

Gregor Zasche OSB

Von der Trotzmacht des Geistes

Zur Diskussion um die Willensfreiheit

Sind wir wirklich so frei, wie wir uns im Regelfall fühlen und deshalb bis ins sprachliche Repertoire unserer Hilfszeitwörter uns gegenseitig unterstellen (ich will, du sollst, er darf, könnt ihr?, muß das sein?), oder täuscht uns eine (selbst willenslose) Natur diese Freiheit nur vor? Was ist der evolutionsstrategische Gewinn eines vermeintlichen Freiheitsgefühls, wenn das betroffene Lebewesen früher oder später doch hinter die Täuschung kommt? Soll es dann sein Freiheitsgefühl ständig in Frage stellen? Geht so etwas überhaupt ohne vitalen Kollaps? Alltagsintuition versus wissenschaftliche Unbestechlichkeit, das ist das Thema und das sind die Pole der neuzeitlichen Freiheitsdiskussion. Die Fronten schienen sich lange eher zu verhärten, Empirie und Logik des gesunden Menschenverstands lebten sich zusehends auseinander. In letzter Zeit mehren sich allerdings Anzeichen, daß auch die empirische Beweislage nicht mehr so eindeutig zugunsten eines totalen Determinismus spricht wie bisher angenommen.

Die Darstellung dieser neuen Beweislage soll in fünf Schritten vollzogen werden. Zunächst sollen zwei Texte als Pro- und Kontraanwölfe das Problembewußtsein stärken oder auffrischen, dann sollen einige Beispiele aus dem Bereich der Humanwissenschaften gesichtet werden; es folgt ein Überblick über gegenwärtig vertretene Freiheitsverständnisse, und schließlich wird das neue Beweismaterial an zwei Einzelbeispielen zugänglich gemacht.

Eine neue empirische Beweislage

„Kein Mensch behandelt ein Auto so dumm wie einen anderen Menschen. Wenn das Auto nicht läuft, so schreibt er dieses ärgerliche Verhalten nicht der Sünde zu. Er sagt nicht: ‚Du bist ein verworfenes Auto, und ich werde dir kein Benzin mehr geben, bis du wieder gehst.‘ Er versucht vielmehr, den Fehler zu finden und ihn zu beheben. Wollte man Menschen in gleicher Weise behandeln, so würde behauptet, es widerspreche den Wahrheiten unserer heiligen Religion. Das trifft sogar auf die Behandlung kleiner Kinder zu. Viele Kinder haben schlechte Gewohnheiten, die durch Strafen fixiert werden, aber wahrscheinlich von selbst verschwinden, wenn man sie nicht beachtet. Trotzdem halten es fast alle Kindermädchen für richtig, zu strafen, obwohl sie damit Gefahr laufen, eine Geisteskrankheit zu verursachen. Wenn Strafen zu einer Geisteskrankheit geführt haben, wird das vor Gericht als Beweis für die Schädlichkeit der Gewohnheit und nicht der Strafe zitiert... Reformen im Erziehungswesen

ergaben sich größtenteils durch das Studium der Geisteskranken und Schwachsinnigen, weil man sie für ihr Versagen nicht für moralisch verantwortlich hielt und sie daher nach wissenschaftlicheren Methoden behandelte als normale Kinder. Bis vor kurzem war man der Ansicht, daß die beste Kur für einen Jungen, der sein Pensum nicht lernen konnte, eine Tracht Prügel sei. Bei der Behandlung von Kindern ist diese Ansicht beinahe ausgestorben, aber im Strafrecht lebt sie noch fort. Es ist klar, daß ein Mensch mit einem Hang zum Verbrechen daran gehindert werden muß, Verbrechen zu begehen, aber das gleiche gilt für einen Menschen, der an Tollwut leidet und die Leute beißen will, obwohl ihn niemand moralisch dafür verantwortlich macht... Es sollte aber in dem einen Fall der Gedanke einer Schuld ebensowenig vorhanden sein wie im anderen. All dies ist nichts als gesunder Menschenverstand, wenn auch in einer Form, die von der christlichen Ethik und Metaphysik bekämpft wird.¹

Man spürt diesem Text von Bertrand Russell die verhaltene Leidenschaft, freilich auch die volksmissionarische Vereinfachungsfreude an, mit der er versucht, seinen Standpunkt klarzumachen. Unerschüttert von Russells Argumenten, aber mit derselben Überzeugtheit behauptet der nun folgende Text von Albert Görres die klare Gegenthese.

„Es ist eine wahrhaft absurde Situation, daß in der Psychologie der Geist mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln sich selbst auszutreiben, zu verstecken, zu verleugnen sucht. Was kann ihn veranlassen, so zu tun, als gäbe es ihn nicht? Wo liegt das Motiv dieses begeisterten Selbstmordes? Tut der Geist so weh, daß man ihn verdrängen muß? Welche kolossalen Unannehmlichkeiten würde seine Anerkennung dem Menschen bringen? Oder ist er gar so unsichtbar, so schwer zu entdecken, daß seine Auffindung ein Glücksfall ist und sein Übersehen das viel Wahrscheinlichere und Leichtere? Die paradoxe Situation besteht darin, daß der Mensch sich anscheinend durch seinen eigenen Geist belästigt, behindert fühlt, daß ihm die eigene Geistigkeit wie etwas Übles im Wege steht, so daß er mit emsigstem Fleiß und unter Aufwand aller geistigen Kräfte an dessen Verleugnung arbeitet... Der Geist ist in der Tat ein Spielverderber für die Wissenschaft, denn er ist ein ungesetzlicher Bursche. Er macht einen großen Strich durch die Rechnung der Verfügbarkeit und Berechenbarkeit des Menschen, seine Einfügbarkeit in Gesetze und feststellbare Determinanten. Anthropologische Forschung wird scheinbar viel leichter überschaubar, wenn man voraussetzt, der Mensch sei so durch und durch determiniert wie Steine und Sterne, Pflanzen und Tiere, sei es auch nur in statistischen Gesetzen. Die Sache wird unendlich viel schwieriger, sie löckt wider den Stachel des wissenschaftlichen Kalküls und natürlich auch der psychotechnologischen Beherrschbarkeit, sobald in die Rechnung außer Millionen wirklicher Determinanten, die es gibt, auch nur wenige und seltene Momente von Freiheit fallen, die es auch gibt – wie selbst Freud einräumte.

Schließlich muß man zugeben, daß der Geist wirklich weh tut. Daß man sich Schmerzen erspart, wenn man ihn aufgibt. So lästige Wirklichkeiten wie die Tatsache, daß der Mitmensch ein Subjekt von Rechten ist, das uns einschränkende, manchmal tödliche Pflichten auferlegt. So schmerzliche, ja quälende Sachverhalte, daß es Schuld gibt und Verantwortung; daß die ethischen Forderungen, die ich persönlich anerkenne, andere neben sich haben, die ich ganz und gar nicht anerkennen möchte; so peinliche Ansprüche, daß ich als autonomer Mensch etwa mein Sinnen und Trachte, Wollen und Wirken dem unendlichen Willen einer fremden Autorität sollte unterordnen müssen... – solche Lasten und Schmerzen scheinen zu schwinden, wenn man den Geist abschafft, den sie alle voraussetzen.“²

Diese beiden Texte könnten als Zeugnisse einer neuen Runde des alten Stellungskriegs zwischen Geistanhängern und Geistgegnern gelesen werden. Im vorliegenden Fall sollen sie aber mehr bezwecken: Sie sollen als Hinweis dienen, daß die Fronten selbst in Bewegung kommen, weil sich eine neue empirische Beweislage abzeichnet. Auch eingefleischte Erfahrungswissenschaftler und Anhänger von exakten Methoden beginnen nämlich in letzter Zeit mit dem Geist als einer auch

wissenschaftlich ernst zu nehmenden Größe zu liebäugeln, und zwar gleich mit dem Geist in seiner „unberechenbarsten“ Form, nämlich als Sitz von Freiheit und Selbstverfügungsfähigkeit. Eine Veränderung in der Beweislage ist dabei in jedem Fall zu konstatieren; ob es sich schon um einen regelrechten Meinungsrutsch unter Experten handelt, mag zum gegenwärtigen Zeitpunkt dahingestellt bleiben.

Um mit mehr Sicherheit urteilen zu können, empfiehlt sich ein Blick auf Ergebnisse und neuere Erkenntnisse der Humanwissenschaften, die „freiheitsverdächtig“ sind und als Indizien herangezogen werden können.

Ergebnisse und Erkenntnisse der Humanwissenschaften

Da wäre, wohl auch zeitlich, zunächst die *biologische Anthropologie* zu nennen. In ihr wurde im Lauf der letzten Jahrzehnte empirisch festgestellt, was man mit Arnold Gehlen die „Weltoffenheit“ des Menschen nennt. Gemeint ist, daß der Mensch von der Instinktausstattung seiner Leiblichkeit her nicht, wie die Tiere, auf eine gattungstypische Umwelt festgelegt ist. Seine Leiblichkeit verlangt offenbar nach einer ergänzenden Steuerungsstelle über die Instinktregulierung hinaus³.

Auch in der *Psychologie* begann eine Umbesinnung auf das Geistige im Menschen. Die sogenannte humanistische Psychologie entstand im bewußten Absetzen von der herrschenden Psychoanalyse aus der Einsicht, daß bei der therapeutischen Behandlung auch dem Sinn- und Wertbedürfnis des Menschen und seiner „endlosen Wachstumsmotivation“ Rechnung getragen werden müsse, daß also (empirisch!) mit einer eigengesetzlichen Geistausstattung des Menschen neben seiner Instinktausstattung zu rechnen ist⁴.

Auch in der *analytischen Ethik* ist diesbezüglich manches in Bewegung geraten. Sie heißt deshalb analytisch, weil sie versucht, die ethischen Fragen vorurteilsfrei und weltanschauungsneutral, also ohne Rückgriff auf überlieferte Wertvorstellungen, zu klären. Hatte sie ursprünglich beabsichtigt, die moralischen Gesetze auf die naturwissenschaftlichen zurückzuführen, das Sollen streng logisch aus dem materiellen Sein abzuleiten, so hat sie unterdessen eingesehen, daß sie ohne Anerkennung eines Faktums „Moralbewußtsein“ nicht auskommt und daß die Letztbegründung oder auch nur Axiomatisierung sittlicher Inhalte wiederum ohne Rückgriff auf wertgelenkte Subjekte nicht möglich ist⁵.

Ähnlich hat sich in der *Soziologie* bzw. den Handlungswissenschaften die verstehende Soziologie gegenüber der rein faktenerklärenden behaupten und an Boden gewinnen können, insofern neben der Beobachterperspektive auch die Teilnehmerperspektive des Interpreten für die Erklärung menschlichen Verhaltens als notwendig zugelassen und damit das subjektive Erleben als das Feld der Innenbeobachtung anerkannt wurde⁶.

Schließlich sind in der *Gehirnphysiologie* in neuerer Zeit Forschungen angestellt

worden, aus denen hervorzugehen scheint, daß im Kopf mehr vorgeht, als das Gehirn „hergibt“. Es sieht so aus, als ob sich für das Gehirn wiederhole, was schon für die Instinktausstattung festgestellt wurde: Daß wir im Gehirn keine autonome Schaltzentrale besitzen, die alle Informationen, die sie erhält, vollständig auswertet und damit den Organismus Mensch selbständig steuern könnte, sondern daß der Computer Gehirn für die ihm gestellte Aufgabe möglicherweise zu klein ist und Hilfe von außen braucht; daß das Gehirn also ein offenes System ist, das durch einen ihm übergeordneten „Geist“ gesteuert wird, der der Sitz von Ich- und Selbstbewußtsein ist. Auf diesen Punkt werden wir im Folgenden noch näher eingehen⁷.

Und selbst der harte Kern des Determinismus im naturwissenschaftlichen Lager, der *logische Positivismus* oder, wie man vielleicht besser sagen würde, Physikalismus, ist zum Helfershelfer gegen die eigene Sache geworden und muß deshalb hier zuletzt noch genannt werden. Er hat die Unhaltbarkeit seines ursprünglichen Ansatzes in einer bewundernswerten Selbstaufklärung aufgedeckt und entsprechend modifiziert. Seine ursprüngliche Absicht war es gewesen, die gesamte Wirklichkeit in allen ihren „Lebensäußerungen“ in einer streng physikalischen Sprache zu beschreiben und die physikalischen Spielregeln ohne jede subjektive Zutat herauszupräparieren, mit anderen Worten, das Subjekt aus dem Denken auszutreiben. Heute endet er bei der Einsicht, daß das wahrnehmende Subjekt schon in der Wissenschaft unausrottbar ist, ganz zu schweigen von den Lebensproblemen⁸.

Modelle des Freiheitsverständnisses

Dieser Informationsrundgang durch die Humanwissenschaften zeigt, so kurssorisch er ist, daß die empirische Beweislage sich in Sachen Geist und Freiheit tatsächlich verändert hat. Bevor wir weitergehen zu der Frage, was sich genauer verändert hat, sollten wir uns einen Überblick über heute vertretene Freiheitsverständnisse verschaffen. Denn die zu Beginn in den Texten angesprochenen Auffassungen sind Extrempositionen und behaupten die Flur nicht allein. Das Gelände dazwischen ist kein Niemandsland, es wird von Mittelfeldpositionen besiedelt. Um hier besser urteilen zu können, soll zwischen drei möglichen (Willens-)Freiheitskonzepten und den ihnen entsprechenden Geistauffassungen unterschieden werden. Sie können als Raster für die Einordnung dienen. Diese drei Geist-Freiheit-Konzepte könnte man das Computermodell, das Zuschauermodell und das Steuermannmodell nennen.

Beim *Computermodell* gibt es keinen Geist, nur das Gehirn. Der Mensch wird aufgefaßt als ein geschlossenes, lückenlos determiniertes System mit dem Gehirn als zentraler Schaltstelle. Der Geist ist das „Gespenst in der Maschine“ (Ryle). Subjektives Erleben ernst nehmen heißt an Gespenstergeschichten glauben.

Im *Zuschauermodell* wird zwar subjektives Erleben und, als seine Spitze, Ichbewußtsein zugestanden. Es wird auch als Forschungsgegenstand zugelassen, zumal sich der Mensch als Person ja spontan und intuitiv hauptsächlich mit diesem Innenraum seiner Existenz identifiziert. Aber dem materiellen Geschehen gegenüber ist dieser Geist passiv. Er kann nicht einwirken auf seinen Leib, seine Umgebung, obwohl er sie – wie ein Zuschauer am Fernseher – miterlebt; er kann seine Handlungen erleben, bewerten, aber nicht setzen. Wie er trotzdem zurechnungsfähig sein kann, das ist meist das Problem der Anhänger dieses Modells.

Bis hierher deckt der Name Zuschauermodell die mit ihm verknüpften Vorstellungen. Wegen der eben genannten Schwierigkeit begnügen sich seine Vertreter aber meist nicht mit den bisherigen Voraussetzungen, sondern fügen eine dialektische Annahme hinzu, die in Form eines Postulats auftritt. Es besagt: Wenn die Freiheit auch empirisch unauffindbar bleibt, es muß sie doch geben, sonst ließe sich das konkrete Handeln nicht befriedigend erklären und, schlimmer noch, die Würde der menschlichen Person ginge verloren und mit ihr der Ansatzpunkt für jede humane Ethik.

Beim *Steuermannmodell* (die Bezeichnung leitet sich von Plato her) gibt es neben dem Gehirn einen Geist, der nicht nur Ich- und Selbstbewußtsein besitzt, sondern der auch einwirken kann auf das Gehirn und über das Gehirn auf seine Umgebung, der damit Ursachen setzt und als Verursacher verantwortlich ist. Je nachdem in diesem Modell die Interaktion zwischen Geist und Gehirn erklärt oder bloß vorausgesetzt wird, werden die Grenzen zum Zuschauermodell fließend, als Übergang von postulierter Interaktion zu postulierter Koexistenz.

Die heute vorwiegend eingenommenen Positionen verteilen sich etwa folgendermaßen auf diesen Raster: Zum Computermodell tendieren die Naturwissenschaftler. Das Zuschauermodell bevorzugen jene Wissenschaftler, die in ihrem Forschungsbereich mit der Freiheit rechnen müssen, sich aber wegen der bisher entgegenstehenden empirischen Beweislage nicht für das Steuermannmodell entschließen wollen; dazu zählen Rechtswissenschaftler, Erziehungswissenschaftler, Ethiker, viele Psychologen und Anhänger der verstehenden Soziologie. Der dialektische Ansatz kann dabei recht unterschiedlich ausfallen, mehr erkenntnistheoretisch, wie bei Walter Schulz⁹, oder mehr ontologisch, wie bei Kant oder Helmuth Plessner. Es ist zu vermuten, daß Erziehungskonzepte mit dem obersten Ziel der Sozialisation, der Enkulturation, der Emanzipation oder der Kommunikationsfähigkeit ausdrücklich oder stillschweigend für dieses Modell optieren. Auch Jürgen Habermas¹⁰ und Jean Piaget wären wohl hier einzuordnen. Aber das müßte jeweils am Einzelfall untersucht werden. Zum Steuermannmodell greifen am ehesten Theologen, die Vertreter der klassischen Philosophie und der Geisteswissenschaften, der humanistischen Psychologie (im Unterschied zur Tiefenpsychologie deshalb gelegentlich „Höhenpsychologie“ genannt), bestimmte Richtungen der Pädagogik und der Ethik. Da die „Meinungsmacher“ in der Forschergemein-

schaft im Augenblick die Naturwissenschaftler sind, haben die beiden anderen Positionen gegenüber dem Computermodell einstweilen die Beweislast.

Immaterielle Ursachen materieller Wirkungen

Nach dieser kurzen Umschau in der gegenwärtigen Meinungslandschaft in Fragen Geist und Willensfreiheit können wir nun die Beispiele für die Wende in der empirischen Beweislage darstellen. Das erste Beispiel liefert das Buch von *Karl R. Popper* und *John C. Eccles* „Das Ich und sein Gehirn“¹¹. Hier arbeiten ein Gehirnphysiologe und ein Erkenntnistheoretiker zusammen, indem sie ihre Ansätze und Ergebnisse einer gegenseitigen Kontrolle aussetzen und gemeinsam weiterentwickeln. Der zweite Teil des Buchs enthält die Protokolle einiger ihrer Diskussionen über das Thema.

Popper geht davon aus, daß der Mensch in drei Welten lebt. Welt 1 ist die Welt der physikalischen Gegenstände, die reale Außenwelt, Welt 2 ist die Welt der subjektiven Erlebnisse, die je-eigene Innenwelt, Welt 3 ist die Welt der Erzeugnisse des menschlichen Geistes, der Wissenschaften, der Kunst, (der Ethik?). Auf unseren Zusammenhang zugeschnitten könnte man auch sagen, Welt 1 ist das Gehirn (als pars pro toto für den ganzen Leib) und die Außenwelt, Welt 2 das Bewußtsein und Welt 3 das (vom einzelnen Bewußtsein unabhängig gewordene) „Gedankengut“ einer Kultur.

Für Popper (und immer auch Eccles) sind Welt 1 und 2 nicht identisch. Dadurch unterscheiden sich die Autoren von jedem mechanistischen Materialismus, der behauptet, Denken sei strikt identisch mit Gehirnvorgängen, die subjektiven Erlebnisse seien bloße Einbildung oder allerhöchstens Begleiterscheinungen ohne Eigenwert, Epiphänomene. Aber auch Welt 3 ist eine „Eigenwelt“, unterschieden sowohl von Welt 2 wie von Welt 1. Hier setzt nun die entscheidende Argumentation an. Um ihr folgen zu können, muß der Begriff Welt 3 einigermaßen klar sein. Für Popper ist das Bewußtsein, also Welt 2, der „Entdecker“ von geistigen Sinngehalten, die aber dem Entdecker gegenüber ein Eigenleben besitzen, über das er nicht willkürlich verfügen kann, das er nicht wie Träume jederzeit abwandeln kann, sondern die einen „Denkzwang“ auf ihn ausüben: er ist eben ihr „Entdecker“, nicht ihr „Erfinder“. Konkret meint Popper mit Welt 3 Naturgesetze, wissenschaftliche Theorien, Sinngehalte in Kunstwerken und vielleicht auch die Welt der Werte¹².

Richtig verstanden könnte man Welt 3 daher auch die Welt der Kulturschöpfungen nennen; aber dann muß klar sein, daß es um den inneren Gehalt, nicht um den äußeren Gegenstand geht, der ja Welt 1 angehört; also nicht um das Buch, sondern um den Inhalt des Buchs, nicht um die Schallplatte, sondern um die musikalische „Aussage“, nicht um den Geigenkörper, sondern um das Instrumentenkonzept,

um die Idee, die sich „hinter“ der Geige verbirgt. Woher nimmt nun Popper das Recht zu behaupten, Welt 2 und Welt 3 seien tatsächlich vorhanden? Wie kann er das mit streng naturwissenschaftlich orientiertem Denken vereinbaren? Popper argumentiert: Wirklich ist, was wirkt, was nachweisbare Wirkungen in Welt 1 hervorruft (28f.). Beide Welten rufen in Welt 1 nachweisbare Wirkungen hervor, die sich aus Welt 1 allein nicht erklären lassen. Die Nachweise für eine Wechselwirkung zwischen Gehirn und Bewußtsein läßt sich Popper von Eccles bringen, der ihm bestätigt, daß das Gehirn von sich aus nicht die Koordinationsleistungen erbringt, die das menschliche Handeln tatsächlich voraussetzt. Das Gehirn ist ein Klavier, das einen Klavierspieler braucht, ein Auto, das einen Fahrer braucht. Eccles faßt seine Theorie so zusammen:

„Der selbstbewußte Geist ist aktiv damit befaßt, von der Vielzahl von aktiven Zentren auf der höchsten Ebene der Gehirnaktivität, nämlich im Liaisongehirn, abzulesen. Der selbstbewußte Geist selektiert aus diesen Zentren gemäß der Aufmerksamkeit und dem Interesse und integriert von Augenblick zu Augenblick seine Selektion, um auch den flüchtigsten bewußten Erlebnissen Einheit zu verleihen. Weiterhin wirkt der selbstbewußte Geist auf diese neuralen Zentren, indem er die dynamischen räumlich-zeitlichen Muster der neuralen Ereignisse modifiziert. So wird in Übereinstimmung mit Sperry gefordert, daß der selbstbewußte Geist eine höhere interpretative und kontrollierende Rolle gegenüber den neuralen Ereignissen (dem Gehirn) hat“ (585).

Es wird also eine materielle Wirkung einer immateriellen Ursache behauptet. Um den Charakter dieser Ursächlichkeit noch zu untermauern, weist Popper darauf hin, daß es auch einen direkten Austausch zwischen Welt 2 und Welt 3 gibt, der dann notwendig immateriell ist, weil er zwischen zwei immateriellen Größen stattfindet, der aber trotzdem real ist, weil er, nachdem er stattgefunden hat, materielle Wirkungen in Welt 1 hervorrufen kann. Für den direkten Austausch zwischen Welt 2 und 3 liefert das Gehirn (also Welt 1) zwar die Energie, aber keine Information (634f., 648). Da diese Behauptung für die Untermauerung einer immateriellen Ursächlichkeit für Popper sehr wichtig ist, soll ein Beispiel erläutern, was gemeint ist. Bevor Otto Hahn die Theorie der Uranspaltung entdeckte, war sie unbekannt. Es gab folglich keine „Aufzeichnungen“ irgendwelcher Art von ihr in Welt 1, weder in Büchern noch in menschlichen Gedächtnissen. Hahn konnte sie also nicht in irgendeiner „Gedächtnisaufzeichnung“ von Welt 1 „abgelesen“ haben. Er konnte sie nur aus Welt 3 „abgelesen“ haben, wo sie als „ideelles Faktum“, als objektiver „Gedankeninhalt“, existierte. Und dieses immaterielle Faktum hat, nachdem es einmal entdeckt war, nachdem also Kommunikation zwischen Welt 3 und Hahns Bewußtsein (Welt 2) stattgefunden hatte, in Welt 1 zur Konstruktion der Atombombe geführt und das Wettrüsten mit der Gefahr der Selbstzerstörung ausgelöst.

Popper und Eccles wissen, daß sie mit der Behauptung einer immateriellen Ursache mit materieller Wirkung ein „revolutionäres Konzept“ für die moderne Wissenschaft vortragen (636, 640). Deshalb begnügen sie sich auch nicht damit, lediglich die Existenz einer solchen Kausalität wahrscheinlich zu machen; sie

versuchen andeutungsweise auch ihre Vereinbarkeit mit den bisherigen physikalischen Gesetzen darzulegen: Das Auftauchen neuer Ursachen aus dem Nichts (lies: aus der immateriellen Welt 2 und 3) braucht den 1. Satz der Thermodynamik von der Erhaltung der Energie nicht unbedingt zu verletzen, bzw. könnte gegebenenfalls zu einer Neuformulierung der Physik führen, die diesem Fall Rechnung trägt, wie schon öfter in der Geschichte (638f., 225, 663, 41). Wenn nun die Aussagen der Autoren über die menschliche Freiheit auf diesem Hintergrund gelesen werden, dann kann kein Zweifel mehr bestehen, daß sie von einer selbstursächlichen aktiv-gestaltenden Freiheit gesagt werden.

So heißt es bei Popper: „Noch etwas anderes möchte ich erwähnen, nämlich daß der seiner selbst bewußte Geist gewissermaßen eine Persönlichkeit hat, etwas wie ein Ethos oder einen moralischen Charakter, und daß diese Persönlichkeit teilweise selbst das Produkt vorangegangener Handlungen ist... Ich glaube, wir nehmen beide an, daß ein großer Teil der Prägung tatsächlich durch freies Handeln der Person selbst vollbracht wird“ (560). Ähnlich formuliert Eccles: „Vor allem stimme ich natürlich darin zu, daß die quantentheoretische Unbestimmtheit nicht wirklich weiterhelfen kann, denn sie führt lediglich zu Wahrscheinlichkeitsgesetzen, und wir wollen ja nicht sagen, daß so etwas wie freie Entscheidungen bloß eine Sache der Wahrscheinlichkeitsangelegenheiten sind.“ „Ich glaube, es liegt ein Mysterium im Menschen, und ich bin sicher, daß es wenigstens wunderbar für den Menschen ist, das Gefühl zu gewinnen, daß er nicht nur ein hastig gemachter Überaffe ist, und daß etwas viel Wunderbareres in seiner Natur und seiner Bestimmung liegt“ (637). Popper geht wenigstens so weit mit, daß er bestätigt: „Leben ist ein Kampf um etwas; nicht bloß um Selbstbehauptung, sondern um die Verwirklichung bestimmter Werte in unserem Leben“ (656f.)

Schließlich darf nicht vergessen werden, daß der Hauptbeweggrund für die Entstehung des Buchs die menschliche Freiheit ist: „Wir haben dieses Buch zum Teil geschrieben, weil wir beide der Ansicht sind, daß die Herabsetzung des Menschen und seiner Leistungen weit genug betrieben worden ist – in der Tat, zu weit.“ „Ich halte deshalb die These, daß Menschen Maschinen sind, nicht nur für falsch, sondern für eine Lehre, die dazu tendiert, eine humane Ethik zu untergraben“ (13, 23).

Die geistige Dimension des Menschen

Das zweite Belegbeispiel für die veränderte Beweislage in Sachen Willensfreiheit bringt die „Validierung“, den Bestätigungsgrad der These noch ein Stück voran. Es handelt sich um die *Logotherapie*, als deren Vater Viktor E. Frankl gelten darf, der seine wissenschaftliche Forschung in Wien begann und heute in den USA lebt. Während es Popper und Eccles vor allem um die Vorhandenheit einer echten geistigen Dimension im Menschen geht, setzt die Logotherapie diese geistige Dimension als realen Faktor in ihre Therapie ein und beruft sich auf praktische Erfolge. Um es in der Sprache der materialistischen Skeptiker zu wiederholen: Das „Gespenst“ in der menschlichen Maschine wird nicht nur nachgewiesen, es wird auch gleich noch „eingespannt“, wie das Gespenst von Canterville seligen Ange-

denkens. Der Geist soll mit seiner „Trotzmacht“ den Heilungsprozeß fördern. Die Selbstheilungskräfte des Menschen werden wachgerufen, er soll loskommen vom therapeutischen „Dauertropf“.

Doch wir greifen vor. Zunächst geht es darum, das theoretische Gerüst, das heißt das Menschenbild und das Freiheitsverständnis der Logotherapie darzustellen. Der Ausgangspunkt dieses Menschenbilds ist nicht irgendeine philosophische Spekulation oder ein theologisches Glaubensaxiom vom Menschen, sondern die „harte“ empirische Beobachtung einer neuen seelischen Krankheit, besser die Feststellung einer bisher unbeachteten Neurosenart, nämlich des neurotischen Sinnlosigkeitsgefühls bzw. der existentiellen Frustration. Man wurde auf sie nach dem Zweiten Weltkrieg aufmerksam, als der vorher nicht gekannte allgemeine Wohlstand und die gesellschaftliche Freizügigkeit nicht das seelische Wohlbefinden und die Ausgeglichenheit herbeiführten, die sie nach den Voraussagen der Freudschen Tiefenpsychologie hätten herbeiführen sollen. Obwohl die Menschen im vollen lebten und sich ausleben konnten, waren sie nicht glücklich, auch nicht die jungen Menschen, die eigentlich nicht unter Störungen vorausliegender Notzeiten leiden konnten, ja gerade sie nicht. Viele Wissenschaftler, Ärzte und Psychologen der westlichen wie der östlichen Welt haben dieses Phänomen unabhängig voneinander festgestellt.

Die Ursache dieser Sinnlosigkeitsneurose ist nach Frankl ein dem Menschen tiefeingewurzelter Sinnbedürfnis bzw. dessen Vernachlässigung. Dieses Sinnbedürfnis kann kein normales Triebbedürfnis sein, es zeigt abweichende Ablaufmuster. Aus diesem Grund postuliert Frankl als Sitz dieses Sinnbedürfnisses eine eigene „Dimension“ im menschlichen Organismus und greift dabei auf den in psychologischen wie anderen wissenschaftlichen Kreisen verdrängten „Geist“ zurück. Die besondere Seinsweise des Menschen, in der er sich vom Tier unterscheidet, hat nach Frankl drei „Existentialien“: die Geistigkeit, die Freiheit, die Verantwortlichkeit. Die Freiheit ist Freiheit von drei Grundgebundenheiten des Menschen: von Trieben, Erbe und Umwelt, und sie ist Freiheit zur Sinnverwirklichung und zur Wertverwirklichung¹³. Aus dem Gesagten erhellt genügend, daß es sich nicht um uneingeschränkte Willkürfreiheit handelt, sondern um einen Handlungsspielraum innerhalb eines determinierten Rahmens.

Durch diese Rückgewinnung der geistigen Dimension braucht Frankl aber nicht in Gegensatz und damit in Konkurrenz zu anderen Formen der gegenwärtigen Psychotherapie zu treten. Der Grund dafür ist, daß der Mensch mehrere Wirklichkeitsschichten in sich vereinigt, die alle in ihrer Eigenheit beachtet werden wollen. Frankl ist Anhänger des Schichtenmodells wie vor ihm Nicolai Hartmann und Max Scheler. Nach dem Schichtenmodell vollzieht sich das menschliche Leben auf drei verschiedenen Ebenen. Die erste ist die biologisch-physiologische mit ihren chemischen Vorgängen, die zweite ist die psychologisch-soziologische und die dritte die geistig-personale Ebene. Die erste Schicht hat der Mensch mit Tier und

Pflanze gemein, die zweite nur noch mit dem Tier; es ist die Zone des instinktiven, animalischen Lebens im Menschen; die dritte gehört ihm allein zu.

Mit Hilfe dieses Schichtenmodells kann Frankl nun die verschiedenen therapeutischen Schulen und Methoden koordinieren und kombinieren, indem er ihre Zuständigkeiten verteilt. Für die erste Schicht ist die medizinische Therapie mit ihren Psychopharmaka zuständig; für die zweite sind Verhaltenstherapie und die klassische Psychotherapie verantwortlich; freilich mit der Auflage, daß sie „schichtbewußt“ bleiben und nicht den Menschen ideologisch verengt behandeln, als gäbe es die obere Schicht nicht. Frankl mißtraut der ideologischen Anfälligkeit beider Therapieschulen. Die Verhaltenstherapie muß über ihre anfänglichen Konditionierungsthese hinausgehen, die Psychotherapie ihr biologistisches Menschenbild aufgeben, dessen höchstes Ziel der Stoffwechselausgleich, die Homöostase darstellt. Die dritte, allein den Menschen kennzeichnende geistige Dimension fiele bei dieser Aufgabenverteilung der Logotherapie zu, und es sollte der Grundsatz gelten: „Der Psychotherapeut soll nicht *einer* Methode angehören, sondern vielmehr sollen alle Methoden *ihm* angehören.“¹⁴

Wie die verschiedenen therapeutischen Methoden zum Heilungseffekt zusammenwirken können, zeigt die Frankl-Schülerin Elisabeth Lukas an einem Beispiel. Sie schildert zunächst die Krankheitsgeschichte des drogensüchtigen Mädchens Doris nach einem Zeitungsinterview und fährt dann fort: „Sie werden denken: Jede Menge von Gründen, die Erziehung, das Elternhaus hat versagt, die Drogenberatungsstelle, der Freund, sogar die Verführung in Indien war schuld. Wirklich? Und dieses Mädchen Doris, das seinen Weg zur Sucht schildert, hat sie nichts beigetragen? Wo ist die Trotzmacht des Geistes, die nicht hätte zulassen dürfen, daß dieses Menschenkind sich seinem Schicksal beugt?“ (210f.) Dann zeigt sie die verschiedenen Schritte, die der Ausweg hätte nehmen müssen: „Was die praktische Arbeit mit Süchtigen betrifft, so kann man selbstverständlich nicht mit Logotherapie auskommen, ja nicht einmal anfangen. Einem schweren Alkoholiker helfen zu wollen, seine eigentlichen Lebensziele wiederzufinden, ist zunächst völlig aussichtslos, denn er kennt nur ein einziges Ziel und das ist der Alkohol. Der therapeutische Erstansatz muß in der physiologischen und psychologischen Ebene des Patienten erfolgen, und zwar wegen der *dimensionalen Einschränkung* des Patienten, die im Zusammenhang mit seiner gebrochenen Willenskraft steht... Deshalb sind vorerst alle jene Methoden indiziert, die im Psychophysikum ansetzen, also medikamentöse und psychologische Hilfsmittel... Was (aber) wird geschehen, wenn man einen ehemals Süchtigen aus der Klinik entläßt, zwar mit einem gesunden Blutspiegel und einer eingepflichten Aversion gegen das Suchtmittel, aber voller Lebensangst, voller existentieller Zweifel und Frustration, mit all der Fragwürdigkeit seiner Vergangenheit und all der Unsicherheit einer möglichen Weiterentwicklung? *Jetzt* erst bricht die echte existentielle Not durch, die im Stadium der Süchtigkeit überhaupt nicht wahrgenommen wurde, jetzt erst taucht die große Frage auf, wozu die ganze Entziehungskur gut war, wozu der Heilungsprozeß vorangetrieben wurde, welchen Wert das weitere Leben haben soll und welchen Stellenwert die Erlebnisse der Vergangenheit darin einnehmen können“ (212f.).

Jetzt braucht der Patient eine Therapieform, die ihm die Kraft gibt, sich gegen das Schicksal aufzubauen und ihm aus eigener Willenskraft dauerhaft entgegenzutreten. Lukas weiß natürlich um die Anfechtbarkeit aller guten Ratschläge auf dieser Ebene. Um sie aus dem schiefen Licht schlechter Intuition und bloßer Hausmacherrezepte herauszuholen, hat sie versucht, die Ergebnisse mit statistischem Zahlenmaterial zu „validieren“ und hält den Beweis für erbracht:

„Deshalb kann man, was die ‚Wissenschaftlichkeit‘ der Logotherapie anbelangt, die so manches Mal in Zweifel gezogen wird, guten Gewissens sagen, daß ihre Dosierung gerade hoch genug ist, um die Fachwelt aufhorchen zu lassen, aber auch gerade niedrig genug ist, um für den Patienten noch ein Mindestmaß an ‚schlichter Menschlichkeit‘ zu reservieren“ (92).

Aufgrund des ihr vorliegenden Belegmaterials plädiert Lukas und die ganze logotherapeutische Schule gegenüber einer deterministischen Psychoanalyse, wenn auch nicht für die Freiheit im Großen, so doch für die Freiheit des Menschen im Kleinen:

„Wir können uns nicht plötzlich in die Lüfte heben und davonfliegen, auch wenn wir es wollen: Makrobestimmtheit durch unseren Körperbau; wir können nicht immer ruhig und gelassen aussehen, wenn wir ein hochgradig nervöses und heftiges Temperament haben: Makrobestimmtheit durch die Erbanlagen; wir können nicht ohne Schuldgefühle brutal und grausam handeln, wenn wir zum sozialen Denken und zur Nächstenliebe erzogen worden sind: Makrobestimmtheit durch unsere Erziehung. Aber es finden sich im Mikrobereich zahlreiche Situationen, in denen wir trotz allem frei entscheiden können, und das sind die *wichtigsten* Entscheidungen in unserem Leben, auch wenn sie sich ‚nur‘ auf Kleinigkeiten beziehen... Auch die Wissenschaft... zeigt sich heute geneigt, ... dem Menschen einen, wenn auch beschränkten, so doch frei zur Verfügung stehenden Entscheidungs- und Willensbereich zuzugestehen. Eine Willensfreiheit im Kleinen.“¹⁵

An diesen zwei ernst zu nehmenden Beispielen zeigt sich die veränderte empirische Beweislage in der Frage der Existenz von Geist und Willensfreiheit. Es wird daran auch deutlich, daß es sich dabei nicht um vereinzelte Beispiele handelt, sondern daß der Bestätigungsgrad der Beweislage für eine Willensfreiheit allgemein im Wachsen ist. Der objektive Problemdruck der verschiedenen Wissenschaftszweige, aber auch der subjektive Motivationsdruck auf die Forscher weisen in diese Richtung. Es ist zu hoffen, daß sich diese Einsicht bald durch die ganze Forschungskette hindurch fortpflanzt und durchsetzt. Denn wie soll man dem einzelnen oder der Menschheit als ganzer plausibel machen, daß das Überleben und der Frieden weitgehend ihre eigene Sache, die Sache ihrer Selbsterziehung ist, wenn man ihnen gleichzeitig die Freiheit, die dazu notwendig ist, abspricht?

ANMERKUNGEN

¹ B. Russell, Warum ich kein Christ bin. Über Religion, Moral und Humanität. Von der Unfreiheit eines Christenmenschen (Hamburg 1968) 49f.

² A. Görres, Kennt die Psychologie den Menschen? Fragen zwischen Psychotherapie, Anthropologie und Christentum (München 1978) 25, 29f.

³ Vgl. W. Schulz, Philosophie in der veränderten Welt (Pfullingen ²1974) 419–456 (Lit. 870f.); J. Illies, Zoologie des Menschen. Entwurf einer Anthropologie (München 1976); B. Hassenstein, Das spezifisch Menschliche nach den Resultaten der Verhaltensforschung, in: Neue Anthropologie, hrsg. v. H. G. Gadamer u. P. Vogler, Bd. 2 (Stuttgart 1972) 60–97.

⁴ Artikel „Humanistische Psychologie“, in: Handlexikon zur Pädagogischen Psychologie (München 1981) 170–172; A. Görres, a. a. O. 20–23; B. Grom, J. Schmidt, Auf der Suche nach dem Sinn des Lebens (Freiburg 1975) 87ff.; Ch. Bühler, M. Allen, Einführung in die humanistische Psychologie (Stuttgart 1974).

⁵ W. Stegmüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Bd. 1 (Stuttgart ³1965) 504–523; W. Frankena, *Analytische Ethik* (München 1972); aus der Sicht des Verfechters eines autonomen und kognitiven, d. h. vernünftig begründbaren Ethikansatzes: J. Habermas, *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (Frankfurt 1983) 53–66.

⁶ Auf deutscher Seite hat sich vor allem Habermas um die „Logik der Sozialwissenschaften“ und um die Methodenfrage bemüht. In einem Rückblick über die Entwicklung in dieser Frage seit 1967 zitiert er das Wort von der „interpretativen Wende“, die sich in der Mitte der siebziger Jahre im Bereich der Sozialwissenschaften durchgesetzt hat, und führt die Gründe an, die dazu geführt haben (a. a. O. 30). In seinem bisherigen Hauptwerk, der „Theorie des Kommunikativen Handelns“ (Frankfurt 1981), zeigt er, daß eine systemtheoretische Darstellung der gesellschaftlichen Wirklichkeit diese nur unvollständig erfassen kann, wenn sie nicht mit einem kommunikationstheoretischen Ansatz vereinigt wird, daß also das Bewußtsein der betroffenen Subjekte der Gesellschaft nicht außer acht gelassen werden kann.

⁷ Vgl. Anm. 11.

⁸ H. Peukert, *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie* (Düsseldorf 1976) 103–205; Art. „Freiheit“, in: *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*, hrsg. v. J. Mittelstraß, Bd. 1 (Mannheim 1980) 681f.

⁹ A. a. O. 756f.

¹⁰ Eine Diskussion der Position von Habermas wird sich m. E. darauf konzentrieren, wie frei die Evolution (ohne Gott) ist, die das „Faktum Vernunft“ hervorbringt.

¹¹ München 1982. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

¹² Habermas bezweifelt in einer Besprechung der 3-Welten-Theorie, daß die Welt der Werte und der sozialen Gegebenheiten tatsächlich ein gleichberechtigtes Element der Welt 3 ist, so wie Popper sie versteht. Er entwickelt deshalb eine eigene 4-Welten-Theorie, in der er neben der objektiven, der subjektiven und der sozialen Welt noch eine Lebenswelt annimmt, wobei die beiden letzten in unterschiedlicher Weise Poppers Welt 3 beerben (Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1, Frankfurt 1981, 115–126).

¹³ V. E. Frankl, *Grundriß der Existenzanalyse und Logotherapie*, in: *Hb. der Neurosenlehre und Psychotherapie*, Bd. 3 (München 1959) 663ff. Interpretationen der Franklschen Konzeption: E. Lukas, *Auch dein Leben hat Sinn* (Freiburg 1980); dies., *Auch deine Familie braucht Sinn* (ebd. 1981); dies., *Auch dein Leiden hat Sinn* (ebd. 1981); dies., *Von der Tiefenpsychologie zur Höhenpsychologie* (ebd. 1983).

¹⁴ Zit. nach E. Lukas, *Auch dein Leben hat Sinn*, 55. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf dieses Werk.

¹⁵ E. Lukas, *Auch deine Familie...*, a. a. O. 113.