

Willensfreiheit und Determinismus

Kognitive Dissonanzen zwischen verschiedenen epistemischen Perspektiven und ihre normativen Konsequenzen

Milan Scheidegger | August, 2009

Es gibt verschiedene epistemische Perspektiven auf die Welt. Innerhalb dieser Perspektiven haben sich bestimmte *Begriffssysteme* etabliert, anhand derer wir Unterscheidbares bezeichnen und wechselseitig in Beziehung setzen. Begriffe tragen dazu bei, dass wir uns untereinander verständigen können und bringen eine gewisse Ordnung in die Unmengen an Sinnesindrücken, denen wir permanent ausgesetzt sind. Die Erweiterung des epistemischen Blickwinkels durch die Wissenschaften konfrontiert uns mit dem Bedarf, immer weitere, differenziertere und abstraktere Begriffssysteme zu entwickeln, um die steigende Anzahl an Sinnesinformationen zu integrieren und kognitiv zu strukturieren. Innerhalb der epistemischen Perspektive der Naturwissenschaften haben sich beispielsweise Begriffe wie *Ursache* und *Wirkung* etabliert, um Beobachtungen eine kognitive Struktur zu geben: Beobachtbare Phänomene werden so miteinander in Kausalbeziehungen gesetzt. Dieses kausale Konzept findet sich aber auch innerhalb der phänomenalen Perspektive des handelnden Menschen wieder. Der Frage nach dem „*Warum?*“ kommt im zwischenmenschlichen Alltag eine bedeutende Rolle zu. Diese Frage nach der Ursache einer Handlung beantworten wir in der Regel mit der Angabe von Gründen, Motiven, Wünschen, Überzeugungen etc., die unsere Handlung kausal bestimmt haben. Dabei stoßen wir jedoch auf einen überraschenden Befund. Wir sind zwar oft in der Lage, Gründe für unser Handeln zu liefern, fühlen uns durch diese Gründe aber nicht vollständig determiniert. Unsere alltägliche Intuition suggeriert uns, dass wir unter den genau gleichen Voraussetzungen auch ganz anders hätten handeln können, gesetzt der Fall, wir hätten es denn auch gewollt. Den Willen an sich erleben wir als selbstbestimmt und frei, *wir* entscheiden schliesslich frei darüber, welcher Grund, welches Motiv, welche Überzeugung handlungswirksam wird und welchen intentionalen Gehalt unsere Handlungen dadurch annehmen. Schuld und Verantwortung hängen eng mit dieser bewussten Willensentscheidung zusammen. Nur wer frei ist, zu tun oder zu lassen, was er will, kann auch verantwortlich gemacht werden für seine Taten. Doch genau diese Charakteristiken der

Willensfreiheit und Intentionalität können innerhalb der epistemischen Perspektive einer physikalistischen Wissenschaft nirgends in der Welt ausfindig gemacht werden. Die Willensfreiheit stellt für den Physikalisten kein Explanandum dar, da sie aus seiner Perspektive und mit dem zugehörigen physikalistischen Begriffssystem kognitiv nicht konzeptualisierbar ist. In einem Universum, das aus unzähligen miteinander interagierenden materiellen Bestandteilen, die in deterministischen Ursache-Wirkungsbeziehungen zueinander stehen, zusammengesetzt gedacht wird, ist kein Platz für den Begriff der Willensfreiheit. Dieser Begriff kann keinem beobachtbaren physikalischen Phänomen zugeordnet werden, er findet keine Entsprechung in der materiellen Welt. Auch die Quantenphysik konnte manche esoterisch gefärbten Hoffnungen nicht befriedigen, die Willensfreiheit mit dem Verweis auf den Indeterminismus auf der basalsten Stufe des physikalischen Seins zu retten, denn es erscheint nicht plausibel, dass sich ein indeterministisches Quantenchaos bis in unsere Makrowelt hinein auswirkt und letztlich menschliche Handlungen massgeblich beeinflusst, vielmehr mitteln sich diese Quanteneffekte gegenseitig heraus.¹

Wir befinden uns also in einer unbefriedigenden, weil zwiespältigen Ausgangslage: Einerseits haben wir als handelnde Personen einen *Begriff der Willensfreiheit* entwickelt, mit dem wir eine phänomenal erlebbare lebensweltliche Realität bezeichnen, die auch alltagspsychologische Konsequenzen zeigt für die Verwendung von Begriffen wie beispielsweise *Schuld* oder *Verantwortung*. Andererseits realisieren wir aber, dass sich aus der physikalistischen Perspektive derzeit noch *keine materiellen Phänomene* ausfindig machen lassen, die man mit dem Begriff der Willensfreiheit in Verbindung bringen könnte, im Gegenteil, es spricht sogar vieles dafür, dass dieser Begriff innerhalb der epistemischen Perspektive eines deterministischen Physikalismus konzeptuell gar nicht zulässig ist und auch kein physikalisches Korrelat hat, aus dem sich die Eigenschaft der Willensfreiheit ableiten liesse. Verschiedene Denkansätze, diese kognitive Dissonanz zwischen Willensfreiheit und Determi-

¹ vgl. Koch, C.: Free Will, Physics, Biology and the Brain: An Introduction. In: Downward Causation and the Neurobiology of Free Will. Ellis, G., Murphy, N. and O'Connor, T. Eds., Springer, New York, 2009. S. 9.

nismus zu mildern, werden im Folgenden kurz vorgestellt, aus unterschiedlichen epistemischen Perspektiven kritisch reflektiert und zum Schluss auf ihre normativen Konsequenzen hin untersucht.

INTELLIGIBILITÄT, URHEBERSCHAFT UND ALTERNATIVE MÖGLICHKEITEN

„Willst du mitkommen?“ ist eine ziemlich alltägliche Frage, die uns vor eine bewusste Willensentscheidung stellt und die wir üblicherweise mit „Ja, gerne.“ oder „Nein, danke.“ beantworten. Auf die Rückfrage „Aber warum denn nicht?“ entgegnen wir mit der Angabe von Gründen, die unseren Willensentscheid motivieren. „Ich habe keine Zeit.“, „Ich mag XY nicht.“ oder „Ich möchte lieber Z.“ drücken unsere Bedürfnisse, Präferenzen, Wünsche etc. aus, welche unseren Willensentscheid begründen. Wir erleben uns dabei als selbstbestimmte und intentionale Wesen, die aus Gründen und Motiven handeln, unser Wille erfüllt somit die Kriterien der **Intelligibilität**. Eine Antwort „Ich will es einfach nicht!“ befriedigt uns in der Regel nicht, sondern wir gehen implizit davon aus, dass das Gegenüber uns in diesem Fall seine wahre Motivationslage nicht offenbaren möchte. Die Vorstellung, dass jemand etwas ganz nackt „einfach nur wollen“ kann ohne Gründe oder Motive zu haben, irritiert uns zutiefst.

Manchmal erscheint es uns selbstverständlich, dass wir uns in derselben Situation auch hätten ganz anders entscheiden können. Wir schreiben uns selbst Willensfreiheit zu und meinen damit, dass wir zwischen **alternativen Möglichkeiten** frei wählen können. Jeglichen Zweifel daran versuchen wir zu widerlegen, indem wir beispielsweise auf unseren Arm verweisen, den wir beliebig oft und zu jedem beliebigen Zeitpunkt heben und senken können. Beweist dies nicht unmittelbar, dass wir über so etwas wie Freiheit des Willens verfügen?

Wir erleben den Willensentscheid nicht als etwas von aussen Kommendes, das unkontrolliert über uns hineinbricht, als etwas, dem wir restlos ausgeliefert sind. Im Gegenteil, wir sind Urheber unseres eigenen Willens, er gründet in uns und kann ohne uns nicht zustande kommen und existieren, wir sind gleichsam sein logisches Substrat. Unser Wille zeichnet sich also durch die Eigenschaft der **Urheberschaft** aus.

Intelligibilität, Urheberschaft und **alternative Möglichkeiten** bilden gewissermassen die drei Kernkonzepte der Willensfreiheit. Wir handeln 1) aus Grün-

den und Motiven, wir können uns 2) in vergleichbaren Situationen prinzipiell auch ganz anders entscheiden und wir handeln 3) in Übereinstimmung mit unserem Selbst.²

DIE UNVEREINBARKEIT VON WILLENSFREIHEIT UND DETERMINISMUS

Sofern wir ein naturwissenschaftliches Weltbild als epistemisch fundamental annehmen, dann sehen wir vor unserem geistigen Auge eine physikalische Welt, die wir mittels den Naturgesetzen beschreiben können. Ursache-Wirkungsbeziehungen bilden dabei die Interpretationsgrundlage von beobachtbaren Naturvorgängen. Wenn wir uns das Universum aus unzähligen physikalischen Bestandteilen zusammengesetzt denken, deren Interaktion einer strengen Ursache-Wirkungsbeziehung unterliegt, dann liesse sich aus dem bekannten aktuellen Zustand des Universums prinzipiell auch jeder beliebige zukünftige Zustand voraussagen, wenn sämtliche Gesetzmässigkeiten der physikalischen Interaktion bekannt wären. Wenn auch die Komplexität einer solchen Voraussage unsere epistemischen Fähigkeiten bei weitem übersteigt, so impliziert dieser Gedanke dennoch, dass dieses physikalistische Weltbild im Grunde **deterministisch** ist. Betrachtet man den Menschen als Teil dieser physischen Natur, dann haben die Äusserungsformen seines Willens letztlich also materielle Ursachen und sind durch alle vorangegangenen und aktuell einwirkenden Umstände determiniert.

Dieser Gedanke irritiert so manche Intuition über die Freiheit des Willens, denn ein solcher **Determinismus** würde ja implizieren, dass wir in einer gegebenen Situation prinzipiell gar nicht anders hätten entscheiden können, denn das physikalische Geschehen im Universum zwingt uns letztlich eine einzige prinzipiell vorhersagbare Handlungsmöglichkeit auf. Ist der freie Wille somit im Grunde genommen nur ein reines **phänomenales Konstrukt** ohne denkbare Korrelat in der physischen Welt, eine reine **Illusion**? Wenn dem so wäre und sämtliches menschliches Handeln bereits mit der Entstehung des Universums vorherbestimmt wäre, dann würde unsere normative Praxis des Beschuldigens, Lobens, Verurteilens und Strafens etc. an Sinn und Bedeutung verlieren. Wie kann ein Verbrecher für schuldig erklärt werden, wenn er als Teil des deterministischen universalen Weltgeschehens gar nicht anders hätte handeln können und seine Tat bereits zum Zeitpunkt des Urknalls vorherbestimmt war? Warum sollte er Reue empfinden für eine Tat, zu welcher sein Organismus unter dem ge-

² Walter, H.: Willensfreiheit, Verantwortlichkeit und Neurowissenschaft, Psychologische Rundschau, 55(4), 2004, S. 170.

gebenen Zustand des Universums gezwungen war? Vom physikalischen Standpunkt aus betrachtet stand ihm ja gar keine alternative Handlungsmöglichkeit offen, also kann er für seine Tat auch nicht verantwortlich gemacht werden. Das Konzept der moralischen Verantwortlichkeit hat so gesehen in einem physikalisch determinierten Weltbild keinen Platz. Welchen Sinn die normative Praxis des Lobens und Bestrafens in einer deterministischen Welt dennoch haben könnte, wird im letzten Kapitel dieses Essays nochmals gesondert aufgegriffen und reflektiert.

DIE UNVEREINBARKEIT VON WILLENSFREIHEIT UND INDETERMINISMUS

Inwiefern bietet der *Indeterminismus* nun einen alternativen Lösungsansatz für das Problem der Willensfreiheit an, wenn der Determinismus den freien Willen prinzipiell ausschliesst? Intuitiv müsste ja der *Indeterminismus* auf den ersten Blick maximale Freiheit garantieren, denn wenn Nichts vorherbestimmt ist, dann steht uns prinzipiell auch eine schier unendliche Anzahl an Wahlmöglichkeiten offen. Indeterministische Prozesse sind jedoch zufällige Prozesse. Dies würde bedeuten, dass uns zwar eine Vielzahl an Handlungsmöglichkeiten offen stünden, dass aber letztlich der Zufall entscheidet, welche Alternative wir wählen. Dieser Gedanke widerspricht jedoch unserer Auffassung von Willensfreiheit, denn ein völlig zufälliger Wille ist mit einem freien und selbstbestimmten Willen, der sich an eigenen Gründen und Motiven orientiert, nicht vereinbar. Sowohl der *Determinismus* als auch der *Indeterminismus* scheinen also Willensfreiheit auszuschliessen. Die Auffassung, dass ein solcher Ausschluss besteht, nennt man *Inkompatibilismus*.³ Wie populäre philosophische Strömungen mit dieser kognitiven Dissonanz umgehen, wird in den folgenden Abschnitten kurz dargestellt.

DAS LIBERTARISCHE KONZEPT DER WILLENSFREIHEIT

Eine klassische Intuition über die Freiheit des Willens beinhaltet die Möglichkeit, unter identischen Bedingungen auch anders handeln zu können. Dabei darf also das Universum keinesfalls vollständig determiniert sein, sondern es muss eine Möglichkeit der frei-

en Wahl gewährleistet sein. Zusätzlich muss der Wille eine genuine kausale Kraft haben, damit er sich in der Welt überhaupt auswirken kann. Der *Libertarier* ist folglich *Inkompatibilist*, da er von der Unvereinbarkeit von Willensfreiheit und Determinismus ausgeht. Die Annahme eines *Indeterminismus* bietet zwar einen Lösungsansatz für das Konzept der *alternativen Möglichkeiten* an, stellt aber letztlich keine befriedigende Lösung für das Problem der Willensfreiheit dar, weil er gleichzeitig auch Räume für Zufälligkeiten schafft und somit das Konzept der *Intelligibilität*, also der Fähigkeit durch Gründe und Motive determiniert zu handeln, bedroht. Obwohl sich das libertarische Konzept der Willensfreiheit grösstenteils mit der Alltagsintuition und dem phänomenalen Erleben der Freiheit des Willens deckt, stellt es konzeptuell keine befriedigende Lösung für das Problem der Willensfreiheit dar.⁴

DAS KOMPATIBILISTISCHE KONZEPT DER WILLENSFREIHEIT

Der *Kompatibilist* fordert im Gegensatz zum *Libertarier* keine unbedingte Freiheit, sondern er begnügt sich mit der Sichtweise, dass wir dann frei sind, wenn wir unseren Wünschen und Präferenzen folgen und weder unter *inneren Zwängen* (z.B. Sucht, Zwangserkrankung etc.) noch unter *äusseren Zwängen* (z.B. Diktatur, Folter etc.) stehen. Ein freier Willensentscheid ist also kein rein zufälliges Ereignis, sondern er ist durchaus determiniert und zwar durch unsere Gründe und Motive. Der *Kompatibilismus* ist also durchaus mit dem *Determinismus* vereinbar und wird von der Mehrheit der Philosophen vertreten, allerdings wird hier ein veränderter und *abgeschwächter Begriff von Willensfreiheit* eingeführt.⁵

NEUROWISSENSCHAFTLICHE PERSPEKTIVEN AUF DIE WILLENSFREIHEIT

Interessanterweise sind wir bis anhin noch nicht auf die medienwirksamen Befunde der Neurowissenschaften gestossen. Obwohl diese neurowissenschaftlichen Experimente zur Willensfreiheit von manchen Hirnforschern immer wieder gerne als Beweismittel gegen den freien Willen herangezogen werden, haben diese Befunde in der Tat zur konzeptuellen philosophischen Argumentation nur wenig beizutragen. Die

³ Walter, H.: Willensfreiheit, Verantwortlichkeit und Neurowissenschaft, *Psychologische Rundschau*, 55(4), 2004, S. 171 ff.

⁴ Walter, H.: Willensfreiheit, Verantwortlichkeit und Neurowissenschaft, *Psychologische Rundschau*, 55(4), 2004, S. 171 ff.

⁵ ebd. S. 171 ff.

Interpretation der Experimente von Benjamin Libet hat jedoch wiederholt für öffentliche Aufmerksamkeit gesorgt. Libets neurowissenschaftlichen Befunde suggerieren nämlich, dass einem bewussten Willensentscheid eine Handbewegung auszuführen bereits mehrere hundert Millisekunden zuvor eine neuronale Aktivität (das sog. *Bereitschaftspotenzial*) vorangeht, wodurch der Willensentscheid - so die Interpretation einiger Neurobiologen - letztlich vorbereitet und festgelegt wird, bevor wir uns dessen überhaupt bewusst werden.⁶ Obwohl das Experiment eine rege Debatte inspiriert hat, trägt es wegen seines auf Laborbedingungen reduzierten Willens- und Freiheitsbegriffs nur sehr begrenzt zur konzeptuellen Lösung des Problems der Willensfreiheit bei. Eine detaillierte Kritik dieser Experimente ist jedoch nicht Gegenstand dieses Essays.

UNBEWUSSTE DETERMINANTEN FREIER ENTSCHEIDUNGEN IM MENSCHLICHEN GEHIRN

Bewusstsein wird oft als Bedingung für freie Willensentscheidungen angesehen. Welche Rolle spielen dann aber *unbewusste Motive* als Determinanten des menschlichen Handelns? Mit raffinierten psychologischen Experimenten lässt sich zeigen, wie stark unser Verhalten von unbewussten Prozessen gesteuert wird. Schränken diese unbewussten Determinanten unsere Willensfreiheit ein oder bedrohen sie gar generell die Idee eines freien Willens?

Wie wir diese Frage beantworten, hängt eng mit unserem *Selbstverständnis* zusammen. Wenn wir das *Gehirn* nicht als ein vom *Ich* abgespaltenes Organ wahrnehmen, das *uns* unbewusst irgendwelche Motive, Wünsche und Handlungsimpulse *aufzwingt*, sondern wenn wir uns mit unserem Gehirn dahingehend identifizieren, das unser *Ich* - physikalisch realisiert durch das Gehirn - Reflexions- und Handlungswirksamkeit in der Welt erreicht, dann erleben wir die Frage nach dem Unbewussten nicht als eine Bedrohung für das Konzept der Willensfreiheit. Nach dieser Auffassung sind *wir* mehr als nur die Spitze unseres Bewusstseins, auch unsere unbewussten Motive, unsere Biografie, unsere Reaktionen und unsere Reflexe machen einen Teil dieser *verkörperten personalen Identität* aus. Unser Bewusstsein ist kein Sklave unseres Körpers, sondern es ist ein Aspekt, den unser Körper hervorbringt, neben vielen anderen Aspekten, die genauso zu *uns* gehören. Willensfreiheit ist ein wichtiger Aspekt unseres phänomenalen Erlebens,

der von unserem Organismus hervorgebracht wird. Willensfreiheit ist nach dem kompatibilistischen Verständnis dann gegeben, wenn wir in Übereinstimmung mit unserem Selbst handeln und entscheiden. Dabei sollten wir aber die Bedeutung des Bewusstseins als Voraussetzung für freie willentliche Entscheidungen abschwächen, denn der Umstand, dass viele Entscheidungen auch durch unbewusste Motive mitbestimmt sind, sollte nicht zwingend suggerieren, dass solche unbewusst motivierten Entscheidungen deswegen weniger frei und weniger selbstbestimmt sind. Oft greifen wir nämlich auch bei angeblich rationalen Entscheidungen auf dieses *unbewusste Kompressionsformat* zurück, in dem vielfältige und komplexe Informationen verschlüsselt sind und die dann zusammengefasst als bewusstes Handlungsmotiv erlebt werden, dessen Genese uns letztlich nicht vollständig transparent erscheint. Wenn wir uns jedoch darauf verlassen können, dass dieses unbewusste Kompressionsformat letztlich eine effiziente Form der Informationsverarbeitung darstellt, die *nicht im Widerspruch steht zu unserem Selbst*, dann spricht nichts dagegen, auch unbewusste Entscheidungen als selbstbestimmte und in einem gewissen Sinne freie Entscheidungen anzuerkennen, schliesslich weisen unbewusste Entscheidungen nicht zwingend die Charakteristiken einer aufgezwungenen Entscheidung auf, sofern das Unbewusste nicht als etwas von uns Abgespaltenes und von unserem *Ich* völlig Autonomes wahrgenommen wird.

KOGNITIVE DISSONANZ ZWISCHEN VERSCHIEDENEN EPISTEMISCHEN PERSPEKTIVEN

Bis anhin konnten wir das unbefriedigende Dilemma nicht auflösen, dass wir einerseits einen Begriff der Willensfreiheit entwickelt haben, den wir alltagssprachlich in diversen Kontexten erfolgreich verwenden, dass wir aber andererseits beim Wechsel in eine naturwissenschaftliche Perspektive konzeptuelle Annahmen und empirische Befunde vorfinden, die das Konzept der Willensfreiheit in Frage stellen. Blenden wir die phänomenale Erlebnisperspektive aus, so bleibt in der physikalischen Welt kein materielles Substrat übrig, auf welches sich der Begriff der Willensfreiheit sinnvoll beziehen liesse.

Verschiedene Wege führen teilweise aus dieser *kognitiven Dissonanz* heraus. Entweder wir setzen die physikalistische Perspektive als epistemisch fundamental und entlarven den freien Willen als eine produktive

⁶ Libet, B., Gleason, C. A., Wright, E. W., Pearl, D. K.: Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness potential). The unconscious initiation of a free voluntary act. *Brain*, 106, 632-642, 1983.

Illusion innerhalb der subjektiven Welt des phänomenalen Erlebens. Oder aber wir postulieren einen *Dualismus* und nutzen Lücken im physikalistischen Weltbild (z.B. *Indeterminismus* auf der Quantenebene) aus, durch die der freie Wille aus einer mentalen Welt in die physische Welt einwirken könnte. Mit dieser unplausiblen Annahme handelt man sich aber mehr Probleme ein, als man eigentlich lösen wollte. Man müsste nämlich aufzeigen können, wie mentale Phänomene in einer physischen Welt kausale Wirksamkeit zeigen, was ein äusserst schwieriges epistemisches Unterfangen darstellt.

Eine bescheidenere Alternative wäre zu konstatieren, dass wir die Welt prinzipiell aus verschiedenen *epistemischen Perspektiven* betrachten können. Zu jeder Perspektive gehört ein bestimmtes *Begriffssystem*, das sich nicht auf andere Perspektiven übertragen und durch Begriffe aus anderen Perspektiven ersetzen bzw. auf Begriffe aus anderen Perspektiven reduzieren lässt. Die *ontologische Frage* nach der Willensfreiheit müsste demnach offen bleiben. Der logische Ort des Begriffs *Willensfreiheit* würde sich demnach nur in der phänomenalen Perspektive des eigenen Selbst finden, der Begriff würde dazu dienen, phänomenale Prozesse zu bezeichnen und kognitiv zu strukturieren. Darunter fallen auch soziale Realitäten des öffentlichen Lebens, die mit dem Begriff der Willensfreiheit operieren. An unserem Selbstverständnis und an unserer sozialen Praxis bräuchte sich nichts zu ändern, denn solange der Begriff in dieser phänomenalen Lebenswelt gut funktioniert, hat er auch eine Daseinsberechtigung und einen sprachlichen Sinn für die Kommunikation und Interaktion zwischen Akteuren innerhalb dieser lebensweltlichen Realitäten. Es wäre also verfehlt, diesen Begriff unter Zuhilfenahme einer anderen epistemischen Perspektive und dem Stempelaufdruck „*ontologisch unplausibel*“ zu eliminieren, nur weil es innerhalb dieser alternativen Perspektive kein Phänomen gibt, welches ihm zugeordnet werden kann.

BEGRIFFLICHER DUALISMUS ALS ANTWORT AUF VERSCHIEDENE EPISTEMISCHE PERSPEKTIVEN

Die Idee eines *begrifflichen Dualismus* findet sich beispielsweise auch beim amerikanischen Philosophen *Donald Davidson* im Zusammenhang mit dem Leib-Seele-Problem (vgl. Position des *anormalen Monismus*). Eine ähnliche Idee des begrifflichen Dualismus möchte ich in diesem Essay als Antwort auf die kognitive Dissonanz zwischen verschiedenen epistemischen Perspektiven geben. Es handelt sich um eine Sichtweise, die nicht nach einer ontologischen Cha-

rakterisierung des Phänomens der Willensfreiheit strebt, sondern sich darauf beschränkt, die *Funktionsweise des begrifflichen Vokabulars* innerhalb verschiedener epistemischer Perspektiven zu verstehen, ohne dabei eine begriffliche Reduktion bzw. Elimination durch eine andere, scheinbar fundamentalere Perspektive vorzunehmen. Ein solches begriffliches Reduktionsprogramm würde unweigerlich vor die zweifelhafte Herausforderung gestellt, mentale Eigenschaften auf die Interaktion von Elementen mit rein physikalischen Eigenschaften und somit auf physikalisches Vokabular reduzieren zu müssen.

Rationalität - die Fähigkeit aus Gründen zu handeln - bildet einen wichtigen Eckpfeiler der Intelligibilitätskomponente der Willensfreiheit. Die Möglichkeiten der Neurowissenschaften, Beiträge zum philosophischen Problem der Willensfreiheit zu liefern, ist wie in vorherigen Kapiteln bereits diskutiert, aus epistemischen Gründen beschränkt. Aus dem Blickwinkel der Neurowissenschaften blieb es bis anhin unmöglich, befriedigend über Rationalität *aus der Perspektive des Gehirns* zu sprechen. In diesem Zusammenhang drängt sich die folgende Frage auf: *Stellt diese Unfähigkeit, den Begriff der Rationalität auf der Ebene des neuronalen Geschehens sinnvoll zu verwenden, ein fundamentales epistemisches Problem dar?* Oder anders formuliert: *Welchen ontologischen Status hat die Rationalität, wenn sie aus der Perspektive der empirischen Wissenschaften epistemisch nicht zugänglich oder hinlänglich charakterisierbar ist?* Sind wir einfach nicht mit ausreichenden epistemischen Werkzeugen ausgestattet, um die Prozesse, die Rationalität realisieren, auf der neuronalen Ebene zu identifizieren und zu benennen? Schliesslich sind wir epistemisch genauso überfordert, das zukünftige universale Weltgeschehen aus dem Ist-Zustand heraus zu prognostizieren, auch wenn dieses letztlich komplett durch diesen Ist-Zustand determiniert wäre. Wie können wir dann beispielsweise die innerhalb des epistemischen Referenzsystems der Neurowissenschaften gewonnene Erkenntnis rechtfertigen, dass der Willensfreiheit auf der Grundlage empirischer Befunde letztlich der ontologische Status einer phänomenal nützlichen Illusion zugeschrieben werden müsste? Oder müssen wir stattdessen sämtlichen ontologischen Annahmen generell mit einer radikalen epistemischen Skepsis begegnen? Müssen wir akzeptieren, dass unsere verschiedenen epistemischen Perspektiven letztlich im Hinblick auf eine integrative ontologische Charakterisierung der Welt *inkommensurabel* sind? Wenn wir diese Frage bejahen, müssen wir diese kognitive Dissonanz einfach aushalten und auf die Frage „*Ist unser Wille frei?*“ in etwa so antwor-

ten: „Das kommt darauf an, welche epistemische Perspektive Sie einnehmen.“

WARUM WIR AUF DAS KONZEPT DER WILLENSFREIHEIT NICHT VERZICHTEN KÖNNEN

Verlassen wir die Probleme auf der deskriptiven Ebene und stellen uns die Frage, welche **normative Konsequenzen** die Idee der Willensfreiheit für unser moralisches Denken und Handeln hat. Willensfreiheit bildet die Voraussetzung dafür, dass wir persönliche Leistungen loben und kriminelle Taten tadeln. Ein selbstbestimmtes und freies Individuum kann für seine Handlungen verantwortlich gemacht werden, es kann zu Recht stolz sein auf seine Leistungen bzw. sollte sich schuldig fühlen für ungerechte Taten. Mit normativer Bedeutung aufgeladene Gefühle wie Stolz und Schuld gehören innerhalb der subjektiven Perspektive ganz selbstverständlich zu unserem alltäglichen phänomenalen Erlebnisrepertoire. Wie auch immer diese Gefühle neuronal realisiert sind, zeigen sie in unserem Alltagsbewusstsein Konsequenzen für unser Verhalten. Sie bilden also selbst wieder *Determinanten* unseres Denkens und Handelns.

Der Gedanke, dass wir *determinierte Wesen* sind, die für unser Handeln nicht verantwortlich gemacht werden können, ist äusserst gefährlich, denn ein solcher *kollektiver Fatalismus* hätte sehr wahrscheinlich negative Konsequenzen auf unser moralisches Empfinden und Handeln. Es wäre verfehlt, unser Rechtssystem aufgrund der Befunde der Neurowissenschaften dahingehend zu revidieren, dass Täter in Zukunft nicht mehr zur Rechenschaft gezogen würden. Denn eine juristisch verhängte Strafe erfüllt abschreckende und präventive Funktionen, unabhängig davon, ob dem Täter auch Verantwortung und Schuld zugeschrieben werden kann. Die Antizipation der Strafe geht bewusst oder unbewusst ebenfalls als **kausale Determinante** in den Entscheidungsprozess ein und bietet somit ein wichtiges Gegengewicht zu kriminellen Motiven. Bestrafung darf also keinesfalls eliminiert werden, ungeachtet davon, ob man an Willensfreiheit und Schuldfähigkeit glaubt oder nicht. Auch das Gefühl der Schuld und der Reue können aber aus der phänomenalen Perspektive als kausale Determinanten in Entscheidungsprozessen wahrgenommen werden und somit unser moralisches Handeln regulieren. Es sind Gefühle, die eng mit der Idee der Willensfreiheit und Verantwortlichkeit zusammenhängen

und deshalb nicht eliminiert werden sollten, da sie als kausale Determinanten in unserem Denken und Handeln eine wichtige **normative Regulationsfunktion** spielen. Es wäre also ein epistemischer Irrtum mit fatalen normativen Konsequenzen, wenn man die Tatsache, dass sich aus der Perspektive der Neurowissenschaften keine normativen Prozesse im Gehirn beschreiben lassen, zum Anlass nehmen würde, um das Rechtssystem dahingehend zu revidieren, dass normativ relevanten Gefühlen wie z.B. der Schuld kein phänomenaler Erlebnisgehalt mehr beigemessen würde und in letzter Konsequenz normative Praxen wie diejenige der Bestrafung abgeschafft würden.

An dieser Stelle können wir auf die *transzendentalphilosophische* Argumentationsfigur von Immanuel Kant Bezug nehmen. Der offensichtliche Widerspruch zwischen Willensfreiheit und Determinismus ist nach Kant im Reich der *theoretischen (reinen) Vernunft* nicht aufzulösen. Eine Lösung ergibt sich jedoch im Reich der *praktischen Vernunft*, also in der Domäne der moralischen Verantwortlichkeit. Da es offensichtlich unbestreitbar ist, dass wir zu moralisch verantwortlichem Handeln fähig sind, bildet die „Willensfreiheit die Bedingung der Möglichkeit von moralischer Verantwortlichkeit“. ⁷ Auch wenn wir also zur Erkenntnis kämen, dass Willensfreiheit eine Illusion sei, wäre es äusserst schwierig, im Alltag an diese Erkenntnis zu glauben, ohne dass dies problematische Konsequenzen für unser moralisches Handeln und unsere Lebensbewältigung zeigen würde. Hans Vaihinger arbeitete diese Idee in seinem Werk „*Die Philosophie des Als Ob*“ (1920) heraus. Nach Vaihinger treffen wir in verschiedenen Bereichen des menschlichen Tuns und Empfindens bestimmte Annahmen, die nicht wahren Sachverhalten entsprechen. Solche Fiktionen besitzen aber trotzdem hohe ethische Relevanz für unsere Lebensbewältigung. Auch das Postulat der Willensfreiheit könnte letztlich eine solche **praktische Fiktion** darstellen, die allein schon wegen ihrer normativen Relevanz nicht eliminiert werden darf. ⁸

SYNOPSIS

Die *Idee der Willensfreiheit* stellt eine moralische Notwendigkeit dar, da sie als phänomenal erlebte **kausale Determinante** in unsere Entscheidungsprozesse eingeht. Es ist plausibel anzunehmen, dass dem phänomenalen Erleben der Willensfreiheit als Voraussetzung für Verantwortlichkeit und moralisches Empfinden, prinzipiell ein (noch) nicht bekanntes *neuronales Korrelat* zugrundeliegen muss, das diese

⁷ Walter, H.: Willensfreiheit, Verantwortlichkeit und Neurowissenschaft, *Psychologische Rundschau*, 55(4), 2004, S. 173.

⁸ ebd. S. 173.

phänomenale Realität in der physischen Welt *handlungswirksam repräsentiert*. Der Umstand, dass neuronale Prozesse aus der epistemischen Perspektive der Neurowissenschaften nicht durch mentales und normatives Vokabular bezeichnet werden können, darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass es innerhalb der phänomenalen Perspektive *mentale und normative Realitäten* gibt, die wir als handlungswirksam erleben, wie auch immer diese dann physisch realisiert sind. Das *epistemische Dilemma* besteht darin, dass wir im Grunde genommen nicht wissen können, was wir nun ontologisch genau bezeichnen, wenn wir aus verschiedenen epistemischen Perspektiven über Phänomene wie Willensfreiheit, Verantwortlichkeit einerseits und zugrundeliegende neuronale Netzwerkdynamik, Bereitschaftspotenzial etc. andererseits sprechen. Wir kennen keine *Brückengesetze*, mit wel-

chen wir die phänomenale Realität auf die physikalische Realität reduzieren können. Wir schaffen es nicht, mentale Phänomene mit physikalischem Vokabular zu beschreiben und können somit auch *keine eindeutige Identifikation* vornehmen. Trotzdem erscheint es intelligibel und pragmatisch, an der Idee der Willensfreiheit und Verantwortlichkeit festzuhalten, wie wir sie aus der phänomenalen Erlebnisperspektive kennen, denn die Idee der Willensfreiheit und Verantwortlichkeit spielt eine alles andere als eliminationswürdige Rolle als phänomenal erlebte kausale Determinante in der normativen Regulation zwischen interagierenden Akteuren in sozialen Realitäten.

Kontakt: milan.scheidegger@me.com | www.milans.name

BIBLIOGRAFIE

Bieri, P.: Das Handwerk der Freiheit. München: Carl Hanser, 2001.

Geyer, C.: Hirnforschung und Willensfreiheit, Zur Deutung der neuesten Experimente. Geyer, Ch. (Hrsg.). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.

Goschke, T.: Volition und kognitive Selbstkontrolle. in: Müsseler, J. & Prinz, W. (Hrsg.). Allgemeine Psychologie, Heidelberg: Spektrum, S. 271-335.

Haggard, P.: Human volition: towards a neuroscience of will. Nature Rev. Neuroscience, 9, 2008. S. 934-946.

Hume, D.: A Treatise of Human Nature. Oxford University Press, 2007. S. 257-265.

Kant, I.: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Valentiner, T. (Hrsg.). Stuttgart: Reclam, 2008.

Koch, C.: Free Will, Physics, Biology and the Brain: An Introduction. In: Downward Causation and the Neurobiology of Free Will. Ellis, G., Murphy, N. and O'Connor, T. Eds., Springer, New York, 2009. S. 1-23.

Libet, B., Gleason, C. A., Wright, E. W., Pearl, D. K.: Time of conscious intention to act in relation to onset of cerebral activity (readiness potential). The unconscious initiation of a free voluntary act. Brain, 106, 1983. S. 632-642.

Vaihinger, H.: Die Philosophie des Als Ob. Leipzig: Meiner, 1920.

Walter, H.: Emergence and the Cognitive Neuroscience Approach to Psychiatry. Z Naturforsch. 53c, 1998. S. 723-737.

Walter, H.: Neurophilosophy of Moral Responsibility: The Case of Revisionist Compatibilism. Philosophical Topics, 32, 2004. S. 477-503.

Walter, H.: Willensfreiheit, Verantwortlichkeit und Neurowissenschaft, Psychologische Rundschau, 55(4), 2004. S. 169-177.