

# Peter Janich (Hg.)

## Naturalismus und Menschenbild





Deutsches Jahrbuch Philosophie

*Band 1: Naturalismus und Menschenbild*

# Deutsches Jahrbuch Philosophie

Herausgegeben im Auftrag der  
Deutschen Gesellschaft für Philosophie

*Band 1*

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

# Naturalismus und Menschenbild

Herausgegeben

von

PETER JANICH

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1879-7

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2008. Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Film, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gestaltung: Marcel Simon-Gadhof. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus »Thomas Müntzer, Bad Langensalza«. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# Inhalt

<i>Peter Janich</i>	
Vorwort .....	9
<i>Jürgen Habermas</i>	
Das Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft. Probleme der Willensfreiheit .....	15
<i>Peter Janich</i>	
Naturwissenschaft vom Menschen versus Philosophie .....	30
<i>Christoph Hubig /Andreas Luckner</i>	
Natur, Kultur und Technik als Reflexionsbegriffe .....	52
<i>Dirk Hartmann</i>	
Posttraditionalität und Ethik .....	67
<i>Rainer Forst</i>	
Die Perspektive der Moral. Grenzen und Möglichkeiten des Kantischen Konstruktivismus in der Ethik .....	126
<i>Carl Friedrich Gethmann</i>	
Warum sollen wir überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts? Zum Problem einer lebensweltlichen Fundierung von Normativität ...	138
<i>Geert Keil</i>	
Naturgesetze, Handlungsvermögen und Anderskönnen .....	157
<i>Mathias Gutmann</i>	
Transformationen des Humanen: Beiträge zur Analyse der Rede von der Natur des Menschen .....	185

*Armin Grunwald*

Orientierungsbedarf, Zukunftswissen und Naturalismus.

Das Beispiel der »technischen Verbesserung« des Menschen ..... 212

*Christoph Demmerling*

Welcher Naturalismus? Von der Naturwissenschaft zum Pragmatismus 240

*Matthias Kettner*

Was macht Gründe zu guten Gründen? ..... 257

*Michael Weingarten*Die abhängige Unabhängigkeit der Philosophie von den  
Einzelwissenschaften ..... 276*Lutz Wingert*

Lebensweltliche Gewissheit versus wissenschaftliches Wissen? ..... 288



## Geleitwort zum 1. Band

Das Erscheinen des 1. Bandes des *Deutschen Jahrbuchs für Philosophie* bietet Gelegenheit, die philosophische Fachöffentlichkeit über die Gründe zu informieren, die den Vorstand der Deutschen Gesellschaft für Philosophie e.V. (DGPhil) mit Zustimmung des Erweiterten Vorstands bewogen haben, das unter den gegenwärtigen Umständen keineswegs kleine Wagnis einzugehen, eine neue Jahrbuch-Institution zu beginnen. Die Überlegungen des Vorstands gingen von der satzungsgemäßen Aufgabe des jeweiligen Präsidenten aus, alle drei Jahre einen Deutschen Kongreß für Philosophie zu veranstalten, der unter einem Leitthema den Stand der philosophischen Forschung im deutschsprachigen Raum dokumentieren soll, und die Kolloquiumsbeiträge anschließend in gedruckter Form zu publizieren. Die in den Zwischenjahren stattfindenden Foren für Philosophie jeweils zu einem begrenzten Thema stellen eine weitere Aktivität der DGPhil dar, die ein Mitglied der Gesellschaft im Auftrag des Vorstands durchführt und deren Ergebnisse ebenfalls regelmäßig veröffentlicht werden sollten. Somit ergibt sich im jährlichen Takt ein Bedarf für einen Tagungsband. Es liegt daher nahe, unter der Verantwortung des Vorstands der DGPhil ein *Deutsches Jahrbuch für Philosophie* herauszugeben, um dadurch die Kongresse und Foren als satzungsgemäße Aufgaben der DGPhil zu manifestieren. Das *Deutsche Jahrbuch für Philosophie* wird damit in Zukunft das Organ der regelmäßigen Dokumentation der Tagungsbeiträge der Foren und der Kolloquiumsbeiträge der alle drei Jahre stattfindenden großen Kongresse sein. Herausgeber der einzelnen Bände sollen unter der Verantwortung des Vorstands die jeweiligen Tagungs- bzw. Kongreßausrichter sein. Demgemäß werden die Vorträge der Foren in Marburg (2006, hg. von Peter Janich, vorliegender Band) und Leipzig (2007, hg. von Pirmin Stekeler-Weithofer) sowie die Kolloquiumsbeiträge des XXI. Philosophiekongresses (2008, hg. von Carl Friedrich Gethmann) die ersten drei Bände des Jahrbuchs bilden.

Dem Meiner-Verlag, der bereit ist, das *Deutsche Jahrbuch für Philosophie* zu verlegen, sei für seine Bereitschaft zu dieser Zusammenarbeit herzlich gedankt.

Essen im März 2008

Carl Friedrich Gethmann  
(Präsident der Deutschen Gesellschaft  
für Philosophie e.V.)



Peter Janich

## Vorwort

Am 28. und 29. September 2006 fand an der Philipps-Universität Marburg eine Tagung zum Thema »Naturalismus und Menschenbild. Zur Rolle der Philosophie gegenüber den Naturwissenschaften« statt. Sie war als »Forum für Philosophie« und damit als Jahrestagung der »Deutschen Gesellschaft für Philosophie« ausgewiesen. Der Tagungstyp »Forum für Philosophie« hatte die traditionsreichen Tagungen des »Engeren Kreises«, das heißt aller Lehrenden und Habilitierten der Philosophie deutscher Sprache abgelöst, um sie auch anderen Interessenten zu öffnen. Erhalten geblieben ist die Funktion, jährlich zwischen dem jeweils alle drei Jahre stattfindenden »Deutschen Kongress für Philosophie« eine kleinere Tagung unseres Faches zu veranstalten.

Die Marburger Tagung, die unter meiner wissenschaftlichen und organisatorischen Leitung stand, hatte allerdings eine besondere Vorgeschichte. Man muss sie kennen, um das Programm und die Auswahl der Sprecher zu verstehen.

Seit sich der Kreis meiner Mitarbeiter und Schüler, dem natürlichen Gang akademischer Lebensläufe entsprechend, aufzulösen begann, hatte ich über einige Jahre hinweg zu einem »Marburger Philosophischen Herbst« eingeladen. Der Kern der Teilnehmer ist etwa durch die Autoren der beiden Suhrkamp-Bände zum Methodischen Kulturalismus bestimmt.<sup>1</sup> Hinzu kamen aktuelle Mitarbeiter, Doktoranden und Habilitanden. Gegenstand dieser Treffen war ein langer philosophischer Nachmittag mit kurzen Berichten der Anwesenden aus der eigenen Forschungstätigkeit. Beim gemeinsamen Abendessen wurden Erinnerungen an die Oberseminare im Blitzweg lebendig, dem Ort der Auslagerung meiner Arbeitsgruppe für 14 Jahre. Bei einem Brunch am darauf folgenden Samstag kam dann regelmäßig als Pflichtthema zur Sprache, worin denn nach Meinung der Anwesenden die größten Lücken, die dringendsten Pflichten und die wichtigsten Aufgaben für die philosophische Arbeit des folgenden Jahres zu sehen seien, sofern es sich um solche der ganzen Gruppe und nicht des Einzelnen handelte.

<sup>1</sup> D. Hartmann, P. Janich (Hg.), *Methodischer Kulturalismus. Zwischen Naturalismus und Postmoderne*, Frankfurt a.M. 1996; und D. Hartmann, P. Janich (Hg.), *Die Kulturalistische Wende. Zur Orientierung des philosophischen Selbstverständnisses*, Frankfurt a.M. 1998.

Für das Herbsttreffen 2006 sollte dieser quasi familiäre Rahmen durchbrochen werden. Denn ich würde zum Ende des Wintersemesters 2006/07 aus Altersgründen meinen Marburger Lehrstuhl, den ich seit 1980 inne hatte, mit dem Ruhestand eintauschen. Ich schlug deshalb vor (und beriet mich mit den noch in Marburg verbliebenen ehemaligen Schülern Michael Weingarten und Mathias Gutmann), eine kleine Tagung zur Naturalismuskritik zu veranstalten. Statt bei den eigenen Arbeiten auf Fortsetzung zu dringen, sollte ein Gespräch mit Vertretern der Frankfurter Schule gesucht werden, deren Schriften in den Marburger Diskussionen stets eine wichtige Rolle gespielt hatten. So hatten wir in einem der letzten Oberseminare unter anderem das Buch »Wahrheit und Rechtfertigung« von Jürgen Habermas (Frankfurt 1999) diskutiert, in dessen Einleitung (»Realismus nach der sprachpragmatischen Wende«) der Autor, zur Pointierung eines Unterschieds gegenüber K.-O. Apel, seine »Option für einen ›schwachen‹ Naturalismus« (S. 13) äußert. Was dort als Abschwächung von »Rortys starkem Naturalismus« bezeichnet wird und »stärkere epistemische Ansprüche zur Geltung bringen« soll, wird schließlich zwischen dem strengen Naturalismus Quines und dem seinsgeschichtlichen Idealismus Heideggers als »von beiden Seiten ignorierte Alternative eines schwachen Naturalismus« – nach Kant und Darwin – empfohlen. Nicht zu übersehen war das von Habermas investierte Menschenbild: »Der schwache Naturalismus begnügt sich ... mit der grundsätzlichen Hintergrundannahme, dass die organische Ausstattung und die kulturelle Lebensweise von homo sapiens einen ›natürlichen‹ Ursprung haben und grundsätzlich einer evolutionstheoretischen Erklärung zugänglich sind.« (S. 38)

Diese Auffassung vertrug sich schlecht mit den Forschungsergebnissen, die in der Marburger Gruppe sowohl zu Fragen der Evolutionsbiologie als auch zu Fragen des Menschenbildes aus Sicht der Fachwissenschaften und der Philosophie entwickelt worden waren und in mehreren Büchern publiziert sind.<sup>2</sup>

Inzwischen hatte Jürgen Habermas auf meine Einladung am 28. Juni 2001 die Christian-Wolff-Vorlesung zum Thema »Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Der Streit um das ethische Selbstverständnis der Gattung« gehalten. 2005 war der inzwischen nicht nur durch die Gentechnik, sondern auch die durch die Neurowissenschaften gespeiste öffentliche Diskussion um das Menschenbild der Naturwissenschaften zu einer Auseinandersetzung um den (von den Marburger Methodischen Kulturalisten engagiert geführten) Streit über den Naturalismus geworden. Als dann noch von Habermas das Buch »Zwischen Naturalismus und Religion« erschien, waren Eckpunkte einer Debatte

<sup>2</sup> Vgl. etwa die ca. 30 Titel des Literaturverzeichnisses in: P. Janich, M. Weingarten (Hg.), *Wissenschaftstheorie der Biologie*, München 1999, in der Abteilung »1. Weiterführende Literatur zum Methodischen Kulturalismus und zur Protobiologie«, S. 297–299.

bestimmt, die nach dem verdienstvollen Diskussionsband »Naturalismus« von G. Keil und H. Schnädelbach dringend der Diskussion bedurften.

Kurz, es entstand der Plan, zu meinem Abschied aus dem aktiven Dienst eine kleine, wissenschaftliche Tagung in Marburg zu veranstalten, zu der neben Jürgen Habermas auch Rainer Forst, Axel Honneth und Lutz Wingert eingeladen werden sollten. Neben den Rednern aus dem Marburger Kreis sollten außerdem Sprecher gewonnen werden, die eine Kenntnis der diskutierten Positionen mit einer kritischen Distanz mindestens zu einer der beiden Seiten verbanden. So entstand, nach den bekannten Zufällen von Zu- und Absagen, die zwangsläufig mit der Organisation einer Tagung zu einem bestimmten Termin zusammenhängen, schließlich ein Programm einer zweitägigen Veranstaltung, für die bei der Fritz-Thyssen-Stiftung ein Finanzierungsantrag gestellt und bewilligt wurden.

Dieser Antrag war folgendermaßen begründet:

»Bekanntlich sind in der westlichen Geistesgeschichte Themen und Fragestellungen, die ursprünglich zur Philosophie gehörten, zu Einzelwissenschaften geworden, oder einzelne Fachwissenschaften reklamieren ihre oder ihre ausschließliche Zuständigkeit für sie. Sieht man von dem Sonderfall ab, daß sich Philosophie auf bloße Philosophiegeschichtsschreibung zurückzieht und auf die archivalische Verwaltung des tradierten Textbestandes beschränkt, lassen sich wenigstens drei Formen der Reaktion der Philosophie auf diese Schwerpunktverschiebung unterscheiden:

1. die Ausbildung einer »dekonstruktiven« Metaphysik und Ontologie, in der eine Differenz zwischen Philosophie und Wissenschaften als unüberbrückbar behauptet wird, die aber hinsichtlich ihrer sprachlichen Mittel zur Verwirklichung dieses Projekt im günstigsten Falle unzureichend reflektiert bleiben;
2. die Ausbildung einer Wissenschafts- und Erkenntnistheorie, die zwar sprachkritisch die Mittel der Wissenschaften reflektiert, darüber hinaus aber keine weiteren eigenen Forschungsfelder mehr beansprucht, die unabhängig von den Einzelwissenschaften durch die Philosophie zu bearbeiten wären;
3. die programmatische These, Philosophie sei selbst als (strenge) Wissenschaft möglich und zu betreiben, die sich von den etablierten Fachwissenschaften dadurch unterscheidet, daß in ihr die Wissenschaftlichkeit der Fachwissenschaften Gegenstand philosophischer Reflexion wird.

In jeweils eigentümlicher und spezifischer Weise kennzeichnet es diese drei voneinander verschiedenen Philosophieverständnisse, daß sie in ihren Argumentationsgängen an begründungsrelevanten Stellen auf ein Wissen zurückgreifen, das in seinen Geltungsansprüchen von der jeweiligen Philosophie nicht mehr eingeholt werden kann, sondern schlicht als geltend gesetzt werden muß: Sei es z. B. im metaphysisch-ontologischen Ansatz, daß von einem »Entbergen des Seins in der Sprache« gesprochen wird; sei es z. B., daß wissenschaftstheoretisch das Vorhandensein von Wissenschaften mit Geltungsanspruch und dessen Einlösung als Faktum genommen wird; oder sei es z. B., daß transzendentalphilosophisch ein Gattungssubjekt Mensch postuliert wird, dessen Eigenschaften nicht von der Philosophie selbst, sondern etwa von einer biologisch gestützten Anthropologie beschrieben werden.

Schon ein kursorischer Überblick über die meisten gegenwärtigen Debatten im Schnittfeld von Philosophie und Wissenschaften zeigt, daß diese Problemsituation des Rückgriffs auf unhinterfragte Setzungen geradezu kennzeichnend ist für die Lage der deutschsprachigen Philosophie. Seien es Fragen und Probleme im Kontext bioethischer Kontroversen, seien es Ansprüche und Zurückweisungen der Neurowissenschaften oder auch der Technikwissenschaften, die Philosophie sieht sich dem Problem der Relativierung ihrer eigenen Geltungsansprüche ausgesetzt. Soll Philosophie in diesen Kontexten wieder Argumentationsfreiheit und eine Ausweitung einlösbarer Geltungsansprüche gewinnen, dann ist es eine vordringliche Aufgabe zu klären, ob und inwiefern philosophische Argumentationen in ihren Geltungsansprüchen etwa generell abhängig sind von der Übernahme eines gesetzten, als gültig behaupteten Wissens, das die Philosophie mit ihren Mitteln schlichtweg zu akzeptieren habe. Das heißt, es ist zu klären, ob und inwiefern es nicht doch Möglichkeiten des Philosophierens gibt, in dem jeder argumentative Schritt mit ausgewiesenen eigenen begrifflichen Mitteln getan werden kann, ohne dabei hinter die sprachkritischen Einsichten des 20. Jahrhunderts zurückzufallen oder sich in eine bezüglich der eigenen Geltungsansprüche prinzipiell aporetische Abhängigkeit von einzelwissenschaftlichem Wissen begeben zu müssen.

Ein Fixpunkt dieser Klärung kann das Verhältnis von diskurstheoretischen und methodischen Ansätzen sein, die in der theoretischen wie der praktischen Philosophie wenigstens graduell verschieden mit den Ansprüchen und Ergebnissen der Naturwissenschaften umgehen, insbesondere wo diese zunehmend Themen der philosophischen Anthropologie und der Ethik übernehmen.

Als Probe aufs Exempel soll in einer Abschlußdiskussion entsprechender (kleiner) Podiumsbesetzung erwogen werden, ob rechtlich relevante Folgerungen aus den verschiedenen, vorher diskutierten Perspektiven der Philosophie an die Naturwissenschaften vom Menschen anzuschließen sind.

Das klar gesteckte Ziel dieser Tagung war also nicht eine Diskussion mit bekennenden Naturalisten über die Spielarten des Naturalismus zu führen, sondern mit Philosophen unterschiedlicher Einschätzung der Herausforderungen, die von den Naturwissenschaften vom Menschen ausgehen, zu diskutieren. Eine Kenntnis naturalistischer Positionen war bei allen Teilnehmern vorausgesetzt. Es sollte andererseits unbedingt vermieden werden, sich die in der Literatur zugänglichen naturalistischen Positionsdarstellungen von philosophischer oder naturwissenschaftlicher Seite erneut anzuhören, um festzustellen, dass eine in vielen Facetten geführte und publizierte Kritik am Naturalismus von dessen Vertretern weitgehend ignoriert wird.

Damit war für eine kleine Spezialistentagung bewusst eine thematische Fokussierung und Beschränkung vorgesehen. Sie sollte ihr eigenes philosophisches Gewicht dadurch erhalten, dass die erkennbar verschiedenen Einschätzungen der Aufgabe der systematischen Philosophie gegenüber den Naturwissenschaften, etwa exemplifizierbar an Frankfurter und Marburger Texten, zum Thema werden. Dabei sollten selbstverständlich nicht nur wissen-

schaftstheoretische Fragen, ja nicht nur Fragen der theoretischen Philosophie, sondern auch ethische und anthropologische Aspekte diskutiert werden.

Die Vorbereitung der Tagung war bereits zu einer gewissen Reife gediehen, als Carl Friedrich Gethmann, Präsident der DGPhil, kurzfristig eine Absage seitens eines anderen Ausrichters für das »Forum für Philosophie« des Jahres 2006 erhielt. So entstand, nach Rücksprache mit der Thyssen-Stiftung, kurzfristig der Plan, die bereits programmatisch festgelegte Tagung aus dem Rahmen des »Marburger Philosophischen Herbstes« in den größeren Zusammenhang der Deutschen Gesellschaft für Philosophie zu überführen. Dem Erfordernis dieses Veranstaltungstyps entsprechend sollte zusätzlich eine Abendveranstaltung stattfinden. Dazu wurde eine Podiumsdiskussion zum Thema »Zwingt der Naturalismus die Gesellschaft zum Umdenken bei Strafrecht und Erziehung?« geplant. Unter der Moderation des Veranstalters setzte sich das Podium zusammen aus den Philosophen Carl Friedrich Gethmann und Jürgen Habermas, dem Hirnforscher Wolf Singer und den Juristen und Rechtsphilosophen Jan C. Joerden und Reinhard Merkel. (Sie ist in diesem Band nicht dokumentiert.)

Die Tagung war wegen des umfangreichen und gedrängten Programms ungewöhnlich dicht und konzentriert. Die Regie des Programms sah vor, schon mit den beiden Eröffnungsvorträgen von Habermas und Janich eine Zuspitzung auf möglicherweise kontroverse Einschätzungen der Naturwissenschaften vom Menschen, und zwar vor allem in ihren philosophischen Prämissen und Konsequenzen, herbeizuführen, die in weiteren Gegenüberstellungen zu den Themen der Ethik, zu Willensfreiheit und Determinismus, und allgemein zu unterschiedlichen Formen und Thesen des Naturalismus fortgesetzt werden sollte. Leider erzwangen organisatorische Gründe eine Umstellung, in der die Vorträge von Habermas und Gethmann im Programm ausgetauscht wurden. So verliefen Zuspitzungen in den Diskussionen der Vorträge anders, als es die Tagungsregie erhofft hatte.

Dennoch, und dies war eine während und zu Ende der Tagung oft zu hörende Einschätzung der Teilnehmer wie der Gäste, waren die Vorträge auf ungewöhnliche Weise thematisch fokussiert und argumentativ diszipliniert. Es ging nicht darum (und sollte auch für die vorliegende Publikation nicht darum gehen), dass die einzelnen Sprecher neue, bisher unveröffentlichte Thesen und Ergebnisse vortragen, sondern es ging – mit bereits ausgearbeiteten Positionen – um einen diskursiven Austausch von Argumenten. Wie weit dieses Ziel auch in den Beiträgen des vorliegenden Bandes verfolgt und erreicht wird, bleibt festzustellen dem Leser überlassen. Jedenfalls sollte es für die Publikation der vorliegenden Beiträge kein Hinderungsgrund sein, wenn es sich dabei um Texte handelt, die – mit gewissen Adaptationen auf die Tagungssituation – bereits publiziert waren. Sie haben, nachlesbar, nichts von ihrer Span-

nung verloren, wo sie im Sinne des Zieles der gesamten Veranstaltung als Beiträge zu einer Kontroverse aufeinander treffen.

Insofern ist dem Meiner Verlag zu danken, dass er diesen Tagungsband publiziert – was mit Sicherheit nicht unabhängig davon ist, dass der Lektor des Meiner Verlags, Herr Horst D. Brandt, die gesamte Tagung selbst mit Aufmerksamkeit verfolgt hat und noch in Marburg an mich als Veranstalter mit dem Wunsch einer Publikation herangetreten ist. Die sich daraus ergebende, stets erfreuliche Zusammenarbeit mit ihm kann ich als Herausgeber nur dankend erwähnen.

Einem glücklichen Zusammentreffen einer gelungenen Tagung und den weiteren Diskussionen im Vorstand der DGPhil ist es zu danken, dass die Publikation der Marburger Tagung nun den ersten Band eines »Deutschen Jahrbuches für Philosophie« bildet. So sind die durchaus kontingenten Umstände, unter denen eine spezielle philosophische Debatte geführt werden sollte und dann auch tatsächlich geführt wurde, um auf Fortsetzung zu hoffen, zum Anfang geworden für eine Buchreihe, in der die zukünftigen »Fora für Philosophie« ihre Heimat finden werden. Sofern dieses glückliche Zusammentreffen auf überlegtes oder auf spontanes Handeln von Personen zurückgeht, seien diese mit dem gebührenden Dank bedacht; der Rest wird wohl der Gunst glücklicher Umstände zuzuschreiben sein.

Peter Janich

im Frühjahr 2008



Jürgen Habermas

## Das Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft. Probleme der Willensfreiheit

In einer Zeitschrift, die den programmatischen Titel »Gehirn und Geist« trägt, haben elf führende Neurowissenschaftler ein Manifest veröffentlicht, das über den Kreis der Konkurrenten im Verteilungskampf um knappe Ressourcen hinaus Aufmerksamkeit gefunden hat.<sup>1</sup> Die Autoren kündigen an, »in absehbarer Zeit« psychische Vorgänge wie Empfindungen und Gefühle, Gedanken und Entscheidungen aus physikochemischen Vorgängen des Gehirns erklären und voraussagen zu können. Aufgrund dieser Prognose sei es geboten, das Problem der Willensfreiheit heute schon als eine »der großen Fragen der Neurowissenschaften« zu behandeln. Die Neurologen erwarten von den Ergebnissen ihrer Forschungen eine tiefgreifende Revision unseres Selbstverständnisses: »Was unser Bild von uns selbst betrifft, stehen uns also in absehbarer Zeit beträchtliche Erschütterungen ins Haus.«

Worin besteht das Problem? Als handelnde Personen sind wir erstens von der Eigenständigkeit und kausalen Wirksamkeit des Geistes überzeugt. Wir meinen zu wissen, dass wir aus freien Stücken handeln und etwas in der Welt bewirken können. Als erkennende Subjekte sind wir zweitens von der epistemischen Autorität der Naturwissenschaften überzeugt, die allen, aber auch nur den in der Welt gesetzmäßig variierenden Zuständen und Ereignissen kausale Wirksamkeit zuschreibt. Als wissenschaftlich aufgeklärte Personen, die auf ihre Stellung in der Welt reflektieren, sind wir schließlich von der Einheit eines Universums überzeugt, das uns als Naturwesen einschließt. Hinter diesen drei einander widersprechenden Intuitionen stehen die wohldurchdachten Argumente, die wir für die kausale Wirksamkeit des Geistes, für die naturgesetzliche Determination alles innerweltlichen Geschehens und für eine monistische Verfassung des Universums anführen können. Mit dieser dritten ontologischen These möchten wir gerne einen Dualismus vermeiden, der den prima facie bestehenden Widerspruch zwischen den beiden ersten Thesen auflösen soll. Eine dualistische Aufspaltung der Welt in Natur und Geist ist unplausibel, weil die unbedingte Freiheit eines Geistes, der das naturgesetzlich determinierte Weltgeschehen, gleichsam von außen eingreifend, überdeterminiert, von Zufall nicht zu unterscheiden wäre. Wie können wir mit diesem Widerstreit zurechtkommen?

<sup>1</sup> Gehirn und Geist, 6/2004. Die Antwort der Psychologen, in: Gehirn und Geist, 7–8/2005.

Niemand leugnet *das Phänomen* der Willensfreiheit. Freilich hängt es von der angemessenen Beschreibung eines Phänomens ab, nach welcher Art von Erklärung wir suchen müssen. Ich werde deshalb zunächst die Willensfreiheit an dem Ort aufsuchen, wo sie auftritt – im Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft. Dann erkläre ich das sogenannte Problem der Willensfreiheit und diskutiere einige der Lösungsvorschläge, die von philosophischer Seite angeboten werden.

### 1) Das Phänomen der Willensfreiheit

Spontaneität des Verhaltens schreiben wir bereits Tieren zu; aber erst intentional handelnden Personen unterstellen wir Willensfreiheit. Der Inhalt dieser Unterstellung zeigt sich, wenn einer den anderen zur Rechenschaft zieht: »Warum bist Du so spät gekommen?« – »Wie konntest Du so wütend werden?« – »Warum hast Du ihm nicht aus der Patsche geholfen?«. Wenn wir nach Gründen für unser Handeln gefragt werden, kommt uns zu Bewusstsein, was wir schon während des Handlungsvollzuges unterstellt hatten: *Wir hätten auch anders handeln können; und es hat an uns gelegen, so und nicht anders gehandelt zu haben.* Zum Inhalt des im Hintergrund performativ mitlaufenden Freiheitsbewusstseins handelnder Personen gehören diese beiden üblicherweise unterschiedenen Momente: die mehr oder weniger überlegte Entscheidung zwischen Alternativen und das mehr oder weniger spontane Ergreifen einer Initiative.<sup>2</sup> Das *Andershandelnkönnen* macht auf die kognitive Dimension der Abwägung von Gründen, die *Selbstbestimmung* auf die volitive Dimension der Urheberschaft aufmerksam.

Die pragmatische Unterstellung der Willensfreiheit ist konstitutiv für die »Verantwortung«, die handelnde Personen »tragen«. Wenn nicht ausdrücklich andere Regelungen bestehen – also jenseits der rechtlich gewährten Freiheiten, tun und lassen zu können, was man will – können wir für unser Handeln zur Verantwortung gezogen werden. Dann müssen wir »Rede und Antwort stehen«, nämlich Gründe angeben, warum wir so und nicht anders gehandelt haben. Willensfreiheit ist mithin eine zum Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft gehörende Präsupposition des Tun- und Lassenkönnens, die die Zurechnung von Verantwortung erst ermöglicht. Das Sprachspiel durchdringt den ganzen Alltag und bringt uns zu Bewusstsein, dass wir uns immer schon in einem Raum verpflichtender Gründe bewegen.

<sup>2</sup> Zur Phänomenologie der Freiheit vgl. P. Bieri, *Das Handwerk der Freiheit*, München 2001.

Der starke, in vielen Fällen kontrafaktische Gehalt der Unterstellung kommt freilich erst zum Vorschein, wenn moralische Erwartungen enttäuscht werden: »Wie konntest Du ihn nur so beleidigen?« Erst unter dem Rechtfertigungsdruck moralischer Vorwürfe wird retrospektiv klar, was unsere Gesellschaft von einer *reflektierten Ausübung* der Willensfreiheit erwartet. Die handelnde Person soll sich

- des Umstandes bewusst sein, dass sie in einem kulturell umschriebenen »Raum der Gründe« steht und für Gründe pro und contra empfänglich ist; sie soll
- ihr praktisches Urteil von einer Abwägung der einschlägigen Gründe abhängig machen; und
- sich den kognitiv ausschlaggebenden Grund als Akteur auch zu eigen machen.

Diese Bedingungen spezifizieren das »freie« Handeln als ein reflektiertes, von eigener Einsicht bestimmtes Handeln, sodass die manifesten Gründe auch zu den tatsächlichen Motiven – oder Ursachen – des Handelns gehören und nicht nur unbewusst bleibende Motive verdecken.

Aber wie passen solche exzentrischen Erwartungen mit dem Hintergrundcharakter des *beiläufigen* Freiheitsbewusstseins zusammen, das alle unsere Handlungen, also auch die normalerweise unreflektiert ausgeübten Handlungen begleitet? Im Alltag sind ja die retrospektiv eingeforderten Gründe eher unklare Regungen, Dispositionen, Vorlieben und Wertorientierungen, die das Handeln vorreflexiv steuern. Diese Motive gehen auf Präferenzen, Neigungen und Charaktereigenschaften zurück, spiegeln herrschende Traditionen, eingeübte Praktiken und gesellschaftliche Normen. Interessanterweise können wir auch für die Folgen unreflektierter Handlungen, die wir aus solchen charakterlich oder gesellschaftlich sedimentierten »Gründen« vollziehen, zur Rechenschaft gezogen werden. Wir haften auch für die Folgen fahrlässigen Handelns. Denn »unsere« Gefühle, Einstellungen und Gewohnheiten operieren, auch wenn sie nicht durch den Filter expliziter Überlegungen hindurchgegangen sind, gewissermaßen mit unserem stillschweigenden Einverständnis.

Aus ihrer charakterlichen Verankerung und konventionellen Selbstverständlichkeit werden Handlungsgründe erst in Konfliktfällen aufgescheucht und problematisiert. Erst in solchen Fällen gestörter gesellschaftlicher Integration sorgt das Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft für eine Mobilisierung der Gründe in diskursiver Rede und Gegenrede. Vorwürfe richten sich dann gegen ein pragmatisch unkluges, ein ethisch unbesonnenes oder ein moralisch hartleibiges Verhalten. Der Gescholtene soll die einschlägigen Gründe nicht berücksichtigt haben – sei es, dass der Spielraum der Überlegung zu beschränkt war, um zu einem vernünftigen praktischen Urteil zu gelangen, oder sei es, dass andere Motive stärker waren als die wohlwogene Überzeugung.

So oder so habe er sich nicht zu einem reflektierten Gebrauch seiner Willensfreiheit »durchgerungen«.

Im Sprachspiel verantwortlicher Urheberschaft verstehen wir also Personen keineswegs als reine Geister, wir *identifizieren* sie nicht mit dem Vermögen, sich im Denken und Handeln von guten Gründen affizieren zu lassen. Wir rechnen vielmehr mit fehlbaren Personen aus Fleisch und Blut, die die guten Gründe mit ihren anderen Motiven keineswegs immer in Einklang bringen *können*. Und dies so wenig, dass manchmal die Unterstellung der Willensfreiheit selbst davon berührt wird. Im Hinblick auf den Diskurs über Grenzen der Willensfreiheit ist das Recht, das die steilen Ansprüche der Moral ohnehin ermäßigt, lehrreich. Vor allem das Strafprozessrecht übersetzt die Alltagslogik des Sprachspiels verantwortlicher Urheberschaft in formale Verfahren der Zuschreibung von Verantwortung.<sup>3</sup>

Schon der erste Verfahrensschritt, die Suche nach Schuld ausschließenden Gründen, führt zu Fällen, in denen dem Angeklagten die Verantwortung für die Folgen einer objektiv festgestellten Normverletzung nicht zugeschrieben werden darf. Unter anderem gibt es geistige und physische Behinderungen oder akute Einwirkungen auf den Organismus (wie extreme Trunkenheit), die die Schuldfähigkeit des Angeklagten in Frage stellen. Ich habe die Fälle im Auge, bei denen ein anderer Typus von Erklärungen ins Spiel kommt: Handlungen werden nicht rational aus Gründen, sondern nomologisch, also im Lichte von Naturgesetzen aus organischen Veränderungen, chemischen Vorgängen oder physikalischen Ereignissen erklärt. Dabei tritt »Natur«- oder Ereigniskausalität, wie wir sagen, an die Stelle von Handlungsrationalität. Denn solche Erklärungen beziehen sich auf Naturprozesse, die durch unsere bewussten Abwägungsprozesse sowie durch handlungsmotivierende Gründe und Absichten hindurchgreifen. Sobald das als Handeln interpretierte Verhalten einer Person ohne Bezugnahme auf deren Stellungnahmen im Raum der Gründe kausal erklärt wird, ist die Unterstellung, die Person hätte besser überlegen und anders handeln können, sinnlos. Ebenso wenig hat sie sich schuldig machen können.

## 2) Das Problem der Willensfreiheit

Wir können uns das Problem der Willensfreiheit an der öffentlichkeitswirksamen Brisanz klarmachen, die das zu Beginn erwähnte Manifest aus der Sicht dieser Art von juristischen Schuld ausschließungsdiskursen gewinnt. Die Neurowissenschaftler vertreten darin die Auffassung, dass alle geistigen Operationen und Zustände nicht nur, was unbestritten ist, über Gehirnvorgänge rea-

<sup>3</sup> K. Günther, *Schuld und kommunikative Freiheit*, Frankfurt a.M. 2005.

lisiert, sondern von Hirnzuständen kausal vollständig bestimmt werden. Unter dieser Prämisse müsste sich aber im Strafprozess der schuldausschließende Sonderfall des extremen Alkoholgenusses oder der chemisch unterstützten Gehirnwäsche in den Normalfall verwandeln.<sup>4</sup> Wenn die neurologische Forschung heute schon den Schlüssel in der Hand hält, um in naher Zukunft beliebige Handlungsmotive und Abwägungsprozesse aus dem naturgesetzlich determinierten Zusammenwirken neuronaler Vorgänge vollständig zu erklären, müssen wir Willensfreiheit als fiktive Unterstellung betrachten. Dann dürften wir einander nicht länger unterstellen, dass wir anders hätten handeln können und dass es an uns gelegen hat, so und nicht anders gehandelt zu haben. Ja, die Referenz auf »uns«, als handelnde Personen, verliert unter neurologischen Beschreibungen jeden Sinn. Das menschliche Verhalten wird dann nicht von Personen entschieden, sondern von deren Gehirnen festgelegt.

Konsequenterweise fordert Wolf Singer eine Revision des Selbstverständnisses handelnder Personen, insbesondere im Hinblick auf die Annahme mentaler Verursachung. Wenn wir die komplexe Verursachung des menschlichen Verhaltens in den Erregungsmustern des Gehirns suchen müssen, ist die Vorstellung, dass Personen durch absichtliche Interventionen Zustandsänderungen in der Welt hervorrufen können, abwegig. So etwas wie eine »Abwärtskausalität« gehört zum revisionsbedürftigen Selbstverständnis. Erst recht scheinen wir uns über den Zusammenhang von Reflexivität und Freiheit zu täuschen. Aus neurologischer Sicht besteht die große Ironie von Rechtfertigungsdiskursen darin, dass sie auf der jeweils höheren Reflexionsstufe nur noch ratifizieren können, was in den bewusstseinsferneren Regionen des Gehirns längst festgelegt worden ist.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Vgl. die Interviewäußerung von W. Singer in: *Forschung Frankfurt*, 4, 2005, 86: »Im Strafrecht wird ja behauptet, dass sich das Strafmaß an der subjektiven Schuld orientiert, was häufig durch Gutachten von Sachverständigen geklärt werden soll. Nach meiner Auffassung sind aber die forensischen Psychiater mit der Bestimmung der Schuldfähigkeit hoffnungslos überfordert. Sie gestehen verminderte Schuldfähigkeit zu, wenn sie zum Beispiel einen Gehirntumor entdecken, weil der die »normalen« Hirnfunktionen einschränkt. Als Neurobiologen wissen wir aber, dass genetisch bedingte Fehlverschaltungen, frühe Prägungsprozesse oder degenerative Erkrankungen zu den gleichen Beeinträchtigungen oder Veränderungen von Entscheidungsprozessen führen können wie ein sichtbarer Tumor. Wir können sie nur nicht erfassen, zumindest zur Zeit nicht. Und darin sehe ich eine schreckliche Inkohärenz. Wenn wir hier nicht wirklich messend objektivieren können, dann gilt es, ein anderes Konzept zu finden. Wir sollten dann die Kausalketten »subjektive Schuld bestimmt Strafmaß« und »subjektive Schuld bemisst sich an Freiheit« nicht zugrundelegen.«

<sup>5</sup> G. Roth schichtet die kausalen Abhängigkeiten des Verhaltens jeweils nach der Beteiligung von subcorticalen und corticalen Hirnregionen: Auf der untersten Stufe sind vegetativ gesteuerte affektive Zustände, auf der mittleren Stufe ich-zentrierte Gefühle, Präferenzen und Überzeugungen und auf der bewusstseinsnächsten Stufe kommunikativ vermittelte und moralische Gründe wirksam. Er entwirft so ein suggestives Bild

Im Falle einer Dissonanz zwischen Ergebnissen bewusster und unbewusster Abwägungsprozesse, sitzen die unbewussten am längeren Hebel, weil sie eine sehr viel größere Menge an Variablen gleichzeitig verarbeiten können.<sup>6</sup>

Das Problem der Willensfreiheit besteht darin, dass die Forderung nach einer Revision des Selbstverständnisses handelnder Personen leichter erhoben als eingelöst ist. Es stellt sich nämlich die Frage, ob die Anpassung eines normativ geprägten Bewusstseins an eine objektivierende Selbstbeschreibung überhaupt auf konsistente Weise nachzuvollziehen ist oder ob dieser Versuch an praktische *Grenzen der Selbstobjektivierung* stößt. Denn mit einer bloßen Umdefinition ist es nicht getan. Die nachträgliche Harmonisierung der bewussten Gründe mit vorangehenden unbewussten Ursachen mag als beruhigend empfunden werden. Aber erklärt sie das performativ mitlaufende Bewusstsein von Freiheit? Was hat die Anpassung dissonanter Überlegungen an Intuitionen, die das Ergebnis vorgängiger unbewusster Prozesse bloß spiegeln, mit »Mündigkeit« zu tun?<sup>7</sup>

Diesen Protest des Alltagsbewusstseins nehmen die Philosophen auf, wenn sie auf die begrifflichen Unterschiede zwischen den Vokabularen der Welt- und der Selbstbeschreibung hinweisen. Sie machen beispielsweise darauf aufmerksam, dass das Problem der Übersetzung von Gründen in nomologisch verstandene Ursachen überspielt wird, wenn man, wie manche Neurologen vorschlagen, den »Wettbewerb« der unbewusst wirkenden neurologischen Variablen an das Muster des Wettbewerbs von Argumenten angleicht. Der nach logisch-semanticen Regeln beurteilte Wettbewerb um das bessere Argument verlangt eine andere Beschreibung als die kausale Folge von Zuständen im limbischen System: »Ein solcher Widerstreit ist etwas anderes als ein Wechsel von körperlichen Zuständen. Diese können sich nicht widersprechen.«<sup>8</sup> Wissen und Wissenszuwachs sind unheilbar normative Begriffe, die sich allen Anstrengungen einer empiristischen Neubeschreibung widersetzen.<sup>9</sup>

Was sich hier widersetzt, ist, wohlgemerkt, nicht die Subjektivität des bewussten Lebens, das wir auch Tieren zuschreiben.<sup>10</sup> Es ist vielmehr die in-

von der »Nachträglichkeit« diskursiver Rechtfertigungen: ders., Gehirn, Gründe und Ursachen, DZPhil 53 (2005), 699 f.

<sup>6</sup> Singer, Wann und warum erscheinen uns Entscheidungen als frei? Ein Nachtrag, DZPhil, 53, Berlin (2005), 710 f.

<sup>7</sup> So der Vorschlag von Singer (2005), 712 f.

<sup>8</sup> Zum folgenden L. Wingert, Grenzen der naturalistischen Selbstobjektivierung, in: D. Sturma, Philosophie und Neurowissenschaften, Frankfurt a. Main 2006, 250.

<sup>9</sup> Ph. Kitcher, The Naturalist Return, The Philosophical Review, Vol. 101, No.1 (January 1992, 53–115)

<sup>10</sup> T. Nagel, What is it like to be a bat? in: Id., Mortal Questions (Cambridge UP), 1979, 165–180. Zur Unterscheidung von Intentionalität und Erlebnisfähigkeit vgl. auch D. Sturma, Philosophie des Geistes, Stuttgart 2005, 86 ff.

tersubjektive Verfassung eines intentional auf die Welt gerichteten und an Geltungsstandards ausgerichteten Geistes, die der Selbstobjektivierung sprechender, erkennender und handelnder Personen Grenzen ziehen. Der begriffliche Einwand stützt sich nicht in erster Linie auf den sperrigen ontologischen Status von Erlebnissen, von Schmerzen oder Stimmungen, sondern auf eine für das Selbstverständnis konstitutive Unterscheidung zwischen Sein und Sollen. Lutz Wingert zeigt, dass sich Personen unter der angebotenen neurologischen Selbstbeschreibung unverständlich werden müssen – nicht nur als handelnde, sondern auch als lernende Personen.

Die Forschungspraxis selbst würde sich für die Beteiligten in ein opakes Unternehmen verwandeln. Denn die Forscher würden unter der neurologischen Selbstbeschreibung eines »Dialogs von Gehirnen« nicht mehr verstehen können, was es bedeutet, theoretische Annahmen im Lichte besserer Gründe zu korrigieren, also einen Wissenszustand zu verbessern oder gar nach neuen Erkenntnissen zu suchen.

Wie sollte beispielsweise ein Argumentationsteilnehmer, der zweifelnde Opponenten von der Wahrheit seiner Aussage zu überzeugen versucht, gleichzeitig die Gewissheit haben können, dass die Gesamtheit »menschlicher Interaktionen, einschließlich seines eigenen Verhaltens, schon immer im Voraus festgelegt war«?<sup>11</sup>

### 3) Ein philosophischer Ausweg: Der Kompatibilismus

Solche Einwände mögen genügen, um das Problem der Willensfreiheit ins rechte Licht zu rücken. Aber ein Naturalist muss sich von Argumenten, die auf den Nachweis eines performativen Selbstwiderspruchs hinauslaufen, nicht beeindrucken zu lassen. Könnte der Anspruch, dass die Neurologie eines Tages geistige Zustände hinreichend erklären wird, nicht auch dann berechtigt sein, wenn dieses Wissen praktisch, also im Vollzug der Verwirklichung einer Handlungsabsicht, mit der Selbstbeschreibung der handelnden Personen nicht in Einklang gebracht werden kann? Die neurowissenschaftliche Forschung steht ohnehin nicht zur Diskussion. Strittig ist nur die Interpretation einer Voraussetzung, von der alle nomologisch verfahrenen Naturwissenschaften ausgehen: dass die Welt durchgängig als ein naturgesetzlich determinierter Zusammenhang von raumzeitlich identifizierbaren Zuständen und Ereignissen zu begreifen ist. Es sind vor allem unsere alltäglichen Überzeugungen – und die Philosophen als Fürsprecher des Common sense – die sich nicht so leicht über die Revisionsfestigkeit unseres begrifflich immunisierten Freiheitsbewusst-

<sup>11</sup> J. Nida-Rümelin, Über menschliche Freiheit, Stuttgart 2005, 41.

seins hinwegsetzen. Und zwar aus dem einfachen Grund, weil eine Revision des Sprachspiels verantwortlicher Urheberchaft mit der Hypothek eines Umbaus unserer Lebensform im ganzen belastet ist.

Solange unser Zusammenleben über Werte und Normen geregelt wird, müssen Personen für die Folgen ihrer Handlungen zur Rechenschaft gezogen werden können. In Fällen gestörter gesellschaftlicher Integration gibt es für diese Art der moralischen und rechtlichen Thematisierung der hartnäckig misslingenden Handlungskoordination nur das kostspielige Substitut der Gewalt. Das performativ mitlaufende Freiheitsbewusstsein, in dem sich die pragmatische Unterstellung von Willensfreiheit spiegelt, gehört gewissermaßen zum Reproduktionsmodus unserer Lebensform. Müssen wir dann nicht auch der Eigenständigkeit der Kultur und der sprachlich vermittelten Interaktionen zwischen verantwortlich handelnden Personen auf eine andere Weise Rechnung tragen als durch den nur metaphorisch verstandenen »Dialog der Gehirne«?<sup>12</sup> Die Philosophen antworten auf diese Herausforderung mit einem vielstimmigen Konzert. Im folgenden werde ich drei Stimmen herausgreifen.

Betrachten wir zunächst den Kompatibilismus, der erklären möchte, warum das naturalistische Weltbild keine kognitiven Dissonanzen im Selbstverständnis handelnder Personen hervorrufen muss. Im Anschluss an eine klassische Überlegung von G.E. Moore soll der Handelnde das voluntaristische Bewusstsein, sich frei zu entscheiden, mit dem Wissen vereinbaren können, dass die Entstehung des entsprechenden Willensaktes naturgesetzlich determiniert ist. Auch in einer materialistisch beschriebenen kausal geschlossenen Welt darf sich die handelnde Person sagen, dass sie anders hätte handeln können. »Können« freilich in dem Sinn, dass sie anders gehandelt haben »würde«, wenn sie es nur so gewollt hätte. Eine handelnde Person wird sich einen Willen, wie immer dieser selbst auch verursacht worden ist, selber zuschreiben, sofern sich der Entschluss nur aus einem begründeten praktischen Urteil herleiten lässt. Weil die für eine diskursive Willensbildung maßgebenden Wertorientierungen in der eigenen Identität verankert sind, kann die handelnde Person zu Recht das Bewusstsein haben, *selber* entschieden zu haben, gleichviel ob *die Entstehung* dieser personalen Identität – und damit die Genesis der letztlich entscheidenden Handlungsmotive – als Kette kausal verknüpfter Ereignisse beschrieben werden muss.<sup>13</sup>

Dieser Rettungsvorschlag möchte also die Genesis von der Geltung der praktisch ausschlaggebenden Motive entkoppeln. Die jeweils maßgebenden Motive sollen gleichzeitig von innen als Gründe und von außen als Wirkungen eines kausal erklärbaren Vorgangs verstanden werden können. Das ist aber bei

<sup>12</sup> Röscher-Hardy (Ms. 2005).

<sup>13</sup> M. Pauen, *Illusion Freiheit?*, Frankfurt a. Main 2004.



näherer Betrachtung eine paradoxe Forderung, denn Gründe, die immer in semantischen Zusammenhängen mit anderen Gründen stehen, können bestritten werden, während es sinnlos ist, psychischen Zuständen, die aus einer kausal erklärbaren Entstehungsgeschichte hervorgegangen sind, widersprechen zu wollen. Die Kompatibilisten muten der handelnden Person zu, aus Gründen zu handeln, die bei Licht betrachtet zu kausal erklärten Effekten erstarrt und damit jeder Argumentation entzogen sind. Das Bewusstsein von Freiheit würde jedoch beschädigt, wenn der Handelnde sich im Raum der Gründe nicht *un-gehindert* bewegen, also nicht grundsätzlich *alles* in Frage stellen könnte. Auch die identitätsbildenden Wertorientierungen sind keine bloßen Ereignisse, sondern implizit bejahte Urteile. Nur so erklärt sich, warum wir eine erwachsene Person sogar für ihre Charaktereigenschaften verantwortlich machen.

Das Scheitern der kompatibilistischen Versuche erinnert uns an die begriffliche Hartnäckigkeit, mit der sich das personale Selbstverständnis gegen eine objektivierende Neubeschreibung wehrt. Diese Abwehr stützt sich auf einen Dualismus von Wissensperspektiven, aus denen wir, wie es scheint, dieselben Objekte verschieden wahrnehmen und erklären. Wie sollen wir die Meditation eines Mönches auf das synchron beobachtete Erregungsmuster von Gammaoszillationen seiner Hirnrinde beziehen, wie sollen wir die elektronenzephalografisch festgestellte Korrelation zwischen einer Glaubenserfahrung und einem neuronalen Zustand deuten? Die Schwierigkeit besteht darin, dass sich die Sprachspiele, Vokabulare und Erklärungsmuster, deren wir uns in solchen Fällen jeweils bedienen müssen, nicht aufeinander reduzieren lassen.<sup>14</sup> Auch mit dieser Einsicht kommen wir freilich nicht an der ontologischen Frage vorbei, wie denn nun der epistemische Dualismus mit einer einheitlichen ontologischen Beschreibung des Universums, das den Menschen als Naturwesen einschließt, versöhnt werden kann.

Von philosophischer Seite gibt es darauf viele Antworten, aber im wesentlichen zwei Strategien. Die eine Seite geht vom »wissenschaftlichen Weltbild« eines materialistisch begriffenen kausal geschlossenen Universums aus und beschreibt den »Geist« entsprechend als die Gesamtheit »mentaler Ereignisse«. Die phänomenale Eigenständigkeit von Intentionen und Erlebnissen kann dann nur in der ontischen Beziehung zwischen dem Mentalen und dem Physischen selbst begründet sein. Die andere Seite wählt als Ausgangspunkt die methodologische Frage, wie die Naturwissenschaften ihre Gegenstandsbe- reiche kausalgesetzlich modellieren und braucht deshalb den in Gesellschaft und Kultur verkörperten Geist nicht in die Begriffe einer Körper-Geist-Onto-

<sup>14</sup> Die funktionalistische Deutung der Korrelationen zwischen Hirnzuständen und repräsentationalen Gehalten, der sich G. Roth (Gehirn, Gründe, Ursachen, DZPhil 53 (2005), 694 f.) anschließt, verschiebt nur das Problem; dazu Wingert (2006), 244 ff.

logie zu pressen. Aber nur mit einem Gegenzug gegen diese erkenntnistheoretische Besinnung lässt sich dieser objektive Geist in eine einheitliche Beschreibung des Universums einbeziehen.

#### 4) Zwei Strategien

(1) Ansätze, die der phänomenalen Eigenständigkeit des Geistigen gerecht werden wollen, ohne das naturalistische Weltbild preiszugeben, verfolgen das Ziel eines Materialismus, der nicht-reduktiv verfährt. Natürlich kommt es darauf an, was man unter ›Reduktion‹ und ›Eigenständigkeit‹ versteht. Die Version, die im naturalistischen Lager als unproblematisch angesehen wird, begnügt sich damit, die Komplexitätsstufe des Geistes durch »emergente« Eigenschaften im schwachen Sinne zu charakterisieren.

Eigenschaften wie Selbstorganisation, Wachstum und Evolution, Stoffwechsel, Fortpflanzung usw. treten auf der Stufe des organischen Lebens, Eigenschaften der Subjektivität wie Empfindung, spontane Bewegung, Wahrnehmung usw. bei höher organisierten Lebewesen in Erscheinung.<sup>15</sup> Freilich kommen emergente Eigenschaften auch schon in der anorganischen Natur vor. So nennen wir Eigenschaften, die jeweils auf der Ebene des Systems und nicht schon auf der Ebene seiner Komponenten auftreten; sie ergeben sich erst aus bestimmten Konstellationen dieser Bestandteile. Der Aspekt der Neuartigkeit lässt sich unter dem diachronischen Gesichtspunkt der Evolution verschärfen. Emergent nennen wir dann Eigenschaften, die aus neuen Konstellationen entstehen und vor ihrer ersten Exemplifizierung auch nicht vorausgesagt werden konnten.<sup>16</sup> Sollten sich nun personale Eigenschaften wie Intentionalität und Sprachkompetenz in ähnlicher Weise wie die erwähnten biologischen Eigenschaften als »emergent« verstehen und kausal erklären lassen, würde sich der Geist in eine materialistisch beschriebene und kausal geschlossene Welt einfügen. Natürlich nur unter der Prämisse, dass es auch in diesem Fall gelänge, das Geschehen auf der Systemebene in seine Bestandteile zu zerlegen und mithilfe eines theoretischen Modells so abzubilden, dass wenigstens im Prinzip erklärt werden kann, wie das systemische Geschehen aus dem gesetzmäßigen Zusammenwirken dieser Elemente zustande kommt.

Neurowissenschaften, denen eine Naturalisierung des Geistes *in diesem Sinne* gelingen würde, könnten der phänomenalen Eigenständigkeit des Geistes unter wesentlichen Aspekten Rechnung tragen, allerdings mit einer wichtigen

<sup>15</sup> G. Toepfer, Der Begriff des Lebens, in: U. Krohs, G. Toepfer (Hg.), Philosophie der Biologie, Frankfurt a. Main 2005, 157–174.

<sup>16</sup> A. Stephan, Emergente Eigenschaften, in: Krohs, Toepfer (2005), 88–105.

Ausnahme: Wenn das Zusammenwirken der neurologischen Variablen geistige Zustände vollständig erklärt, kann es so etwas wie mentale Verursachung, also Abwärtskausalität nicht geben. Aber genau diesem Phänomen muss ein nicht-reduktiv verfahrenender Materialismus gerecht werden, wenn er nicht von vornherein die subjektive zugunsten der objektiven Wissensperspektive entwerfen will.

Donald Davidson sucht deshalb nach einer toleranteren Lösung.<sup>17</sup> Er nimmt den Dualismus der Wissensperspektiven ernst und geht davon aus, dass sich geistige Ereignisse weder durch psychophysische Gesetze noch durch definitivische Beziehungen zwischen verschiedenen Theorieebenen auf physikalische Ereignisse reduzieren lassen. Andererseits lehnt er auch die Vorstellung einer Interaktion zwischen geistigen und physischen Ereignissen ab. Davidson bedient sich des Begriffs der Supervenienz von Eigenschaften, um die von der Erfahrung mentaler Verursachung nahegelegte Interaktion durch eine andere Vorstellung zu ersetzen: Alle Ereignisse sind physischer Natur, aber einige dieser Ereignisse tragen gewissermaßen außer ihren physischen auch noch mentale Eigenschaften. Sie weisen immer dann, wenn sie die physische Eigenschaft K haben, zugleich die mentale Eigenschaft G auf.

Gemessen am Ziel der Argumentation, den geistigen Tätigkeiten einen Platz in einer durchgängig physikalistisch erklärten Welt zu reservieren, kann auch dieser »anormale Monismus« nicht überzeugen. Es ist nämlich überflüssig, die Existenz einer besonderen Art von Eigenschaften zu postulieren, wenn diese in einem materialistisch begriffenen Universum, in dem nur Ereignisse aufeinander einwirken können, keine »kausale Arbeit« leisten.<sup>18</sup> Dieser Versuch, den Geist vor der Reduktion zu bewahren, scheint ungewollt auf dessen Eliminierung hinauszuweisen. Wenn man am Argumentationsziel gleichwohl festhalten will, steht nur noch die Option offen, den Begriff der Kausalität anders aufzufassen. Neuere Auffassungen verzichten auf die Vorstellung einer nomologischen Realisierung von geistigen Eigenschaften in einer kausal geschlossenen Welt physischer Ereignisse. Sie operieren entweder mit der Annahme einer Unterdetermination höherer Emergenzstufen durch physikalische Gesetze<sup>19</sup> oder stellen Eigenschaften und Konfigurationen von Eigenschaften mit kausalen Kräften aus.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> D. Davidson, Geistige Ereignisse, in: ders., *Handlung und Ereignis*, Frankfurt a. Main 1985, 291–316, hier S. 292.

<sup>18</sup> J. Kim, *The Myth of Nonreductive Materialism*, in: R. Warner, T. Szubka (Eds.), *The Mind-Body Problem* (Blackwell), 1994, 242–260, hier S. 246: »What does no causal work does no explanatory work either; it may as well not be there«.

<sup>19</sup> Nida-Rümelin (2005), 94.

<sup>20</sup> W. Detel, *Forschungen über Hirn und Geist*, DZPhil 52 (2004), 6, 891–920.

Von hier ist es nur noch ein Schritt zu Spekulationen über Linien kausaler Einflussnahmen, die im Rahmen desselben Energiehaushaltes von unten nach oben, also von den physischen und organischen zu den mentalen und sozio-kulturellen Stufen, aber eben auch abwärts, von den höheren zu den niederen Komplexitätsstufen verlaufen.<sup>21</sup> Dieser Monismus lässt Raum für eine Art Schichtenontologie für (im »starken« Sinne) emergierende Entwicklungsstufen. Aber bevor man sich auf ungesichertes naturphilosophisches Gelände begibt, drängt sich eine andere Strategie auf: Die Ausgangsfrage, wie der epistemische Dualismus mit einem ontologischen Monismus zu versöhnen ist, lässt sich auch von der erkenntnistheoretischen Seite her in Angriff nehmen.

(2) Die Wissenschaftsgeschichte erinnert uns an die erstaunliche Serie von Erfolgen der reduktionistischen Forschungsstrategie, der es immer wieder gelungen ist, komplexe Phänomene aus dem gesetzmäßigen Zusammenwirken ihrer physischen Bestandteile zu erklären. Das naturwissenschaftliche Weltbild zeichnet einen Weg von den Teilchen zu Atomen und Molekülen, von dort zu Gasen, Flüssigkeiten und Festkörpern und von den anorganischen Stoffen zu den Genen, dem ganzen Organismus und den Arten. Allerdings können wir bestenfalls darauf wetten, dass uns die gleichen nomologischen Erklärungsmuster, die gleichen experimentellen Methoden und Messverfahren jetzt auch den Weg von den Neuronen zu Bewusstsein und Kultur eröffnen. Bei der Höhe des Einsatzes für diese Wette sollten wir zwei bedenkliche Umstände berücksichtigen.

Zum einen fehlt wegen des Dualismus der Wissensperspektiven die Erfüllung einer Bedingung, die bisher für erfolgreiche Reduktionen immer notwendig war, nämlich eine einheitliche Terminologie für geistige Operationen und Gehirnzustände. Das kann man auch so ausdrücken: »Die Aussage, dass das Bewusstsein aus Neuronen, Synapsen und Neurotransmittern *besteht*, macht keinen Sinn.«<sup>22</sup> Zum anderen führt das suggestive Bild einer wohlgeordneten Hierarchie von naturwissenschaftlichen Theorien, worin sich eine Theorie an die andere anschließt, in die Irre. Drastische Erklärungslücken bestehen schon innerhalb der Physik, und erst recht beim Übergang zur Biologie: »Die kausale Modellierung von Naturvorgängen nach physikalischen, chemischen und biologischen Gesetzmäßigkeiten ist uneinheitlich und lückenhaft. Wer (meint)..., der Bereich des Physischen oder Physikalischen sei geschlossen, sollte das bedenken. Von einer kausalen Geschlossenheit naturwissenschaftlicher Erklärungen jedenfalls kann derzeit keine Rede sein. Schlimmer noch: Was in dieser

<sup>21</sup> Ph. Clayton, *Mind and Emergence. From Quantum to Consciousness*, Oxford UP 2004.

<sup>22</sup> B. Falkenburg, Was heißt es, determiniert zu sein?, in: Sturma (2006), 67.

Aussage eigentlich der Terminus ›kausal‹ bedeuten soll, ist schon angesichts der heutigen physikalischen Theorien uneinheitlich und unklar.«<sup>23</sup>

Wenn sich aber die Natur unserer kausalen Modellierung bisher keineswegs *lückenlos* fügt, ist es angebracht, den Blick auf die konstruktiven Leistungen der Forschergemeinschaft, die diese Modellierung vornimmt, zu richten. Sie ist es, die die Gegenstandsbereiche konstituiert, indem sie einen kategorialen Rahmen festlegt und sich darüber verständigt, wie Phänomene beschrieben und Daten gesammelt werden sollen. Im Anschluss an Kant und Husserl, Peirce und Dewey hat sich eine transzendentalpragmatische Deutung der naturwissenschaftlichen Forschungspraxis herausgebildet. Nach dieser Lesart ist die grundbegriffliche Konstituierung von Gegenstandsbereichen und die experimentelle Herstellung von Messdaten in vorwissenschaftlichen Praktiken verwurzelt. Der Rückgang auf die Grundlagen der Forschungspraxis in der Lebenswelt nötigt keineswegs zur Abkehr von einer realistischen Deutung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse.<sup>24</sup> Aber der Wechsel der Argumentationsebenen vom vermeintlich direkten Zugriff auf die ontologische Verfassung der Welt zur Reflexion auf die Bedingungen unseres kognitiven Zugangs zu dieser Welt ist kein trivialer Zug. In unserem Zusammenhang sind zwei Konsequenzen wichtig.

Einerseits müssen wir auf die physikalistische Grundannahme verzichten, dass sich die »Natur« der nomologisch verfahrenen Naturwissenschaften mit der »Natur im ganzen« deckt. Die unter dem Aspekt der Verfügbarmachung objektivierete Natur umfasst alles, aber auch nur das, was sich an der Realität unter Gesichtspunkten möglicher kausaler Erklärungen, bedingter Voraussagen und erfolgskontrollierter Eingriffe erschließt. Diese Einschränkung erklärt, warum die Forschungspraxis selbst nicht ohne Rest auf die Objektseite gebracht und vollständig als innerweltlich determiniertes Geschehen beschrieben werden kann.<sup>25</sup> Die intersubjektiven Bedingungen des wissenschaftlich objektivierenden Zugangs zur Welt können nicht vollständig in dieselbe objektivierende Blickrichtung eingeholt werden.

Andererseits erlaubt uns die reflexive Wendung, die Reduktion des Geistes auf »mentale Ereignisse« rückgängig zu machen. Wenn wir das Mentale an seinem eigenen Ort, nämlich in den semantischen Gehalten der kommuni-

<sup>23</sup> Ebd., 53.

<sup>24</sup> J. Habermas, Realismus nach der sprachpragmatischen Wende, in: ders., Wahrheit und Rechtfertigung, Frankfurt a. Main 1999, 7–64.

<sup>25</sup> Die in wissenschaftlichen Lernprozessen nicht-hintergehbare Perspektivenverschränkung hat L. Wingert am Zusammenspiel von Begriff und Anschauung, Konstruktion und Entdeckung, Interpretation und Erfahrung analysiert: ders., Die eigenen Sinne und die fremde Stimme, in: M. Vogel, L. Wingert (Hg.), Wissen zwischen Entdeckung und Konstruktion, Frankfurt a. Main 2003, 218–249.

kativen Alltagspraxis aufsuchen, wird klar, dass sich der subjektive Geist der Intentionen und Erlebnisse nicht von den symbolischen Formen des objektiven Geistes abtrennen lässt. Wir dürfen, was wir in Sätzen der ersten Person *ausdrücken* können, nicht ungeachtet des pragmatischen Zusammenhanges einer expressiven Kommunikation<sup>26</sup> zu *darstellbaren* mentalen Episoden vergegenständlichen.<sup>27</sup> Erst das Ganze aus intentionalem Weltverhältnis, Sprachkompetenz, gegenseitiger Perspektivenübernahme und Intersubjektivität der Verständigung macht geistige Phänomene wie Erlebnisse, Meinungen und Absichten möglich.<sup>28</sup> Der »Geist« wird erst durch die emergenten Eigenschaften der soziokulturellen Lebensform im ganzen möglich gemacht.

Diese erkenntnistheoretische Einsicht trägt zwar dem epistemischen Dualismus Rechnung, entfernt uns aber von einem ontologischen Monismus, der uns sagen könnte, welchen Platz der lebensweltlich situierte Geist in der Natur selbst einnimmt. Interessanterweise gibt Kant an entlegener Stelle<sup>29</sup> einen kryptischen Hinweis auf das Aposteriori der »ursprünglichen Erwerbung« apriorischer Anschauungsformen und Verstandesbegriffe. Auch das »Angeborene« soll also einen Ursprung in der Zeit haben? Obwohl sich dieser Ursprung nicht wiederum unter dem Aspekt der Verfügbarmachung analysieren lässt, verlieren wir nicht jeden kognitiven Halt. Aus anderen Konfrontationen und Formen des Umgangs mit Natur stammen andere Konzepte der Natur – beispielsweise die Begriffe der natürlichen Evolution und der Naturgeschichte.<sup>30</sup> Heute müssen wir Kant nicht mehr mit Newton, sondern mit Darwin versöhnen.<sup>31</sup>

Der Versuch einer naturgeschichtlichen Detranszendentalisierung muss von der Annahme ausgehen, dass die kognitive Struktur unserer Lebenswelt selber aus einem evolutionären *Lernprozess* hervorgegangen ist. Denn die Möglichkeit objektiver Naturerkenntnis ist nur dann gegeben, wenn sich die organischen Ermöglichungsbedingungen selber schon als das Ergebnis von kognitiv relevanten Auslese- und Anpassungsprozessen begreifen lassen. Heute können wir aus der physischen Anthropologie, der Entwicklungspsychologie und der vergleichenden Ontogenese von Kindern und Schimpansen, aus Bio-

<sup>26</sup> E.v.Savigny, O. Scholz, Wittgenstein über die Seele, Frankfurt a. Main 1995.

<sup>27</sup> H.J. Schneider, Reden über Inneres, DZPhil 53 (2005), 743–760.

<sup>28</sup> W. Prinz reduziert allerdings den objektiven Geist, der sich in sozialen Interaktionen und Institutionen ausdrückt, mit Hilfe der Attributionstheorie auf die vorgängigen konstruktiven Leistungen des subjektiven Geistes: W. Prinz, Kritik des freien Willens, Psychologische Rundschau 55 (2004), 198–206; dazu Wingert in: Sturma (2006), 252 ff.

<sup>29</sup> Auf die mich Rudolf Langthaler hingewiesen hat: Kant, Über eine Entdeckung ... (Ausgabe Weischedel) Bd. III, 337 f.

<sup>30</sup> M. Quante, Ein stereoskopischer Blick? Lebenswissenschaften, Philosophie des Geistes und Begriff der Natur, in: Sturma (2006), 124–145.

<sup>31</sup> J. Habermas, Freiheit und Determinismus, DZPhil 52 (2004), 871–890.

logie und Neurologie, Sprachforschung, Kulturgeschichte und Archäologie nur verstreute Evidenzen zusammensuchen, um von der Entstehung soziokultureller Lebensformen die eine oder andere Geschichte zu erzählen. Ob solche Erzählungen eines Tages durch eine Theorie ersetzt werden können und wie diese Theorie aussehen könnte, ist eine offene Frage.

Offensichtlich hat das kulturelle Lernen das Tempo der Veränderungen, das wir aus der natürlichen Evolution kennen, erheblich beschleunigt. Die für kulturelles Lernen überhaupt konstitutiven Bedingungen können wir aus den komplexeren Formen von Intentionalität und Intersubjektivität gleichsam von innen, aus der Sicht derer, die diese Kompetenzen schon erworben haben, rekonstruieren. Aber die Genese dieser Bedingungen werden wir vermutlich erst verstehen, wenn wir die natürliche Evolution selber auf eine nicht-metaphorische Weise als »Lernprozess« begreifen. Erst eine gelungene »Naturalisierung« des Geistes liefert diejenige Interpretation von »Vernunft«, die schon in der subhumanen Natur am Werk ist. Wie dem auch sei, bereits die Kontinuität einer übergreifenden Naturgeschichte, von der wir uns wenigstens in Analogie zum Darwinschen Erklärungsansatz eine Vorstellung, wenn auch noch keinen befriedigenden Begriff bilden können, begründet die Einheit eines Universums, dem die Menschen als Naturwesen angehören.

Peter Janich

## Naturwissenschaft vom Menschen versus Philosophie

### Zum aktuellen Stand der Debatte

Das Verhältnis von Naturwissenschaft und Philosophie bezieht seine aktuelle Spannung aus einem Zuständigkeitskonflikt. Vor allem im Feld der Naturwissenschaften vom Menschen ist allenthalben der Anspruch zu hören, traditionelle Verständnisse des Menschen seien, woher auch immer sie stammten, durch bessere, naturwissenschaftliche Alternativen zu ersetzen. Gegenwärtig sind solche Äußerungen in allen Medien präsent. Öffentliche Aufmerksamkeit erfahren sie, wenn anscheinend jeder betroffen ist: Wo die Neurowissenschaften (als jüngstes, aber nicht einziges Beispiel) »unser« Selbstverständnis als Illusion zu entlarven beanspruchen, wo neben dem neurowissenschaftlichen immer noch der genetische oder oft ein evolutionsbiologischer Determinismus auf einem begrifflichen Niveau angepriesen wird, das jeden Laien ohne Vorwissen zum Mitdiskutieren einlädt, oder wo Revisionen von Moral-, Rechts- und Erziehungskonzeptionen angemahnt werden, fühlt sich jedermann zur Stellungnahme bereit und befähigt. Thesen wie die, dass die Bestrafung von Mördern »absurd« sei (Gerhard Roth), bilden da nur die Spitze eines Eisbergs von Aufmerksamkeitserheischung.

Schon begegnet man der Forderung, Sigmund Freuds grandiosen Selbstverortungseinfall von den drei Kränkungen der Menschheit, der kopernikanischen, der darwinschen und der freudschen, um eine neuronale Kränkung (der Mensch sei nicht Herr seines Willens/seiner Gedanken/seines Hirns) zu erweitern. Wo unkritisch applaudierende Journalisten des Feuilletons gleich eine ganze Reihe potentieller Kandidaten für neue Kränkungen der Menschheit durch die Naturwissenschaften ausrufen (anscheinend hat sich der Topos vom Paradigmenwechsel durch Inflation bereits abgenutzt), bleibt der Freudsche Einfall ein Klischee dadurch, dass jede Angabe fehlt, wer da worin gekränkt würde. Ist es der (selbstverständlich kulturhistorisch belastete) Alltagsverstand, oder die (bei Journalisten meist unbeliebte) systematische akademische Philosophie? Sind es »die« Geisteswissenschaften oder vielleicht doch nur Vertreter christlicher Kirchen, die sich, wo schon nicht um die reine Lehre, so doch um die Wirkung besagter Kränkungen auf das gläubige Fußvolk sorgen?

Die in den Medien popularisierte Naturwissenschaft trifft auf eine gleichzeitig (zumindest als theoretische) marginalisierte Philosophie und beeinflusst