doch wieder mit nichts anderem als Zufall zu tun.

Der Inkompatibilist könnte nun sagen, dass die Handlung sehr wohl auf T zurückgeführt werden kann, weil T ja Schokoriegel mag und sich nur zwischen drei Sorten entscheiden muss; die Weichenstellung sei also schon ein ganzes Stück eingeschränkt. Also versuchen wir noch einmal den Fall zu durchdenken. Gesetzt den Fall, es stünde fünf Minuten vor S nicht fest, wofür sich T entscheidet. Und gesetzt auch den Fall, dass T aus sich heraus die Entscheidung trifft. Dann wäre es, auch wenn die Differenzen der möglichen Realitätsstränge gering sind, dennoch Zufall, was schließlich passiert. Dass die möglichen Alternativen besonders dicht beieinander liegen, schmälert zwar den Eindruck, dass wir es mit einem Zufall, der beliebige Folgen nach sich ziehen kann, zu tun haben, aber es bleibt ein Zufall.

Dieser Zufall ist nun aber überhaupt nicht von T zu kontrollieren, da die Zufallsentscheidung ja eben nicht völlig auf den vorigen Zuständen in T beruht, also auf dem, was

T für eine individuelle Person ist, sondern ein Faktor in den Prozess gerät, der mit allem nichts zu tun hat. Er bringt keine zusätzlichen Optionen *für* T ins Spiel. Die Realität könnte zwar einen anderen Lauf nehmen, aber macht dieser Umstand T freier¹²⁴? Würde es T besser gehen, wenn sie wüsste, dass gewisse Entscheidungen in ihr eben nicht völlig auf dem beruhen, was sie ist und was sie war, sondern auf einem Faktor, wenn auch nur einem kleinen, der sozusagen aus dem Nichts kommt?

Es scheint nun sehr schwierig zu zeigen, wie ein Zufall, der gleichsam die Verbindung der Person T, wie sie in Situation S existierte, mit ihrer Handlung zum Zeitpunkt G ein Stück weit kappt (eine gewisse Verbindung wäre noch da, solange T nicht etwas ganz anderes tun würde), einen Zugewinn an Freiheit bringen sollte. Es wäre in der Tat so, dass sich unterschiedliche mögliche Realitätsläufe eröffnen würden, aber dies ginge nur auf Kosten der Zuschreibbarkeit zur Person T¹²⁵. Man könnte nun durchaus darauf hinweisen, dass es Ts Freiheit auch keinen großen Abbruch tun würde, wenn es winzige zufällige Vorgänge gäbe, die sich irgendwann auch auf ihre Handlungen auswirken. T wäre immer noch sie selbst und nicht ein völliges Zufallsprodukt. Diesem Einwand muss nicht widersprochen werden. Geringfügige zufällige Ereignisse, wie man sie etwa aus der Quantentheorie folgern kann, müssen nicht im Widerspruch zu einem intuitiven Freiheitsbild stehen. Aber sie sind eben auch nicht nötig. Ontologischer Indeterminismus bringt keinen Zugewinn an Freiheit¹²⁶. Und es ist egal, ob der Zeitpunkt, an dem der Indeterminismus greifen kann, ein Jahr, einen Monat, fünf Minuten oder eine Millisekunde vor einer Handlung liegt. Es läuft letztendlich auf unnützen Zufall hinaus.

3.2.4 Ein Dilemma

Wieder muss die Frage gestellt werden, ob es nicht nun an der Zeit sei, mit der Rede von Freiheit aufzuhören. Dass der Indeterminismus keinen Zugewinn an Freiheit bringt, ist eine einigermaßen überraschende Erkenntnis. Intuitiv würde man ja dazu neigen zu sagen, dass man nur frei sein kann, wenn der Lauf der Dinge nicht festgelegt ist, nicht zwingend eins auf das andere folgt. Doch nun sieht es so aus, als hätte eine solche Unterbrechung der Kausalität, oder besser: der Erklärbarkeit, nur einen Effekt, nämlich den, dass uns die Verbindung zu unseren Handlungen ein Stück weit verlustig geht, und zwar in dem Maße, in dem eine Situation durch den Indeterminismus gewissermaßen offen gehalten wird.. Es ist äußerst fraglich, ob das wünschenswert wäre. Letztendlich, das ist zuzugeben, haben wir Menschen wohl keinen Einfluss darauf, von welchen Pro-

¹²⁴ Vgl. Pauen 2005, 163.

¹²⁵ Vgl. Pauen 2006, 379; Pauen 2007, 160; Walde 2006a, 63.

¹²⁶ Vgl. Pauen 2005, 185; Pauen 2007, 158; Walde 2006a, 17.

zessen die Welt bestimmt wird. Zufall, der vom Verhalten der Quanten herrührt, absoluter Determinismus – es liegt nicht in unserer Hand. Aber die Beispiele haben gezeigt, dass das Ziel gar nicht sein kann, auf irgendeine geschickte Weise den Indeterminismus in der Welt zu postulieren – er bringt nämlich nichts, zumindest nichts, was unsere Handlungen auf „angenehmere“ Weise erklären würde als der Determinismus.

Nun stehen zwei Konzepte gegeneinander: Determinismus und Indeterminismus. Welches davon letzten Endes den Lauf der Welt bestimmt, lässt sich nicht sicher sagen, beide sind metaphysische Überzeugungen, von denen sich keine sicher beweisen lässt¹²⁷. Der Determinismus scheint Freiheit auszuschließen, der Indeterminismus verbessert den Zustand aber auch nicht, was wiederum zum Gedanken führt, ob der ontologische Determinismus nicht doch auf irgendeine Art und Weise mit Freiheit vereinbar wäre¹²⁸. Sofern es zu einer freien Handlung gehören soll, dass sie aus der Person heraus erklärbar ist, dass sie aus dem folgt, was der Mensch ist, inklusive aller Charaktereigenschaften, Wünsche und Sehnsüchte, dann ist Determinismus nicht nur mit Freiheit vereinbar, sondern sogar Voraussetzung dafür, wenn auch vielleicht nicht zwingend in der absoluten Form.

Mit dieser Erkenntnis wäre den Freiheitsgegnern ein großes Maß an Wind aus den Segeln genommen. Ihre Argumentation bröckelt. Ohne bisher auch nur ein Wort darüber verloren zu haben, wie ein schlüssiges Freiheitskonzept aussehen könnte, wurde schon gezeigt, dass eines der Hauptargumente der Freiheitsgegner, nämlich die Notwendigkeit eines ontologischen (in deren Sicht nicht vorhandenen) Indeterminismus, nicht haltbar ist. Es wird sich im Folgenden zeigen, inwieweit dies auch für die anderen Argumente gilt.

3.3 Unbewusste Verursachung – Hindernis für Freiheit?

Die Debatte über die Vereinbarkeit von Determinismus und Freiheit ist wahrlich keine neue. Sie beschäftigt die Philosophie schon seit vielen Jahrhunderten. Wenn philosophierende Hirnforscher diese Diskussion wieder aufgreifen, bewegen sie sich weitgehend auf ausgetretenen Pfaden. Auslöser für die neuere Diskussion ausgerechnet zwischen Hirnforschern und Philosophen sind die Erkenntnisse, die die Hirnforschung in den letzten Jahren gemacht hat. Wie im zweiten Kapitel angesprochen, wird sich mit Abstand am häufigsten auf die Experimente Benjamin Libets bezogen. Sie werden immer wieder als Beweis gegen die Existenz des freien Willens angeführt. Pikant dabei ist, dass ausgerechnet Libet selbst der Idee des freien Willens in keinster Weise abgeneigt ist, er

¹²⁷ Vgl. Pauen 2004, 32; Pauen 2007, 176; Walde 2006a, 158.

¹²⁸ Vgl. Maurer 2005, 98.

sieht grob gesagt die Möglichkeit eines Vetos¹²⁹. Dennoch wird von vielen fleißig weiterargumentiert, dass die unbewusste Verursachung von Willenshandlungen unserer Intuition, unserem fundamentalen Bild von Freiheit widerspreche und es deshalb die Willensfreiheit nicht geben könne.

In diesem Abschnitt geht es um die Frage, inwieweit eine unbewusste Handlungsverursachung tatsächlich unserem vorwissenschaftlichen Freiheitsbild widerspricht und wie plausibel welche Deutungen der Experimente sind. Es wird immer noch kein positives, ausgearbeitetes Konzept von Freiheit vorgelegt, Grundlage für alle Überlegungen sind Alltagserfahrungen und -intuitionen. Ein Konzept, dass diese Bezeichnung verdient, wird erst im vorletzten Kapitel vorgestellt werden.

3.3.1 Die Erfahrung der unbewussten Handlungssteuerung

Zu Anfang dieses Abschnitts wieder ein Gedankenexperiment: Eine Person F kommt am Freitagnachmittag von der Arbeit nach Hause. Sie trifft sich mit irgendwelchen lieben Menschen, Familie, Freunde oder Verein, und fährt über das Wochenende weg. An irgendeinen Ort, der F gefällt. Man geht gemeinsam Essen, macht Ausflüge und hat viel Spaß. F ist die ganze Zeit guter Dinge, alles entspricht weitestgehend ihren Wünschen. Nach dem Wochenende fühlt sich F zufrieden und entspannt. Sie hatte die ganze Zeit das Gefühl, genau das zu tun, was sie tun wollte, die Fahrt war ein schönes Erlebnis.

Nach einem vorwissenschaftlichen Verständnis von Freiheit würde die These, dass F die ganze Zeit frei handelt und nicht unter Zwang steht, kaum auf Widerspruch stoßen. Nichts und niemand hat F zu irgendeinem Zeitpunkt dazu gezwungen, etwas zu tun, was sie nicht wollte. Nun sei als Ziel der Reise ein Gebirge angenommen, nicht das Meer. Angenommen, sowohl Meer als auch Berge seien vom Wohnort der Person F gleich weit entfernt, die Fahrt- und Übernachtungskosten seien die gleichen, für beide Fahrten hätte sich eine gleichwertige Gesellschaft gefunden usw. F hatte also in einem intuitiven Sinn die freie Wahl zwischen Meer und Bergen. Wieso hat sie sich für die Berge entschieden? Sicher kann man wieder auf die personalen Präferenzen verweisen, aber nun soll es darum gehen, woher diese kommen. Obwohl man sagen würde, dass F den Beschluss für die Reise bewusst gefasst hat, wäre damit jedoch nicht gemeint, dass F durch das Abwägen besonders vernünftiger Argumente zu der Entscheidung gekommen ist. Vielmehr wäre die Antwort auf die Frage nach dem Grund für die Reiseentscheidung schlicht „Weil F die Berge im Moment mehr mag als das Meer, weil sie Lust zu der Reise hatte“ oder ähnlich.

¹²⁹ Dieser Gedanke wird später besprochen.

Dass F sich zurzeit eher zu den Bergen als zum Meer hingezogen fühlt, ist aber mit Sicherheit kein Ergebnis argumentativer innerer Überlegungen. Die Lust auf die Berge ist etwas, was auf F scheinbar grundlos einwirkt. Sie kann emotionale Grundlagen haben, F kann z.B. durch die imposante Erscheinung eines großen Berges so fasziniert sein, dass sie den Anblick wirklich genießt. Sie kann an Mythen denken, geheimnisvolle Geschichten, die in den einsamen Gegenden spielen und so eine Sehnsucht entwickeln, oder sie kann schlicht das Wandern durch die Bergwälder besonders mögen.

Woher diese Bedürfnisse kommen, ist Fs Bewusstsein gänzlich entzogen. Sie spürt den Drang, die Neigung zu einer Fahrt in die Berge, aber das Zustandekommen dieses Wunsches entzieht sich Fs bewusster Kontrolle. Nebenbei: Hier geht es noch nicht darum, wie jemand mit diesen Wünschen umgeht, nur um das Zustandekommen. Ähnlich wie bei der Entscheidung für ein Reiseziel läuft es bei anderen Entscheidungen: Die Wünsche nach einer bestimmten Gesellschaft, nach einer Speise und Freizeitaktivitäten dringen zwar ins Bewusstsein, aber dort entstehen sie nicht, zumindest sicher nicht alle und nicht immer. Man kann von der Lust nach einer bestimmten Speise gleichsam überfallen werden. Aber wer würde in einer Alltagssituation behaupten, dass jemand, der dieser Lust nachgibt und sich dieses Essen bestellt, auf das er Lust hat, unfrei handeln würde? Es wäre im Gegenteil ziemlich befremdlich, wenn er etwas anderes bestellen würde. Unbewusste Handlungsursachen scheinen also nicht per se einem intuitiven Freiheitsbegriff zu widersprechen. Sie gehören vielmehr zur alltäglichen Erfahrung.

Das Handeln der Person F scheint, so wie eben beschrieben, nicht unter Zwang zu stehen, auch wenn es durch unbewusst verursachte Wünsche mit ausgelöst wird. Sei nun angenommen, F trinke im Urlaub gerne Weizenbier. Wenn F sich ein Weizenbier bestellt, scheint das eine freie Handlung zu sein. Was aber, wenn F nicht nur eines, sondern fünf bestellt, und zwar jeden Abend, dazu noch einige Schnäpse trinkt, ebenfalls jeden Abend; wenn F irgendwann nicht mehr anders kann, als sich Alkohol in großen Mengen zu besorgen und zu konsumieren? Dann wäre kaum noch von freien Entscheidungen zu sprechen. F wäre dann süchtig, krank, müsste wahrscheinlich eine Therapie machen, um wieder vom Alkohol loszukommen usw. Der Unterschied zwischen den beiden Fällen „gelegentliches Konsumieren von Alkohol“ und „häufiges und regelmäßiges Konsumieren von Alkohol mit krankhaften Folgen“ scheint auf der Hand zu liegen: Ein im intuitiven Sinne als frei zu klassifizierender Mensch kann sich leicht dafür entscheiden, statt einem alkoholischen Getränk ein anderes zu wählen, ein kranker eben nicht, bzw. benötigt er dafür einen, umgangssprachlich ausgedrückt, „sehr viel stärkeren Willen“. -

An dieser Stelle bedient sich die Umgangssprache etwas unscharfer Ausdrucksweisen. Sowohl die eine Handlung als auch die andere werden wenigstens teilweise durch unbe-

wusst entstehende Faktoren mit ausgelöst. Trotzdem wird die eine als frei, die andere als unfrei deklariert. Wenn der Alkoholiker als unfrei gilt, hat man vielleicht das Bild des Süchtigen im Kopf, der gerne aufhören würde zu trinken, aber dennoch immer wieder zur Flasche getrieben wird. Dann könnte man feststellen, dass der Mensch gegen seinen bewussten Willen handelt, besser gesagt handeln muss und somit unfrei ist. Dieses Kriterium ist zunächst durchaus stimmig und wird auch später bei der Frage nach der Charakterisierung freier Handlungen nützlich sein. Kompliziert wird eine Unterscheidung aber dann, wenn jemand zwar wegen des übermäßigen Alkoholkonsums an sich als süchtig angesehen wird, aber keinen Willen hat, der sich gegen die Sucht richtet, also gewissermaßen Süchtiger *aus Überzeugung* ist. In diesem Falle wird es schwer, eine Unterscheidung zwischen unbewusst ausgelöstem und auch gewolltem gelegentlichen Alkoholkonsum und unbewusst ausgelöstem und gewolltem exzessiven Alkoholkonsum zu erklären. Man kann sich nicht darauf berufen, dass die eine Lebensweise krankhaft ist und die andere nicht. Viele Menschen tun irgendwelche Dinge, die nicht sehr gesund sind: Schnell Auto fahren, gefährliche Sportarten betreiben, Rauchen – manchmal würde man von einer Sucht sprechen, ein anderes Mal nicht. Oft genug gilt jedenfalls, dass Menschen nicht der Auffassung sind unfrei zu handeln, selbst wenn sie unvernünftig und selbstzerstörerisch handeln.

Nun bieten sich für den Umgang mit diesem Sachverhalt scheinbar zwei Alternativen an: Die erste wäre, weiter bei der Auffassung zu bleiben, der Alkoholiker handele – entsprechend der weiter oben formulierten Norm-Bedingung für Freiheit – unfrei, auch wenn er an seiner Sucht nichts Bedauernswertes findet, daraus wäre dann wiederum zu schließen, dass andere, sofern sie ihren diversen Gelüsten entsprechen, auch unfrei seien. Die zweite Alternative wäre, den „freiwilligen“ Alkoholiker ebenfalls als frei zu verstehen. Beide Alternativen sind aber so nicht haltbar. Die erste würde unterstellen, dass wir immer, wenn wir einer Lust oder irgendeinem Drang folgen, unfrei seien. Die möglichen Folgen dieser Sichtweise sind absurd: Man wäre nur dann frei, wenn man etwas tut, was einer Lust, einem Drang widerspricht. Stimmt das, wären alle freien Menschen schon verhungert. Zudem hätte niemand ein besonders angenehmes Leben. Um den Preis der angeblichen Freiheit würde man sich alles verwehren, was positive Empfindungen auslöst. Das kann nicht Sinn der Sache sein¹³⁰. Die Frage, weshalb die zweite Alternative ebenfalls nicht haltbar ist, der „freiwillige“ Alkoholiker eben doch kein freiwilliger ist, stellt vorwissenschaftlich auch kein Problem dar. Wie oben im Abschnitt über personale Präferenzen dargelegt, sind Gefühle, Gelüste und dergleichen keineswegs feststehend.

¹³⁰ Ähnlich Bieri 2005a, 421.

Sie sind durch viele Faktoren zu beeinflussen. Gesetzt den Fall, dass ein „freiwilliger“ Alkoholiker durch beliebige Faktoren, z.B. das Zureden anderer Menschen, das Lesen eines entsprechenden Artikels oder das Anschauen einer Fernsehsendung darauf gebracht wird, dass sein Umgang mit Alkohol kein guter ist und er zu der Einsicht gelangt, dass es erstrebenswert ist, sein Verhalten zu ändern. Der bisher „freiwillige“ Alkoholiker wird beträchtliche Probleme haben, sein Verhalten der neuen Sicht der Dinge, die ja gewiss nun seine eigene ist, anzupassen. Genau darin liegt der Unterschied in unserer intuitiven Betrachtungsweise. Wer einer Lust, irgendeinem Drang folgt, wirkt frei, solange er auch die Möglichkeit hat, diesem Drang zu widerstehen, wenn es angebracht erscheint. Sobald jemand aber nur das tun kann, was er vielleicht früher einmal wollte, aber jetzt nicht fähig ist, sich wirksam handlungsbeeinflussend dagegen zu entscheiden, wirkt er nicht frei. Dieses Kriterium wird später bei der Konzeption eines stimmigen und brauchbaren Freiheitsbegriffs von hoher Bedeutung sein. Dann wird auch die – intuitiv – plausible Forderung nach alternativen Handlungsmöglichkeiten noch einmal genauer bedacht.

Die Überlegungen bisher konzentrierten sich darauf, wie es in der Phase der längerfristigen Handlungsvorbereitung mit den unbewussten Handlungsauslösern zugehen kann. Die unmittelbare Handlungssteuerung, um die es in den gleich noch einmal zu besprechenden Libet-Experimenten ging, wurde noch nicht bedacht. Doch auch dabei zeigt sich, dass unbewusste Handlungssteuerung keineswegs prinzipiell einem vorwissenschaftlichen Freiheitsbild widersprechen muss.

Denken wir wieder an F im Urlaub. F sei nun kein Alkoholiker o.ä., es kann also wieder davon ausgegangen werden, dass man F intuitiv als frei bezeichnen würde. F geht abends in ihrem Hotel recht zügig den Gang entlang, Richtung Zimmer. Sie kommt dabei an einem Nebengang vorbei, schaut in ihn hinein. Dort kommt einer der Mitreisenden gerade aus seinem Zimmer, den F dort jetzt nicht erwartet hätte. F dreht den Kopf wieder geradeaus, geht noch zwei Schritte, bleibt dann erst stehen, geht zurück und winkt der anderen Person. Vielleicht unterhalten sie sich oder was auch immer. Wichtig sind nun das Zurückdrehen des Kopfes und das kurze Weitergehen. Gewiss hat F nicht bewusst überlegt, als sie ihren Mitreisenden dort sah, dass es nun die beste Handlung sei, den Kopf wieder wegzudrehen und weiter zu laufen, immerhin könnte sich der Mitreisende dadurch ignoriert fühlen. Die zwei Schritte und das Wegschauen wurden unmittelbar nicht durch bewusstes Abwägen und Überlegen vollzogen, sondern durch unbewusste Auslöser, ansonsten wäre F wohl direkt stehen geblieben. Bewusst geplant war höchstens das Schauen in den Seitengang, aus welchen Gründen auch immer. Da F den Mitreisenden nicht erwartete, wurde bewusst gar nicht in Erwägung gezogen stehen zu bleiben.

Erst als F das Bild ausreichend verarbeitet hatte und sich damit darüber bewusst wurde, dass ja nicht ein Bediensteter oder ein fremder Gast auf dem Gang stand, sondern ein Bekannter, wurde das geplante Handlungsmuster unterbrochen und korrigiert¹³¹.

Das Beispiel weist darauf hin, dass das bewusste Denken ein ziemlich langsam arbeitendes System ist. Alles, was wirklich bewusst geplant und ausgeführt wird, beansprucht wesentlich mehr Zeit als Abläufe, über die nicht nachgedacht wird, bzw. werden muss¹³². Menschen sind ja sogar dankbar¹³³, dass sie nicht über jeden einzelnen Handlungsschritt nachdenken müssen. Es würde schlimm um die Verkehrssicherheit stehen, wenn wir beim Autofahren über jede einzelne Bewegung noch so intensiv nachdenken müssten wie in der ersten Fahrstunde. Ähnlich ist es bei Sportarten, die sehr schnelle Reaktionen erfordern¹³⁴. Ein professioneller Tennisspieler wird kein einziges Spiel gewinnen, wenn er über seinen Schlag nachdenkt¹³⁵. Er muss in Sekundenbruchteilen die Bewegung initiieren, mit der er den Ball zurückschlagen kann. Es bleibt schlicht keine Zeit zum Nachdenken. Aber ist deswegen ein Tennisspieler während des Spiels unfrei? Intuitiv würde man verneinen, solange er sich bewusst dafür entschieden hat, überhaupt Tennis zu spielen – dies als kleiner Vorgriff auf den kommenden Abschnitt.

Verwandt mit der eben besprochenen Art von Handlungen ist auch das gedankenverlorene Herumlaufen. Man steigt an der falschen Haltestelle aus, geht an Orte, zu denen man, hätte man darüber nachgedacht, gar nicht hätte gehen wollen. Plötzlich findet man sich irgendwo wieder und fragt sich, was man denn hier wollte und erinnert sich, dass das Ziel ein ganz anderes war. Aber da das bewusste Denken vielleicht mit dem Grübeln über irgendein philosophisches Problem beschäftigt war, hatte es keine Kapazität mehr, sich auf den Weg zu konzentrieren.

Es ist letztlich keineswegs ungewöhnlich, dass bestimmte Handlungen mittelbar oder direkt unbewusste Ursachen haben. Sie gehören zum alltäglichen Leben und wir sind auf sie angewiesen. Diese unbewussten Verursacher mögen unsere Freiheit ein Stück weit einschränken, ähnlich wie die personalen Präferenzen oder allgemein die Charaktereigenschaften, aber es ist falsch, daraus zu schließen, dass es gar keine Freiheit gibt. Festzuhalten ist nun: Unbewusste Handlungsauslöser sind per se noch keine Widersprüche gegen ein vorwissenschaftliches Freiheitsbild. Ob auf dieser Basis eine sinnvolle Rede von Freiheit möglich ist, bleibt zu erörtern.

¹³¹ Kibele sagt dazu: „Überraschung wird durch schemawidrige Ereignisse ausgelöst.“ Vgl. Kibele 2006, 101.

¹³² Vgl. Stephan/Willmann, 70.

¹³³ Vgl. Kröber 2004, 109.

¹³⁴ Vgl. Kibele 2006, 77; auch Libet 2007, 122 und Singer 2007, 138.

¹³⁵ Vgl. Kibele 2006, 92–97.

3.3.2 Die Rolle des Bewusstseins

Dass es also unbewusste handlungsbegründende Faktoren gibt, scheint also nicht sehr aufregend zu sein. Aufregend wäre es dagegen schon, wenn es *nur* unbewusste Handlungsfaktoren gäbe. Dann würde das bewusste Denken nur zu einem Zuschauer degradiert werden, der zwar vom Gehirn fleißig Informationen über die aktuelle Sachlage und die anstehenden Handlungen übermittelt bekäme, aber eigentlich nichts zu sagen hätte. Das wäre, zurückhaltend gesprochen, nicht ganz das, was man sich unter einem „freien Menschen“ vorstellt¹³⁶. Allerdings ist es das, was manche Hirnforscher aus empirischen Ergebnissen herauslesen: Dass das Bewusstsein bei der Handlungssteuerung nicht viel zu sagen hat. Betrachten wir zunächst noch einmal die bekannten Libet-Experimente und versuchen zu verstehen, was sie aussagen.

3.3.2.1 Die Libet-Experimente: Interpretation und Kritik

Wie bereits angedeutet, wird Benjamin Libet Unrecht getan, wenn man ihm unterstellt, er verfolge mit seinen Experimenten das Ziel nachzuweisen, dass es keine Willensfreiheit gibt. Dies sei nur gesagt, da seine Experimente immer wieder etwas sorglos¹³⁷ in den Dienst dieses Zieles gestellt werden. Libet hat im Gegenteil an mehreren Stellen versucht, Willensfreiheit mit seinen Messergebnissen in Einklang zu bringen. Es gibt viele kritische Stimmen zu seinen Experimenten, bzw. den daraus gemachten Folgerungen. Einige wichtige stammen von Libet selbst.

Zuerst muss auf die eingeschränkte Aussagekraft des Experiments hingewiesen werden. Die Probanden wurden angewiesen, Tasten zu drücken. Zwar zu einem beliebigen Zeitpunkt, aber der Vorgang selbst war genau festgelegt, es gab keinerlei weitere Spielräume außer dem zeitlichen. Der Vorgang erinnert damit an die weiter oben vorgebrachten Beispiele eingespielter Abläufe wie Autofahren¹³⁸. Die Entscheidung, etwas zu tun, bei Libet also die Tasten zu drücken, wurde weit im Voraus getroffen¹³⁹. Beim Experiment wurde lediglich ein vorausgeplantes Muster abgerufen. Das Nachdenken im Vorfeld der Handlungen wurde aber gar nicht untersucht¹⁴⁰. Alles, was also beim Experiment überhaupt untersucht worden sein kann, ist der Moment des „Jetzt-Handelns“¹⁴¹ bei einem sehr „kleinen“¹⁴² Willensakt. Das Bereitschaftspotential, was gemessen wurde, wäre

¹³⁶ Ähnlich Walde 2006a, 16.

¹³⁷ Vgl. Hillenkamp 2005, 85.

¹³⁸ In diesem Sinne auch Stephan/Willmann 2006, 51. Zum ganzen Thema auch Pauen 2005, 200–202; ferner Walde 2006a, 100–102.

¹³⁹ Vgl. Walde 2006a, 98.

¹⁴⁰ Vgl. Libet 2007, 170. Dazu auch Rösler 2006, 188; Helmrich 2004, 94f. und Gierer 2005, 139f.

¹⁴¹ Vgl. Libet 2007, 170 und 175.

¹⁴² Vgl. Helmrich 2004, 96.

damit lediglich eine Art Startschuss zur Ausführung einer Handlung, die schon länger intendiert war. Das passt zu den oben gemachten Bewertungen automatisiert ablaufender Prozesse. Wenn man ins Auto steigt, dann ist es ja gerade beabsichtigt, alle Prozesse auszuführen, die zum Starten und zum Fahren notwendig sind. Dass Routineabläufe wie Blinker-Setzen, Schalten und dergleichen dann innerhalb unseres Denk- und Steuerungsapparates, dem Gehirn, an das viel schnellere und effizienter arbeitende unbewusste System¹⁴³ abgegeben werden, ist dann nicht besonders aufregend oder gar ein Argument gegen Freiheit¹⁴⁴, sondern schlichtweg ökonomisch. Libet weist darauf hin, dass es andersherum auch möglich ist, dass man „den ganzen Tag nachdenken und doch nicht handeln“¹⁴⁵ kann. Dies scheint sehr plausibel. Ob es um das Ansprechen eines attraktiven Menschen geht oder das Aufstehen am frühen Morgen, vermutlich haben sich viele Menschen in ihrem Leben in Situationen befunden, in denen sie darüber nachdachten, dass es eigentlich erstrebenswert wäre, nun dies oder das zu tun, aber es doch nicht taten, weil sie gehemmt waren, bzw. ihnen der nötige Impuls fehlte. Und diese Hemmungen entsprangen wohl kaum bewussten Überlegungen, sondern sind eher in der emotionalen Kategorie zu suchen. Wenn das „Jetzt-Handeln“ tatsächlich durch unbewusste Auslöser gesteuert wird, werden diese Situationen, in denen man es nicht schafft, sich aufzuraffen, sogar leichter verstehbar. Die Kritik richtet sich in diesem Zusammenhang keineswegs an das Experiment, sondern an die Interpretationen. Aus der unmittelbaren Verursachung einfacher Handlungen durch unbewusste Faktoren gleich einen Grund zu sehen, die Existenz von Freiheit zu leugnen, erscheint im Moment doch sehr gewagt und letztlich überzogen. Es mag wohl einem intuitiven Freiheitsbild teilweise widersprechen, wenn gesagt wird, dass Handlungen unmittelbar durch einen unbewussten Impuls ausgelöst werden, aber wenn man sich auf die richtige Weise sorgfältig selbst beobachtet, löst sich der Widerspruch auf. Wirklich fatal für die Freiheit, bzw. unser Selbstbild, würde es erst dann, wenn nachgewiesen werden könnte, dass unser bewusstes Denken auf unsere Handlungen *gar keine* Auswirkungen hätte¹⁴⁶. Dafür jedoch bringt keiner der Hirnforscher einen Beweis.

Seltsam ist aber doch, dass es ja im Experiment ausdrücklich auch um die bewusste Intention zu handeln ging. Die Versuchspersonen sollten sich ja gerade bewusst für das Drücken der Tasten entscheiden, bzw. die Handlung einleiten, sich den Zeitpunkt des bewussten Willens merken, welcher anschließend mit dem Zeitpunkt des Auftretens des

¹⁴³ Vgl. Stephan/Willmann, 70; Libet 2007, 147.

¹⁴⁴ Vgl. Walde 2006a, 165.

¹⁴⁵ Libet 2007, 170.

¹⁴⁶ Vgl. u.a. Oeser 2006, 248; Walde 2006a, 99.

Bereitschaftspotentials verglichen wurde. Der Handelnde würde sagen, dass er den bewussten Entschluss gefasst hat, die Taste zu drücken. Die Versuche legen nun aber nahe, dass die Handlung ausgelöst wurde, bevor ein bewusster Wille irgendetwas hätte auslösen können. Ein Leugner der Freiheit frohlockt deshalb und sieht darin einen Beweis dafür, dass die unbewusst arbeitenden Systeme im Gehirn eine Entscheidung treffen, ohne das bewusste Denken zu beachten, diese Entscheidung dann anschließend dem bewussten Subjekt unterschieben und es zuletzt glauben lassen, dass es seine eigene Entscheidung gewesen sei. Das Gehirn betrügt nach dieser Sichtweise das bewusste Ich des Menschen, dem wiederum nichts anderes als eine naive Zuschauerrolle zufiele¹⁴⁷.

Wer aber dieser Auffassung anhängt, unterstellt eine recht abenteuerliche Unterscheidung: So gesehen wäre nämlich von einer wesentlichen Differenz zwischen dem bewussten Ich und dem Gehirn auszugehen¹⁴⁸. Gerade wenn man aber Naturalist ist und nicht an die Existenz und Wirksamkeit eines nicht-stofflichen Geistes glaubt, muss man doch davon ausgehen, dass das Bewusstsein auf irgendeine Weise durch das Gehirn getragen wird und dass ihm dann fast notwendig auch eine kausale Rolle im neuronalen Geschehen zukommt¹⁴⁹. Dann hieße die Betrugs-These ja nichts anderes, als dass das Gehirn sich selbst betrügt, und zwar regelmäßig. Das wäre noch nicht einmal eine Fehlfunktion, sondern eine systemimmanente Arbeitsweise. Aber eine sehr seltsame und offenbar recht nutzlose¹⁵⁰. Es gibt eine viel nüchternere Sichtweise dieser Zusammenhänge. Sie wird ausführlich im nächsten Abschnitt vorgestellt; hier sei nur bemerkt, dass es darauf hinausläuft, dass das Gehirn ein komplexes System ist, das auf vielen Ebenen arbeitet und dessen letztliche Handlungsentscheidungen durch eine enge Zusammenarbeit unbewusster und bewusster Prozesse zustande kommen. Wenn ich sage „Ich entscheide“ ist das nichts wesentlich Verschiedenes als „In meinem Gehirn wird entschieden“. Jeder Mensch benutzt zum Denken und damit zum Entscheiden sein Gehirn, was wiederum vielfältigen Einflüssen von außen und von innen ausgesetzt ist. Dass an manchen Entscheidungen eine bestimmte Sorte von Prozessen eher beteiligt ist als eine andere, ist keineswegs beunruhigend. Wieso soll nicht irgendein unbewusster Prozess das Tastendrücken auslösen, so lange er in Einklang mit dem bewussten Denken steht? Es reicht aus, wenn ein Mensch mit den ihm zur Verfügung stehenden mentalen Funktionen zu einer Entscheidung kommt, mit der er zufrieden ist und eben, wenn sie nicht gegen das bewusste Denken getroffen wird. Erst wenn dieses vollkommen festgelegt und nur ein

¹⁴⁷ Vgl. Walde 2006a, 126.

¹⁴⁸ Dazu vgl. auch Beckermann 2006, 291.

¹⁴⁹ Vgl. Walde 2006a, 141.

¹⁵⁰ Vgl. an der Heiden 2006, 333.

Epiphänomen wäre, könnten ernsthafte Einwände gegen Freiheit geltend gemacht werden. Es sieht so aus, als würde auch in diesem Kontext wieder viel unnötige Aufregung passieren.

Neben den eben besprochenen Kritikpunkten an den Interpretationen der Libet-Experimente gibt es noch weitere Einwände, die sich auf das Verfahren beziehen. Sie sollen kurz vorgestellt werden. Für die weiteren Überlegungen wird hier jedoch davon ausgegangen, dass am Experiment selbst nichts auszusetzen ist. Würde nämlich die folgende Argumentation darauf bauen, dass Libets Experimente an sich anzuzweifeln sind und deren Ergebnisse nicht beachten und würde sich ferner irgendwann herausstellen, dass die Kritik an den Experimenten unberechtigt ist und sich alles so verhält, wie Libet aus den Beobachtungen gefolgert hat, dann würde hier ein Freiheitsbild entwickelt, das dazu verdammt ist, in sich zusammenzustürzen. Das soll nicht riskiert werden. Besser ist es, ein Freiheitsbild aufzubauen, das auch „harten“ Bedingungen standhält. Dennoch seien nun die Einwände gegen die Experimente diskutiert, weil sie gewisse neue, fruchtbare Sichtweisen eröffnen.

Auf die teilweise fragliche Validität der Zeitmessungen weist der Professor für biologische Psychologie Frank Rösler hin¹⁵¹. Libet hat ja bei seinen Experimenten nicht nur einen, sondern mehrere Versuche durchgeführt und dabei eine Mittelung von Messzeitpunkten vorgenommen, woran zunächst gewiss nichts auszusetzen ist. Nun sei es aber möglich, so Rösler, dass die Mittelung nur sehr begrenzt aussagekräftige Ergebnisse bringt¹⁵². Wenn z.B. die Versuchsperson die mutmaßlich bewusste Entscheidung, die Taste zu drücken, *immer* genau auf den Zeitpunkt des Auftretens des Bereitschaftspotentials fällt, würde die verwendete Mittelungsmethode einen mittleren Entscheidungszeitpunkt *nach* dem Auftreten des Bereitschaftspotentials ergeben¹⁵³. Probleme mit den zeitlichen Zusammenhängen ergeben sich bei der Versuchsphase, in der die Versuchsperson sich den Zeitpunkt ihres bewussten Willens zu handeln merken soll. Rösler macht darauf aufmerksam, dass zwischen der Empfindung (hier des bewussten Willens) und dem Bericht über eine Empfindung durchaus einige Zeit verstreichen kann. Dies geschieht, um sicherzugehen, dass kein Fehlbericht abgegeben wird¹⁵⁴. Das Gehirn prüft die Wahrnehmung erst mehrfach, bevor es ihr sozusagen vertraut. Für die Libet-Experimente könnte dies bedeuten, dass der bewusste Wille, auch innerlich, erst eine gewisse Zeitspanne nach dem eigentlichen Willensereignis wirklich als solcher qualifi-

¹⁵¹ Vgl. Rösler 2006.

¹⁵² Vgl. Rösler 2006, 174.

¹⁵³ Vgl. ebd.

¹⁵⁴ Vgl. Rösler 2006, 177.

ziert wahrgenommen wurde. Man würde demnach gewissermaßen erst wollen und danach erst den Willen wahrnehmen. Dann wäre es nicht allzu verwunderlich, wenn die Wahrnehmung des Willens erst eine kurze Zeitspanne nach dem Auftreten des Bereitschaftspotentials geschähe.

In Experimenten zur Wahrnehmung wurde eine große Flexibilität des Gehirns in Bezug auf Asynchronität festgestellt. Das heißt, dass bei einem Auseinanderlaufen von Bild und Ton, was bei einem Film technisch sehr leicht realisiert werden kann, die fehlende Übereinstimmung erst recht spät, bei einer Differenz von 0,15 Sekunden, wenn der Ton zuerst kam, und bei einer Differenz von 0,25 Sekunden, wenn das Bild zuerst kam, bemerkt wurde¹⁵⁵. Bei einem den Libet-Versuchen nachempfundenen Experiment sollten Probanden eine Helligkeitsänderung an einer „Uhr“ berichten, die ähnlich der Libet-Uhr war. Die mittlere Differenz zwischen tatsächlichem Ereignis und dem berichteten Zeitpunkt des Ereignisses lag bei knapp über 0,1 Sekunden¹⁵⁶. Rösler bringt neben diesen wichtigsten noch einige andere Argumente und folgert insgesamt, dass die Ergebnisse der Libet-Experimente keinesfalls so sorglos benutzt werden dürfen, wie es immer und immer wieder geschieht¹⁵⁷.

Untermauert werden diese Argumente von Beobachtungen zur Wahrnehmung, die im vorigen Kapitel beschrieben wurden und bei denen es um fehlerhafte Wahrnehmungen, also partielle Täuschungen ging. Diese Erkenntnisse wurden dort auch als Argument für die fehlerhafte Selbstzuschreibung und dergleichen benutzt. Nun ist an den Ergebnissen nichts zu kritisieren. Die menschliche Wahrnehmung täuscht bisweilen, es gibt zahlreiche kleine Experimente dazu, etwa in entsprechenden Zeitschriften, die jeder an sich selbst ausprobieren kann. Falsch ist wieder nur der Schluss, der daraus gezogen wird. Wenn die Wahrnehmung *manchmal* täuscht, heißt das noch lange nicht, dass sie *immer* täuscht. Wenn bedacht wird, welche komplexe Systeme damit betraut sind, ist es sogar fast wundersam, dass sie so gut funktioniert. Ähnlich ist es mit der bewussten Kontrolle über Handlungen. Wenn bei *manchen* Handlungen die Auslösung *primär* durch unbewusst verursachte Faktoren geschieht, kann daraus nicht geschlossen werden, dass bei *allen* Handlungen die bewussten Faktoren *keinen* Einfluss haben und dass die bewusste Handlungskontrolle *immer* eine Illusion ist¹⁵⁸.

Es ist zweitrangig, ob Röslers Einwände jeweils vollständig zutreffen oder nicht. Wichtig ist seine Schlussfolgerung. Die Libet-Experimente sind *ein* Faktor, *eine* Erkenntnis-

¹⁵⁵ Vgl. Rösler 2006, 178.

¹⁵⁶ Vgl. ebd.

¹⁵⁷ Vgl. Rösler 2006, 183.

¹⁵⁸ Vgl. Walde 2006a, 117.

quelle auf dem Weg, die Zusammenhänge in uns zu verstehen. Sie gleich zur Argumentation heranzuziehen, wenn es darum geht, die Freiheit für alle Zeiten zu widerlegen, ist ein bedenklicher, fast gefährlicher Weg¹⁵⁹.

3.3.2.2 Wie Bewusstsein und Unterbewusstsein zusammenarbeiten

Wenn man ein nüchternes, konstruktives Bild von der Zusammenarbeit zwischen bewusstem Ich und den unbewusst arbeitenden Prozessen im Gehirn machen möchte, muss man zunächst aufhören, den von den Leugnern der Freiheit herbeigerufenen „Dämonen“ Beachtung zu schenken. Wie oben schon angedeutet und in der bisherigen Diskussion immer wieder deutlich geworden, werden manche Sachverhalte, manche unheimlich wertvollen experimentellen Erkenntnisse, wie die von Benjamin Libet und seinen Mitarbeitern, aber auch weltanschauliche Positionen wie der Determinismus, oft, zu oft vorschnell so gedeutet, dass sie einen unauslöschlichen Widerspruch zur Existenz der Freiheit entstehen ließen¹⁶⁰. Dazu kommen noch Warnungen vor den angeblichen Gefahren der Freiheit (siehe 2.4). Geht man jedoch offen an die Dinge heran mit der Absicht, weder die Freiheit noch die Erkenntnisse der naturwissenschaftlich arbeitenden Forscher prinzipiell abzulehnen, bekommt man langsam eine Ahnung von einem faszinierenden Bild vom Menschen einerseits als stoffliches, höchstkomplexes Lebewesen und andererseits als freies Individuum, das zu viel mehr fähig ist als es anscheinend manche wahrhaben wollen.

Wie oben mehrfach dargelegt, stellt Handlungsverursachung durch unbewusste Prozesse kaum etwas sehr Aufregendes dar, wenn sich diese Vorgänge in gewissen Grenzen bewegen. Diese Grenzen wären dann überschritten, wenn das bewusste Denken, das bewusste Überlegen und Abwägen überhaupt keine verursachende Rolle mehr in Bezug auf menschliches Handeln hätte.

Zunächst müssen einige Sachverhalte zugegeben werden: Es ist zwar nicht mit völliger Sicherheit bewiesen, aber doch wahrscheinlich, dass verschiedene Handlungen, die als frei und bewusst verursacht empfunden werden, unbewusste Auslöser haben. Da in entsprechenden Experimenten aber nur recht wenig komplexe Handlungen untersucht wurden, ist dies nicht weiter beunruhigend. Zweitens muss zugegeben werden, dass es noch keine befriedigende Erklärung gibt, wie Bewusstsein überhaupt entsteht, wie bewusste und unbewusste Prozesse neuronal zusammenarbeiten¹⁶¹. Man beginnt erst all-

¹⁵⁹ So auch Rösler 2006, 189.

¹⁶⁰ Auf die Fehlinterpretationen weisen auch Walter/Goschke hin: Vgl. Walter/Goschke 2006, 103. Vgl. ferner Heidelberger 2005, 211.

¹⁶¹ Vgl. Rösler 2006, 190; Singer 2004, 44.

mählich, die Phänomene im Gehirn zu verstehen¹⁶². Insofern sind den Erkenntnismöglichkeiten an dieser Stelle ohnehin Grenzen gesetzt. Wir können nur die ausgetretenen Pfade etwas genauer untersuchen. Drittens muss die äußerst eingeschränkte Wahrnehmungsfähigkeit des Bewusstseins bedacht werden. Ein Mensch sieht zwar bewusst, hört und fühlt, aber die Art und Weise, wie diese Wahrnehmungen zustande kommen, entzieht sich vollständig seiner inneren Perspektive. Von den verschiedenen Rezeptoren der Sinnesorgane hat das Bewusstsein keinerlei Kenntnis, ebenso wie von den neuronalen Prozessen im Nervensystem, speziell im Gehirn. Wir nehmen zwar Emotionen wie Freude und Zorn wahr, aber woher genau sie kommen, bleibt uns verborgen¹⁶³. Es ist zwar möglich, kausale Beziehungen von äußeren Reizen zu inneren Zuständen zu entdecken, aber es ist aus der Sicht des Bewusstseins nicht zu begründen, weshalb diese Beziehungen entstehen. Wenn man beispielsweise ein hübsches Gesicht sieht, ist es möglich, dass man sich verliebt und weiß, dass es an dem hübschen Gesicht lag. Man kann sogar Details ausmachen, etwa einen wohlgeformten Mund, große Augen und dergleichen. Aber letztendlich kann man nicht erklären, wieso all diese Dinge attraktiv wirken, zumal ein anderer Mensch dieselben Merkmale mit weniger Begeisterung sieht. Genauso wenig lässt sich aus der Erste-Person-Perspektive begründen, weshalb uns etwas nicht schmeckt oder wir von etwas gelangweilt sind usw. Wir empfinden etwas, aber die Letzt-Ursache für diese Empfindung bleibt verborgen.

Was das Bewusstsein wahrnimmt, ist immer eine gefilterte, aufbereitete Wirklichkeit¹⁶⁴. Unser Gehirn sorgt, ohne dass wir davon Notiz nehmen, dafür, dass wir unter anderem dreidimensional sehen, Geräusche orten, Nervenreize als Schmerz oder Wohltat wahrnehmen und dass die Körperfunktionen aufrechterhalten werden. In ihm findet das Gedächtnis seinen Platz, ohne das wir spätestens jeden Morgen nach dem Aufwachen verloren wären. Das Gehirn sorgt also über zahllose unbewusste Prozesse dafür, dass wir als ganze Menschen uns in der Welt zurechtfinden und schließlich überleben können, indem es manche Objekte und Vorgänge mit Aufmerksamkeit belegt¹⁶⁵. Auch Prozesse, die wir noch als „Überlegen“ bezeichnen würden, laufen zu einem großen Teil unbewusst ab. Viele kennen die Situation, in der man sich an eine Melodie oder einen Liedtext erinnern möchte, der einem aber nicht einfällt. Stunden später, man denkt bewusst an etwas ganz anderes, ist die Melodie oder der Text plötzlich da¹⁶⁶. Das ist ein starker Hinweis darauf, wie viel in unserem Gehirn unbewusst abläuft und wie sehr wir von unbewussten

¹⁶² Vgl. Hucho 2006, 41.

¹⁶³ Vgl. Stephan/Willmann 2006, 57.

¹⁶⁴ Vgl. Roth 2006, 36; Singer 2004, 46; Roth 2004, 72; Singer 2007, 133f.

¹⁶⁵ Vgl. Stephan/Willmann, 69;

¹⁶⁶ Dazu vgl. Singer 2004, 58.

Vorgängen, auch auf dieser Ebene, abhängig sind. Man kann sogar noch weitergehen und feststellen, dass das bewusste Ich von sich aus überhaupt nichts kann. Denken wir an Kreativität¹⁶⁷. Das bewusste Ich könnte zwar den Gedanken oder die Absicht fassen, sich eine gänzlich neue Farbe oder einen neuen Klang auszudenken – von Erfolg wird dieses Vorhaben nicht gekrönt sein. Ideen strömen auf den Kreativen aus einer ihm nicht näher bekannten Quelle ein. Bei dem einen sind es Bilder, Pinselstriche oder ähnliches, bei einem anderen Worte und Sätze, ganze Geschichten, bei wieder anderen Melodien und bei manchen auch so gut wie gar nichts. Vorhandenes wird neu kombiniert, in bisher nicht da gewesene Beziehungen gesetzt. Man ist darauf angewiesen, was unbewusst gleichsam ins Bewusstsein drängt. Es funktioniert ja nicht einmal, sich absichtlich an etwas zu erinnern. Möglich ist es zwar wohl, sich an etwas erinnern zu wollen, aber ob der entsprechende Gedächtnisinhalt ins Bewusstsein kommt, darauf hat man wenig Einfluss. Es kann nach Minuten oder erst Tagen geschehen. Umgekehrt gibt es Phänomene wie den „Ohrwurm“. Melodien, Bilder oder andere Eindrücke geistern permanent im Kopf herum, scheinbar ohne dass man etwas dagegen tun kann. Man kann zwar versuchen, diese Phänomene zu unterdrücken, aber es ist bisweilen sehr mühsam.

Ähnlich wird auch von Libet selbst und anderen die Funktion des Bewusstseins gesehen. Es initiiert keine Handlungen, keine Gedanken, aber es ordnet¹⁶⁸. Es unterdrückt die einen Gedanken und verstärkt die anderen. Libet selbst sieht das Bewusstsein als eine Art Veto-Geber¹⁶⁹. Das passt folgendermaßen zu seinen Befunden: Nach diesen trat ja das Bereitschaftspotential im Gehirn eine Weile vor dem bewussten Willen zur Handlung auf. Aber der bewusste Wille trat auf, er blieb nicht aus. Keine Versuchsperson gab an, von dem, was sie tat, überrascht worden zu sein oder das Gefühl zu haben, sie handle gegen ihren eigentlichen Willen, was immer das nun sei. Die Probanden hatten die Aktion des Tastendrückens nämlich bewusst freigegeben, sie erlaubt¹⁷⁰. Libet versteht nun den bewussten Willen so, dass er der unbewusst eingeleiteten Handlung quasi noch zustimmen muss, bzw. sie passieren lassen muss oder eben gegen sie ein Veto einlegen kann, was sie dann letztlich verhindert. Libets Veto-Konzept ist jedoch nicht ganz unproblematisch. Bettina Walde hat darauf hingewiesen, dass für das Veto des bewussten Willens eine Art Über-Wille vorhanden sein müsse, der seinerseits wiederum unbewusst verursacht sein könne¹⁷¹. Aber wie schon oben gesagt wurde ist eine Mit-Verursachung

¹⁶⁷ Vgl. Libet 2007, 129–131, auch Schmidt-Salomon 2007, 208.

¹⁶⁸ Vgl. Libet 2007, 174.

¹⁶⁹ Vgl. Libet 2007, 178. Schwächer drückt es Roth aus. Er sieht das Bewusstsein lediglich als „Ratgeber“. Vgl. Roth 2006, 38.

¹⁷⁰ Vgl. Rösler 2006, 185f. In ähnlichem Sinne: Kibele 2006, 86 und 100.

¹⁷¹ Vgl. Prinz 2004, 22.

von Handlungen oder Wünschen auf Basis eines intuitiven Freiheitsbegriffs nicht weiter beunruhigend, so lange das bewusste Denken nicht sämtliche Kontrolle über die Handlung verliert.

Ein Gegner der Freiheit wird dennoch einwenden, dass die unbewusst arbeitenden Instanzen des Gehirns dem Bewusstsein lediglich vorgaukelten, dass der Mensch nun das tue, was es (das Bewusstsein) wolle und dass eine eventuelle Verhinderung der Handlung wieder durch unbewusste Faktoren ausgelöst würde, über die das bewusste Ich keinerlei Wirkungsmacht hat. Wolfgang Prinz drückt es so aus: „Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wollen, was wir tun.“¹⁷² So gesehen wäre das Bewusstsein dann doch zum Zuschauer degradiert, zu einem Phänomen, das das Gehirn zwar entstehen lässt, aber nur, um es permanent zu betrügen. Diese Auffassung mag bei dem Tastendrücken noch einigermaßen akzeptabel sein, in anderen Kontexten zieht sie reichlich groteske Konsequenzen nach sich:

Stellen wir uns eine Situation vor, in der eine Person R überlegt, was sie als nächstes tun soll. Sie hat beispielsweise noch drei Tätigkeiten zu erledigen: Bügeln, zur Bank gehen und Einkaufen. Nun denkt sie ihre Handlungsoptionen durch. Dabei überlegt sie sich, dass die Bank ja nur noch eine halbe Stunde geöffnet hat, die Zeit also sehr knapp werden würde, wenn R vorher bügeln oder einkaufen würde. Der Gang zur Bank hat also zeitliche Priorität. Dann denkt R daran, dass es sich anbieten würde, anschließend direkt einkaufen zu gehen, erinnert sich dann aber, dass zur aktuellen Uhrzeit, wie auch eine halbe Stunde später, der Supermarkt üblicherweise recht voll ist. Er hat aber neuerdings bis 22:00 Uhr abends geöffnet und es ist wahrscheinlich, dass zu später Stunde wesentlich weniger Betrieb herrschen wird als jetzt. Später läuft zwar eine interessante Fernsehshow, aber die kann mit dem Festplattenrekorder aufgezeichnet und später angeschaut werden. Schließlich entscheidet sich R also, zuerst zur Bank zu gehen, dann zu bügeln, den Rekorder zu programmieren und anschließend einkaufen zu gehen. Genau so führt sie es aus, bis auf eine Sache: Als sie nach dem Bügeln, während dem sie ihr neues Lieblingsalbum angehört hat, das Haus zum Einkaufen verlässt, hat sie das Gefühl, etwas vergessen zu haben. Kaum dreißig Meter in Richtung Supermarkt gegangen, fällt es ihr wieder ein, sie macht kehrt, programmiert den Rekorder und geht dann erst einkaufen. Anschließend macht es sich R auf ihrem Sofa mit einem Glas Merlot, den sie im Markt entdeckt hatte, gemütlich und schaut die interessante Sendung an.

Glaubt man der These, dass das Bewusstsein keinerlei relevante Bedeutung für die Handlungsverursachung hat, muss man erklären, wie die anfangs von R gemachten Ge-

¹⁷² Hier entnommen Walde 2006a, 115.

danken zustande kommen. Sie waren völlig bewusst und für die später folgenden Handlungen relevant. Auf vorwissenschaftlicher Ebene würde man feststellen, dass bewusst nachgedacht wurde und dieses Nachdenken sich handlungsrelevant ausgewirkt hat. Sollten diese Überlegungen nun nicht von unserem bewussten Denken aktiv gedacht worden sein, sondern wiederum nur vorgegaukelt, stellt sich die Frage nach dem Wie. Durch eine Art neuronalen Homunkulus, der dem Bewusstsein gleichsam einflüstert, was nun zu tun ist; der alles vordenkt, was ein Mensch bewusst abwägt, überlegt, entscheidet? Dieser Homunkulus würde dann nichts anderes machen, als das vorzudenken, was im Bewusstsein gedacht wird. Aber wäre dann nicht zu fragen, wer dem Homunkulus einflüstert, was zu tun ist. Ein weiterer? Man gerät in einen unendlichen Regress, wenn man sich auf diese Gedankenspiele einlässt¹⁷³. Viel plausibler und absolut mit der Alltagserfahrung übereinstimmend ist folgende Sicht der Dinge:

Am Anfang stehen durch unbewusste Prozesse ausgelöste Bedürfnisse. Das Grundlegendste ist im Kontext hier sicherlich das nach Nahrung. Nun hat R im Laufe ihres Lebens die Erfahrung gemacht, dass Nahrung sich zu großen Teilen im Kühlschrank befindet und wenn dieser leer ist, gibt es keine Nahrung oder zu wenig. Die unangenehme Folge davon ist Hunger, der möglichst zu vermeiden ist, indem man rechtzeitig einen Lebensmittelhändler besucht. Dies ist ein typisches Beispiel für automatisierte, konditionierte Denkprozesse: Man grübelt nicht über diese eben beschriebenen Zusammenhänge nach, sondern reduziert die Situation auf den Zusammenhang „leerer Kühlschrank – Notwendigkeit des Einkaufens“. Dieser Zusammenhang kommt ungefragt aus dem Unbewussten. Wenn man den leeren Kühlschrank sieht, überlegt man nicht lange, was das wohl bedeuten mag und welche Konsequenzen zu ziehen sind, sondern weiß sofort, dass es an der Zeit ist, ihn wieder zu füllen. Solche automatisierten Assoziationen sparen Zeit und helfen uns, die Umwelt zu begreifen.

Auch der Wunsch zur Bank zu gehen, kann teilweise unbewusst arbeitende Prozesse als Grundlage haben: Z.B. wenn es um die Vermeidung eines weiteren unangenehmen Mahnschreibens wegen einer nicht bezahlten Rechnung geht. Es wäre so zu denken: Zuvor hatte R die Bezahlung vielleicht länger vergessen, weil sie von ihrem Gehirn nicht ins bewusste Denken „geschoben“ wurde. Die Erinnerung war die ganze Zeit da, wurde eben nur nicht bewusst und nicht handlungsrelevant. Erst als das negative Gefühl über die schon vorliegenden Mahnschreiben zu groß wurde, wurde die Erinnerung an die anstehende Bezahlung regelmäßig ins Bewusstsein gedrückt. Ähnlich verhält es sich mit dem Bügeln (unangenehmes Gefühl, ein faltiges Kleidungsstück anzuziehen und damit gese-

¹⁷³ Vgl. u.a. Oeser 2006, 247.

hen zu werden) und der Fernsehsendung (ein aus nicht bewussten Gründen vorhandenes Interesse am Thema der Sendung).

Es drängen also diverse unbewusst verursachte Impulse in das Bewusstsein einer Person. Diese Impulse waren auch durchaus mit Prioritäten versehen¹⁷⁴. Wäre es beispielsweise kurz vor 22:00 Uhr, als R diese Überlegungen macht, würde sie vermutlich anders vorgehen. Sie würde sich schnellstens zum Supermarkt begeben, weil ansonsten ein leerer Magen droht und sich dann vielleicht noch an das Bügeln machen, aber auch nur, wenn es nicht geboten scheint, sich langsam zur Nachtruhe zu begeben. Die Prioritäten, bzw. die Stärken, mit denen die verschiedenen Bedürfnisse nach einer Befriedigung verlangen, müssen zeitlich nicht stabil sein. Im Beispiel ist dies am Vergessen der Aufzeichnungsprogrammierung zu sehen. R hat sich während des Bügelns so sehr auf die Wäscheglättung selbst und das Anhören, vielleicht Mitsingen der CD konzentriert, dass sie die Programmierung vergaß, sie war aus dem Bewusstsein verschwunden und kam erst später, als R schon auf dem Weg war, wieder dorthin zurück, auch auf unbewusste Weise. Auch mit dem Rotwein verhält es sich ähnlich. Als R in den Supermarkt ging, hatte sie vielleicht keinen Gedanken an Wein. Als sie dann aber eher zufällig am Regal vorbei kam, entstand in ihr aus ihr nicht bewussten Gründen das Bedürfnis nach Rotwein, so dass sie eine Flasche kaufte.

Die Aufgabe des bewussten Denkens ist bei all diesen Vorgängen das Abwägen, das (Neu-)Setzen der Prioritäten, das In-Beziehung-Setzen der verschiedenen unbewusst verursachten Bedürfnisse, Wünsche und dergleichen¹⁷⁵. Das bewusste Denken hat, wie alle anderen Körperfunktionen, die Aufgabe, den Menschen am Leben zu halten und dieses Leben möglichst angenehm zu machen¹⁷⁶. Insofern ist seine Ordnung stiftende Funktion nützlich. Würde der Mensch permanent seinen plötzlich aufflammenden Bedürfnissen gehorchen, würde er die meiste Zeit des Tages mehr oder minder ziellos in der Gegend herumlaufen und es wäre nie zu einer wenigstens ansatzweise zivilisierten Gesellschaft gekommen. Menschen wären wie viele Tiere lediglich auf umgehende Bedürfnisbefriedigung aus, würden nur ihren Instinkten und Trieben gehorchen. Und sie wären nicht sehr frei.

Menschen können jedoch durch bewusstes, präsentenes Denken Handlungen steuern, auch wenn die Handlungsanstöße aus dem Unbewussten kommen. Darum versagt die Sichtweise, dass das Bewusstsein irrelevant sei. Denn dann müsste der oben beschriebene neuronale Homunkulus existieren, der nichts anderes macht als das, was das Be-

¹⁷⁴ Ähnlich: Stederoth 2006, 225.

¹⁷⁵ Vgl. Stederoth 2006, 229.

¹⁷⁶ Entfernt ähnlich Schmidt-Salomon 2007, 206.

wusstsein auch ausführt. Das Bewusstsein hat durch seine Macht abzuwägen, viele Faktoren zu berücksichtigen (die wohl aus dem Unbewussten kommen) und daraus einen Handlungsplan zu entwickeln, einen bedeutenden Anteil an der Ausführung von Handlungen. Zwar nicht zwingend an der Ausführung aller Handlungen; es ist durchaus denkbar, dass das Bewusstsein seine Macht oft nicht ausnutzt, ähnlich wie ein Chef, der seine Mitarbeiter so lange eigenständig arbeiten lässt, bis er eine Kurskorrektur für nötig hält. Generell irrelevant ist das Bewusstsein jedoch gewiss nicht.

Die Macht des Bewusstseins, also des bewussten Denkens, geht sogar noch weiter. Es wurde gesagt, dass die ursprünglichen Antriebe für Handlungen aus dem Unbewussten kommen und das Bewusstsein diese ordnet. Es kann darüber hinaus die unbewussten Faktoren so beeinflussen, dass sie verstärkt werden oder auch seltener auftreten. Denken wir an R und ihren Rotwein. R trinkt gerne Rotwein, neigt aber dazu, bisweilen die ganze Flasche an einem Abend auszutrinken, weil der Wein so gut schmeckt, nicht, weil sie alkoholkrank sei. Das passiert ihr nicht oft, aber immer mal wieder, am nächsten Tag hat sie regelmäßig Kopfschmerzen. In ihrem Bewusstsein stellt sie dann die Verbindung „übermäßiger Weingenuss – Kopfschmerzen“ her und sagt sich, dass sie das das nächste Mal vermeiden sollte. Mehrmals schlägt der Versuch fehl, mit dem gleichen Ergebnis, aber irgendwann klappt es und R diszipliniert sich fortan, hat sogar kein Bedürfnis mehr nach einer ganzen Flasche. In diesem Falle haben bewusste Überlegungen, die wie üblich unbewusst verursachte Auslöser hatten, andere unbewusst verursachte Bedürfnisse nachhaltig beeinflusst. Sicherlich nicht ausschließlich, aber zum Teil und jedenfalls relevant.

Insgesamt ergibt sich ein Bild der nutzbringenden Zusammenarbeit von bewusstem Denken und unbewussten Prozessen. Beide haben grundsätzlich das Ziel, dem Menschen, zu dem sie gehören, ein gutes Leben zu bereiten. Viele Handlungen, wenn nicht sogar alle, werden zu irgendeinem Zeitpunkt von unbewussten Prozessen angestoßen, aber über das, was tatsächlich umgesetzt wird, hat das bewusste Denken entscheidenden Einfluss¹⁷⁷. Dieser Einfluss schwankt jedoch.

Inwiefern entsprechen oder verstoßen die beschriebenen Zusammenhänge einem vorwissenschaftlichen, intuitiven Freiheitsbild? Es erscheint aus jener Perspektive unwahrscheinlich, R aus dem Beispiel als unfreie Person aufzufassen. R tut ja gerade das, wonach es ihr ist, was ihr für den Moment am sinnvollsten erscheint. Gegen die Position, dass R weder Opfer von Sucht noch irgendwelchen Zwängen ist, könnte jemand einwenden, dass sie sehr wohl unter einem Zwang steht, nämlich dem ihrer Bedürfnisse,

¹⁷⁷ So auch Libet 2007, 190.

dem ihrer Bank und dergleichen. Ganz falsch ist das natürlich nicht. Dazu wurde aber schon früher gesagt, dass solche Zwänge, wenn man denn diesen scharfen Begriff zulassen will, zu unserer Identität gehören. Ja, wir sind Menschen mit Bedürfnissen und Gefühlen. In unserer Identität sind wir gewissermaßen gefangen, das ist tatsächlich eine Einschränkung unserer Spielräume. Aber es geht doch darum, ob Menschen als das, was sie sind, frei sind. Jede andere Forderung wäre ohnedies recht abstrus. Es geht darum, was Menschen aus dem, woran sie sicher nichts ändern können, machen, wie sie mit den Gegebenheiten umgehen. So gedacht, besteht kein Grund, R als unfrei anzusehen. Weiterhin ist kein Grund in Sicht, weshalb man aufhören sollte, von Freiheit zu sprechen.

3.3.2.3 Der Weg zur Freiheit: Das mächtige arbeitende Bewusstsein

Das Zusammenspiel zwischen unbewussten und bewussten Abläufen muss jedoch nicht so relativ harmonisch verlaufen wie im Beispiel mit R. Rs Bewusstsein hatte die Macht, die unbewussten Bedürfnisse zu lenken, ihnen zeitliche Prioritäten zuzuordnen usw. Denken wir an einen Süchtigen. Bei ihm ist diese Macht des Bewusstseins offenbar gebrochen. Es gibt einen unbewussten Drang, der alle anderen Bedürfnisse sekundär werden lässt. Für Nicht-Süchtige ist das oft nicht nachvollziehbar, weil sie die Erfahrung nicht kennen, dass der bewusste Wille gegen ein Bedürfnis chronisch nichts auszurichten hat. Süchtigen fehlt also die Fähigkeit, in ihrem Bewusstsein die Prioritäten der unterschiedlichen und bisweilen auch widersprüchlichen Bedürfnisse zu ordnen, insgesamt nutzbringend in Beziehung zu setzen und so ein gutes Leben zu leben. Sie wissen, dass sie etwas falsch machen, sie merken es auch in ihrem Bewusstsein, aber dennoch leben sie von Schuss zu Schuss, stellen alle anderen Bedürfnisse hinten an und sind kaum mehr als frei zu bezeichnen.

Es ist noch ein anderer Fall denkbar, der ebenfalls in Unfreiheit mündet. Während beim Süchtigen der bewusste Wille, an einer Situation etwas zu ändern, vorhanden ist, aber nicht über den unbewusst verursachten Drang, sich die nächste Drogendosis zu verabreichen, Herr wird, kann es auch sein, dass bei einer (wachen und gesunden) Person das Bewusstsein gar nicht handlungsrelevant arbeitet. Peter Bieri weist auf diese Möglichkeit hin und nennt einen solchen Menschen einen Getriebenen¹⁷⁸. Er läuft recht ziellos durch die Gegend, befriedigt ein paar spontane Bedürfnisse wie Hunger und dergleichen, bleibt mal stehen, geht mal weiter, geht schlafen, steht auf, vielleicht auch nicht. Er überlegt nicht, wägt nicht ab, denkt nicht nach. Ein solcher Zustand kann für eine Zeitlang, z.B. bei einem Spaziergang am Strand oder im Wald, entspannend sein und

¹⁷⁸ Bieri 2005a, 88.

dabei helfen, zur Ruhe zu kommen. Sobald er allerdings chronisch wird, der Mensch langsam die Fähigkeit verliert, sein Bewusstsein überhaupt zu aktivieren, wird der Zustand bedenklich. Der Mensch würde dann wieder *nur* von unbewussten Faktoren gesteuert und hätte nicht nur einen unwirksamen bewussten Willen, sondern gar keinen mehr. Ob man einen solchen Menschen als frei bezeichnen würde, ist sehr fraglich und nicht ganz eindeutig beantwortbar. Einerseits geschieht nichts gegen seinen Willen, andererseits kann ja gar nichts dagegen geschehen, weil er keinen hat. Er würde vielleicht erst wieder wach werden, wenn er sich in irgendeiner misslichen Lage befinden würde, die eine Reaktion notwendig macht. Der Fall ist sicher nicht so krass wie bei einer früher erwähnten, völlig indeterminierten Person, die gar keinen Willen haben kann, aber er geht in diese Richtung.

Wie auch immer das letzte Beispiel zu bewerten ist, insgesamt scheint es darauf hinaus zu laufen, dass die Kraft des bewussten Denkens, unsere Handlungen zu beeinflussen, ein, wenn nicht *der* bedeutende Faktor bei der Zuschreibung von Freiheit ist. Die unbewusste Verursachung und unmittelbare Handlungsauslösung scheint unproblematisch, soweit sie nicht dem Urteil über Handlungsnotwendigkeiten widerspricht, das vom bewussten Denken gebildet wurde. Ein Mensch wäre demnach umso freier, je mehr es ihm gelingt, seine Handlungen in Einklang mit seinen durch Überlegungen entstandenen Urteilen zu bringen. Das gelingt offenbar umso besser, je größer die Macht des Bewusstseins ist. Wenn die Kraft des bewussten Denkens nur selten dazu ausreicht, die eigenen Handlungen notfalls gegen unbewusste Impulse zu beeinflussen, wäre nach dieser Sichtweise die Freiheit eingeschränkt. Das folgende Kapitel wird zeigen müssen, ob diese Sichtweise fruchtbar ist und zur Entwicklung eines brauchbaren Freiheitsbegriffs beitragen kann.

3.4 Verantwortung und Zuschreibbarkeit

Im vorigen Kapitel war gegen Ende die Rede davon, dass die Zuschreibung von Freiheit eine gelegentlich fast unmenschliche Zumutung für die einzelne Person sein kann. Um die dort vorgebrachte Argumentation als nicht ganz durchdacht zu entlarven, sollte wieder der Blick auf die Alternative gerichtet werden. Diese Alternative wäre in ihrer drastischen Version, dem Gegenüber eben keine Freiheit zuzuschreiben, ihm seine Taten nicht vorzuwerfen oder sie zu loben und Verantwortung für abgeschafft zu erklären. Die Folge einer solchen Handhabe dürfte für alle Übeltäter des Planeten das Geschenk ihres Lebens sein: Sie hätten für alles, wirklich alles eine Ausrede¹⁷⁹. Sie könnten sich auf den

¹⁷⁹ Vgl. auch Bieri 2005a, 207.

Ablauf des Universums, ihre unbewusst verursachten Handlungsimpulse und dergleichen berufen. Um Verzeihung zu bitten oder eine Wiedergutmachung zu leisten, wäre sinnlos. Die Gesellschaft liefe Gefahr, in Anarchie abzugleiten¹⁸⁰.

Das gesellschaftliche Leben stellt nun auch den Schlüssel für das richtige Verständnis von Verantwortung und Zuschreibbarkeit dar¹⁸¹. Verantwortung ist ja nichts, womit ein Mensch geboren wird. Sie ist nicht etwas, das jedem Lebewesen bedingungslos mitgegeben ist. Insofern hat sie eine andere Charakteristik als Freiheit. Es ist vorstellbar, dass eine Person sich frei fühlt, tun kann, was auch immer sie will, aber für nichts eine Verantwortung hat, außer vielleicht für das eigene (Über-)Leben. Wenn ein Mensch verantwortlich ist, dann ist er es nie für irgendeine beliebige Menge an Handlungen oder Dingen, sondern immer nur für das, wofür er eine Verantwortung von anderen Menschen übertragen bekommt. Einem Kind würde man etwa Verantwortung für sein Spielzeug, später für sein Taschengeld und irgendwann für einen Haustürschlüssel übertragen, aber sicherlich nicht für ein Verkehrsflugzeug oder ein Bankschließfach. Ausschlaggebend bei der Übertragung von Verantwortung sind die mutmaßlichen Fähigkeiten des Betroffenen. Fast allen 18-jährigen traut man zu, ein Kraftfahrzeug zu führen, einem kompetenten Kardinal traut man die Führung der katholischen Kirche zu, wenn er zum Papst gewählt wird. Die Personen, die einer anderen Person Verantwortung übertragen, schenken damit dieser Person Vertrauen. Sie erwarten, dass die Person dieses Vertrauen nicht missbraucht. Ob jemand diese Verantwortung übernimmt, sollte nicht erzwungen sein. Wenn sich jemand weigert, sie zu übernehmen, muss ihm das gewährt werden. Nimmt man jedoch die Verantwortung an und bestätigt damit, dass das Vertrauen der anderen berechtigt ist, gibt man damit ein Versprechen ab, zumindest den Versuch zu unternehmen, die Erwartungen nicht zu enttäuschen.

Nun wird jedem Bürger in einer (z.B. staatlichen) Gesellschaft von den anderen Mitgliedern dieser Gesellschaft Verantwortung zugeschrieben. Sie wächst vom Kindes- bis in das Erwachsenenalter. Grob gesagt geht es darum, sich in die Gesellschaft einzufügen, die Gesetze und Normen zu akzeptieren und sich seinen Mitmenschen gegenüber entsprechend zu verhalten. Freiheit und Verantwortung sind insofern gewissermaßen „notwendige Unterstellungen“¹⁸². Man wird nicht explizit gefragt, ob man diese Verantwortung übernehmen will, es wird vielmehr vorausgesetzt, dass jemand, der sich in der betreffenden Gesellschaft bewegt und ja auch Nutznießer ihrer Angebote ist, implizit der Gesellschaftsform und ihren Regeln – zumindest weitgehend – zustimmt. Gemessen

¹⁸⁰ Vgl. Bieri 2005a, 348.

¹⁸¹ Zu Willensfreiheit, Gesellschaft und Verantwortung auch Pauen 2005, 10.

¹⁸² Pauen 2005, 230f.

wird das am Verhalten jedes Einzelnen. Agiert er so, wie es die Normen und Regeln nahe legen, ist das für die Gesellschaft in Ordnung. Verstößt er dagegen, wird ihm von der Gesellschaft, bzw. den dafür beauftragten Institutionen wie Polizei und Gerichten klargemacht, dass sein Verhalten so nicht erwünscht ist. Als Folge davon wird er sanktioniert. Auch wenn hier nicht die ganze juristische Philosophie diskutiert werden kann, ist es wichtig festzuhalten, dass das Maß der Sanktionen dem Maß der Gesetzesübertretung entsprechen muss¹⁸³. Die Handhabe ist nun so, dass für kleinere Vergehen, die keinen übermäßigen Schaden anrichten, wie etwa Falschparken, moderate Geldstrafen verhängt werden, und größere Straftaten wie schlimmstenfalls Vergewaltigung und Mord mit drastischeren Strafen wie langem Freiheitsentzug belegt werden.

Die Gesellschaft, meist also ein Staat, hat das Recht, diese Strafen zu verhängen, weil der Bürger seiner Verantwortung nicht nachgekommen ist, sein implizit gegebenes Versprechen gebrochen hat. Damit wird dem Täter vermittelt, dass er Einbußen in seiner Lebensqualität zu erwarten hat, nicht mehr die Vorzüge der Gesellschaft genießen darf, wenn er seiner Verantwortung als Bürger nicht nachkommt¹⁸⁴. Schlimmstenfalls wird er zeitweise ein Stück weit aus der Gesellschaft entfernt. Solange bei diesen Bestrafungen keine Folter (und auch keine Todesstrafe!?) angewandt wird, scheint dieses Vorgehen vertretbar zu sein. Es wird sanktioniert, dass sich jemand zwar nicht an die Regeln in einer Gesellschaft halten möchte, aber weiterhin deren Vorteile genießen will. Diese Vorteile werden dann durch Bestrafungen weggenommen, bzw. verkleinert, je nach Härte des Verstoßes. Es ist an dieser Stelle möglich zu fragen, was denn jemand machen sollte, der mit den Regeln nicht einverstanden ist, aber gar nicht alle Vorteile des gesellschaftlichen Lebens genießen will, sondern durchaus zu Verzicht bereit ist. Nahezu alle Gebiete der Erde sind von Staaten mit ihren Gesetzen kontrolliert und kein Mensch hat die Möglichkeit, dauerhaft bei lebendigem Leibe vom Planeten zu verschwinden. Diese Art der Determination wurde früher schon angesprochen. Der Mensch kann nicht ganz aus seiner Situation heraus. Er ist an die Erde gebunden, an die Möglichkeiten, die ihm sein Körper und die Umgebung bieten. Das ist eine Einschränkung von Freiheit, der niemand lebendig entkommen kann.

Zurück zur Verantwortung. Sie wird offenbar einer Person von anderen Menschen zugeschrieben und diese nimmt sie explizit oder implizit an. Soweit scheint die Sache stimmig zu sein. Die Kritik an der Zuschreibung von Verantwortung setzt – abgesehen von der eben besprochenen Nützlichkeit der Verantwortungszuschreibung für die Menschen

¹⁸³ Vgl. Pauen 2005, 229; auch Singer 2007, 142.

¹⁸⁴ Vgl. Bieri 2005a, 353.

– an den bekannten zwei Punkten an. Einerseits an der universalen Determination, andererseits an den unbewussten Handlungsauslösern

Wie sieht es also mit der Kompatibilität von Verantwortung und dem naturgesetzlichen Determinismus aus? Ist dieser nicht eine Entschuldigung für alles, ein Weg, jede Tat, ob gut oder schlecht, zu erklären und eine letztendliche Verantwortung dafür abzulehnen? Das Argument ist verführerisch: Der Lauf des Universums ist vom Urknall an festgelegt, es sind keine Abweichungen möglich und wenn doch, resultieren sie aus Zufällen; der Mensch jedoch hat weder auf die determinierten Vorgänge noch auf die Zufälle irgendeinen Einfluss, er muss sich dem fügen, was eben passieren wird. Was das betrifft, wären wir offenbar wieder beim Paradoxon vom Anfang dieses Kapitels. Einerseits die verschiedenen, unüberwindlichen Determinationen, andererseits der Unsinn, alle Vorkommnisse in der Welt, alle menschlichen Taten als unbeeinflussbare Folge des Urknalls zu betrachten und untätig zu werden. Gegen die Determination, egal durch was, lässt sich kaum etwas unternehmen. Die grotesken Situationen nach einer Abschaffung von Freiheit und Verantwortung sind jedoch auch nicht einfach wegzudiskutieren. Also sollen wir dem Rat einiger Hirnforscher folgen und diesen Widerspruch einfach aushalten und so weitermachen wie bisher, immer im Bewusstsein der theoretischen Widersprüchlichkeit¹⁸⁵? Das erscheint nicht recht zufriedenstellend.

Es ist also eine Begründung notwendig, weshalb Menschen für etwas, was naturgesetzlich determiniert ist, verantwortlich gemacht werden können und dürfen. Die Antwort darauf wurde im Grunde schon gegeben, sie ist eine Melange aus dem bisher Gesagten. Die Zuschreibung von Verantwortung ist wie gesagt eine Sache des praktischen Zusammenlebens. Wenn etwas in diesem Zusammenleben nicht funktioniert, dann ist es von Interesse, allgemein gesprochen, die Ursache zu beheben und korrigierend dort einzugreifen, wo es möglich ist. Es ist jedoch schlecht durchführbar, den Urknall zu beeinflussen, ihn anzuklagen oder was immer. Man muss sich darauf beschränken, was beeinflussbar ist. Und das sind die Menschen in der Gegenwart.

Es bleibt lediglich noch die Frage, ob Menschen überhaupt anders handeln können als sie handeln und inwieweit dies für Freiheit und Verantwortung von Relevanz ist. Das Problem des Anders-Handelns wird im letzten Kapitel in einem größeren Zusammenhang diskutiert, diese Frage sei also vertagt. Festzuhalten ist zunächst, dass die Zuschreibung von Verantwortung eine Sache des praktischen Zusammenlebens ist¹⁸⁶, die keineswegs unmenschlich ist, sondern eine der Voraussetzungen für eine funktionieren-

¹⁸⁵ Vgl. Singer 2004, 64 und Prinz 2004, 23.

¹⁸⁶ Ähnlich auch Pauen 2007, 146.

de Gesellschaft und dass es zunächst gute Gründe gibt, einen Agierenden für seine Handlungen verantwortlich zu machen.

Und wie sieht es mit den unbewussten Determinanten im Gehirn aus? Kann eine Person in dieser Hinsicht etwas dafür, was sie tut oder nicht? Sie wird doch in vielen Situationen durch unbewusst verursachte Prozesse gesteuert. Es ist denkbar, dass es Fälle gibt, in denen das bewusste Denken zu wenig oder gar keinen Einfluss auf eine Handlung hatte, so dass lediglich unbewusste, vom bewussten Denken vielleicht nicht gutgeheißene Faktoren die Handlung kontrollierten. Dazu kommt noch, dass selbst im Falle einer wenigstens teilweise bewussten Handlungskontrolle das Bewusstsein auf das angewiesen ist, was die unbewussten Prozesse ihm „anbieten“. Es kann die Impulse zwar ordnen, aber nichts heraufbeschwören, was nicht da ist. Noch fataler für die Legitimation der Verantwortung scheinen die Faktoren wie Hirnabnormitäten oder Kopfverletzungen, die einen Menschen auf manche Verhaltensweisen gleichsam festlegen. Machen diese Faktoren es nicht unmöglich, einer Person Verantwortung für ihre Taten zuzuschreiben? Sie kann doch nichts dafür!

Noch einmal: Macht man Menschen *generell* nicht für ihre Taten verantwortlich, hat *jeder* Verbrecher eine äußerst praktische Ausrede parat, ob mit oder ohne Gehirnabnormalität. So scheint es also nicht zu funktionieren.

Die Zuschreibung von Verantwortung hat bestimmte Grundlagen. Prinzipiell wird einem Menschen in einer Gesellschaft unterstellt, dass er sich die Existenz und den Sinn von Gesetzen und Normen bewusst machen kann und dass es ihm offen steht, danach zu handeln¹⁸⁷. Bei den meisten Menschen dürfte dies weitgehend der Fall sein, sonst wäre die Gesellschaft bereits zusammengebrochen. Aber eben nur bei den meisten, nicht bei allen. Es gibt Ausschlusskriterien, die die Zuschreibung von Verantwortung wenigstens teilweise verbieten. Wenn ein Mensch gegen die Regeln verstößt, muss geprüft werden, was ihn dazu treibt. Es geht darum, ob jemand nach bewusster Abwägung entschieden hat oder ob die unbewussten Impulse so stark waren, dass sie ähnlich wie bei einem Süchtigen dem Täter versagten, sich bewusst dagegen zu entscheiden.

Aus den Befunden der Hirnforschung sind diesbezüglich ganz praktische Lehren zu ziehen, die durchaus in die Richtung gehen, die zum Ende des letzten Kapitels angesprochen wurden. Jeder Mensch sollte sich zunächst bewusst machen, dass kein anderer fehlerlos ist, dass einige eben aufgrund ihrer genetischen Voraussetzungen und ihres Werdegangs weniger Möglichkeiten haben als andere. Es sollte akzeptiert werden, dass Menschen bisweilen über die Stränge schlagen, Dinge tun, die sie nicht tun sollten, aber

¹⁸⁷ Vgl., auch zum Folgenden, Merkel 2007, 93.

nur einen eingeschränkten Einfluss darauf haben. Vergleichbares kann in Bezug auf Verbrecher der Fall sein. Ähnlich wie ein Raubtier, das dazu determiniert ist, andere Tiere zu töten, ist es denkbar, dass das Gehirn eines Menschen so gebaut ist, dass dieser Mensch gleichsam innerlich gezwungen ist, Straftaten zu begehen, vielleicht zu morden und zu vergewaltigen. Tatsächlich ist die Frage erlaubt, ob unser Rechtssystem nicht zu vorschnell den Tätern unterstellt, ihr bewusster Wille sei stets stark genug, sich auch gegen die Tat zu entscheiden. In Fällen, in denen das bewusste Denken diese Stärke nicht besitzt, scheint es unangemessen zu sein, die ganze Person für einen „Fehler“ im Gehirn leiden zu lassen. Die Appelle der Hirnforscher sind hier dringend zu beachten.

Es ist zu überlegen, wie Straftaten wirksam vermieden werden können, wenn Strafen ihre intendierte abschreckende Funktion bei manchen Personen einfach nicht erfüllen. Außerdem ist es geboten, nicht alle Taten über einen Kamm zu scheren, stattdessen Handlungsgründe genau zu untersuchen und bei der Reaktion auf eine Straftat differenziert vorzugehen. Im Gegensatz zu einem bewusst agierenden Täter als Protagonist einer üblen Tat, der die Schäden für andere absehen kann, und sich doch nach bewusstem Abwägen für die Tat entscheidet, ist der Täter zu sehen, der so stark von unbewusst entstehenden Prozessen zu einer Straftat gedrängt wird, dass es ihm faktisch nicht möglich ist, anders zu handeln. Das heißt, wenn das bewusste Ich eines Menschen sich für eine Tat entschieden hat, sie geschehen ließ, obwohl es die Macht hatte, sie zu unterbinden, kann es dafür auch angeklagt werden – bei jemandem, dessen Bewusstsein nicht stark genug war, den (vielleicht krankhaften?) Faktoren zu widerstehen, ist dieser Umgang zumindest fragwürdig..

So relevant die in Kapitel zwei vorgestellten und eben bestätigten Punkte sind, es ergeben sich daraus immer noch keine Gründe, die Freiheit ganz abzuschaffen. Trotz der angesprochenen Bedenken gegen die Zuschreibung von Verantwortung ist es so, dass vieles beeinflussbar bleibt. Es ist nicht *allen Menschen gänzlich* unmöglich, ihr Verhalten zu ändern, Hinweise von anderen zu beherzigen und dementsprechend zu handeln. Die Voraussetzung dafür ist neben den unabdingbaren Fähigkeiten des Bewusstseins Handlungen zu kontrollieren die Geisteshaltung, dass wir meinen, wir könnten etwas ändern. Nach der Abschaffung der Freiheit wäre dies kaum noch möglich. So lange das Bewusstsein stark genug ist, die unbewusst verursachten Dränge zu kontrollieren, scheint es durchaus nicht verwerflich, jemanden zur Rechenschaft zu ziehen, da eben der Urknall kaum anzuklagen ist.

Nachsicht zu üben, verständnisvoll zu sein, Fehler zu verzeihen, das Strafrecht und den ganzen Umgang mit Verbrechen zu überdenken, das alles steht in keinem fundamentalen Widerspruch zur Freiheit und zur Zuschreibung von Verantwortung. Es ist

Ausdruck einer Geisteshaltung, einer guten Gesinnung, die sehr wohl mit Freiheit und Verantwortung vereinbar ist.

3.5 Zweites vorläufiges Fazit

Dieses Kapitel hat einige Einsichten gebracht, die die Argumentationen aus dem vorigen in ein anderes Licht rücken. Die erste – vielleicht überraschende – Erkenntnis war, dass Indeterminismus keinen Zugewinn an Freiheit bringt. Alle Menschen, so die nächste Einsicht, sind auf viele Weisen determiniert, wobei diese Determinationen zumeist keine besonders aufregenden sind. Zumeist sind sie sogar notwendig, damit wir uns noch als menschliche Wesen verstehen können. Es wurde ferner gezeigt, dass unbewusste Handlungsursachen auch nicht das vorwissenschaftliche Bild von Freiheit zerstören, so lange das Bewusstsein eben noch Relevanz besitzt. Die kontrollierende Rolle des Bewusstseins wurde beschrieben und darauf hingewiesen, dass ein starkes Bewusstsein für die Freiheit des Individuums anscheinend eine entscheidende Rolle spielt. Zuletzt wurde auf die Legitimität der Zuschreibung von Freiheit und Verantwortung aus dem gesellschaftlichen Kontext heraus hingewiesen. Was bleibt und noch immer nicht befriedigend gelöst werden konnte, ist das Problem, wie sich die *völlig* determinierte Welt mit Freiheit vereinbaren lässt. Es scheint doch trotz allem so zu sein, dass das Universum einem festen (oder in Teilen zufälligen) Ablauf folgt, der von uns Menschen nicht beeinflusst werden kann. Es scheint, als sei der Widerspruch, das Paradoxon von Freiheit und Determination noch nicht ganz aufgelöst.

Aber vielleicht liegt der Fehler verborgen in der Sichtweise. Wenn über Freiheit und Verantwortung gesprochen wird, geht es doch, wie oft betont, um ganz praktische Konzepte unseres täglichen Lebens. Und in diesem täglichen Leben kann niemand die Zukunft faktisch vorhersehen¹⁸⁸. Ebenso ist niemand über den präzisen Zustand des Universums zu irgendeinem Zeitpunkt der Vergangenheit informiert. Damit sei die leise Frage erlaubt: Wenn das Universum auf einen bestimmten Ablauf festgelegt ist, *für wen ist es denn festgelegt?* Für keinen Menschen offensichtlich¹⁸⁹. Für Menschen erscheint die Zukunft offen, sie ist also der Erkenntnis nach, epistemisch, indeterminiert¹⁹⁰. Daran ist nicht zu rütteln. Es ist auch unwahrscheinlich, dass für *irgendein* Lebewesen im Universum ersichtlich ist, was morgen genau passiert. Der Aufwand zur Vorhersage wäre so groß, dass es vermutlich noch mehrerer anderer Universen bedurfte, einen Rechner zu konstruieren, der die Abläufe in unserem Kosmos vorhersagen könnte. Außerdem ist die

¹⁸⁸ Vgl. Walde 2006a, 21.

¹⁸⁹ Vgl. Bieri 2005a, 317; Gierer 2005, 147; Walde 2006a, 185.

¹⁹⁰ Dazu auch Walde 2006a, 22.

Zukunft ja noch nicht geschehen. Sie wird in dem Moment „geschrieben“, in dem sie Gegenwart wird. Alle Menschen, alle Lebewesen, alle Teilchen im Universum schreiben daran mit. Wie wäre es mit folgender Sichtweise: Nicht das Universum determiniert uns, sondern wir determinieren das Universum! Was spricht nun dagegen, dass sich Menschen als Folge aller Prozesse so verhalten, als ob sie etwas beeinflussen könnten? Sie beeinflussen es nämlich tatsächlich. Jetzt, in diesem Moment, im nächsten und in allen anderen. Sie sind das Universum, natürlich nicht das ganze, aber ein Teil davon, ein besonderer, weil sie leben und sich Gedanken darüber machen können. Sie können das Universum nicht nur beeinflussen, sie tun es, in jeder einzelnen Sekunde. Ist das nicht auch eine Verantwortung, die uns zukommt, dass es von uns abhängt, wie sich das Universum entwickelt? Das eine ist eine Folge des anderen, daran ist kaum zu zweifeln. Aber diese Folgen stehen für keinen Menschen fest, er weiß schlichtweg nicht um seine Möglichkeiten. Doch sie sind da, zahlreicher wohl als man denken mag.

Die Tür ist aufgestoßen. Wir hören nicht auf, von Freiheit zu sprechen. Wir fangen nun erst wirklich damit an.

4 Warum wir vielleicht manchmal doch frei sind

Der Titel dieses abschließenden Kapitels soll darauf hinweisen, dass wir uns von einem Gedanken sofort verabschieden müssen. Es ist die Hoffnung, letztendlich eine der folgenden Alternativen bestätigen/ablehnen zu können: „Wir sind frei“ oder „Wir sind nicht frei“. Es wurde im vorigen Kapitel deutlich, dass eine absolute Freiheit in Bezug auf Lebewesen, besonders Menschen, sinnlos ist, weil sie auf Kosten der Identität geht. Ferner wurde gesagt, dass es durchaus abweichende Vorstellungen geben kann, unter welchen Umständen ein Mensch frei ist oder nicht. Allein die aktuelle Diskussion zeigt, wie viele Freiheitsbilder, sinnvoll oder nicht, es geben kann. Eine wirklich eindeutige Aussage zu Freiheitszuständen ist überhaupt nur in Bezug auf ein bestimmtes Konzept möglich. Ob irgendein Konzept jemals Konsens sein wird, ist zumindest unsicher. Alles, was darum hier gebracht werden kann, ist der Versuch eines Vorschlags, wie man sinnvoll über Freiheit reden kann.

Wenn letztgültige Aussagen über die Zuschreibung von Freiheit nach dem schwarz-oder-weiß-Prinzip nicht möglich sind, scheint es angebracht, von Freiheitsgraden zu sprechen¹⁹¹. Eine Person wäre demnach immer in einer Hinsicht teilweise frei, in einer

¹⁹¹ Vgl. Walter/Goschke 2006, 142; Pauen 2005, 99; Schockenhoff 2004, 34.

anderen aber nicht. Um die Sache noch mehr zu präzisieren, müssten Kategorien definiert werden, so dass eine Aussage nach folgendem Muster gelingen könnte: Person P ist in Kategorie K zum Grad X frei (und gleichzeitig in Kategorie L zum Grad Y usw.). Solche Kategorien hier zu definieren, ist nicht beabsichtigt und würde wohl umfangreiche empirische psychologische und andere Untersuchungen voraussetzen. Intendiert ist lediglich, eine Idee zu geben.

Nach kritischer Lektüre der bisherigen Ausführungen könnte der Vorwurf gemacht werden, dass hier ein unreflektiertes, allzu flexibles Freiheitsbild vertreten werde und Grundlage für die Untersuchung sei. Bisher war genau dies auch der Fall, und zwar aus guten Gründen: Absicht der bisherigen Diskussion war lediglich zu zeigen, dass die Angriffe der „Freiheitsleugner“ ihre Ziele verfehlen. Sie begehen nämlich genau den Fehler, empirische Erkenntnisse so zu deuten, dass sich bestimmte Aussagen über Freiheit im Allgemeinen und Willensfreiheit im Speziellen daraus ableiten lassen, ohne zu sagen, wie umgekehrt ein sinnvolles Freiheitskonzept auszusehen hätte. Ein solches *muss*, so es denn relevant sein soll, einerseits grundlegenden Intuitionen zur Freiheit entsprechen, andererseits aber auch die empirischen Befunde der Hirnforscher berücksichtigen¹⁹². Es wäre nutzlos gewesen, zu Anfang ein Freiheitskonzept vorzustellen, dies von den Gegnern attackieren zu lassen, es dann mit unseren Alltagsintuitionen, die zwar irrtumsanfällig sein mögen, aber aufgrund ihres tagtäglichen mindestens teilweise vorhandenen Erfolges nicht ganz falsch sein können, abzugleichen und schließlich ein korrigiertes, verschönertes und irgendwie plausibles Konzept vorzulegen, was zwar anwendbar wäre, aber doch den Kern der Sache nicht träfe, weil ursprünglich von falschen Voraussetzungen ausgegangen wurde.

Die Absicht hinter dem hier beschrittenen Weg ist es, zunächst herauszufinden, welche Aspekte eine sinnvolle Rede von Freiheit beachten muss, um ein möglichst stimmiges Bild von Freiheit entstehen zu lassen. Diese Vorgehensweise ist ähnlich der in den Naturwissenschaften üblichen. Zuerst wird geprüft, wie die Sachlage ist, welche Faktoren unbedingt beachtet werden müssen und wo unüberwindbare Grenzen eines jeglichen realistisch-praktischen Freiheitsmodells bestehen. Anschließend wird der Versuch unternommen, einen Freiheitsbegriff zumindest in Ansätzen zu beschreiben, der den Vorbedingungen entspricht und dadurch überhaupt erst anwendbar ist. Danach müssen andere, die immer noch die Freiheit ablehnen, zeigen, weshalb der Versuch nicht glücken kann.

¹⁹² So auch Walter/Goschke 2006, 118. Es geht prinzipiell darum, inwiefern die Theorie auf den Abschnitt der Welt zutrifft, den sie betrifft, darin zeigt sich ihre Wahrheit, so Merkel 2007, 80.

Bevor es nun also an die für diese Arbeit letztendliche Begründung der Legitimität der Rede von Freiheit geht, ein kurzer Rückblick. Zum jetzigen Stand der Untersuchung ist zusammenfassend folgendes versucht worden:

- Die wichtigsten Einwände gegen Freiheit darzustellen: Determinismus, unbewusste Handlungssteuerung, Unzumutbarkeit.
- Diese Einwände weitgehend zu entkräften, indem gezeigt wurde, dass
 - a) bestimmte Arten der Determination sich mit intuitiven Freiheitsvorstellungen vertragen und Indetermination keinen Zugewinn an Freiheit bringt.
 - b) unbewusste Mit-Verursachung von Handlungen nichts Überraschendes ist, solange das Bewusstsein einen bestimmten Grad an Kontrolle behält, den es offenbar auch hat.
 - c) die Zuschreibung von Verantwortung keine inhumane Vorgehensweise ist, solange man einige Gründe für Nachsicht beachtet.

Nachdem es also bisher nur darum ging, wie man nicht von Freiheit reden kann, bzw. sollte, und wie auf einer intuitiven, vorwissenschaftlichen Ebene von Freiheit gesprochen wird, ist der finale Schritt, einen Vorschlag zu unterbreiten, wie insgesamt sinnvoll von Freiheit geredet werden kann.

Damit eine Person in einer bestimmten Situation als zu einem gewissen Grad frei bezeichnet werden kann, sind einige Bedingungen zu erfüllen. Die Bedingungen werden in loser Anlehnung an die Untersuchungen von Michael Pauen, Peter Bieri und Bettina Walde formuliert und im Einzelnen auf ihren Sinn und ihre Erfüllbarkeit hin untersucht.

4.1 Selbstbestimmung und die geeignete Determination

Unabdingbar für jede Rede von Freiheit scheint es, dass eine Person bei einer als teilweise, also zu einem gewissen Grad frei zu deklarierenden Handlung selbst, aus sich heraus bestimmt, was sie macht. Von einer zu einem gewissen Grad freien Handlung zu sprechen, wenn eine Person überhaupt nicht ihren persönlichen Willen verwirklicht, sondern den einer anderen Person oder was auch immer, scheint nicht angebracht zu sein. Michael Pauen fordert in diesem Zusammenhang die Abwesenheit von Zwang und Zufall und nennt als Prinzipien, mit denen Zwang und Zufall ausgeschlossen werden sollen, *Autonomie* und *Urheberschaft*¹⁹³.

Mit der Autonomie soll sichergestellt werden, dass eine Handlung einer Person tatsächlich von dieser verursacht wurde und nicht nur von äußeren, nicht durch die Person

¹⁹³ Pauen 2005, 61–63.

kontrollierbaren Umständen¹⁹⁴. Mit dem Urheberschafts-Prinzip soll zusätzlich gewährleistet werden, dass eine Handlung tatsächlich der vermeintlich verantwortlichen Person zugeschrieben werden kann. Die beiden Prinzipien sind, obwohl einzeln genannt, dabei nicht ganz klar voneinander zu trennen, das eine baut auf das andere auf. Ein Beispiel kann das verdeutlichen: Nehmen wir an, Person R schlägt Person S mit der flachen Hand ins Gesicht. Person S ist darüber zunächst sehr erbost, aber da sie schon viel über Hirnforschung und Freiheit gehört hat, bleibt sie besonnen. Sie prüft, ob nicht jemand anderes lenkt, was R macht. Würde S feststellen, dass ein sinister Hirnforscher an Rs Gehirn etwas herummanipuliert und Kontrolle über Rs Motorik erlangt hat und diese Kontrolle soeben genutzt hat, dann wäre der Schlag nicht von R verursacht, sondern von dem bösen Forscher. Das Prinzip der Urheberschaft wäre verletzt, von einer irgendwie freien Handlung könnte keine Rede mehr sein.

Angenommen, S würde keinen bösen Hirnforscher entdecken. Dann erscheint es auf den ersten Blick reichlich seltsam, noch Weiteres zu fordern. R hat geschlagen und muss sich dafür verantworten. Doch es kann sein, dass der Schlag, auch wenn nicht durch äußere Einflussnahme verursacht, durch etwas ausgelöst wurde, auf das Rs bewusstes Denken keinen Einfluss hatte, etwa einen epileptischen Anfall. Damit wäre dann das Urheberschaftsprinzip verletzt. Die Unterscheidung scheint zunächst plausibel, mutet nach einigem Nachdenken aber etwas seltsam an. Es geht doch um die Person, könnte man einwenden, und die Person hat doch etwas getan, so oder so verursacht durch neuronale Prozesse, niemand anderes. Wieso ist sie also nicht als Urheber zu verstehen? Die Frage macht eine Unterscheidung nötig, die schon früher angeklungen ist: Relevant ist hierbei der Einfluss des bewussten Denkens. Dieses konnte das Schlagen nicht beeinflussen, es hat vielleicht vergeblich versucht, etwas dagegen zu unternehmen, aber diese Macht hat eben das bewusste Denken bei einem epileptischen Anfall nicht, so sehr es sich anstrengt. Demnach ist die Tat zwar dem physischen Gebilde „Mensch R“ zuzuschreiben, aber nicht der bewusst denkenden Person R. Darum geht es beim Urheberschaftsprinzip. Die Handlung, wenn man sie denn so nennen will, ist deswegen als eine nicht freie zu verstehen. An dieser Stelle kann man sogar von einem völlig unfreien Vorgang sprechen, denn die Person R hatte keinerlei Einfluss, nicht einmal den geringsten, auf das Schlagen.

Wenn man, wie oben geschehen, die Abwesenheit von Zwang und Zufall fordert, wird der Freiheitsleugner nun aufstehen und seinen endgültigen Triumph verkünden, da durch die Determination der Welt jeder Mensch dem Zwang der Naturgesetze unterliegt

¹⁹⁴ So auch Stephan/Willmann 2006, 52.

und je nach Verständnis der Quantenmechanik sogar die Rede von einem Zwang des Zufalls erlaubt scheint. Da also weder Determinismus noch Indeterminismus Zwang und Zufall ausschließen, so der Leugner, kann ein Mensch gar nicht frei sein, nicht einmal in irgendeiner denkbaren Theorie, weil er eben immer unter Zwang steht.

Doch der Freiheitsleugner hat wieder unrecht, denn er verkennt die praktische Bedeutung des Freiheitsbegriffs. Dieser ist ja nicht aus dem Nichts heraus entstanden. Auf der alltagssprachlichen Ebene ist er zunächst dazu da, eine bestimmte Sorte von Handlungen von einer anderen Sorte abzugrenzen. Wenn ein Freiheitsleugner alle Handlungen per se als unfrei deklariert, wirft er in einen Topf, was nicht zusammen gehört. Zudem hat er noch nicht akzeptiert, dass es Grade von Freiheit gibt, niemals absolute oder absolut nicht vorhandene Freiheit. Es ist zuzugeben, dass auch die Forderung Pauens, nämlich die Abwesenheit von Zwang und Zufall, immer nur eingeschränkt erfüllt werden kann, nie absolut. Genauso, wie es Grade von Freiheit gibt, gibt es auch Grade von Zwang und Zufall. Wir stehen unter dem Zwang, Menschen zu sein, der Welt zuzugehören, unsere unbewusst verursachten Handlungs-Mitauslöser zu beachten und je nach Interpretation der Quantentheorie stehen wir auch unter dem Einfluss des Zufalls. Zwang und Zufall sind also Größen, die nicht vollständig ausgeschlossen werden können, sie sind ein Stück weit immer da, genauso aber wie Freiheit. Man könnte den Zusammenhang aber so ausdrücken: Je größer der Anteil von Zwang und Zufall an einer Handlung, desto unfreier ist sie.

Der Freiheitsleugner wird aber weiterhin auf seiner Position beharren und sagen, dass durch die natürlichen Gesetzmäßigkeiten alles einem permanenten und absoluten Zwang unterliegt. Nun bietet sich aber die Möglichkeit, ihn, vielleicht nicht endgültig, aber doch zumindest vorerst, zum Schweigen zu bringen. Er ist nämlich bei seinem Gebrauch des Begriffes „Zwang“ ebenso unreflektiert vorgegangen wie zuvor beim Gebrauch des Wortes „Freiheit“. Der Freiheitsleugner identifiziert Zwang mit dem Vorhandensein von Beschränkungen, gegen die man nichts tun kann, also den diversen Determinationen. Er sieht es als Zwang, dass das Universum schließlich und endlich eben nur einen einzigen Lauf gehen kann, dass eben nicht alle Türen offen stehen, dass der Mensch auf sein Menschsein beschränkt ist. Doch genau diese Sichtweise ist geradezu absurd¹⁹⁵.

Denken wir kurz an die Person F aus einem früheren Beispiel, die in einen Kurzurlaub in die Berge fährt. Sicher würde kaum jemand auf der intuitiven Ebene behaupten, dass sie unter Zwang stand. Sie hat das getan, wonach ihr der Sinn stand, hat bewusst abgewägt, ob der Urlaub finanziell und in anderen wichtigen Aspekten vertretbar ist und hat

¹⁹⁵ Vgl. dazu Pauen 2005, 60.

ihn dann angetreten. In einem solchen Fall von Zwang oder Abwesenheit von Freiheit zu sprechen, mag für manche sozusagen aufregend sein¹⁹⁶, aber zu einem sinnvollen, anwendungsbezogenen Sprachgebrauch trägt es nicht bei¹⁹⁷. Zwang ist eben nicht ein Merkmal eines Prozesses, bei dem ein Zustand in einer Kausalkette auf den anderen folgt, sondern – grob gesagt – eines Prozesses, bei dem Faktoren, die der Kontrolle des bewussten Denkens entzogen sind, einen Zustand bewirken, der in Diskrepanz zu dem vom bewussten Denken ratifizierten und somit intendierten Zustand steht. Wenn es der Freiheitsleugner doch noch einmal versucht und anmerkt, dass ein Mensch gar nicht selbstbestimmt sein kann, weil seine Gene, die Sozialisation und dergleichen ihn auf bestimmte Verhaltensweisen festlegen, dann hat er wiederum nicht aufgepasst. *Selbstverständlich* sind die Faktoren, die auf jeden Menschen einwirken, die ihn determinieren¹⁹⁸. Ich werde dadurch determiniert, dass ich ich bin. Doch wenn diese Determination schon ausreichte, um Freiheit völlig auszuschließen, würde man für die Existenz von Freiheit verlangen, dass ein völlig eigenschaftsloses, unbeschränktes Lebewesen sich selbst aus dem Nichts heraus gestaltet. Dass die Abwesenheit jeglicher Beschränkung aber keineswegs zu irgendeinem Zugewinn an Freiheit führt, wurde früher schon besprochen¹⁹⁹.

Selbstbestimmtheit in Bezug auf den Menschen kann nicht bedeuten, dass eine Person sich selbst mit allen charakteristischen Eigenschaften ausstattet und dann nach diesen lebt und handelt. Ein Mensch kann sich prinzipiell nur innerhalb der Grenzen verhalten, die ihm sein Menschsein eröffnen. Nur in diesem Rahmen kann überhaupt eine Unterscheidung zwischen vorhandener und nicht vorhandener Selbstbestimmtheit gelingen. Würde man darüber hinaus gehen wollen, wäre nicht mehr von Begriffen in Bezug auf Menschen die Rede, sondern von höchst abstrakten theoretischen Konstrukten, deren Diskussion durchaus interessant sein mag, die aber beim Nachdenken über menschliche Freiheit kaum hilfreich sind. Hier soll aber von menschlicher Freiheit, Selbstbestimmung und dergleichen die Rede sein, von nichts anderem.

Wie Freiheit ist auch Selbstbestimmtheit nie absolut und nicht immer gleich. Sie kann auch nur in Graden gemessen werden. Ein Mensch kann in unterschiedlichen Situationen einen unterschiedlichen Grad an Selbstbestimmtheit aufweisen. Ein verdeutlichendes Beispiel: Ein Mann spielt gerne in seiner Ortsmannschaft Fußball. Zweimal wöchentlich zu trainieren und sonntags gegen Mannschaften aus dem Umkreis zu spielen, ist das, was er gerne macht, er fühlt sich wohl dabei, auch seine Frau und Freunde finden

¹⁹⁶ Ähnlich Schockenhoff 2004, 17. Bieri (in Bieri 2005b, 21) bemerkt eine „ein Stück abenteuerlicher Metaphysik“.

¹⁹⁷ Dazu auch Bieri 2005a, 254 und Pauen 2007, 148.

¹⁹⁸ Vgl. Pauen 2005, 136.

¹⁹⁹ Vgl. Abschnitt 3.1.

das in Ordnung, er kann sich also rundum zufrieden und frei fühlen. Nun wird dieser Mann von einer unangenehmen Erkältung heimgesucht. Er muss zwar nicht das Bett hüten, aber Fußball spielen kommt zunächst nicht infrage. Der Mann geht wie üblich am Sonntag zum Sportplatz, sieht sich aufgrund seines Gesundheitszustandes das Spiel nur von der kleinen Tribüne aus an. In dieser Situation ist er weniger selbstbestimmt als sonst, wenn er spielt. Aber er ist auch nicht völlig fremdbestimmt²⁰⁰. Er hat mit einer weiteren Determination, seiner Erkältung, zurecht zu kommen und kann deshalb nicht das tun, was er gerne machen würde, nämlich selbst aktiv Fußball spielen. Aber er macht das aus seiner Situation, was ihm nun als das Angenehmste erscheint, er geht zum Sportplatz, trifft Bekannte und ist auf diese Weise wenigstens „dabei“. In dem, was er tut, ist er dann doch selbstbestimmt, auch wenn es nicht ganz das ist, was er eigentlich tun wollte. Er macht das, was in seiner aktuellen Situation die größtmögliche Übereinstimmung von Wille und Zustand verspricht und insofern ist er ein Stück weit selbstbestimmt, aber eben auch ein Stück weit durch seine Erkältung fremdbestimmt, muss also etwas tun, was er ohne diese Fremdbestimmung anders gemacht hätte.

Es geht bei der Selbst- und Fremdbestimmung nicht darum, ob es Faktoren gibt, die das Handeln und das Denken überhaupt einschränken und bedingen. Es geht darum, inwieweit die Weise, auf die man handelt, mit dem übereinstimmt, was man in einem bestimmten Moment will. Auch dieser Wille ist eine Determination. Doch er gehört zu den Determinationen, die mit freien Handlungen, die dem hier sich langsam entwickelnden Bild von Freiheit entsprechen, kompatibel sind. Zu dieser Gruppe von Determinationen soll alles zählen, was an Gefühlen irgendwelcher Art, anderen unbewusst verursachten Handlungsauslösern usw. in jedem Menschen vorhanden ist und, das ist die hinreichende Bedingung, die mit den Überlegungen unseres bewussten Denkens nicht prinzipiell in Widerspruch steht²⁰¹. Der prinzipielle (im Gegensatz zum einfachen) Widerspruch sei so gedacht: Immer wieder kommen Bedürfnisse ins Bewusstsein, die der aktuellen Situation, dem aktuellen Denken zuwiderlaufen. Das wäre zwar ein Widerspruch, aber kein allzu schlimmer, so lange nicht entweder das Bedürfnis so stark ist, dass entweder seine Unterdrückung durch das bewusste Denken zu einer Art Leiden führt oder der bewusste Wille keinen lenkenden Einfluss auf das Bedürfnis hat. Kommt man allerdings in die Situation, dass ein Bedürfnis die eben beschriebene Stärke und Diskrepanz mit dem bewussten Überlegen bekommt, dann ist die Selbstbestimmung weiter eingeschränkt und der Grad der Freiheit sinkt.

²⁰⁰ Dazu vgl. Pauen 2005, 99.

²⁰¹ Vgl. Pauen 2005, 92.

Das Spiel mit den geeigneten Determinanten ist ein ziemlich diffiziles. Eine Determinante kann immer dieselbe bleiben und einmal an einer eher freien Handlung beteiligt sein, ein anderes Mal aber an einer eher unfreien. Das Schlafbedürfnis beispielsweise haben alle Menschen, mehr oder minder ausgeprägt. Nun ist es sicherlich keine extrem unfreie Handlung, sich abends zu einem geeignet erscheinenden Zeitpunkt bettfertig zu machen und anschließend schlafen zu gehen. Das Einschlafen selbst ist zwar dann auch keine Handlung, aber es stimmt mit dem durch das bewusste Denken ratifizierten Zustand überein. In einer anderen Situation, etwa beim Sekundenschlaf im Auto, ist das Einschlafen gewiss nicht beabsichtigt und ein Fahrer in diesem Moment demnach auch relativ unfrei. Es kann sogar das gleiche Verhalten aus ganz unterschiedlichen Perspektiven betrachtet werden. Angenommen, Student K schläft oft in Vorlesungen ein. Das kann einerseits so gesehen werden, dass K sich eigentlich die Vorlesung anhören möchte, aber immer wieder vom Schlaf überwältigt wird und diesbezüglich in einem gewissen Maße unfrei ist oder auch so, dass K eigentlich schlafen möchte, sich aber aufgrund der Bestimmung der Studienordnung gezwungen sieht, die Vorlesung zu besuchen (und in dieser Hinsicht unfrei ist), die er dann aber zur Ruhe nutzt. Schließlich ist es auch denkbar, dass K beides will: In der Vorlesung sein, um das Wichtigste mitzubekommen und auch dort zu schlafen, sobald die weniger interessanten Sachverhalte erläutert werden.

Letztlich kommt es nur darauf an, dass das tatsächliche Handeln, die tatsächliche Situation mit dem übereinstimmt, was das bewusste Denken aufgrund seiner Überlegungen und der Abwägung der verschiedenen Bedürfnisse als am ehesten erstrebenswert ansieht. Je größer diese Übereinstimmung ist, desto selbstbestimmter handelt eine Person und desto freier ist die Handlung.

Der Freiheitsleugner akzeptiert die Argumentation ein Stück weit und gibt zu, dass man sich frei fühlen kann, dass man ein zufriedenes Leben führen kann, wenn man seine Handlungen in eine größtmögliche Übereinstimmung mit den diversen Bedürfnissen und reflektierten Gedanken bringt. Dennoch, so fragt er, fehlt im Endeffekt nicht die Kontrolle über das Handeln? Sind wir als bewusste Individuen nicht doch nur ein Teil der langen Kausalkette, die mit dem Urknall begann? Ja, wir sind Teil der Kausalkette oder auch einer vom Zufall mitbestimmten Kausalkette oder auch irgendwelcher anderer Prozesse, deren Natur wir noch nicht entdeckt haben²⁰². Aber auch: Ja, wir haben Kontrolle über unsere Handlungen – unter den Bedingungen, die genannt wurden. Es geht bei dem praktischen Kontrollbegriff nämlich um verstehbare Kausalitäten²⁰³. Es wäre ziemlich seltsam, wenn in der Zeitung stehen würde: „Aufgrund des Urknalls strei-

²⁰² Vgl. Polkinghorne 2006, 126.

²⁰³ Dazu Pauen 2005, 142–144.

ken die Lokführer“. Wenn es um die Suche nach Ursachen geht, benötigen Menschen Zusammenhänge, die beim Verstehen nützen, ohne die ganze Weltgeschichte dafür rekapitulieren zu müssen. Wenn es um eine menschliche Handlung geht, ist es deshalb legitim, dem ausführenden Menschen die Kontrolle über diese Handlung desto eher zuzuschreiben, je höher der Grad an Freiheit im Moment der Handlung ist. Es gibt zudem keine Alternativen, wie das Wort Kontrolle ansonsten noch sinnvoll eingesetzt werden könnte. Menschen werden, sofern sie zu einem gewissen Grad frei sind, in ihrem Handeln unmittelbar durch unbewusste Faktoren sowie bewusste Überlegungen kontrolliert. Dass diese Abläufe von natürlichen Vorgängen wie neuronalen Prozessen getragen werden²⁰⁴, widerspricht dieser Sichtweise nicht, es macht die Natur des Menschen nur besser verstehbar²⁰⁵.

4.2 Handlungsfreiheit und Willensfreiheit

Bisher war immer etwas diffus von Freiheit die Rede. Manchmal wurde Willensfreiheit erwähnt, aber nicht eingehender besprochen. Im Folgenden wird im Interesse der Genauigkeit der Unterschied zwischen Handlungsfreiheit und Willensfreiheit herausgestellt.

Handlungsfreiheit ist dabei die weitaus unproblematischere Erscheinungsform von Freiheit. Sie ist dann vorhanden, wenn eine Person so handelt, wie sie will²⁰⁶. Die etwas lapidare Formulierung „wie sie will“ bedeutet dabei wieder nichts anderes als dass die Handlung in Übereinstimmung mit dem steht, was „Wille“ genannt werden darf. Wie der Willensbegriff zu denken ist, wird weiter unten besprochen, hier sei nur kurz gesagt, dass es sich um ein handlungsauslösendes Phänomen handelt, das nicht in einem fundamentalen Widerspruch zu bewussten Überlegungen steht. Damit wären Suchthandlungen, epileptische Anfälle, emotionale Ausbrüche sowie Taten, die aus extremen Trieben resultieren, keine oder nur zu einem sehr geringen Maße freie Handlungen. Dies sind Taten (bei einem strengen Verständnis spricht man hier nicht mehr von Handlungen), auf die das bewusste Denken keinen oder kaum einen Einfluss hat und die es sogar vielleicht verhindern würde, wenn es die Macht dazu hätte. Die Taten stehen nicht in Einklang mit bewussten Überlegungen und besitzen somit nur einen sehr geringen Freiheitsgrad.

²⁰⁴ Ähnlich Hucho 2006, 50.

²⁰⁵ Vgl. dazu Pauen 2007, 155.

²⁰⁶ Vgl. Tugendhat 2007, 45. Tugendhat weist auch darauf hin, dass es bei der Willensfreiheitsdebatte nicht so sehr darum geht, ob es sie gibt, sondern was darunter zu verstehen ist. Vgl. außerdem Walde 2006a, 79.

Nun ist die Handlungsfreiheit damit aber noch nicht befriedigend untersucht. Früher in dieser Arbeit²⁰⁷ wurde gesagt, dass es äußere Zwänge bis auf die physikalischen normalerweise nicht gibt²⁰⁸. Sind deswegen alle Handlungen, bei denen eine Person nicht physisch gezwungen wird, also z.B. wenn sie irgendeiner lästigen Pflicht nachkommen muss, für deren Nichterfüllung sie zwar keine physischen Sanktionen zu erwarten hat, aber Ärger irgendwelcher Art, als frei zu bezeichnen? Wieder kann die Antwort nur lauten, dass die Person immer zu einem gewissen Grad frei ist. Stellen wir uns eine Person Y vor. Das, was Y am liebsten den ganzen Tag über machen würde, ist abwechselnd Skifahren, am Strand in der Sonne liegen und Museen besuchen. Nun sind die Gründe, weshalb das nicht jeden Tag möglich ist, zunächst keine physikalisch wirksamen. Keine unüberwindbare Steinmauer, kein physikalisches Gesetz verbietet ihr, diesen Tätigkeiten nachzukommen. Augenscheinlich ist es ihr Chef, der ihre Anwesenheit am Arbeitsplatz verlangt, sie aber gewiss nicht anketten würde oder ähnliches. Nehmen wir an, Y würde sich sagen, dass es nun genug ist und aus dem Büro marschieren, um ihren bevorzugten Tätigkeiten nachzugehen. Sie würde nach Spanien fliegen, dann in irgendein Gebirge und anschließend diverse Ausstellungen besuchen. Das geht sicher eine Zeitlang gut, aber irgendwann ist das Y zur Verfügung stehende Geld aufgebraucht. Dann steht sie doch vor einem physikalischen Problem, nämlich wie sie an einen Strand kommen soll. Sie könnte wandern, aber auch auf diesem Wege würde sie irgendwann an einen Punkt kommen, an dem sie Geld braucht, um Nahrung zu erwerben. Ihre Wohnung würde ihr weggenommen, das Auto würde gepfändet usw. Sie würde obdachlos werden, sich keine schönen Kleider kaufen können und vielleicht Freunde verlieren. Dann steht sie auch wieder vor physikalischen Grenzen: Dem Sicherheitsmann am Kaufhaus, der sie keine Kleider stehlen lässt, dann vielleicht Gefängnismauern usw. Diese Determinationen, diese Einschränkungen ihrer Freiheit scheinen Y unangenehmer als der lästige Job, weswegen sie ihn weiter verrichtet. Die Antizipation einer noch unangenehmeren Situation lässt Y also gewissermaßen das kleinere Übel wählen.

Dass Y nun nicht genau das tut, was sie eigentlich tun will, liegt also doch wieder letztendlich in ihren inneren Determinationen und in den äußeren physikalischen begründet. Im Beispiel handelt Y zu einem gewissen Grade unfrei, weil die Handlungen, die sie verrichtet, nicht mit dem übereinstimmen, was sie gern tun würde. Dass sie das nicht tun kann, liegt letztlich in äußeren physikalischen Determinationen begründet, auf die Y keinen Einfluss hat. Dass Y den lästigen Job verrichtet, ist teilweise als freie, teilweise

²⁰⁷ Abschnitt 3.2.1.

²⁰⁸ Die Möglichkeiten von Gehirnwäsche und dergleichen seien bei den äußeren Zwängen mitgedacht, auch wenn sie letzten Endes innerlich wirken.

als unfreie Handlung aufzufassen. Sie wird ja eben nicht faktisch gezwungen, den Job zu verrichten, denn sie hat immer die Option zu kündigen, einfach wegzubleiben usw., aber durch diese Maßnahmen erhöht sich die Gefahr, dass die letztendlich wieder physikalisch determinierten äußeren Handlungsspielräume sich massiv verkleinern und es somit für Y noch weniger möglich sein wird, das zu tun, wonach es ihr ist.

Im Grunde sind sehr viele, wenn nicht die meisten der menschlichen Handlungen darauf ausgerichtet, das kleinere Übel zu bevorzugen²⁰⁹. Wäre ein hoher Grad an Wohlbefinden auch erreichbar, ohne dass man tagtäglich arbeiten geht, würden sich viele Menschen die Zeit wohl anders vertreiben, wenn auch nur mit einer angenehmeren Arbeit. Dennoch sind sie nicht ganz unfrei, wenn sie morgens die S-Bahn besteigen. Sie haben die Freiheit, sich den Weg auszusuchen, der unter den gegebenen äußeren Umständen am ehesten dem entspricht, was sie wollen.

Von hier aus ist eine Brücke zur Willensfreiheit zu schlagen. Denken wir weiter an Y. Sie geht Tag für Tag zu der Arbeit, die sie nervt, und ist deshalb nicht bester Laune. Y habe eine Kollegin Z. Sie ist auch genervt von der Arbeit, aber im Gegensatz zu Y wagt sie eines Tages den Schritt und kündigt. Sie tritt einen Urlaub an, danach bewirbt sie sich bei anderen Firmen, führt ausgeruht und motiviert diverse Gespräche und hat wenig später einen viel besseren Job, mit dem sie für den Moment zufrieden ist. Es sei angenommen, dass Y und Z nicht viel unterscheidet. Sie haben ungefähr gleiche Fähigkeiten, sind ähnlich attraktiv usw. Y hatte also scheinbar die gleichen Chancen wie Z, den Absprung zu schaffen. Der Grund, weshalb sie es nicht tat, war, *dass sie nicht wollte*. Das scheint zunächst widersinnig zu sein, denn Y mag ihre Arbeit nicht und will doch offensichtlich weg. Wie sagte Benjamin Libet? „Man kann schließlich den ganzen Tag nachdenken und doch nicht handeln.“²¹⁰ Gesetzt den Fall, Y ist bei diversen bewussten Überlegungen zum Ergebnis gekommen, dass ein Jobwechsel das Beste wäre, dass sie dadurch keine Freunde verlieren würde, die Stadt nicht verlassen müsste usw., dann muss noch irgendein Faktor in Y bestanden haben, der sie dazu gebracht hat, keine Anstrengungen zum Jobwechsel zu unternehmen. Vielleicht Angst vor der Arbeitslosigkeit, vielleicht Trägheit oder ähnliches. Diese inneren, unbewusst verursachten Faktoren determinierten sie und nahmen Einfluss auf ihr Handeln. Sie wurden, falls beim bewussten Überlegen überhaupt bedacht, mit einer höheren Priorität versehen als die Tendenzen in Richtung Jobwechsel.

²⁰⁹ Vgl. auch Beckermann 2006, 298.

²¹⁰ Libet 2007, 170.

Nun kann man darüber streiten, wann überhaupt von einem Willen zu sprechen ist. Man könnte verlangen, dass ein mentales handlungsauslösendes Phänomen²¹¹ nur dann Wille heißen dürfe, wenn es vollständig vom bewussten Denken ratifiziert und gefördert worden ist. Das würde etwas mit umgangssprachlichen Sätzen wie „Ich tue nicht, was ich will, ich muss das hier tun“ zusammenpassen. Dann wären unbewusste Faktoren unter Umständen dem Willen gegenläufig. Nun führt diese Sichtweise in eine gewisse Bedrängnis. Früher wurde gesagt, dass das bewusste Denken ohnehin nichts anderes könne als die unbewussten inneren Faktoren zu kontrollieren und miteinander in Beziehung zu setzen. Wenn nun Y einerseits Überlegungen macht, dass sie gerne ihren Job wechseln würde und auch hinter dieser Ansicht steht, aber dennoch keine entsprechenden Maßnahmen ergreift, wie ist dies zu interpretieren? Wenn sie vor der Entscheidung steht und sich fragt: „Soll ich oder soll ich nicht?“ und sie sich dann doch dafür entscheidet, weiter den alten Job zu machen, ist an dieser Entscheidung nicht doch das bewusste Denken beteiligt? Handelt Y nicht einfach bewusst inkonsequent?

Es scheint, als könnte nicht nur das bewusste Denken mit den unbewussten Handlungsauslösern in Konflikt geraten, sondern gewissermaßen auch mit sich selbst. Dieser Vorgang des inneren Argumentierens und Abwägens gehört zum bewussten Denken dazu, es geht nicht nur um die Kontrolle der unbewusst auftretenden Impulse. Was dem Gehirn im vorigen Kapitel abgesprochen wurde, nämlich sich durch das Vorgaukeln der Handlungsrelevanz bewusster Überlegungen selbst zu betrügen, muss ihm auf der Ebene des bewussten Denkens anscheinend zugeschrieben werden. Menschen reden sich Dinge ein, die nicht so sind, sie überlegen hin und her und handeln vielleicht gegen ihre Überzeugung, aber das bei vollem Bewusstsein der Sachlage. Die Rolle des mächtigen bewussten Denkens wurde schon angesprochen, später wird noch einmal darauf zurückgegriffen.

In Rücksicht auf die Tatsache, dass unser Handeln von einem für uns so undurchsichtigen Konglomerat aus unbewussten Faktoren und bewussten Überlegungen bestimmt wird, scheint es schwierig, nur dann von einem Willen zu sprechen, wenn quasi ein innerer Zustand des völligen Einklangs besteht²¹². Es wird schwierig, unter solchen Voraussetzungen überhaupt bei irgendeiner Handlung einen Willen, der diese Bezeichnung verdient, zu postulieren. Deswegen soll hier etwas weniger gefordert werden: Der Wille ist das Phänomen, das sich aus unbewusst verursachten und durch bewusstes Denken zustande gekommenen Faktoren zusammensetzt, vom bewussten Denken letztlich „abgesegnet“, wenn vielleicht auch nicht vollkommen unterstützt wird und schließlich eine

²¹¹ Bieri spricht von einem handlungswirksam gewordenen Wunsch; Vgl. Bieri 2005a, 37.

²¹² Dazu vgl. auch Walde 2006a, 116.

Handlung auslöst²¹³. Ausgeschlossen sind somit wieder epileptische Anfälle, Suchthandlungen und ähnliche Taten, die vom bewussten Denken nicht wenigstens „akzeptiert“ werden, sondern dem massiv widersprechen. Es wäre nun aber legitim zu sagen, dass Y letzten Endes bei ihrem alten Job bleiben wollte, auch wenn es diverse Argumente für sie gab, ihn aufzugeben. Diese Sichtweise des Willens ist auch mit umgangssprachlichen Äußerungen vereinbar. „Jetzt sehe ich es anders, aber damals wollte ich es so“ und ähnliche Formulierungen deuten auf den inneren Konflikt, das Für und Wider bei vielen unserer Überlegungen hin.

Vom Willen abzugrenzen ist der Wunsch²¹⁴. Man kann sich Dinge zu Weihnachten wünschen, das Gelingen einer Beziehung oder den Weltfrieden. Daraus kann dann durchaus ein Wille resultieren, in Bezug auf den Weltfrieden etwa der Wille, einer gemeinnützigen Organisation beizutreten oder sie anderweitig zu unterstützen. Aber ein Wunsch ist an sich nichts anderes als ein zunächst relativ konsequenzloses, bewusst werdendes Begehren nach irgendeinem Zustand oder einer Handlung. Wünsche treten oft und zahlreich auf, sind vermutlich in der Hauptsache durch unbewusste Prozesse wie Gefühle, fundamentale Bedürfnisse usw. verursacht und können sich auf alles Denkbare richten. Der Wille muss dagegen immer eine gewisse Beziehung zur Situation und zur Umwelt einer Person haben. Entstehende Wünsche können widersprüchlich sein²¹⁵. Y hatte den Wunsch, die leidige Arbeitsstelle zu verlassen, aber auch den Wunsch nach einer weiterhin sicheren Arbeit. Im Gegensatz zum Willen sind Wünsche nicht unbedingt handlungsrelevant, bzw. können es je nach Wunschgegenstand gar nicht sein.

Jetzt stehen wir vor der Frage, in welchem Sinne der Wille überhaupt frei sein kann. Von vornherein ist erwartungsgemäß auszuschließen, dass es eine totale, absolute oder ähnlich einzustufende Freiheit geben kann. Der Wille kann niemals völlig voraussetzungslos, quasi aus dem Nichts kommen. Der Wille entsteht immer in einer Person und Personen sind auf vielfältige Weise determiniert. Sie haben die unbewusst entstehenden Bedürfnisse, die ins Bewusstsein drängenden Wünsche und ihre bewussten Überlegungen. Ein Wille ist also schon durch diese Faktoren determiniert. Auf anderen inneren Faktoren kann der Wille gar nicht beruhen. Außerdem ist der menschliche Wille abhängig von der Umwelt. Wenn der Wille als das letztlich handlungsauslösende Phänomen

²¹³ Man kommt hier in einen gewissen Konflikt mit Handlungsdefinitionen, die gerade wieder den Willen bemühen, aber dieser Konflikt ist schwer zu vermeiden, je nachdem, welchen der beiden Begriffe man eher axiomatisch sieht.

²¹⁴ Vgl. Pauen 2005, 27f.

²¹⁵ Vgl. dazu auch Bieri 2005a, 64.

verstanden wird²¹⁶, muss er einen Bezug zur Umwelt, zur aktuellen Situation und vor allem zu sich selbst haben²¹⁷. Man kann nicht die Skier abschnallen und zum Apres Ski gehen wollen, wenn man sich in der Sauna befindet. Man kann wohl wollen, baldigst Vorbereitungen zu einem Winterurlaub zu treffen, aber das wäre alles.

Trotz der vielfältigen Determinationen, von denen der Wille abhängt, kann es doch sinnvoll sein, von einer Freiheit des Willens zu sprechen. Es funktioniert etwa so: Wenn die unbewusst ausgelösten Faktoren jedenfalls in ihrem unmittelbaren Auftreten nicht beeinflusst werden können, sondern nur in der Wirkung und diese Wirkung vom bewussten Denken gesteuert wird, erscheint es sinnvoll, sich bei der Suche nach der Willensfreiheit auf das bewusste Denken zu konzentrieren. Dann können einige Fragen gestellt werden: Inwiefern, bzw. von was kann das bewusste Denken in irgendeiner Hinsicht frei sein? Sicher nicht ganz von den Determinationen, die schon genannt wurden, aber von was dann? Genügt es für ein ausreichendes Bild der menschlichen Freiheit nicht, wenn Menschen tun und lassen können, was sie wollen? Als Antwort kann man natürlich geben, dass es durchaus legitim ist, sich mit Handlungsfreiheit zufrieden zu geben, sich frei zu fühlen, weil man tun kann, was man will²¹⁸. Über Willensfreiheit müsste dann gar nicht nachgedacht werden, es reichte, wenn es einen reflektierten Willen gäbe und die Handlungen diesem möglichst weitgehend entsprächen. Gegen ein solches Freiheitsbild haben auch Hirnforscher nichts einzuwenden, wie Michael Schmidt-Salomon zugibt²¹⁹, aber auch vorschlägt, an dieser Stelle die Rede über Freiheit abzuschließen²²⁰. Folgt man diesem Vorschlag auf dem aktuellen Stand der Diskussion, bleibt die Frage: Ist da sonst gar nichts mehr, was es das jetzt?

Es wurde gesagt, dass Handlungsfreiheit desto eher wachse, je eher man das tut, was man will. Übertragen auf die Willensfreiheit könnte das nun übersetzt heißen: Der Wille ist umso freier, je eher man das will, was man will. Das wirkt zunächst etwas seltsam, ein Vorschlag von Harry Frankfurt²²¹ beleuchtet aber diese Redeweise: Nach Frankfurt ist ein Wille dann frei, wenn er mit anderen Willen höherer Ordnung übereinstimmt, bzw. entspricht. Ein Wille höherer Ordnung wäre etwa bei einem Umweltschützer, die aus Pflanzen und Tieren bestehende lebendige Natur zu schützen und zu erhalten. Ein Wille niedrigerer Ordnung wäre dann, sich an einem Projekt zum Schutz der Berggorillas zu

²¹⁶ Etwas, eher in Feinheiten, abweichend von Roth (Roth 2005, 38), der sagt, dass ein Wille nicht immer zu einer Handlung führt.

²¹⁷ Vgl. Bieri 2005a, 38.

²¹⁸ Merkel (in Merkel 2007, 69) weist darauf hin, dass Handlungs- und Willensfreiheit in bestimmten Hinsichten ohne das jeweils andere denkbar sind.

²¹⁹ Schmidt-Salomon 2007, 187.

²²⁰ Schmidt-Salomon 2007, 180.

²²¹ Vgl. Stederth 2006, 231; Pauen 2005, 54–58.

beteiligen. Frankfurts Modell ist zunächst plausibel, hat jedoch einen mehrfach aufgefallenen Schönheitsfehler, es führt nämlich in einen Regress²²². Der Wille höherer Ordnung müsste nämlich auf einen Willen noch höherer Ordnung zurückzuführen sein usw. bis man zu einem obersten Willen gelangt und dann die Frage zu beantworten hat, inwiefern dieser denn frei ist.

Eine Möglichkeit, das Modell so zu modifizieren, dass es funktioniert, ist, nicht von einer „Willenspyramide“ auszugehen, bei der ein Wille anderen übergeordnet ist, sondern von einem „Willensnetzwerk“. Hier wäre es zwar durchaus erlaubt, mit gewissen Einschränkungen von übergeordneten Willen zu sprechen, die besonders großen Einfluss auf andere haben, aber ein solcher übergeordneter Wille stünde nicht unabhängig da, sondern könnte von allen Seiten beeinflusst werden und somit schließlich seine Gestalt und Priorität ändern. Diese Struktur entspräche dann auch eher (sicher nicht genau!) der Gestalt des Gehirns²²³. Auch dort, darauf weisen Hirnforscher hin²²⁴, scheint es keine zentrale Entscheidungs-Instanz zu geben, sondern eher ein Netzwerk aus sich gegenseitig beeinflussenden Arealen²²⁵. Danach wäre ein Wille dann als frei zu verstehen, wenn ein großer Konsens im Netzwerk besteht. Das ist nun ein neuer Aspekt, aber bringt bei der Antwortfindung zur Frage „Ist da sonst gar nichts mehr?“ nur begrenzt weiter.

Um das Wesen der Willensfreiheit besser zu verstehen und einen Weg zu finden, wie diese Art der Freiheit vergrößert oder verringert werden kann, sei an eine Person J gedacht, die regelmäßig irgendeine Handlung H ausführt. H ist das, was J will, sie ist zufrieden damit und ihr fehlt nichts. Nun kommt zu irgendeinem Zeitpunkt eine Person I hinzu, die J versucht klarzumachen, dass H nicht der ideale Weg ist, um das Ziel zu erreichen, das mit H erreicht werden soll. J antwortet, dass sie keinen Grund sieht, von H abzuweichen, sie habe ferner keine Lust, sich mit Alternativen zu beschäftigen. Nach und nach kommen weitere Personen zu J und weisen sie auf dasselbe hin, sie weigert sich aber weiter, von ihrer angestammten Verfahrensweise abzuweichen. Irgendwann führt niemand mehr außer J H aus, weil es mittlerweile viel einfachere Wege gibt, das Ziel zu erreichen. Um es etwas zu verdeutlichen sei angenommen, dass J irgendwelche Texte schreibt, die sie mit anderen austauschen muss. Früher war es üblich, sie per Post zu schicken, dann per Fax und schließlich per E-Mail. Obwohl nun alle anderen ihre Texte über das Internet versenden und dementsprechend schnell und unaufwändig ihre Texte

²²² Dazu Beckermann 2006, 297; Walde 2006a, 67 und 76–78.

²²³ Vgl. an der Heiden 2006, 343.

²²⁴ Vgl. Roth 2006, 25; Singer 2004, 43; Singer 2007, 116.

²²⁵ Vgl. auch Stederth 2006, 228. Stederth weist ferner darauf hin, dass die Differenzen in den Motivstärken Ausschlag gebend sind.

austauschen, besteht J weiter auf den Postweg. Sie sieht zwar, dass es anders viel schneller und einfacher geht, will aber weiterhin Briefe versenden. Sie tut zwar das, was sie will, aber ihr Wille ist offenbar festgelegt. Die Handlung ist zwar zu einem hohen Grade frei, aber der Wille, der die Handlung verursacht, ist festgelegt.

Es mag eine fast willkürliche Unterscheidung sein, aber es scheint dennoch erlaubt, die Willensfreiheit im Gegensatz zu einem völlig starren Willen ohne Flexibilität zu setzen. Diese Unterscheidung darf jedoch auf keinen Fall bedeuten, dass jemand als eher unfrei gilt, wenn er in Bezug auf eine Sache einen fest stehenden, gut begründeten und durchdachten Willen hat. Ein unfreier Wille wäre erst dann vorhanden, wenn der Wille *unter nahezu allen Umständen* feststeht²²⁶, wenn er sozusagen sein Ziel aus den Augen verliert und gleichsam nur noch für sich selbst existiert. J hat im Beispiel vergessen, weshalb sie überhaupt das Schreiben der Briefe aufgenommen hat, nämlich zum Austausch von Texten. Damals war der Wille, Texte auszutauschen der übergeordnete Wille, dem sich der Wille, Briefe zu schreiben und zu verschicken, unterordnete. Nun ist aus irgendeinem Grund der Wille, Briefe zu schreiben und zu verschicken, der übergeordnete, er hat im Willens-Netzwerk eine stärkere Stellung eingenommen; der Wille Texte auszutauschen ist gegenüber dem anderen nur noch sekundär. Es ist zu mutmaßen, dass J aufgrund ihres Handelns gewisse Nachteile in Kauf nehmen muss. Sie wird mit der Zeit von der Gemeinschaft der Textaustauschenden weniger miteinbezogen und schließlich vielleicht ganz gemieden, weil der schnelle Textaustausch über das Internet mittlerweile zum Standard geworden ist. Viele andere sind vielleicht auch der Meinung, dass Briefe schreiben etwas Schöneres ist als E-Mails zu verschicken, aber ihr Wille kann die Aufgabe, die ihm zufällt, noch erfüllen, während er es bei J nicht kann. Diese Aufgabe ist schlichtweg, aus den verschiedenen inneren und äußeren Faktoren, mit denen eine Person konfrontiert wird, die Handlung zu entwickeln und zu initiieren, die nun die bestmögliche zu sein scheint. Sicher ist es selten möglich, *alle* relevanten Faktoren zu beachten und die tatsächlich beste Handlung zu wählen, deswegen ärgern wir uns oft im Nachhinein über eigene Handlungen²²⁷ nach dem Muster „Hätte ich doch...“, aber je mehr Faktoren berücksichtigt und reflektiert werden, desto näher wird man an das Idealbild der „besten Handlung“ herankommen. Ist also Willensfreiheit die Anpassungsfähigkeit des Willens an sich verändernde Faktoren? Es hängt jedenfalls damit zusammen.

Es scheint doch, als sei der Wille umso freier, je eher er in der Lage ist, sich zu ändern, festen Mustern zu entkommen – aber immer nur, wenn es angebracht ist²²⁸! Ein Wille,

²²⁶ In ähnlichem Sinne Bieri 2005a, 98.

²²⁷ Vgl. Bieri 2005a, 52.

²²⁸ Ähnlich Pauen 2007, 165.

der sich alle fünf Minuten ändert, weil der Person neue Dinge in den Sinn kommen, muss nicht freier werden, es wäre dann eher von einer gewissen Wankelmütigkeit zu sprechen. Die Willensfreiheit steigt dann, wenn die Fähigkeit steigt, relevante Faktoren mit einzubeziehen. Sie steigt außerdem dann, wenn eine gewisse Kreativität im Umgang mit den zahlreichen Faktoren aufkommt, wenn also versucht wird, aus denselben Gegebenheiten unterschiedliche Schlüsse zu ziehen, indem die Faktoren einmal so und einmal anders gewichtet werden. Diese unterschiedliche Bewertung darf natürlich nicht in irgendwelche *völlig* unsinnigen Gedanken ableiten, das erhöht die Willensfreiheit kaum. Aber die Fähigkeit, verschiedene Szenarien zu antizipieren, diverse Handlungsoptionen durchzuspielen und die Ergebnisse dieser Überlegungen in die Willensbildung mit einzubeziehen, darin kann tatsächlich ein Anstieg der Willensfreiheit gesehen werden²²⁹.

Nehmen wir nun an, J habe wohl erkannt, dass ihre Art des Textaustauschs nicht mehr auf der Höhe der Zeit ist und es fallen ihr auch keine Argumente ein, weiter an der alten Praxis festzuhalten. Dennoch handelt sie weiter wie bisher. Ähnliche Szenarien, die nicht mit einer klassischen krankhaften Sucht einhergehen, aber dennoch einen Menschen auf eine bestimmte Handlungsweise festlegen, sind zahlreich denkbar. Jemand will abnehmen, trainiert aber nicht; jemand möchte früh aufstehen, bleibt aber bis elf Uhr liegen; jemand will einem anderen Menschen etwas Wichtiges sagen, schafft es aber nicht, obwohl er weiß, dass es nötig ist. Ferner denke man an Y, die ihren Job nicht aufgab. In diesen Zusammenhängen kommt die Relevanz eines *mächtigen Bewusstseins* zum Tragen. Wenn es wahr ist, dass die unmittelbare Handlungsauslösung sehr kurz vor der Handlung selbst letztlich von unbewussten Impulsen ausgelöst wird, scheint in den genannten Szenarien das bewusste Denken wahrlich keinen oder einen viel zu geringen Einfluss auf diese Impulse zu haben²³⁰. Der Mensch bewegt sich in diesen Szenarien in einer schwer einzuschätzenden Grauzone zwischen vorhandener und abwesender Willensfreiheit. Einerseits trägt es nicht die Charakteristik einer unfreien Handlung, wenn man faul ist oder zu viele Süßigkeiten isst, andererseits scheint es dennoch, als sei man in einer Verhaltensweise gefangen, nicht wie in einer Sucht, aber doch in diese Richtung gehend. Bei einem Süchtigen ist man geneigt zu sagen, dass er nicht anders kann, als sich den nächsten Schuss zu setzen, aber jemand, der eigentlich abnehmen will, aber faul ist und sich nicht aufrafft, scheint doch anders zu können. Keine Sucht, keine Krankheit hindert ihn. Er könnte aufstehen, Sport treiben und sich gesünder ernähren, wenn, ja wenn...?

²²⁹ Ähnlich: Walter/Goschke 2006, 104f. und 117–119. Vgl. auch Pauen 2005, 68–70.

²³⁰ Vgl. dazu Tugendhat 2007, 52.

Das bewusste Denken ist hier offenbar nicht stark genug, den ganzen Menschen zu einer Handlung zu bringen²³¹. Seine Macht reicht nicht so weit, alle Hemmungen zu überwinden und das zu tun, was nun eben nach ausführlichen Überlegungen das mutmaßlich Beste wäre. In derartigen Situationen kann man scheinbar nur falsch handeln. Entweder man bleibt träge und fühlt sich irgendwie gut, aber auch wieder nicht, weil man weiß, dass es aus diversen Gründen nicht richtig ist, wie man sich verhält, oder man überwindet die Trägheit, fühlt sich dann aber übermäßig angestrengt und ist auch nicht recht zufrieden. Es ist ein innerer Konflikt, der eben nur durch die Kraft eines wirksam arbeitenden Bewusstseins gelöst werden kann, indem die eine, für die Person weniger erstrebenswert scheinende Alternative so lange unterdrückt wird, bis die dahinter stehende Kraft verschwindet und die andere Alternative so lange antreibt, bis sie – soweit möglich und sinnvoll – zur üblichen Handlungsweise geworden ist²³². Der Träge könnte so in einer akzeptablen Zeit zum Sportler werden und sich besser fühlen. Erst dann herrscht wieder eine innere Zufriedenheit und man fühlt sich frei²³³. Das mächtige Bewusstsein, das sozusagen solange auf die eigene Person einwirkt, bis sie dessen Vorschlägen folgt, wäre demnach tatsächlich ein Weg zu einem höheren Grad an Willensfreiheit²³⁴. Trägheit und die anderen genannten Faktoren sind nur durch ein mächtiges bewusstes Denken, den umgangssprachlichen „starken Willen“, zu überwinden. Es hilft dabei, unbewusst verursachte Barrieren zu überwinden und die eigenen Gefühle so zu manipulieren²³⁵, dass sie vielleicht ihre Richtung ändern, so dass eines Tages keine Hemmungen in Bezug auf die „sinnvollere Handlung“ mehr da sind, die zu überwinden wären. Wenn man sich die Relevanz des mächtigen Bewusstseins für die menschliche Freiheit nochmals verdeutlichen will, muss man nur bedenken, was für ein ungemeiner Gewinn an Freiheit es für einen Süchtigen wäre, wenn sein bewusstes Denken so stark wäre, dass es die Sucht überwinden könnte.

Um die Macht des Bewusstseins zu stärken, ist wieder ein hohes Maß an Selbstreflexion nötig, eine weit gehende Fähigkeit, sich selbst zu betrachten und erst einmal darauf zu kommen, dass die Ursache für ein mutmaßlich „falsches Handeln“ in der bisher nicht ausreichend ausgeprägten Stärke des Bewusstseins liegt²³⁶.

Wenn Willensfreiheit wie beschrieben verstanden wird, dann hängt sie massiv ab von der Freiheit des Urteilens. Der Wille wird ja wesentlich dadurch bestimmt, wie wir Situa-

²³¹ Ähnlich Stephan/Willmann 2006, 52.

²³² Ähnlich Pauen 2005, 101f.

²³³ Dazu Bieri 2005a, 398 und Walde 2006a, 39.

²³⁴ Vgl. dazu auch Bieri 2005a, 54.

²³⁵ In ähnlichem Sinne Schockenhoff 2005, 63.

²³⁶ Vgl. auch Walter/Goschke 2006, 122 und Engels 2005, 225.

tionen beurteilen, jedenfalls was den Anteil des Bewusstseins angeht, aber auch unbewusst verursachte Faktoren wie z.B. ein „gutes Gefühl bei der Sache“²³⁷. Daraus folgt, dass Willensfreiheit dadurch gesteigert werden kann, wenn sich die Fähigkeiten zum Urteilen steigern. Es ist sogar noch stärker auszudrücken: *Nur* durch eine Steigerung der Urteilsfähigkeit lässt sich die Willensfreiheit letzten Endes steigern.

4.3 Urteilsfähigkeit und alternative Möglichkeiten

Um ein möglichst umfassendes Bild von Freiheit und vor allem der Willensfreiheit zu erhalten, gehen wir nun einige Schritte zurück zu den intuitiven Freiheitsvorstellungen und der Frage nach der Verantwortung. Wenn man einen Menschen für irgendetwas verantwortlich macht, ihm klarmacht, dass die Handlung, die er ausgeführt hat, keine gute war und den Ausführenden deshalb anklagt, dann unterstellt man – bewusst oder unbewusst – immer, dass er die Möglichkeit hatte anders zu handeln, dass er in der Situation, in der er sich befand, nicht darauf beschränkt war, die bemängelte Tat zu begehen. Man sagt, er habe auch anders gekonnt²³⁸. Zudem unterstellt man, dass die Person für die Gründe, die für die Unterlassung der Handlung gesprochen haben, prinzipiell zugänglich war, sie verstehen konnte und die Fähigkeit hatte danach zu handeln²³⁹. Wieder, und vielleicht zum letzten Mal, erhebt der Freiheitsleugner Einspruch und weist darauf hin, dass ein Mensch in einer bestimmten Situation aufgrund der äußeren Faktoren, aufgrund der inneren unbewusst verursachten Prozesse und aufgrund seiner Überlegungen gar nicht anders handeln konnte und somit die Unterstellung „Du hättest auch anders handeln können“ ins Leere läuft²⁴⁰. Man hätte nicht anders handeln können, wird der Leugner sagen, man war durch alle genannten Faktoren darauf festgelegt, das zu tun, was man tat²⁴¹. Und dieses Mal hat der Freiheitsleugner sogar recht. Aber eben nur teilweise. Es stimmt, dass man in einer Situation, unter dem Einfluss der äußeren und inneren Faktoren nur auf eine Weise handeln kann, denn ansonsten müsste man wieder den Zufall ins Spiel nehmen. Der Mensch hat zwar die Kontrolle über sein Handeln, aber auch diese kann er schließlich nur auf eine einzige Weise wirksam werden lassen. Woher kommt dann die Vorstellung, dass man Alternativen hat?

Die Frage ist recht einfach beantwortet. Zum einen ist die Zukunft erkenntnistheoretisch gesehen ja tatsächlich offen, weil es eben den Laplaceschen Dämon nicht gibt. Und

²³⁷ Vgl. Singer 2004, 60; Singer 2007, 137.

²³⁸ Vgl. dazu auch Pauen 2005, 8; Merkel 2007, 72.

²³⁹ Vgl. Nida-Rümelin 2007, 33.

²⁴⁰ Der Leugner meint, dass Anders-Handeln-Können Indeterminismus voraussetzt; vgl. dazu Merkel 2007, 74.

²⁴¹ Vgl. dazu u.a. Schmidt-Salomon 2007, 184; Pauen 2007, 166.

solange eine Handlung nicht geschehen ist, ist für Akteur wie Beobachter bis zuletzt zu einem gewissen Grad offen, was geschehen wird. Sicherlich kann nicht *alles* geschehen, aber in den meisten Situationen ist davon auszugehen, dass es einen Pool von möglich scheinenden Handlungen gibt, von denen vielleicht manche wahrscheinlicher anmuten als andere, aber eine bestimmte Offenheit des Ergebnisses gewahrt bleibt. Der zweite Grund hängt mit dem ersten eng zusammen. Wenn gesagt wird, Person P hätte anders handeln können, dann heißt das, sie hätte anders handeln können, wenn sie einen anderen Willen gehabt hätte und damit, wenn sie über die Situation *anders geurteilt hätte*²⁴².

Es ist geboten, Handlungen aus zwei zeitlichen Perspektiven zu betrachten, nämlich aus Vergangenheit und Zukunft²⁴³. Rückblickend auf eine Handlung muss man zugeben, dass eine Person unter Beachtung aller Faktoren nicht anders handeln konnte, vorausblickend muss festgestellt werden, dass der Prozess des Urteilens²⁴⁴, des Abwägens und Reflektierens so lange nicht beendet ist, bis es zur Handlung kommt. Diese Prozesse mögen ontologisch vollkommen determiniert sein, aber da der Akteur das Ergebnis nicht kennt und demnach auch nicht sagen kann, was passieren wird, kann sich niemand darauf berufen, dass es sich nicht lohnt nachzudenken, weil ohnehin alles festgelegt ist²⁴⁵. Niemand weiß, was schließlich passieren wird²⁴⁶, die bewussten Überlegungen gehören zum Lauf des Universums genauso dazu wie alles andere, es wäre absurd, darauf zu verzichten. Man kann sich nicht einfach hinsetzen und warten, was mit dem Willen passiert²⁴⁷.

Wenn man also einer Person eine ihrer Handlungen vorwirft, dann wirft man ihr im Grunde vor, dass sie in einer Weise geurteilt hat, die inakzeptabel ist²⁴⁸. Für eine andere Person, für eine Gruppe, eine Gesellschaft, einen Staat. Es geht also wieder um eine praktische Handhabe der Problematik. Menschen versuchen andere Menschen von Handlungsprämissen zu überzeugen, sie zu beeinflussen. Das kann geschehen, weil jemand denkt, das sei im Interesse aller oder vieler Menschen, und es kann geschehen, weil jemand nur seine eigenen Interessen, bzw. die seiner Gruppe durchsetzen will. Aber es ist und bleibt dieselbe Kategorie: Beeinflussung von anderen. Fruchtet diese Beeinflussung nicht, etwa wenn eine Person bewusst entschieden hat, dass staatliche Gesetze für sie keine zu beachtende Handlungsprämisse darstellen, und diese Person dann durch ihre

²⁴² Vgl. Bieri 2005a, 81; Bieri 2005b, 27.

²⁴³ Vgl. Bieri 2005a, 290 und Pauen 2005, 111.

²⁴⁴ Das „Urteilen“ ist hier in einem allgemeinen Sinne gebraucht, nicht etwa in einem juristischen o.ä. Urteilen meint hier also bewerten, verstehen usw.

²⁴⁵ In diesem Sinne auch Bieri 2005a, 174; Bieri 2005a, 287–289 und Walde 2006a, 21.

²⁴⁶ Vgl. Merkel 2007, 100; auch Walde 2006a, 20f.

²⁴⁷ Vgl. Bieri 2005a, 318.

²⁴⁸ Dazu vgl. auch Singer 2007, 141.

Taten dieser Auffassung Gewicht verleiht, sieht sich der Staat veranlasst einzugreifen²⁴⁹. Es wurde schon angesprochen, dass es zumindest fraglich ist, ob die Maßnahmen immer die geeigneten sind, das mag vielfach nicht der Fall sein²⁵⁰. Überall auf der Welt versuchen Menschen andere Menschen mit äußerst fragwürdigen Methoden zu einer anderen Beurteilung von Situationen und so zu einem anderen Handeln zu bringen. Es sei nur daran erinnert, wie viele Menschen andere daran hindern wollen, ihnen Leid anzutun, indem sie ihnen selbst Leid antun. Auf einen Anschlag folgt ein Krieg und so weiter. Die Methoden sind also bisweilen anzuzweifeln, im Gegensatz zur prinzipiellen Legitimität des Eingreifens. Würde nämlich eine Gesellschaft nicht versuchen, ihre Angehörigen zu einem bestimmten Habitus, zu einer gewissen Heuristik in der Beurteilung von Situationen und Handlungen anzuhalten, würde sie nicht lange funktionieren.

Nun wird deutlich, dass sich der Freiheitsleugner mit seiner letzten Bemerkung ein Eigentor geschossen hat. Gesetzt der Fall, er ist trotz seiner Auffassungen zur Freiheit davon überzeugt, dass eine *irgendeine* Staats- oder Gesellschaftsform prinzipiell nötig ist, in der zu einem gewissen Grad eine kontrollierte Ordnung herrschen soll. Wenn er es nun ablehnt, Menschen für ihre Handlungen verantwortlich zu machen, indem man sie unter irgendwelchen Nachteilen leiden lässt, scheint das Appellieren an die bewusste Urteilsfähigkeit der einzige gangbare Weg (wenn man Gehirnwäsche, radikale Propaganda u.ä. ausschließt), denkende Menschen zu einem sozialen Miteinander zu bewegen. Beharrt der Freiheitsleugner auf seiner Auffassung, dass Willensfreiheit eine Illusion sei, hat er sich den Weg verbaut. Denn Willensfreiheit, basierend auf der Freiheit des Urteils, ist die Grundlage für eine Verhaltensänderung²⁵¹. Der Leugner appelliert an die Urteilsfähigkeit seiner Adressaten, an ihre Fähigkeit, ihr Urteil zu beeinflussen, damit ihren Willen und schließlich ihr Handeln. Er setzt beim anderen die Willensfreiheit voraus, die er gerade wegdiskutieren will. Damit hat er sich schließlich selbst wegdiskutiert und verschwindet nun.

Den Menschen also Willensfreiheit zuzuschreiben, heißt nichts anderes als an sie zu appellieren, ihre Fähigkeit zum bewussten Analysieren, Abwägen und Reflektieren voll auszunutzen²⁵² und sich nicht darauf zu berufen, dass der Lauf des Universums festgelegt ist. Auch wenn er ontologisch festgelegt ist, wird man erst erfahren, wie er festgelegt ist, wenn die Zukunft über die Gegenwart zur Vergangenheit wird. Bis dahin ist auf der Erkenntnisebene alles offen. Diese Freiheit, das eigene Urteilen und damit den eigenen

²⁴⁹ Vgl. dazu Merkel 2007, 102.

²⁵⁰ Vgl. dazu Merkel 2007, 104.

²⁵¹ Ähnlich Pauen 2007, 147.

²⁵² In diesem Sinne auch Walter/Goschke 2006, 107 und an der Heiden 2006, 339.

Willen zu nutzen, zu beanspruchen und bis an die nicht zu überwindenden Grenzen hin auszureizen, hat der Mensch. Manchmal muss er darauf hingewiesen werden, dass er sie hat, aber sie ist da. Wenn man sagt, dass der Wille frei ist, kann das nicht bedeuten, dass er im ontologischen Sinn undeterminiert ist, dass er den Naturgesetzen entkommt und Kausalketten aus dem Nichts heraus anstoßen kann. Es bedeutet viel mehr ein Entkommen aus dem simplen Reiz-Reaktions-Schema²⁵³, nach dem mit weniger komplexen Gehirnen ausgestattete Lebewesen reagieren. Ein hoher Grad an Willensfreiheit heißt, dass ein Mensch auf neue Situationen variabel reagieren kann, dass sein Urteil, das dem Willen zugrunde liegt, nicht auf ein bestimmtes Denkmuster festgelegt ist in dem Sinne, dass es ihm möglich ist, Alternativen in Erwägung zu ziehen. Scheinbare Alternativen in der ontologischen Sichtweise, aber wirkliche Alternativen in der epistemischen²⁵⁴. Eine dieser Alternativen, die man, würde man einem falschen Glauben an den Determinismus anhängen, vielleicht gar nicht in Erwägung gezogen hätte, wird dann tatsächlich wahr und ist damit Teil des Laufes des Universums. Es ist nicht so, dass irgendjemand einst festgelegt hat, was ein Mensch in irgendeinem Augenblick will, es steht in keinem Buch geschrieben, wie das Leben eines Menschen aussehen wird²⁵⁵. Wir sind nicht aus dem Ursache-Folge-Zusammenhang herausgenommen, aber durch die Komplexität unseres Gehirns, seine zahllosen Verschaltungsmöglichkeiten ist es uns als ganzen Menschen erlaubt, flexibel zu reagieren, Handlungsweisen infrage zu stellen und kreativ zu sein. Das ist es, was uns von unbelebter Materie und vielen Lebewesen unterscheidet²⁵⁶. Und darin ist unsere Freiheit begründet. Wer sie auf irgendeine Weise wegnehmen will, nimmt dem Menschen einen bezeichnenden Teil seines Wesens. Das kann und darf nicht gut sein.

Das hier gezeichnete Bild von Willensfreiheit scheint einen unangenehmen Nebeneffekt zu implizieren. Wenn Willensfreiheit von der Fähigkeit zum reflektierten Urteilen abhängt, dann bedeutet dies, dass Menschen, deren Fähigkeiten in dieser Hinsicht weniger ausgeprägt sind, einen weniger freien Willen haben. Demnach wären Personen, die in einem Umfeld aufwachsen und leben, in dem die Fähigkeiten zur kritischen Selbstreflexion weniger geschult werden oder die aufgrund ihrer genetischen Anlagen diese Fähigkeiten nicht so ausprägen können wie andere, weniger willensfrei als Personen, die gewissermaßen mehr Glück hatten. Der Gedanke ist keineswegs schön, auf derartige Weise Menschen zu unterscheiden, er kann geradezu widerwärtig wirken. Ein Ausweg ist je-

²⁵³ Vgl. Walter/Goschke 2006, 139.

²⁵⁴ Zur Notwendigkeit von alternativen Möglichkeiten vgl. auch Pauen 2006, 368.

In ähnlichem Sinne auch Bieri 2005a, 46.

²⁵⁵ Vgl. Maurer 2005, 99.

²⁵⁶ In diesem Sinne auch Eidam 2006, 288; sowie an der Heiden 2006, 336.

doch nicht zu sehen, nur Relativierungen. So ist beispielsweise nicht gesagt, dass aus einer höheren Intelligenz oder ähnlichem gleich eine höhere Willensfreiheit folgt. Auch sehr intelligente Menschen können in bestimmten Situationen eher nach dem Reiz-Reaktions-Muster handeln und in einer festgefahrenen Gedankenwelt leben, unfähig zur Selbstreflexion. Umgekehrt können weniger intelligente Menschen eine ausgeprägte Fähigkeit zur Reflexion zeigen, die vielleicht andere Bahnen nimmt als bei sehr intelligenten, aber in ihren Ergebnissen gleichwertig oder sogar überlegen ist.

Die Fähigkeit, differenzierte Urteile fällen zu können, Situationen von verschiedenartigen Standpunkten bewerten zu können und dergleichen, kommt nicht von selbst, sie muss erlernt werden²⁵⁷. Daraus resultiert eine Aufgabe an jede Gesellschaft, *mit* dafür zu sorgen, dass ihre Mitglieder ein differenziertes Urteilsvermögen ausbilden, denn darauf basiert letztlich die Legitimation, Menschen für ihre Handlungen verantwortlich zu machen²⁵⁸. Um Verantwortung unterstellen zu dürfen, muss sichergestellt oder zumindest alles Nötige versucht worden sein, dass diejenigen, die Verantwortung übernehmen sollen, auch die Fähigkeit zum freien Denken und Urteilen haben.

4.4 Die Bedeutung der Selbstzuschreibung

Die Selbstzuschreibung oder auch das Gefühl, frei zu sein, gehört im Grunde zu den Fähigkeiten des variablen Urteilens, ist aber so fundamental, dass es spezieller Betonung bedarf. Ein Mensch kann die besten Voraussetzungen mitbringen, zu differenzierten Urteilen fähig sein – ist er aber der Auffassung, er könne nichts bewegen, sei festgelegt und unfähig zu freien Handlungen, wird er niemals versuchen, eine solche zu vollziehen. Könnte man Freiheit als mathematische Gleichung beschreiben, dann wäre die Selbstzuschreibung gewissermaßen ein Faktor über alles; wenn dieser Faktor null wird, verschwindet die Freiheit vollkommen. So betrachtet sind die Aussagen mancher Hirnforscher „selbsterfüllende Prophezeiungen“. Wenn Menschen nur lange und intensiv genug eingeredet wird, dass sie nicht frei seien, kommen sie irgendwann zu der Auffassung, dass sie tatsächlich nicht frei sind, was dann wiederum dazu führt, dass sie ihre Freiheit faktisch verlieren²⁵⁹. Darin steckt eine gewisse Gefahr, die sich auf sozialer Ebene auswirken kann, wie mehrfach beschrieben wurde²⁶⁰.

²⁵⁷ Vgl. an der Heiden 2006, 321.

²⁵⁸ Ansonsten wäre z.B. auch §20 des StGB nicht anwendbar, vgl. Beckermann 2006, 299.

²⁵⁹ Vgl. Walde 2006a, 200.

²⁶⁰ Ähnlich Nida-Rümelin 2007, 30.

4.5 Zusammenfassung:

Bedingungen der Freiheit bei einem praktischen Freiheitsbegriff

Zum Abschluss dieses Kapitels werden die verschiedenen Bedingungen zusammenfassend dargestellt, die erfüllt sein müssen, damit eine Handlung *frei* genannt werden kann. Da ja nach dem hier vertretenen Verständnis keine Handlung völlig frei sein kann, sind diese Bedingungen so zu lesen, dass der Grad der Freiheit desto höher ist, je eher die Bedingungen erfüllt sind.

- Die erste Bedingung ist die Selbstbestimmtheit. Damit eine Handlung das Prädikat *frei* verdient, muss sichergestellt sein, dass die ausübende Person die Handlung in einem unmittelbaren Zusammenhang selbst verursacht hat, nicht fremdgesteuert wurde und nicht unter einem Zwang stand, der sie gegen ihren bewussten Willen handeln ließ. Die Handlung darf von unbewussten Prozessen mit verursacht sein; auch dass sie Folge früherer Zustände ist, spricht nicht gegen die Zuschreibung von Freiheit, aber das bewusste Denken muss letztendlich der Handlung aktiv und wirksam zugestimmt haben.
- Die zweite Bedingung ist, dass der der Handlung zugrunde liegende Wille möglichst frei ist. Der Wille wiederum ist dann eher frei, wenn das Urteilen der Person frei ist in dem Sinne, dass es zu variablen, anpassungsfähigen, antizipierenden und kreativen Bewertungen fähig ist, die nicht einem festen Schema entsprechen müssen. Je weiter ausgebildet die Fähigkeit zum flexiblen Denken ist, je mächtiger das Bewusstsein, desto freier ist der Wille, desto freier sind die Handlungen.
- Die dritte Bedingung ist der epistemische Indeterminismus. Solange die Zukunft offen, also nicht genau bekannt ist, gibt es auf dieser Ebene Alternativen für künftige Handlungen und eine Motivation, über diese nachzudenken und sie so zu beeinflussen.
- Die vierte Bedingung ist die Selbstzuschreibung, das Gefühl von Freiheit. Nur durch dieses Selbstbild werden freie Gedanken und Handlungen überhaupt erst möglich, kann erst der Versuch unternommen werden, einen freien Willen zu fassen, eine freie Handlung zu beginnen.

Diese Bedingungen sind, das muss zugegeben werden, Ergebnis der Absicht, die Freiheit gewissermaßen zu „retten“. Sicherlich könnte man auf bestimmten Forderungen zur Freiheit beharren, die praktisch nicht umsetzbar sind, aber es bleibt zweifelhaft, von welchem Nutzen diese sein sollten²⁶¹. Die vorgelegten Bedingungen sind Teil eines Ver-

²⁶¹ Vgl. dazu Schockenhoff 2004, 28f.

suches, den Begriff der Freiheit auf einer praxisorientierten Ebene besser verstehbar zu machen und damit einen Weg zu zeigen, wie eine Rede über Freiheit unter dem Eindruck naturwissenschaftlicher Erkenntnisse möglich sein kann. Sicherlich ist es nicht *der* Weg, andere Autoren haben abweichende Bedingungen angegeben, die mindestens ebenso plausibel erscheinen. Aber es ist ein Weg, der die relevantesten Aspekte des Themas miteinbezogen hat. Er ist an vielen Stellen noch auszubauen, man könnte sich etwa mit der Frage beschäftigen, wie viel Urteilsfähigkeit ein Mensch haben muss, um strafrechtlich belangt zu werden und wie diese Urteilsfähigkeit zu messen wäre; man könnte versuchen, die Grade von Freiheit genauer zu definieren und so eine Ordnung in die Rede von freien Handlungen bringen, statt wieder und wieder darüber zu streiten, ob es Freiheit denn nun gibt oder nicht. Es gibt noch viele weitere Ansatzpunkte, aber was diese Arbeit betrifft, ist der Weg nun zu Ende.

5 Schluss

Die Antwort bleibt „*Nein*“. Wir sollten nicht aufhören von Freiheit zu sprechen, ganz im Gegenteil. Die Fähigkeit zur Freiheit ist eine fundamentale, vielleicht die, die in ihrer Ausprägung den Menschen am ehesten von allen anderen Lebewesen unterscheidet. Es ist in höchstem Maße gefährlich, sie den Menschen absprechen zu wollen. Freiheit und Verantwortung sind massiv notwendig, um eine Gesellschaft am Leben zu erhalten, die etwas anderes sein soll als eine Ansammlung von „Zombies“, also willenlosen, scheintoten Wesen, die einmal Menschen waren. Dass Freiheit sozusagen in der Geschichte entstanden ist, mag ein Effekt der Evolution gewesen sein, aber gerade deshalb besteht kein Grund, sie als sinnloses Konzept und Illusion zu bezeichnen.

In dieser Arbeit wurde der Versuch unternommen, eine Weise vorzustellen, wie über menschliche Freiheit geredet werden kann, wie man sie verstehen könnte. Das hier vertretene Verständnis von Freiheit mag in einigen Aspekten dem widersprechen, was man sich ohne tiefere Reflexion unter Freiheit vorstellen mag. Dass Freiheit mit einem bestimmten Determinismus vereinbar ist, ihn sogar benötigt, aber dass Indeterminismus keinen Zugewinn an Freiheit bringt, scheint zu überraschen, ist im Endeffekt aber gut mit unserem intuitiven Freiheitsverständnis zu vereinbaren. Ähnlich sieht es auch mit der Existenz eines Geistes als Denkinstante aus. Es kann niemand sagen, ob es einen solchen nicht-stofflichen Geist, welcher Gestalt er auch immer sein mag, gibt oder nicht. Notwendig für die Freiheit, auch die des Willens, ist er jedenfalls nicht. Das hier vertre-

tene Freiheitskonzept funktioniert auch und gerade mit einem monistischen Weltbild²⁶². Auszuschließen ist deshalb jedoch nicht, dass es noch weitere, den Forschern noch unbekanntere Faktoren gibt, die auf unser Denken und Handeln Einfluss nehmen. Die Welt ist komplex, schwer verstehbar und die Menschheit ist in ihrer Erforschung zwar schon weit gekommen, steht aber immer noch am Anfang. Deswegen wäre es reine Spekulation, von bestimmten metaphysischen Voraussetzungen auszugehen, außer denen, für die starke Belege vorliegen, bzw. denen, mit denen man sich im Leben auseinandersetzen muss, weil man permanent mit ihnen konfrontiert wird.

Ein Kritiker könnte gegen den hier gewählten Weg sagen, dass er es sich zu einfach macht, dass er quasi einen Freiheitsbegriff vertritt, der nicht wirklich zu widerlegen ist, der sozusagen „zu weich“ ist. Was würde solch ein Kritiker fordern? Einen Freiheitsbegriff, der nach dem nächsten neurowissenschaftlichen Experiment obsolet wird? Wohl kein Naturwissenschaftler würde bei der Formulierung seiner Theorien so vorgehen, dass er mehr fordert als notwendig ist. Genau das wurde hier versucht: Zu fordern, was notwendig ist und das zuzugeben, was nicht geleugnet werden kann, will man nicht die ganze Naturwissenschaft infrage stellen – und das wäre geradezu töricht.

Wolf Singer hat einmal behauptet, die Abschaffung der Freiheit bereite den Weg zu einer humaneren Gesellschaft²⁶³. Dem wurde weiter oben widersprochen. Womit er allerdings recht hat, ist der Punkt, dass Menschen mit ihrer Zuschreibung von Willensfreiheit bisweilen zu weit gehen. Sie unterstellen ihrem Gegenüber, dass er über die gleichen Informationen, die gleichen Bewertungstechniken verfügt wie man selbst und demnach zu den gleichen Ergebnissen hätte kommen müssen, was Sinn oder Unsinn einer Handlung angeht. Diese Unterstellungen sind jedoch genauso falsch wie die Ansicht, es gebe keine Freiheit. Alle Menschen sind gebunden an ihre Identität, an das, was ihnen ihr Körper, ihr Umfeld und damit die Erfahrung gebracht hat. Und auf keiner anderen Basis kann man zu Urteilen, zu einem Willen und damit zu Handlungen kommen. Das ist im Umgang mit Menschen und in der Bewertung ihrer Handlungen unbedingt zu beachten, denn sonst wird man falsche Konsequenzen ziehen. Von einem „Frontalangriff auf unser Selbstverständnis und unsere Menschenwürde“ kann gar keine Rede sein, viel mehr vom Gegenteil: Die Ergebnisse der Hirnforscher erinnern eher daran, dass dem Mensch *an sich* Würde zukommen muss, dass alle Menschen Achtung und Respekt verdient haben für das, was sie sind und nicht nur aufgrund ihrer Handlungen, denn es kann tatsächlich sein, dass sie bei dem Großteil ihrer Handlungen eben nicht frei waren,

²⁶² Vgl. auch Walde 2006a, 152.

²⁶³ Vgl. Singer 2004, 62–64.

anders zu handeln, dass ihnen die Grundlage, die Urteilsfähigkeit fehlte. Und dafür kann man sie tatsächlich nur zu einem geringen Maße verantwortlich machen.

Religion und Theologie kamen in dieser Arbeit bislang kaum zur Sprache. Ohne nun noch einen neuen Themenkreis zu eröffnen, sei doch wenigstens darauf hingewiesen, dass Sätze wie „Warum siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht?“ sowie das ganze Konzept der Vergebung und der Nachsicht frappierend zu diesem Bild passen. Auch dazu gäbe es auch noch unendlich viel zu sagen.

Der Einfluss der Hirnforschung auf das menschliche Selbstbild ist also nicht der, dass Freiheit verschwindet, sie wird nur in mancher Hinsicht besser verstehbar²⁶⁴. An die freiheitskritischen Hirnforscher und die, die ihnen zustimmen, sei schließlich die Frage gestellt: Wozu das alles? Wozu das Abschaffen der Freiheit, wozu die markigen Sprüche, wozu die ganze Aufregung? Vielleicht ist der größte Nutzen daraus der, dass sich nun viele andere veranlasst sehen, die Freiheit zu verteidigen. Die Willensfreiheit wird nicht verschwinden, wie Gerhard Roth es prophezeit hat²⁶⁵. Sie wird bleiben. All denen, die nicht daran glauben, sei empfohlen, auf einen Berg oder in ein Boot zu steigen, in eine schöne Stadt oder einen malerischen Wald zu gehen, das Leben einzusatmen und sie, die Freiheit, einfach zu genießen.

²⁶⁴ So auch Pauen 2007, 148.

²⁶⁵ Vgl. Rosenberger 2004, 69.

6 Benutzte Literatur

6.1 Monographien

- Bieri, Peter: Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, 3. Aufl., Frankfurt 2005. (Bibliographiert als Bieri 2005a)
- Libet, Benjamin: Mind Time. Wie das Gehirn Bewusstsein produziert, Frankfurt am Main 2007.
- Pauen, Michael: Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung, 2. Aufl., Frankfurt am Main 2005.
- Polkinghorne, John: Quantentheorie. Eine Einführung, Stuttgart 2006.
- Schockenhoff, Eberhard: Beruht die Willensfreiheit auf einer Illusion? Hirnforschung und Ethik im Dialog, Basel 2004.
- Walde, Bettina: Willensfreiheit und Hirnforschung. Das Freiheitsmodell des epistemischen Libertarismus, Paderborn 2006. (Bibliographiert als Walde 2006a)

6.2 Sammelbände

- Engels, Eve-Marie/Hildt, Elisabeth (Hg.): Neurowissenschaften und Menschenbild, Paderborn 2005.
- Gestrich, Christoph/Wabel, Thomas (Hg.): Freier oder unfreier Wille? Handlungsfreiheit und Schuldfähigkeit im Dialog der Wissenschaften, Berlin 2005.
- Geyer, Christian (Hg.): Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente, Frankfurt am Main 2004.
- Köchy, Kristian/Stederoth, Dirk: Willensfreiheit als interdisziplinäres Problem, Freiburg / München 2006.
- Lederhilger, Severin J. (Hg.): Seele, wo bist du? Hirnforschung und Menschenbild. 5. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2003, Frankfurt am Main 2004.
- Liessmann, Konrad Paul (Hg.): Die Freiheit des Denkens (Philosophicum Lech 10), Wien 2007.

6.3 Artikel aus den Sammelbänden

- Beckermann, Ansgar: Neuronale Determiniertheit und Freiheit, in: Köchy/Stederoth 2006, 289–304.

- Bieri, Peter: Untergräbt die Regie des Gehirns die Freiheit des Willens? In: Gestrich/Wabel 2005, 20–36. (Bibliographiert als Bieri 2005b)
- Eidam, Heinz: Kausalität aus Freiheit. Zur Frage der Willensfreiheit bei Kant und Hegel, in: Köchy/Stederoth 2006, 259–288.
- Engels, Eve-Marie: Plädoyer für eine nichtreduktionistische Neurophilosophie, in: Engels/Hildt 2005, 221–249.
- Geyer, Christian: Hirn als Paralleluniversum. Wol Singer und Gerhard Roth verteidigen ihre Thesen, in: Geyer 2004, 86–91.
- Gierer, Alfred: Bewusstseinsnahe Hirnforschung und das Gehirn-Geist-Problem, in: Engels/Hildt 2005, 139–149.
- Heidelberger, Michael: Freiheit *und* Wissenschaft! Metaphysische Zumutungen von Verächtern der Willensfreiheit, in: Engels/Hildt 2005, 195–219.
- an der Heiden, Uwe: Die Struktur der Willensfreiheit und ihre cerebralen Entsprechungen, in: Köchy/Stederoth 2006, 319–345.
- Helmrich, Herbert: Wir können auch anders, Kritik der Libet-Experimente, in: Geyer 2004, 92–97.
- Hermenau, Frank: Impuls und Reflexion – Willensfreiheit bei Adorno, 347–358.
- Hillenkamp, Thomas: Willensfreiheit ist Illusion – oder: Was lässt die Hirnforschung vom Strafrecht übrig? In: Gestrich/Wabel 2005, 72–93.
- Hucho, Ferdinand: Das Elend mit dem Reduktionismus. Die molekulare Ebene des Problems Willensfreiheit, in: Köchy/Stederoth 2006, 39–50.
- Kibele, Armin: Priming von Bewegungshandlungen im Sport. Motorische Reaktionen auf nicht-bewusst repräsentierte Bewegungsmerkmale, in: Köchy/Stederoth 2006, 77–101.
- Köchy, Kristian: Was kann die Neurobiologie wissen? Bemerkungen zum Rahmen eines Forschungsprogramms, in: Köchy/Stederoth 2006, 145–164.
- Kröber, Hans-Ludwig: Die Hirnforschung bleibt hinter dem Begriff strafrechtlicher Verantwortlichkeit zurück, in: Geyer 2004, 103–110.
- Maurer, Ernstpeter: Der unverfügbare Wille – jenseits von freier Entscheidung und Determination, in: Gestrich/Wabel 2005, 94–112.
- Merkel, Reinhard: Handlungsfreiheit, Willensfreiheit und strafrechtliche Schuld, in: Liessmann 2007, 68–110.
- Nida-Rümelin, Julian: Über menschliche Freiheit, in: Liessmann 2007, 16–44.
- Norwig, Martin: Formale Überlegungen zu einer interdisziplinären Theorie der Willensfreiheit, in: Köchy/Stederoth 2006, 191–218.

- Oeser, Erhard: Neurophilosophie und experimentelle Hirnforschung, in: Köchy/Stederoth 2006, 237–255.
- Pauen, Michael: Freiheit – Natur – Vernunft. Rationale Gründe und selbstbestimmte Entscheidungen in einer naturgesetzlich bestimmten Welt, in: Liessmann 2007, 144–176.
- Pauen, Michael: Hätte Gott anders handeln können? Alternative Möglichkeiten in einer determinierten Welt, in: Köchy/Stederoth 2006, 359–386.
- Prinz, Wolfgang: Der Mensch ist nicht frei. Ein Gespräch, in: Geyer 2004, 20–26.
- Rosenberger, Michael: Die Freiheit fühlen. Theologische Anmerkungen zum Determinismus, in: Lederhilger 2004, 69–91.
- Rösler, Frank: Neuronale Korrelate der Handlungsausführung. Zur Validität der Experimente von Libet (1983), in: Köchy/Stederoth 2006, 165–190.
- Roth, Gerhard: Das Zusammenwirken bewusst und unbewusst arbeitender Hirngebiete bei der Steuerung von Willenshandlungen, in: Köchy/Stederoth 2006, 17–38.
- Roth, Gerhard: Willensfreiheit und Schuldfähigkeit aus Sicht der Hirnforschung, in: Gestrinch/Wabel 2005, 37–52.
- Roth, Gerhard: Worüber dürfen Hirnforscher reden – und in welcher Weise? In: Geyer 2004, 66–85.
- Schockenhoff, Eberhard: Wie frei ist der Mensch? Zum Dialog zwischen Hirnforschung und theologischer Ethik, in: Gestrinch/Wabel 2005, 53–71.
- Schmidt-Salomon, Michael: Von der illusorischen zur realen Freiheit. Autonome Humanität jenseits von Schuld und Sühne, in: Liessmann 2007, 179–218.
- Singer, Wolf: Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen, in: Geyer 2004, 30–65.
- Singer, Wolf: Zum Problem der Willensfreiheit, in: Liessmann 2007, 111–143.
- Stederoth, Dirk: Willensstufen und Entscheidungsnetze. Zwei Modelle und ihre Kompatibilität, in: Köchy/Stederoth 2006, 219–236.
- Stephan, Ekkehard/Willmann, Matthias: Grenzen der Willensfreiheit aus psychologischer Sicht. Nichtbewusste Einflüsse auf alltägliche Kognitionsakte, in: Köchy/Stederoth 2006, 51–76.
- Tugendhat, Ernst: Willensfreiheit und Determinismus, in: Liessmann 2007, 45–67.

- Walter, Henrik / Goschke, Thomas: Autonomie und Selbstkontrolle. Bausteine für eine naturalistische Konzeption von Willensfreiheit, in: Köchy/Stederoth 2006, 103–142.
- Walde, Bettina: Die empirische Widerlegung der Willensfreiheit aus kompatibilistischer Perspektive, in: Köchy/Stederoth 2006, 305–317. (Bibliographiert als Walde 2006b)
- Walde, Bettina: Ein Fingerschnipsen ist noch keine Partnerwahl. Ein Gespräch, in: Geyer 2004, 148–152.

Ich versichere hiermit, dass ich die Arbeit selbstständig verfasst, keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel verwendet und die Stellen, die anderen Werken im Wortlaut oder dem Sinne nach entnommen sind, mit Quellenangaben kenntlich gemacht habe. Dies gilt auch für Zeichnungen, Skizzen, Notenbeispiele, Ton- und Bildträger sowie bildliche Darstellungen.

Stefan Krissel