

Willensfreiheit - Realität oder bloße Illusion?

Inhaltsverzeichnis

[1. Einleitung](#)

[2. Hauptteil](#)

[2.1 Determinismus](#)

[2.2 Indeterminismus](#)

[2.3 Kompatibilismus](#)

[2.4 Inkompatibilismus](#)

[2.5 Libertarianismus](#)

[2.6 Willensfreiheit - Realität oder bloße Illusion?](#)

[3. Schlussbemerkung](#)

[4. Quellen- und Literaturverzeichnis](#)

1. Einleitung

In dem Film „Matrix Reloaded“ treffen die Hauptcharaktere Neo, Trinity und Morpheus in einem Restaurant auf den sogenannten Merowinger^[1], der sich zur Kausalität äußert: [Merowinger]: „Sehen Sie, es gibt nur eine Konstante, eine Universalität. Es ist die einzige echte Wahrheit: Kausalität. Aktion - Reaktion. Ursache und Wirkung.“ [Morpheus]: „Alles beginnt mit einer Entscheidung.“ [Merowinger]: „Nein. Falsch! Entscheidung ist eine Illusion [...]. [...] Kausalität. Es gibt kein Entrinnen davor. Wir sind für alle Zeit ihre Sklaven.“ Diese Weltanschauung des Merowinger spiegelt sich auch in den Theorien vom *Determinismus* (logisch, theologisch, kausal etc.) wider, gerade im kausalen Sinne, die allesamt natürlich nicht einfach in eine gemeinsame Formel zu fassen sind, was ebenso für das Gegenstück zum (kausalen) Determinismus, den Indeterminismus, sowie die Theorien vom *Kompatibilismus*, *Inkompatibilismus* und *Libertarianismus* gilt. All diese Weltanschauungen verbindet eines: Nämlich die Untersuchung der Frage, ob wir Menschen Willensfreiheit besitzen oder dies bloße Illusion ist. Nach der Idee von der Willensfreiheit verfügt „jeder von uns

über so etwas wie die persönliche Fähigkeit zur *Erstauslösung* von Entscheidungen und Beschlüssen [..., wobei] wir unter Voraussetzung genau gleichbleibender Vergangenheit, Gegenwart und Personenbeschaffenheit imstande [sind], das Gegenteil dessen zu wählen oder zu beschließen, was wir tatsächlich gewählt oder beschlossen haben.“[\[2\]](#) Dazu gehört auch die Fähigkeit, „anders zu handeln, als wir dies in Wirklichkeit tun.“[\[3\]](#)

Die philosophische Debatte rund um die Willensfreiheit dreht sich im Wesentlichen um die Frage, ob sich Freiheit und Notwendigkeit gegenseitig ausschließen oder nicht bzw. was für Bedingungen erfüllt sein müssen, damit eine Entscheidung als frei angesehen werden kann und ob diese Bedingungen in unserer Welt tatsächlich erfüllt sind. Damit verbunden besteht zwischen den Diskutanten der weitgehende Konsens, dass einer Entscheidung folgende Bedingungen zugrunde liegen müssen, damit sie als frei angesehen werden kann: „1. Die Person muss eine Wahl zwischen Alternativen haben; sie muss anders handeln bzw. sich anders entscheiden können, als sie es tatsächlich tut. (Die Bedingung des Anders-Handeln- oder Anders-Entscheiden-Könnens) 2. Welche Wahl getroffen wird, muss entscheidend von der Person selbst abhängen. (Urheberschaftsbedingung) 3. Wie die Person handelt oder entscheidet, muss ihrer Kontrolle unterliegen. Diese Kontrolle darf nicht durch Zwang ausgeschlossen sein (Kontrollbedingung).“[\[4\]](#)

Von großer Bedeutung ist dabei die Fragestellung, ob die genannten Bedingungen auch zutreffen, wenn die Theorie vom *Determinismus* der Wahrheit entsprechen sollte. Diese und ihr Pendant, der *Indeterminismus*, werde ich zunächst zu beschreiben versuchen und anschließend die damit im direkten Zusammenhang stehenden philosophischen Positionen von *Kompatibilismus*, *Inkompatibilismus* und *Libertarianismus* kurz vorstellen. Womöglich wird es mir nicht gelingen, eine exakte Beschreibung dieser Positionen vorzunehmen. Unter anderem deshalb, weil ich den Eindruck gewonnen habe, dass es keine allgemein gültigen bzw. allseits anerkannten Definitionen dieser philosophischen Positionen gibt und auch deren angebliche Vertreter nicht unbedingt immer nur einer zugeordnet werden können. Es ist nur der Versuch, die Positionen zur Willensfreiheit etwas zu systematisieren. In den Kontroversen über die Willensfreiheit gewinnen immer mehr auch die neuesten Erkenntnisse aus den Neurowissenschaften, also der Hirnforschung, an Bedeutung. Dort wird beispielsweise behauptet, dass in „>>Wirklichkeit<< [niemand] denke [...],

sondern das Gehirn [...] ein Spiel der Neuronen [spiele], bei dem das Selbst kein Wörtchen mitzureden habe“[5] und dass sein „Denken, [...] Fühlen und Wollen, sein Glauben, Hoffen und Lieben“[6] eine bloße Illusion sei.

2. Hauptteil

2.1 Determinismus

Der Begriff *Determinismus*[7] dient häufig „als Bezeichnung für eine ganz allgemeine Theorie der gesamten Realität, zu der auch die unbelebte Welt und insbesondere die physikalischen Elementarteilchen gehören. Oft wird der Ausdruck aber auch [...] als Bezeichnung für eine Vorstellung, eine Lehre oder eine Theorie, die von Personen handelt und zu dem Ergebnis führt, daß wir in irgendeinem Sinne nicht frei und verantwortlich sind“[8], verwendet. Und drittens kann der Determinismus „lediglich eine Anschauung über unsere Natur [sein], und zwar im wesentlichen die Anschauung, wonach die gewöhnliche Kausalitätsvorstellung auf uns und unser Leben zutrifft und wir den Kausalgesetzen unterliegen.“[9] Für die Frage, ob Willensfreiheit Realität oder bloße Illusion ist, werden alle drei Auffassungen relevant sein, da sie sich in den Debatten über Willensfreiheit gegenseitig durchdringen, wobei insbesondere die deterministische These von Interesse sein wird, dass unser Wille nicht frei, sondern von inneren und äußeren Ursachen vorherbestimmt ist.

In diesem Zusammenhang gibt es unterschiedliche Auffassungen darüber, wie stark die jeweiligen Zustände bzw. Geschehnisse in unserer Welt vorherbestimmt bzw. determiniert sind. In den Debatten über die Vereinbarkeit von Determinismus und Willensfreiheit spielt hauptsächlich der kausale Determinismus eine Rolle. Dabei handelt es sich um eine Idee, nach der es „Bedingungen und Gesetze gibt, die festlegen, wann was geschieht [...]: Die Vergangenheit legt in einer solchen Welt eine einzige, eindeutig bestimmte Zukunft fest. Die tatsächliche Vergangenheit dieser Welt, zusammen mit den in dieser Welt gültigen Gesetzen, läßt nur ein einziges zukünftiges Geschehen zu. Es gibt zu jedem Zeitpunkt nur eine einzige mögliche Zukunft.“[10] Dieser strenge Determinismus, der Grundlage für die weiteren Überlegungen und Ausführungen ist, schließt aus, dass wir auch nur ansatzweise eine Willens- bzw. Entscheidungsfreiheit besitzen. Er ist gleichbedeutend mit dem Kausalprinzip und ist also „die Annahme, daß alles in der Welt, d.h. jeder eindeutig definierte Weltzustand (state of affairs) nach unverbrüchlichen Kausalgesetzen durch jeden

anderen logisch eindeutig festgelegt sei.“[\[11\]](#) Insbesondere seitens der Vertreter einer deterministischen Weltanschauung wird häufig die berühmt gewordene Metapher vom sogenannten *Laplaceschen Dämon* zitiert. So heißt es im Vorwort des vom französischen Mathematiker und Astronomen Pierre-Simon Laplace (28.3.1749–5.3.1827) im Jahre 1814 veröffentlichten *Essayi philosophique sur les probabilités*:

„Wir müssen also den gegenwärtigen Zustand des Weltalls als die Wirkung seines früheren und als die Ursache des folgenden Zustands betrachten. Eine Intelligenz, welche für einen gegebenen Augenblick alle in der Natur wirkenden Kräfte sowie die gegenseitige Lage der sie zusammensetzenden Elemente kennte, und überdies in derselben Formel die Bewegungen der größten Weltkörper, wie des leichtesten Atoms umschließen; nichts würde ihr ungewiß sein und Zukunft wie Vergangenheit würde ihr offen vor Augen liegen.“[\[12\]](#)

Laplace entwickelte also die Vorstellung eines allwissenden Wesens, das dank der Kenntnis von Ort, Masse und Geschwindigkeit aller Materieteilchen im Universum zu einem bestimmten Zeitpunkt das gesamte Weltgeschehen (Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) berechnen und vorherbestimmen kann.

2.2 Indeterminismus

Die philosophische Theorie vom *Indeterminismus* besagt ganz allgemein, dass „bestimmte Ereignisse nicht geschehen mussten, sondern etwas anderes geschehen konnte. Diese Ereignisse sollen daher nicht notwendig herbeigeführt, nicht notwendige Folge oder Wirkung von etwas, also nicht durch Ursachen determiniert, sondern indeterminiert (= unbestimmt) sein.“[\[13\]](#) Im Gegensatz zum kausalen Determinismus soll es laut Indeterminismus also Ereignisse geben, die ohne Kausalzusammenhang und damit absolut zufällig hervorgerufen werden. Im Speziellen wird in der Philosophie eine Unterscheidung zwischen dem *epistemischen* und dem *ontologischen Indeterminismus* vorgenommen. So setzt ein „epistemischer Indeterminismus [...] explizit aus der Perspektive des Handelnden an und räumt dabei eine prinzipielle *Unvorhersagbarkeit* ein, die auch dann zutrifft, wenn der Determinismus zutreffen sollte.“[\[14\]](#) Dies ist bezogen auf unsere Erkenntnisfähigkeit, der bestimmte Grenzen gesetzt sein können: Wenn ich beispielsweise nicht genau voraussagen kann, was für einen Spielzug der gelegentlich von mir zum Duell herausgeforderte Schachcomputer als nächstes macht, obwohl er im Rahmen der mir bekannten Schachregeln agiert

und ich über dessen Funktionsweise informiert bin. Ein bedeutendes Argument, das dem *epistemischen Indeterminismus* zugeordnet wird, ist, dass „die Voraussage eigener Handlungen unmöglich ist, weil jeder Versuch, die Daten für eine solche Voraussage zu gewinnen, und auch die Formulierung der Voraussage selbst“[\[15\]](#) unsere Handlungsweise bestimmen können, weshalb die „Akte, die zum Bilden der Voraussage erforderlich sind, die Gültigkeit der Voraussage zunichte machen.“[\[16\]](#)

Dagegen bezieht sich der *ontologische Indeterminismus* auf die Welt bzw. eine Sache an sich. Was damit gemeint ist, möchte ich anhand der Quantenphysik kurz beschreiben: Mit der Quantenphysik „nahmen die Physiker endgültig Abschied von der Absolutheit des Wissens. Die Quantentheorie besagt, dass sich nur noch die Wahrscheinlichkeit eines Vorgangs beschreiben lässt.“[\[17\]](#) Eine wichtige Grundlage dieser modernen Auffassung bildet die *Heisenbergsche Unschärferelation*, die aussagt, dass in der subatomaren Welt das Gesetz von Ursache und Wirkung (-> Kausalitätsprinzip) aufgehoben wird, da es unmöglich ist, Ort und Impuls eines Teilchens gleichzeitig beliebig genau zu bestimmen bzw. zu messen: je genauer man den Ort eines Teilchens misst, desto ungenauer wird die Information über dessen Impuls und andersherum. Diese in der heutigen Physik weit verbreitete Theorie ist von prinzipieller Natur und gründet nicht auf den technischen Einschränkungen der zum Einsatz kommenden Messapparate.

Und auch wenn Einstein als Reaktion auf diese Heisenbergsche Theorie behauptete: „Gott würfeln nicht!“, so geben neuere, weitgehend anerkannte naturwissenschaftliche Erkenntnisse Anlass zu der Schlussfolgerung, dass vieles von einem objektiven Zufall bestimmt zu sein scheint, wie der radioaktive Zerfall, da bisher im praktischen Sinne nichts Gegenteiliges bewiesen werden konnte und es keine ernsthaften Hinweise auf eine andere Schlussfolgerung gibt. So können auf dem Gebiete der Quantenphysik nur Wahrscheinlichkeitsaussagen getroffen werden, jedoch keine exakten Voraussagen. Dieser auf der Quantenebene herrschende absolute bzw. objektive Zufall wäre dann dem *ontologischen Indeterminismus* zuzuordnen, da er sich auf unsere Welt an sich beziehen würde. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der *ontologische Indeterminismus* „eine Eigenschaft der Natur selbst“[\[18\]](#) ist, während der *epistemische Indeterminismus* „nur in unserem Wissen liegt und keine objektive Eigenschaft der Natur ist.“[\[19\]](#)

2.3 Kompatibilismus

Die heutzutage dominierende These des *Kompatibilismus* ist die Vereinbarkeit von *Willensfreiheit* und *Determinismus*. Zu den bekanntesten Vertretern der klassischen kompatibilistischen These gehören David Hume (26.4.1711–25.8.1776) und Thomas Hobbes (5.4.1588–4.12.1679), die sich darauf beschränkten, die *Entscheidungsfreiheit*[\[20\]](#) und nicht etwa auch die Willensfreiheit als kompatibel mit dem Determinismus anzusehen. Die bereits erwähnte moderne Auffassung vom Kompatibilismus wurde entscheidend von dem englischen Philosophen George Edward Moore (4.11.1873–24.10.1958) mitgeprägt. Er hielt es für „gewiß, 1. daß wir oft anders gehandelt haben würden, wenn wir uns dazu entschieden hätten; 2. daß wir uns in ähnlicher Weise oft anders entschieden haben würden, wenn wir uns entschieden hätten, uns so zu entscheiden; und 3. daß uns fast immer eine andere Entscheidung möglich war, in dem Sinn, daß niemand von uns mit Sicherheit wissen konnte, ob er sich nicht so entscheiden würde.“[\[21\]](#) Für ihn zeichnet sich die Willensfreiheit durch die Fähigkeit aus, das wollen zu können, was man wollen will.

Der US-amerikanische Philosoph Harry G. Frankfurt versuchte später diese Gedanken Moores mit seiner *hierarchischen* Theorie der Willensfreiheit präziser auszuformulieren. Darin unterscheidet Frankfurt nach Wünschen von erster und zweiter Stufe, die ein Mensch haben kann. Wünsche, die sich auf Handlungen beziehen, beispielsweise mein Wunsch, Kinokarten für den Film „The Dark Knight“ zu kaufen, sind nach Frankfurt Wünsche erster Stufe. Dagegen bezeichnet er Wünsche von zweiter Stufe als Wünsche, die die Wünsche erster Stufe zum Gegenstand haben: So mag der Alkoholiker den Wunsch haben, Alkohol zu trinken. Jedoch ist es laut Frankfurt genauso vorstellbar, dass der Alkoholiker den Wunsch hat, eben diesen Wunsch nicht zu haben, weil er weiß, dass der Konsum von Alkohol seinem Körper schadet und er es deshalb gut finden würde, wenn sich der Wunsch, Alkohol zu trinken, wenigstens nicht gegen seine anderen Wünsche behauptete. Für Frankfurt „ist eine Person in ihrem Wollen frei, wenn ihr Handeln durch die Wünsche erster Stufe bestimmt wird, von denen sie auf der zweiten Stufe will, dass sie handlungswirksam werden.“[\[22\]](#)

Doch stellt sich u.a. der deutsche Philosoph Ansgar Beckermann die Frage, ob es für die Willensfreiheit wirklich ausreicht, „dass auf der ersten Stufe genau die Wünsche handlungswirksam werden, von denen wir dies auf der zweiten Stufe wollen? Und würde das in Frankfurts Theorie nicht bedeuten, dass sie den Wünschen dritter Stufe entsprechen? Usw. usw. Es droht also ein unendlicher

Regress. Außerdem wird [...] ein für Willensfreiheit entscheidender Gesichtspunkt außer Acht gelassen – der [...] der Wertung und des moralischen Urteils.“[\[23\]](#) Weitgehende Einigkeit zwischen den Kompatibilisten besteht dagegen in der Auffassung, dass diejenigen Entscheidungen und Handlungen als frei gelten, „die ich ausführe bzw. treffe, weil ich sie ausführen oder treffen will, die keinerlei inneren oder äußeren Zwängen unterliegen.“[\[24\]](#)

2.4 Inkompatibilismus

Bezugnehmend auf den *Kompatibilismus* und im Widerspruch zu diesem postulieren die Vertreter des *Inkompatibilismus*, dass Willensfreiheit und moralische Verantwortung unvereinbar mit dem Determinismus sind. Als Untermauerung dieser These ziehen die Befürworter des Inkompatibilismus oft das sogenannte *Konsequenzargument* des amerikanischen Philosophen Peter van Inwagen heran. Der deutsche Philosoph Thomas Buchheim übersetzte die Kernaussage dieses Arguments aus Inwagens Publikation *An Essay on Free Will* (1983, S. 16) wie folgt: „Wenn der Determinismus wahr ist, dann sind unsere Handlungen die Konsequenzen der Naturgesetze und von Ereignissen in ferner Vergangenheit. Doch steht nicht in unserer Macht, was geschah, bevor wir geboren wurden, und auch nicht in unserer Macht, wie die Naturgesetze beschaffen sind. Also stehen die Konsequenzen dieser beiden Dinge (zu denen auch unsere gegenwärtigen Handlungen gehören) nicht in unserer Macht.“[\[25\]](#)

Das würde im Umkehrschluss bedeuten, dass unsere Entscheidungen und Handlungen nur dann als frei anzusehen sind, wenn ausschließlich wir selbst als Verursacher dieser gelten. Von solch einer Idee der *Letzturheberschaft* spricht beispielsweise auch der amerikanische Philosoph und Vertreter einer inkompatibilistischen Position Robert Kane, für den „die Freiheit auf der Fähigkeit [beruht], die letzte Quelle und der Ursprung unserer eigenen Ziele und Absichten zu sein.“[\[26\]](#) Dagegen wenden bekennende Kompatibilisten wie Ansgar Beckermann ein, dass es doch wohl nicht so wäre, „dass Menschen als Wesen ohne alle Wünsche und Absichten auf die Welt kommen, um dann aus dem großen Arsenal auszuwählen – diesen Wunsch hätte ich gern und diese Absicht und dann vielleicht auch noch jenes Ziel. Diese Idee ist sogar völlig absurd; denn ein Wesen ohne Wünsche und Absichten hätte gar kein Motiv, sich überhaupt Ziele und Absichten zuzulegen, und es hätte auch gar keine Kriterien, nach denen es auswählen könnte.“[\[27\]](#)

2.5 Libertarianismus

Als die radikalste Form der Bejahung für die Existenz eines freien Willens beim Menschen gilt der *Libertarianismus*, dessen Vertreter *Inkompatibilisten* sind, die nicht nur die Vereinbarkeit von *Determinismus* und *Freiheit* verneinen, sondern behaupten, dass der (kausale) Determinismus falsch ist und wir Menschen somit einen freien Willen besitzen sowie für unser Handeln moralisch verantwortlich sind. Eine wichtige Rolle in diesem Zusammenhang spielt die Annahme einer sogenannten *Akteurskausalität*, die der amerikanische Philosoph Roderick Chisholm (1916-1999) wie folgt beschrieb: „Wir dürfen also nicht sagen, daß jedes Ereignis, das zu der Handlung gehört, durch ein anderes Ereignis verursacht ist. Und wir dürfen nicht sagen, daß einige der Ereignisse, die für die Handlung wesentlich sind, überhaupt nicht verursacht sind. Die Möglichkeit, die also bleibt, ist diese: Wir sollten sagen, daß mindestens eines der Ereignisse, die an der Handlung beteiligt sind, nicht durch irgendwelche anderen Ereignisse, sondern statt dessen durch etwas anderes verursacht ist. Und dies andere kann nur der Handelnde sein - der Mensch.“[\[28\]](#) Demnach wäre eine Handlung nur dann als frei anzusehen, wenn sie weder kausal determiniert ist noch absolut zufällig geschieht, sondern vom jeweiligen Akteur bzw. Menschen selbst verursacht wurde.

Ich wäre in diesem Sinne laut Chisholm als Akteur sozusagen ein unbewegter Beweger. Als Konsequenz daraus wird zwischen zwei Arten von Kausalität unterschieden: der *Ereigniskausalität* auf der einen und der *Akteurskausalität* auf der anderen Seite. Von Ereigniskausalität, was nichts anderes als die übliche Vorstellung von Kausalität bedeutet, wird gesprochen, wenn ein Ereignis ein anderes notwendigerweise nach sich zieht. Wenn also beispielsweise der Baum vor meinem Hause umstürzte, weil ein Blitzschlag ihn traf, dann war der Blitzschlag die Ursache dafür, dass der Baum umfiel. Dagegen bedeutet Akteurskausalität nach Chisholm, dass ein Ereignis nicht durch ein anderes hervorgerufen wurde, sondern allein durch einen Akteur wie mich selbst: „Ich kann ein Ereignis hervorbringen, indem ich etwas tue, was seinerseits dieses Ereignis verursacht. Ich mache das Licht an, indem ich den Schalter betätige [...], **indem** ich eine bestimmte Handbewegung ausführe. Aber diese Handbewegung selbst (oder vielleicht den neuronalen Vorgang, der zu dieser Handbewegung führt) verursache ich direkt - ohne etwas anderes zu tun, was sie (ihn) kausal hervorruft.“[\[29\]](#) Der handelnde Akteur setzt nach dieser Auffassung also eine

völlig neue Kausalkette in die Welt.

2.6 Willensfreiheit - Realität oder bloße Illusion?

Nachdem ich die bedeutendsten philosophischen Positionen in der Debatte rund um die Willensfreiheit kurz darzustellen versucht habe, fühle ich mich offen gestanden so unzufrieden wie Goethes Faust zu Beginn der Handlung: „Da steh ich nun, ich armer Tor! Und bin so klug als wie zuvor.“ Sicher, mir war von Anfang an bewusst, dass die Materie rund um das Thema Willensfreiheit äußerst komplex ist - jedoch gewann ich den Eindruck, dass hier oft auf einer theoretischen Ebene diskutiert wird, die ich nur schwerlich bis gar nicht in Verbindung mit meinem alltäglichen Leben bringen kann.

2.6.1 Das Gefühl der Willensfreiheit (= Freiheitsgefühl)

Gerade die Vertreter einer harten deterministischen Auffassung schließen aufgrund der Vorstellung, dass wir in einer von Naturgesetzen und Kausalitäten beherrschten Welt leben, die Möglichkeit eines freien Willens vollkommen aus. Schließlich sei in der beschriebenen Welt alles Geschehen und jeder Zustand eindeutig durch vorhergehende Ereignisse (kausal) vorherbestimmt. Danach hätte ich also gar nicht anders handeln können, als diesen Beitrag zum Thema Willensfreiheit zu schreiben. Hier spielt für die harten Deterministen in Bezug auf menschliche Entscheidungen u.a. das von Arthur Schopenhauer geprägte *Gesetz der Motivation* eine herausragende Rolle, das besagt, „dass jede menschliche Entscheidung durch Motive verursacht wird. [...] Die Motive (lat.-mlat. = Beweggrund) ‚bewegen‘ den Willen und sind der ‚Motor‘ (lat. = Beweger) von Entscheidungen. Die Motivation ist damit die Summe der Motive, die den Willen bewegen und ihn letztlich bestimmt haben. Die Motive von Entscheidungen repräsentieren dabei die Werte (Interessen) der Person. Diese wirken also als Motive auf die Entscheidung der Person und bestimmen die Entscheidung. Die Empfänglichkeit für bestimmte Werte ist von Person zu Person verschieden. Jede Person ist so durch verschiedene Werte in ihrem Verhalten bestimmbar oder motivierbar.“[\[30\]](#)

In diese Richtung gehen auch die auf neuesten Erkenntnissen der Neurowissenschaften basierenden Behauptungen von Hirnforschern wie Wolf Singer oder Gerhard Roth, die erklären, dass der freie Wille eine bloße Illusion wäre, da u.a. im Gehirn stetig Motive gegeneinander abgewogen werden, die für

oder gegen eine Handlung sprechen, ohne dass ich mir dieser Abwägungsprozesse bewusst bin. Singer meint, dass es sowohl unbewusste als auch bewusste Abwägungsprozesse gäbe und wir „letztere als unserem freien Willen unterworfen wahrnehmen, auch wenn in beiden Fällen der Entscheidungsprozeß selbst auf deterministischen neuronalen Prozessen beruht.“[\[31\]](#) Unterschiedlich sind für ihn „lediglich die Herkunft der Variablen und die Art ihrer Verhandlung: Genetische Faktoren, frühe Prägungen, soziale Lernvorgänge und aktuelle Auslöser, zu denen auch Befehle, Wünsche und Argumente anderer zählen, wirken stets untrennbar zusammen und legen das Ergebnis fest, gleich, ob sich Entscheidungen mehr unbewußten oder bewußten Motiven verdanken.“[\[32\]](#) Doch was könnte der Grund dafür sein, dass determiniert ist, dass mir vorgegaukelt wird, ich besäße einen freien Willen? Damit ich mich, wie Singer sagt, einfach nur *gut fühle*? Warum sollte ich mich nicht auch gut fühlen können, wenn ich nicht dieses *Freiheitsgefühl* empfinde?

Was würde die Natur damit bezwecken wollen, uns die Illusion zu geben, wir könnten anders handeln wollen, und uns gleichzeitig zu ermöglichen, diese Illusion als Illusion (siehe Hirnforscher) zu entlarven? Wäre das nicht unsinnig? Sollten wir tatsächlich keine Willensfreiheit besitzen: Warum fühle ich mich dann oft frei darin zu entscheiden, ob ich dieses oder jenes tun will, beispielsweise diesen Beitrag über Willensfreiheit zu schreiben oder nicht? Aus meiner Ich- bzw. Innenperspektive heraus fühle ich mich jedenfalls, ausgeschlossen in Situationen eines von mir wahrgenommenen äußeren oder inneren Zwanges, oft frei darin zu entscheiden, ob ich A, B oder C usw. tue. Da dieses Gefühl zu der von mir erlebten Wirklichkeit gehört, ist es auch etwas mich stark prägendes. Wenn mir jetzt ein Hirnforscher zu erklären versucht, ich besäße keinen freien Willen, weil sich Verhaltensmanifestationen wie „Wahrnehmen, Vorstellen, Erinnern und Vergessen, Bewerten, Planen und Entscheiden, und schließlich die Fähigkeit, Emotionen zu haben [...] operationalisieren, aus der Dritten-Person-Perspektive heraus objektivieren und im Sinne kausaler Verursachung auf neuronale Prozesse zurückführen“[\[33\]](#) lassen, so bezweifle ich, dass er alles über das aus der Ich-Perspektive heraus resultierende Erleben meines Freiheitsgefühls wüsste bzw. darüber, welche Hirnzustände welches Verhalten auslösen - selbst dann, wenn mein Gehirn irgendwann neurobiologisch bis ins letzte Detail durchleuchtet wäre.

Nicht zuletzt deshalb, weil jeder „Versuch, den Zustand des Gehirns exakt zu beschreiben, [...] einen Eingriff in das Gehirn voraus[setzte], welcher wiederum

dessen Zustand augenblicklich verändert[e].“[\[34\]](#) Ebenso ist es fraglich, ob sich mit einer *Sprache der Neurowissenschaften*, also dem Beschreiben unseres Gehirns mit naturwissenschaftlichen bzw. neurobiologischen Begriffen wie Großhirnrinde, Nervenzellen usw., Ideen bzw. Begriffe wie die der Willensfreiheit beschreiben lassen können. Kann denn ein *Gehirn* entscheiden? Das klingt für mich sehr merkwürdig: *Ich* entscheide doch wohl, oder? Ein Beispiel: Meine Freundin malt in ihrer Freizeit gerne Bilder. Nun kann ich einerseits mit naturwissenschaftlichen Begriffen die physikalischen und chemischen Eigenschaften des Bildes beschreiben, also Größe, Farben usw., andererseits aber auch, was es ausdrücken und aussagen könnte, wie es ästhetisch auf mich wirkt. Dieses Beispiel soll andeuten, dass der „Begriff der Freiheit [...] zu einem Repertoire [gehört], mit dem wir uns als Personen beschreiben, also zu Begriffen wie Absicht, Handlung, Grund. Dort hat der Begriff der Freiheit seinen logischen Ort. Naturwissenschaftliche Erkenntnisse gehören in einen ganz anderen Rahmen.“[\[35\]](#) Beide Arten der Beschreibung schließen sich nicht gegenseitig aus, keine ist richtiger als die andere.

Einerseits können wir uns mit naturwissenschaftlichem Vokabular als bloße Körper beschreiben, andererseits in einer durch innere Reflexionen unseres eigenen Selbst gebildeten Sprache als Person (z. B. Philosophie des Geistes: Ich denke, also bin ich!). Weder die eine, noch die andere Sichtweise kann einseitig dazu dienen, die Wirklichkeit zu beschreiben, womit es auch zweifelhaft ist, unser Freiheitsgefühl durch eine Perspektive von Außen auf unser Gehirn als bloße Illusion abzutun. Davon zu sprechen, ein Gehirn verfüge über einen freien Willen oder nicht, wäre also Unsinn: Vielmehr besitze *ich* als Person einen freien Willen oder nicht. Und dieses *Ich* kann wohl kaum durch eine äußerliche Untersuchung meines Gehirns beschrieben werden, sondern nur durch innere geistige Reflexionen. Genauso ist auch das persönliche Erleben des von mir beschriebenen Freiheitsgefühls keine am Gehirn beobachtbare Eigenschaft. So mögen zwar die Hirnforscher die organische Grundlage meines erlebten Freiheitsgefühls bestimmen können, jedoch nicht dieses Erlebnis als solches, denn es wird mir nur aus der Innenperspektive heraus als erlebendes Subjekt unmittelbar gewahr. Insofern lassen sich zum Beispiel „Einstellungen zu wichtigen Lebensproblemen, persönliche Entscheidungen [...] oder das Empfinden von Scham und Schuld [...] nicht am Gehirn beobachten [... .] Sind [diese Bewusstseinsinhalte] [...] deshalb weniger real, als die Gehirnprozesse, auf denen sie beruhen?“[\[36\]](#) Wohl kaum.

2.6.2 Die Bedingtheit des freien Willens

Zuvor bin ich auf das *Freiheitsgefühl* eingegangen, dessen Existenz sicherlich auch harte Deterministen nicht leugnen können, da sie höchstwahrscheinlich selbst gut damit vertraut sind. Bewiesen habe ich jedoch nicht, ob es denn objektiv auch so etwas wie einen freien Willen gibt, also die Möglichkeit, in bestimmten Situationen anders handeln zu können. Hier nun soll eine Überlegung des deutschen Philosophen Peter Bieri ins Spiel gebracht werden, der in keinsten Weise daran zweifelt, dass wir in einer von Naturgesetzen und Kausalitäten beherrschten Welt leben und dass es Bedingungen, genauer gesagt Motive für unser Handeln gibt: „unsere Wünsche, Gefühle, Gedanken, Überzeugungen und Erwartungen. Sie legen fest, was wir in einem bestimmten Moment tun. Und diese Motive haben ihrerseits Vorbedingungen: Sie entwickeln sich aus dem, was in der Welt draußen geschieht, aber auch aus dem, was wir getan haben, und aus früheren Motiven.“[\[37\]](#) Dieser Schlussfolgerung schließe ich mich an. Sie würde natürlich bedeuten, dass wir über keinen absolut freien Willen verfügen. Das ist ja auch irgendwie logisch. Denn schließlich wäre ein solcher Wille nicht mein Wille bzw. mir nicht zugehörig, da es nichts gäbe, auf das er zurückführbar wäre, also beispielsweise meinen Charakter, meine Gedanken, Phantasien und Empfindungen – aber gerade diese Eigenschaften machen mich doch erst zu der Person die ich bin, oder? Nur dann, wenn ich mich als Urheber einer Entscheidung oder Handlung erfahre, kann ich davon sprechen, dass diese meinem Willen entsprachen. Damit verbunden ist die Frage nach dem Sinn meines Tuns: Warum will ich dieses oder jenes tun? Warum will ich ins Kino gehen?

Natürlich deshalb, weil es bestimmte Motivationen bzw. Bedingungen gibt, die mich dazu veranlassen. Ich gehe ja nicht grundlos ins Kino: Entweder interessiert mich das Thema des Films sehr oder ich tue es meiner Freundin zuliebe usw. Mein Willensakt, ins Kino zu gehen, ist durch äußere (Es muss ein Kino existieren, in das ich gehen kann. Mir darf es nicht am nötigen Kinogeld fehlen etc.) und innere (Ich habe ein Faible für dieses oder jenes Film-Genre oder möchte meine Freundin glücklich machen usw.) Bedingungen zustande gekommen. Als meinem Willen entspringend würde ich es dagegen nicht empfinden, wenn man mich mit vorgehaltener Waffe und unter Bedrohung meines Lebens dazu zwingt, mir einen ungeliebten Film anzusehen. Ergo: Nur die erlebte „Urheberschaft ist erlebte Bedingtheit durch den Willen.“[\[38\]](#) Das Empfinden, dass ich aus einem

bestimmten Grund das tun wollte, was ich tat.

Zugleich muss man zwischen Willens- und Handlungsfreiheit unterscheiden: Denn ich kann ja durchaus den Willen besitzen, eine Sprache wie Französisch zu erlernen, um in einer internationalen Organisation wie der UNO arbeiten zu können. Jedoch kann mir das Fehlen einer entsprechenden Sprachbegabung oder einer anderen essentiellen Fähigkeit zum Erlernen der Sprache einen Strich durch die Rechnung machen. Oder ich will eine Handlung wie das *Gehen* vollziehen, kann dies aber nicht, weil ich mir beim Fußball spielen ein Bein gebrochen habe. Die Freiheit meines Willens hängt also nicht davon ab, dass ich auch so handeln kann wie ich will.

Doch zurück zu dem, was ich wollen kann. Dies ist natürlich durch äußere und innere Umstände begrenzt: In welches Kino ich gehen, welches Buch ich lesen oder welchen Beruf ich ergreifen will, ist „durch die Angebote bestimmt, die man mir macht“[\[39\]](#) (äußere Umstände). Der Wille, jetzt etwas zu essen oder zu trinken, ist durch körperliche Bedürfnisse wie Hunger und Durst bedingt. Gefühle wie Mitleid oder Hass liegen meinem Wollen zugrunde, ob ich einem anderen helfe oder ihn verfluche. Die Ausprägung meiner Persönlichkeit im Laufe meines Lebens beeinflusst, ob ich in bestimmten Situationen eher ein Risiko eingehe oder den sicheren Weg wähle usw. (innere Umstände). Diese Liste von Beispielen für die Bedingtheit unseres Willens ließe sich beliebig fortführen. Bestimmte Umstände in der Welt um mich herum und in mir selbst bilden also die Bedingung dafür, was ich will. Doch wie verträgt sich diese Sichtweise mit der Idee der Freiheit? Die Antwort: Die „Begrenzung unseres Wollens durch etwas, was vorausgeht, [ist] [...] kein Hindernis für die Freiheit, sondern deren Voraussetzung.“[\[40\]](#) Denn „Wesen mit einem grenzenlosen Willen wären, statt eine besonders große Freiheit des Wollens zu besitzen, gänzlich willenlose Wesen, weil es an ihnen nichts gäbe, das unter die Idee des Willens fiel, welche die Idee eines notwendigerweise persönlichen Willen ist.“[\[41\]](#)

Dennoch stehen uns Spielräume dafür offen, mittels unseres Denkens Einfluss auf unseren Willen zu nehmen, und zwar darauf, welche Ausprägung er haben soll: Die „Handlung ist Ausdruck eines Willens, und wir bereiten sie vor, indem wir den Willen durch Überlegung in eine bestimmte Richtung lenken.“[\[42\]](#) Das Ausmaß dessen, wie viel Freiheit oder Unfreiheit unser Wille besitzt, hängt also maßgeblich davon ab, wie sehr es uns gelingt, unseren Willen durch eigene Überlegungen, Nachdenken und kritische Selbstreflexion in eine bestimmte

Richtung zu manövrieren. Damit zusammenhängend spielt der Begriff der *Selbsterkenntnis* eine große Rolle. Denn nur das Ausmaß der selbstkritischen Überprüfung unserer Urteile und Entscheidungen sowie die Einsicht in das eigene Wollen bestimmt darüber, wie stark wir auf unseren Willensbildungsprozess Einfluss nehmen und inwieweit wir uns als Autor unseres Willens betrachten können. Die Intensität der Selbsterkenntnis bestimmt ganz maßgeblich, inwieweit ich mich als Autor meines Willens begreifen kann: In dem Maße, wie ich durch selbstkritisches Überlegen in einem Sachverhalt meinen Willen zu bilden versuche oder zu bilden imstande bin, steigt oder fällt auch meine Willensfreiheit.

Das Ausmaß dessen, wie frei ich bei meiner Willensentscheidung war, ist auch entscheidend dafür, inwieweit ich moralisch für mein Handeln verantwortlich gemacht werden kann. So würden wir wohl nie einen geisteskranken Menschen moralisch dafür verantwortlich machen, wenn er einem anderen Menschen Schaden zufügt. Denn der Geisteskranke war ja nicht Herr über sein Handeln. Wenn also ein Zwang im Spiel ist, können wir auch nicht von Willensfreiheit sprechen. Es „gehört zur Logik und zum Sinn des Entscheidungsprozesses, daß ich weiß: Am Ende werde ich nur das eine wollen und tun können. Solange ich überlege und mir verschiedene Möglichkeiten vorstelle, ist die Willensbildung nicht abgeschlossen, und es ist wahr, wenn ich denke: *Jetzt*, während ich an die Alternativen denke, ist noch nicht alles festgelegt. Doch das Nachdenken über die Alternativen ist insgesamt ein Geschehen, das mich, zusammen mit meiner Geschichte, am Ende auf einen ganz bestimmten Willen festlegen wird. Das weiß ich, und es stört mich nicht, im Gegenteil: Genau darin besteht die Freiheit der Entscheidung.“[\[43\]](#)

Von großer Bedeutung bei diesem Entscheidungsprozess ist das von mir erläuterte *Freiheitsgefühl*, das ich aus meiner Ich- bzw. Innenperspektive heraus erlebe: Denn es vermittelt mir den Eindruck einer mir offen stehenden Zukunft, auf deren Ausgestaltung meine Willensentscheidung Einfluss nehmen kann.

3. Schlussbemerkung

Was sind nun die Schlussfolgerungen, zu denen ich gekommen bin? Besitzen wir Menschen so etwas wie Willensfreiheit oder ist dies bloße Illusion? Wie ich bereits vermutete, konnte eine Antwort darauf aufgrund der Komplexität der Thematik nicht einfach ausfallen – schon gar nicht im Rahmen eines solchen

überblicksartigen Beitrags zu Willensfreiheit. Zumal die Debatte zur Willensfreiheit bereits seit vielen Jahrhunderten auf äußerst kontroverse Art und Weise geführt wird, wobei sie aktueller denn je ist, betrachtet man die lebhaften Reaktionen seitens Philosophen, Juristen usw. auf die Äußerungen prominenter Hirnforscher wie Wolf Singer, die neurowissenschaftlich bewiesen zu haben denken, dass der Mensch über keinen freien Willen verfügt. Im Rahmen dieses Beitrags gelangte ich zunächst einmal zu der Erkenntnis, dass ich die verschiedenen Argumentationsstränge zur Willensfreiheit oft nicht direkt mit meinem Lebensalltag zu verbinden in der Lage war. Und so rückte ein für mich aus der Ich- bzw. Innenperspektive heraus unmittelbar erfahrbares und erlebbares Gefühl von Freiheit in den Mittelpunkt meiner Betrachtungen: das sogenannte *Freiheitsgefühl*. Demnach fühle ich mich aus meiner subjektiven Perspektive heraus - ausgeschlossen eines von mir wahrgenommenen äußeren oder inneren Zwanges - oft frei darin zu entscheiden, ob ich A, B oder C usw. tue. Und da mich dieses Freiheitsgefühl im Alltag sehr stark prägt, können mich auch keine Behauptungen, dass dieses Freiheitsgefühl nur eine Illusion wäre, tief erschüttern. Schwerer ist es, objektiv zu beweisen, dass ich etwas wie Willensfreiheit besitze. Letztendlich konnte ich nur umreißen, was für mich einen freien Willen ausmacht, wobei ich maßgeblich von den im Buch *Handwerk der Freiheit* erläuterten Überlegungen Peter Bieris inspiriert wurde. So ist ein freier Wille durchaus mit der Vorstellung vereinbar, dass unsere Welt durch Kausalitäten und Naturgesetze beherrscht wird - nur können wir dann nicht von einem grenzenlosen Willen sprechen, über den wir verfügen, sondern von einem u.a. durch Motive wie Wünsche, Gefühle, Gedanken usw. bestimmter Wille, der nur bedingt frei ist. Es liegt nun an mir selbst, an meiner Fähigkeit zur Selbsterkenntnis, am kritischen Überlegen, Nachdenken und Urteilen über einen Sachverhalt, inwieweit ich in einem Entscheidungsprozess, bei dem ich mehrere Möglichkeiten des Handelns mittels meiner Vorstellungskraft durchspielen kann, dazu imstande bin, bewusst Einfluss auf meine Willensbildung zu nehmen und Regie über meinen Willen zu führen. Mit anderen Worten: **Ich habe mir meine Willensfreiheit mittels meines Denkens zu erarbeiten!**

4. Quellen- und Literaturverzeichnis

Quellen:

Laplace, Pierre Simon de: Philosophischer Versuch über die Wahrscheinlichkeit (1814), herausgegeben v. Richard von Mises, mit Anm. von H. Pollaczek-

Geiringer, übersetzt von Heinrich Löwy unter Verwendg d. Übertr. durch N. Schwaiger, Leipzig 1932.

Schopenhauer, Arthur: Preisschrift über die Freiheit des Willens (1839), mit einer Einl., Bibliogr. und Reg. hrsg. von Hans Ebeling, Hamburg 1978.

Literatur:

Beckermann, Ansgar: Freier Wille - Alles Illusion?, in: Barton, S. (Hg.) „... weil er für die Allgemeinheit gefährlich ist!“, Baden-Baden 2006.

Bieri, Peter: Das Handwerk der Freiheit, 5. Aufl., Frankfurt a. M. 2003.

Buchheim, Thomas: Libertarischer Kompatibilismus. Drei alternative Thesen auf dem Weg zu einem qualitativen Verständnis der menschlichen Freiheit, in: Hermanni, Friedrich / Koslowski, Peter (Hg.): Der freie und der unfreie Wille, Paderborn 2004.

Fritzsche, Harald: Quantenphysik und eine neue Deutung der Naturgesetze, in: Der Brockhaus Multimedial, Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, Mannheim 2005.

Geyer, Christian: Hirnforschung und Willensfreiheit, Frankfurt a. M. 2004.

Goller, Hans: Sind wir bloß ein Opfer unseres Gehirns? Hirnforscher betrachten Willensfreiheit als Illusion. Stimmen der Zeit (2005), 223, Heft 7, S. 453.

Honderich, Ted: Wie frei sind wir? Das Determinismus-Problem, aus dem Englischen übersetzt von Joachim Schulte, Stuttgart 1995.

Klein, Andreas: Anschläge auf die Freiheit? Neurobiologische und metaphysisch-theoretische Problematisierungen einer ethischen Zentralkategorie, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik (ZEE) 48 (2004).

Koch, Martin: Ist Freiheit nur eine Illusion?, in: Neues Deutschland vom 24./25.6.2006.

Moore, George Edward: Freier Wille, in: Pothast, Ulrich: Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt a. M. 1978.

Singer, Wolf: Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu

sprechen, in: Geyer, Christian: Hirnforschung und Willensfreiheit, Frankfurt a. M. 2004.

Spilgies, Gunnar: Die Bedeutung des Determinismus-Indeterminismus-Streits für das Strafrecht, Hamburg 2004.

Vowinkel, Bernd: Maschinen mit Bewusstsein - Wohin führt die künstliche Intelligenz?, Berlin 2006.

Lexika:

Der Brockhaus multimedial 2005 premium (DVD), Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, Mannheim 2005.

Internet:

Beckermann, Ansgar: Haben wir einen freien Willen?, <http://www.philosophieverstaendlich.de/freiheit>, Abschnitt „Grundfragen und Grundpositionen“.

Beckermann, Ansgar: Sind wir Gefangene unserer Neuronen? - Vortrag vom 7.2.04., der bei der Tagung Schicksal und Verantwortung in der Klinik Flachsheide gehalten wurde; <http://www.uni-bielefeld.de/philosophie/personen/beckermann/neuronen%20vortrag.pdf>.

Fußnoten:

1. Anm.: Ob man den Film kennt oder nicht ist irrelevant, da die Aussagen an sich bedeutend sind.
2. Honderich, Ted: Wie frei sind wir? Das Determinismus-Problem, aus dem Englischen übersetzt von Joachim Schulte, Stuttgart 1995, S. 8.
3. Ebd. S. 8.
4. Beckermann, Ansgar: Haben wir einen freien Willen?, <http://www.philosophieverstaendlich.de/freiheit> (29.8.2006, 11:50 Uhr), Abschnitt „Grundfragen und Grundpositionen“.
5. Geyer, Christian: Hirnforschung und Willensfreiheit, Frankfurt a. M. 2004, S. 10.
6. Geyer S. 10.
7. Anm.: Der Begriff Determinismus ist vom lateinischen Wort determinare

abgeleitet, was ins Deutsche übersetzt so viel wie abgrenzen bzw. bestimmen heißt.

8. Honderich S. 8.
9. Ebd. S. 8-9.
10. Bieri, Peter: Das Handwerk der Freiheit, 5. Aufl., Frankfurt a. M. 2003, S. 16.
11. Buchheim, Thomas: Libertarischer Kompatibilismus. Drei alternative Thesen auf dem Weg zu einem qualitativen Verständnis der menschlichen Freiheit, in: Hermanni, Friedrich / Koslowski, Peter (Hg.): Der freie und der unfreie Wille, Paderborn 2004, S. 41.
12. Laplace, Pierre Simon de: Philosophischer Versuch über die Wahrscheinlichkeit (1814), herausgegeben v. Richard von Mises, mit Anm. von H. Pollaczek-Geiringer, übersetzt von Heinrich Löwy unter Verwendg d. Übertr. durch N. Schwaiger, Leipzig 1932.
13. Spilgies, Gunnar: Die Bedeutung des Determinismus-Indeterminismus-Streits für das Strafrecht, Hamburg 2004, S. 25.
14. Klein, Andreas: Anschläge auf die Freiheit? Neurobiologische und metaphysisch-theoretische Problematisierungen einer ethischen Zentralkategorie, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik (ZEE) 48 (2004), S. 189.
15. Pothast, Ulrich: Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt a. M. 1978, S. 269.
16. Ebd. S. 269.
17. Fritzsche, Harald: Quantenphysik und eine neue Deutung der Naturgesetze, in: Der Brockhaus Multimedial, Bibliographisches Institut & F. A. Brockhaus AG, Mannheim 2005.
18. Vowinkel, Bernd: Maschinen mit Bewusstsein - Wohin führt die künstliche Intelligenz?, Berlin 2006, S. 67.
19. Ebd. S. 67.
20. Anm.: Eine Person ist in ihrem Handeln frei, wenn sie tun kann, was sie tun will.
21. Moore, George Edward: Freier Wille, in: Pothast, Ulrich: Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt a. M. 1978, S. 155.
22. Beckermann, Ansgar: Freier Wille - Alles Illusion?, in: Barton, S. (Hg.) „... weil er für die Allgemeinheit gefährlich ist!“ Baden-Baden 2006, S. 302.
23. Ebd. S. 302-303.
24. Beckermann, Ansgar: Haben wir einen freien Willen?

- <http://www.philosophieverstaendlich.de/freiheit> (8.9.2006, 1:45 Uhr),
Abschnitt „Grundfragen und Grundpositionen“.
25. Buchheim: S. 36-37.
 26. Ansgar Beckermann: Sind wir Gefangene unserer Neuronen? – Vortrag vom 7.2.04., der bei der Tagung Schicksal und Verantwortung in der Klinik Flachsheide gehalten wurde;
<http://www.uni-bielefeld.de/philosophie/personen/beckermann/neuronen%20vortrag.pdf> (9.9.06, 2:30 Uhr), S. 8.
 27. Ebd. S. 8.
 28. Chisholm, Roderick: Die menschliche Freiheit und das Selbst, 1964, in: Pothast, Ulrich: Seminar: Freies Handeln und Determinismus, Frankfurt a. M. 1978, S. 76.
 29. Beckermann, Ansgar: Haben wir einen freien Willen?
<http://www.philosophieverstaendlich.de/freiheit> (10.9.2006, 00:04 Uhr),
Abschnitt „Grundfragen und Grundpositionen“.
 30. Spilgies S. 24.
 31. Singer, Wolf: Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen, in: Geyer, Christian: Hirnforschung und Willensfreiheit, Frankfurt a. M. 2004, S. 61.
 32. Ebd. S. 62-63.
 33. Ebd. S. 35.
 34. Koch, Martin: Ist Freiheit nur eine Illusion?, in: Neues Deutschland vom 24./25.6.2006.
 35. Bieri, Peter: Das Gehirn entscheidet gar nichts, in: Der Tagesspiegel vom 24.9.2004, <http://archiv.tagesspiegel.de/archiv/24.09.2004/1377798.asp> (19.9.2006, 0:44 Uhr).
 36. Goller, Hans: Sind wir bloß ein Opfer unseres Gehirns? Hirnforscher betrachten Willensfreiheit als Illusion. Stimmen der Zeit (2005), 223, Heft 7, S. 453.
 37. Bieri S. 18.
 38. Ebd. S. 35.
 39. Bieri S. 35.
 40. Ebd. S. 53.
 41. Ebd. S. 53.
 42. Ebd. S. 54.
 43. Bieri S. 287-288.

Das Gehirn im Tank

Vorwort

Im Wintersemester 2004/2005 besuchte ich (Charlie) im Rahmen meines Studiums die Vorlesung „Einführung in die Philosophie“ von Prof. Olaf Müller, wo er auf unterhaltsame Art und Weise bereits in der Einführungsveranstaltung das folgende Gedankenexperiment vorstellte. Mit dem interessanten philosophischen Beitrag „Wirklichkeit ohne Illusionen oder Der Abschied vom Skeptizismus“, der hier mit seiner ausdrücklichen Genehmigung veröffentlicht wird, gedenkt er zu beweisen, dass unsere Welt keine Illusion aus dem Simulationscomputer ist.

Informationen zum Autor:

Prof. Dr. Olaf L. Müller, Jahrgang 1966, studierte Philosophie, Mathematik, Informatik und Volkswirtschaftslehre an der Universität Göttingen. Er wurde 1996 in Göttingen promoviert; die Habilitation folgte 2001. Forschungsaufenthalte an der University of California, Los Angeles und an der Harvard University. Olaf Müller unterrichtete Philosophie in Mannheim, Berlin (FU), Göttingen, Krakau und München (LMU). Seit Oktober 2003 ist er Professor für Philosophie mit dem Schwerpunkt Natur- und Wissenschaftsphilosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Webseite: <http://www.gehirnintank.de>

Wirklichkeit ohne Illusionen

oder

Der Abschied vom Skeptizismus

Seit den Matrix-Filmen streiten sich Informatiker und Laien, ob alle unsere Erlebnisse und Eindrücke der Welt vollständig auf Computersimulation beruhen könnten. Unser Autor behauptet, dass der Streit längst entschieden ist: durch einen völlig neuartigen Beweis,

dessen geniale Grundidee der Harvard-Philosoph Hilary Putnam im Jahr 1981 publiziert hat. Wie sich zweifelsfrei demonstrieren lässt, ist die Welt garantiert keine Illusion aus dem Simulationscomputer.

Klammheimlich hat gestern ein Bösewicht in Ihren Nachttrunk ein geschmacksneutrales Narkotikum gestreut, das direkt nach dem Einschlafen zu wirken begann. Sie waren allein zuhause, und so konnte niemand Alarm schlagen, als eine Bande von Chirurgen durch Ihr Schlafzimmerfenster einstieg, sich Ihres bewusstlosen Körpers bemächtigte und ihn in den Keller einer versteckten Klinik verschleppte. Die Chirurgen verloren keine Zeit. Sie sägten Ihren Schädel auf, um an Ihr Gehirn heranzukommen, das sie behutsam aus seiner Schale lösten und in eine Nährlösung gleiten ließen, damit es nicht abstirbt. Dann begann die Fummelarbeit.

Die Ärzte identifizierten jede einzelne Nervenbahn, durch die Ihr Gehirn bis gestern mit Ihrem Restkörper Informationen ausgetauscht hatte: Sehnerven, Nerven für akustische Reize aus dem Gehör, aber auch Nerven, durch die das Hirn Steuersignale zur Bewegung seines Ex-Körpers gesandt hatte. Alle diese (bei der Operation durchtrennten) Nervenstränge verbanden die Doktoren mit einem Computer, in den sie zuvor mit Akribie sämtliche Fakten über Ihr Haus, Ihre Familie, Ihren Job und Ihr Leben eingespeist hatten und in dem überdies ein geniales Programm zur Simulation von Nervenimpulsen geladen war. Als endlich die Wirkung des Narkotikums nachließ, starteten die Ärzte den Computer, und so meinten Sie, aus einem traumlosen Schlaf zu erwachen. Der Simulationscomputer sorgte zuverlässig für den Anschein von Normalität. Er simulierte das Strecken Ihrer Glieder, den Kälteschock unter der Dusche, den Geruch Ihres Morgenkaffees und die haptischen Qualitäten der Zeitschrift, die Sie jetzt in den Händen zu halten wähnen ...

Doch das simulierte Idyll trügt. In Wirklichkeit ist Ihnen von Ihrer gestrigen Existenz nur das Gehirn geblieben; es schwimmt in einem Tank mit Nährflüssigkeit herum. Und bei Ihnen zu Hause dampft nicht der Frühstückskaffee. Vielmehr durchstößt die Kripo Ihre Küche nach den Spuren der Entführer, und zwar genau jetzt!

Haben Sie irgendeine Chance herauszufinden, ob unsere kleine Geschichte erfunden ist? Können Sie wissen, dass Sie kein körperloses Gehirn im Tank sind, sondern dass Sie Hand und Fuß haben und soeben ein Druckerzeugnis aus

echtem Papier lesen? Die Antwort auf diese Fragen ist offenbar negativ. Keine denkbare Beobachtung kann ausschließen, dass sie perfekt simuliert ist. Reden Sie sich nicht damit heraus, dass unsere Computer noch zu lahm wären, um die nötigen Simulationen in Echtzeit durchzurechnen. Denn wer garantiert Ihnen, ob nicht irgendwelche Genies gerade gestern ihre geheime Arbeit an einem nie da gewesenen Super-Computer abgeschlossen haben? Unsere Geschichte ist theoretisch denkbar; das genügt.

Treiben wir die Sache auf die Spitze. Vielleicht ist Ihr Gehirn nicht erst gestern in den Tank geraten, sondern steckte von Anbeginn in dieser traurigen Lage? Dann hätten Sie niemals einen eigenen Körper gehabt. Und vielleicht befinden sich Tank, Hirn und Computer gar nicht im Keller einer irdischen Klinik. Sie könnten ja auch irgendwo im Andromedanebel herumschweben, weit, weit weg von unserem Sonnensystem. Wie, wenn es die Erde gar nicht gäbe? Dann wären Sie das einzige denkende Wesen überhaupt! - Wer denn in diesem Fall den Simulationscomputer programmiert haben soll? Nun, die ganze Konfiguration könnte durch einen gigantischen Zufall entstanden sein: unwahrscheinlich, zugegeben - aber theoretisch denkbar. Oder?

Nicht denkbar, behauptet der amerikanische Philosoph Hilary Putnam. Zur Begründung dieser Behauptung hat er einen raffinierten, verwirrenden und völlig neuartigen Beweis gefunden, um den sich die Fachwelt seit einem Vierteljahrhundert streitet. Der Streit ist leicht zu erklären. Hätte Putnam recht, so wäre dies eine philosophische Sensation historischen Ausmaßes. Seit Beginn der Neuzeit krankt die abendländische Philosophie daran, nicht verständlich machen zu können, dass wir irgend etwas über unsere äußere Umgebung wissen. Die Krankheit heißt cartesischer Skeptizismus, und sie verläuft so: Wir können nicht ausschließen, dass wir stets träumen oder andauernd von einem bösen Dämon getäuscht werden - oder dass wir seit jeher ein Gehirn im Tank sind. Also können wir auch nicht wissen, dass wir wirklich zwei Hände mit echten Fingern haben und genau jetzt Zeitungspapier zwischen diesen Fingern halten. Also können wir überhaupt nichts über die Welt um uns herum wissen. Diese skandalöse Konklusion wäre abgeschmettert, wenn Putnams Beweis gegen die Gehirne im Tank funktionierte (und wenn er sich auf die anderen beiden skeptischen Hypothesen, die von René Descartes alias Cartesius (1596-1650) stammen, übertragen ließe: auf ewige Träume und arglistige Dämonen).

Putnam braucht zwei sprachphilosophische Voraussetzungen, um seinen Beweis

ins Rollen zu bringen. Die erste Voraussetzung ist eine Binsenweisheit:

(1) In meiner Sprache bezeichnet das Wort »Tiger« die Tiger.

Beachten Sie, dass dieser Auftakt des Beweises nicht viel Information über das Wort »Tiger« bietet. Aber das macht nichts. Je weniger ein Satz sagt, desto fester dürfen wir uns auf ihn verlassen:

Um zu wissen, dass Satz (1) zutreffen muss, braucht man keine Ahnung von Tigern zu haben und benötigt keinerlei empirisches Wissen über die Welt. Um der Wahrheit des Satzes sicher zu sein, braucht man lediglich eine besonders banale Information über die eigene Sprache. Man muss nur wissen, dass das Wort »Tiger« zur eigenen Sprache dazugehört (anders als beispielsweise das Wort »Lumpusch«). Dass das genügt, lässt sich anhand eines anderen Wortes demonstrieren:

Gesetzt, Sie wüssten, dass das Wort »Paläolepidopterologe« zu Ihrer Sprache gehört, seien sich aber nicht so sicher, ob das Wort die Erforscher versteinerner Schmetterlinge bezeichnet oder die versteinerten Schmetterlingsforscher (oder vielleicht noch etwas anderes?) Dann können Sie trotzdem richtig auf die folgende Frage antworten:

Was bezeichnet das Wort »Paläolepidopterologe«?

Sie streichen die Anführungszeichen am schwierigen Wort fort und sagen:

Das Wort bezeichnet die Paläolepidopterologen!

Damit haben Sie garantiert recht – obwohl Sie natürlich keine sonderlich informative Antwort riskiert haben. Und genauso steht es mit Putnams erster Voraussetzung:

(1) In meiner Sprache bezeichnet das Wort »Tiger« die Tiger.

Sie sagt wenig, gilt unter Garantie und kann daher nicht von den Skeptikern angegriffen werden. Gehen wir also weiter im Beweis. Putnams zweite Voraussetzung läuft so:

(2) In der Sprache eines ewigen Gehirns im Tank bezeichnet das Wort »Tiger« nicht die Tiger.

Warum nicht die Tiger? Laut Annahme hat ein ewiges Gehirn im Tank keinerlei kausalen Kontakt zu echten Tigern. Da ginge es nicht mit rechten Dingen zu, wenn das Gehirn die Tiger trotzdem bezeichnen könnte. Sein Gebrauch des Wortes »Tiger« müsste etwa durch irgendwelche geheimnisvollen nicht-kausalen Strahlen mit Tigern verbunden sein. Sprechen wäre eine übernatürliche Fähigkeit, eine Art Hexerei. Eine solche magische Auffassung von Sprache ist unhaltbar. Und wenn wir dieser magischen Auffassung widerstehen, dann akzeptieren wir eine - »externalistische« - Bedingung für Erfolg beim Bezeichnen: Ohne externe, kausale Verbindungen zu irgendwelchen Tigern kein Erfolg beim Bezeichnen mithilfe des Wortes »Tiger«.

Sie fragen, was denn dann Gehirne im Tank mit ihrem Wort »Tiger« bezeichnen, angesichts des mangelnden kausalen Kontakts zu echten Tigern? Vermutlich jene Bit-Muster im Simulationscomputer, die für die Tiger-Visionen verantwortlich sind. Wie auch immer diese Bits und Bytes aussehen, es sind keine Tiger aus Fleisch und Blut. Putnam mag sich in dieser Angelegenheit nicht genauer festlegen, und er muss es auch nicht. Meisterhaft beherrscht er die philosophische Kunst, gerade nur soviel zu sagen wie unbedingt nötig. Ihm genügt die negative Behauptung aus (2), der zufolge das Gehirn im Tank jedenfalls keine Tiger bezeichnen kann, weil das arme Gehirn, wie gesagt, von jedem Kausalkontakt zu Tigern abgeschnitten ist.

Nun beginnt die sensationell schnelle logische Arbeit. Aus den Voraussetzungen (1) und (2) ergibt sich zwingend:

(3) Meine Sprache ist von der Sprache eines ewigen Gehirns im Tank verschieden.

Das ist logisch; laut (1) und (2) haben die beiden Sprachen verschiedene Eigenschaften, also können sie nicht identisch sein. Wenn der Täter kleine Füße hat und der Gärtner große, dann war der Mörder nicht der Gärtner. Genauso bei Sprachen.

Und da sind wir schon am Ziel. Aus (3) folgt, und zwar abermals zwingend:

(4) Ich bin nicht seit jeher ein Gehirn im Tank.

Wäre ich nämlich ein ewiges Gehirn im Tank, so spräche ich auch seine Sprache, im Widerspruch zu Satz (3). Da (3) bereits bewiesen ist, kann ich nicht seit jeher

ein Gehirn im Tank sein, Q.E.D.

Die Rekonstruktion des Beweises von Putnam, die ich Ihnen eben vorgeführt habe, hat Crispin Wright aus St. Andrews (Schottland) gefunden. Sie ist einfacher zu überblicken als die ursprüngliche Fassung, die von Putnam stammt; zwar enthält sie immer noch einige Lücken, aber sie gibt Putnams Grundidee auf verblüffend einfache Weise wieder.

Wenige Zeitgenossen haben sich mit Putnams Beweis anfreunden können. Ich selber zum Beispiel hatte ganz zu Beginn den Verdacht, dass Putnams Beweis nichts ist als ein Taschenspielertrick. Andererseits war ich mir nicht sicher, ob ich den Beweis überhaupt verstehe. So habe ich mich entschlossen, der Sache auf den Grund zu gehen. Mithilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) setzte ich im Herbst 1996 ein langjähriges Forschungsprojekt in Gang, in dessen Verlauf ich mit James Pryor und Hilary Putnam (Harvard), Holm Tetens (Freie Universität Berlin), Sven Rosenkranz (damals UNAM, Mexico City) sowie Wolfgang Carl, Felix Mühlhölzer und Thomas Schmidt (Göttingen) und Dominik Perler (Humboldt-Universität zu Berlin) kooperierte. Neben der Zusammenarbeit mit Fachkollegen habe ich in meinen Lehrveranstaltungen die unverbildeten Intuitionen anfangender und den Scharfsinn fortgeschrittener Studierender anzuzapfen versucht, zuletzt während einer erkenntnistheoretischen Vorlesung an der Humboldt-Universität im Sommersemester 2005.

Die Arbeit am Modell vom Gehirn im Tank und an Putnams Gegenbeweis brachte zwei Ergebnisse. Erstens war der Beweis in keiner der bislang bekannten Fassungen wasserdicht. Logische Lücken, versteckte Zirkularitäten und tausend Detail-Probleme verdarben den guten Eindruck, den der Beweis selbst bei Wohlwollenden hinterlassen hatte. In der Philosophie ist das keine Überraschung. Sogar den bedeutendsten Philosophen wird kaum je das Glück zuteil, endgültige Ergebnisse zu erreichen, gegen die sich nichts mehr sagen lässt. Fast immer sind die Kanonen der Kritiker stärker als die Panzer derer, die ein Problem lösen wollen.

Die Überraschung liegt im zweiten Ergebnis meiner Auseinandersetzung mit dem Beweis. Putnams Beweisidee ist völlig in Ordnung, ja sogar genial. Alle Makel des Beweises können ausgebügelt werden. So ist es mir gelungen, insgesamt drei wasserdichte Fassungen des Beweises auszuarbeiten, die sich gegen alle mir bekannten Einwände verteidigen lassen. Zwei dieser Einwände will ich jetzt

vorführen und in aller Kürze entkräften. Laut erstem Einwand ist es misslich, den Beweis ausgerechnet mit dem Wort »Tiger« zu führen: Denn was wird aus dem schönen Gedankengang, wenn es zum Beispiel keine Tiger gibt? Dann könnte der Beweis scheitern, weil sich meine Sprache dann doch nicht von der eines Gehirns im Tank zu unterscheiden braucht – wenn nämlich das Wort »Tiger« weder hier noch dort irgendetwas bezeichnen würde. (In der Diskussion mit den Skeptikern muss man stets das Äußerste befürchten. Immerhin haben sie uns ein Szenario vorgelegt, in dem es, abgesehen von der Tank-Konstellation samt Computer, überhaupt nichts gibt – insbesondere keinerlei Tiger).

Es ist sicherer, in dem Beweis anstelle von »Tiger« überall das Wort »Gehirn« zu verwenden. Was aber, wenn es keine Gehirne gibt? Einfach: Wenn es keine Gehirne gibt, sind wir ganz sicher kein Gehirn im Tank. Putnams Resultat (4) bleibt auch dann unangefochten.

Der zweite Einwand gegen Putnams Beweis besagt, dass der erhoffte Beweis in keiner denkbaren Fassung stimmen kann. Denn es liegt klar zutage, dass ein eingetanktes Gehirn den Beweis (in jeder beliebigen Fassung) wortwörtlich wiederholen könnte. Es könnte ganz genau dieselben Gedanken durchspielen, die wir uns zurechtgelegt haben; und diese Gedanken wären aus seiner Sicht genauso überzeugend, wie sie uns überzeugend vorgekommen sind. Aber das eingetankte Gehirn würde sich in einen fatalen Irrtum stürzen, wenn es unseren Beweis nacherzählen würde. Es käme, so wie wir, zu dem Schluss, nicht im Tank zu stecken – und das, obwohl es dem Tank sein Leben lang nicht entrinnen wird! Dürfen denn dann wir uns, endet der Einwand, auf ein Argument verlassen, das manche seiner Verwender (wie die Gehirne im Tank) so gefährlich auf Abwege lockt? Wäre das nicht leichtsinnig? Wer garantiert uns, dass wir nicht auch zu denen gehören, die von Putnams Beweis in die Irre geleitet worden sind und sich in falscher Sicherheit wiegen?

Die Antwort auf diese Frage beginnt mit dem Zugeständnis, dass die Gehirne im Tank den Beweis tatsächlich mit Recht wiederholen können. Denn ihr Ergebnis »Ich bin kein Gehirn im Tank« trifft vollkommen zu.

Wie das? Wie kann ein Gehirn im Tank die Wahrheit treffen, wenn es behauptet, gerade kein Gehirn im Tank zu sein? Einfach; wenn es sagt: »Ich bin kein Gehirn im Tank«, dann meint es mit diesen Worten überhaupt nicht, kein Gehirn im Tank zu sein. Denn seine Sprache funktioniert anders als unsere; nicht nur beim Wort

»Tiger« (wie bereits dargelegt), sondern natürlich auch bei anderen Wörtern, etwa »Känguruh« oder »Eule«. Wenn das Gehirn im Tank »Tiger« beziehungsweise »Eule« sagt, dann meint es damit gewisse Konfigurationen aus Bits und Bytes im Simulationscomputer – Bit-Tiger beziehungsweise Bit-Eulen. Genauso, wenn es »Gehirn« oder »Tank« sagt.

Nehmen wir also an, dass das eingetankte Gehirn mittels Putnams wunderbarem Beweis zu dem Ergebnis kommt: »Ich bin kein Gehirn im Tank«. Dann behauptet es (übersetzt in unsere Sprache), dass es kein Bit-Gehirn im Bit-Tank ist. Und damit hat es deshalb recht, weil es in der Tat kein Bit-Gehirn im Bit-Tank ist, sondern (gleichsam eine Ebene höher und weniger schlimm) bloß ein Gehirn im Tank (vgl. Abb. 2).

So gesehen, ließe Putnams Beweis auf diese Einsicht hinaus: Jedermann – Sie oder ich genauso wie das Gehirn im Tank – befindet sich exakt auf der Ebene, auf der er sich befindet; nicht etwa eine Ebene weiter unten.

Sie finden das trivial? Murren Sie nicht zu früh. So trivial Ihnen Putnams Beweis nach der neuesten Wendung unseres Gedankengangs auch vorkommen mag, der Beweis hat doch eine Konsequenz, die alles andere als trivial ist. Denn er führt uns vor Augen, dass die cartesischen Skeptiker einen grandiosen Fehler begehen, wenn sie unser Wissen über die äußere Welt leugnen, mithilfe von Szenarien wie dem vom Gehirn im Tank. Worin der grandiose Fehler besteht? Er besteht in dem verqueren Versuch, sich vorzustellen, dass wir in ein und demselben Moment woanders stehen als dort, wo wir gerade stehen.

Natürlich könnten wir woanders stehen als an unserem augenblicklichen Aufenthaltsort. (Wir könnten beispielsweise alle nach Feuerland durchgebrannt sein). Aber selbst dann bliebe der Satz »Ich bin, wo ich bin« wahr. Einerlei, ob ein Sprecher an die äußere Welt angeschlossen ist oder an einen Simulationscomputer oder an einen simulierten Simulationscomputer – genau dort, woher seine Sinneseindrücke stammen, liegen die Dinge, auf die sich sein Sprechen und Tun richten. Und wenn das Gehirn im Tank angesichts einer perfekten Hand-Simulation sagt: »Da ist eine Hand«, dann täuscht es sich damit nicht (anders, als es die Cartesier gern hätten). Denn dann redet es ja von einer Bit-Hand, und die ist im fraglichen Augenblick auch wirklich da. Schließlich verursacht sie den passenden handartigen Eindruck.

Es bedurfte eines philosophischen Genies vom Schlage Putnams, nach Jahrhunderten fruchtloser Debatten als erster zu sehen, dass dem cartesischen Skeptizismus mit solchen Überlegungen das Wasser abgegraben werden kann. Hätten Sie irgendwelche Einwände? Dann senden Sie mir eine Flaschenpost aus Ihrem Tank.

Literatur:

Putnam, H.: Reason, truth and history, Kapitel 1 Cambridge: Cambridge University Press [Deutsch: Vernunft, Wahrheit und Geschichte (1982)] Frankfurt a. M. 1981.

Wright, C.: »On Putnam's proof that we are not brains in a vat«, In: Clark, Peter / Hale, Bob: Reading Putnam, 216-241, Cambridge 1994.

Müller, O. L.: Hilary Putnam und der Abschied vom Skeptizismus oder Warum die Welt keine Computersimulation ist. Wirklichkeit ohne Illusionen, Bd. 1, Paderborn 2003.

Müller, O. L.: Metaphysik und semantische Stabilität oder Was es heisst, nach höheren Wirklichkeiten zu fragen. Wirklichkeit ohne Illusionen, Bd. 2, Paderborn 2003.