

**Klaus Scherzinger**

## **Geist oder Gehirn? – Auf dem Schlachtfeld der Willensfreiheitsdebatte wird um philosophische Wirklichkeitsauffassungen gerungen.**



*Der philosophische Skandal des Libetschen Experimentes zur Willensfreiheit liegt nicht darin, dass es diese widerlegt – das tut es nämlich nicht – sondern darin, dass immer mehr Menschen eine philosophische Wirklichkeitsauffassung vertreten, die eine solche Interpretation seiner Ergebnisse erwarten lässt. Ähnlich einem Erdbeben, das von tektonischen Geschehnissen kündigt, von denen wir ansonsten nicht viel zu spüren bekommen, belegt die Aufregung um das Libet-Experiment, dass der philosophisch-weltanschauliche Boden, auf dem wir uns bewegen, in großer Unruhe ist.*

### **1. Das Libet-Experiment und seine Diskussion**

Die deutschen Neurophysiologen Hans Kornhuber und Lüder Deecke haben im Jahre 1965 entdeckt, dass sich mit der Methode der Elektroenzephalographie (EEG) Veränderungen des elektrischen Spannungsfeldes des Gehirns messen lassen, die anzeigen, dass die Ausführung einer einfachen Handlung (z.B. das Heben des Fußes) vorbereitet wird. Noch bevor wir etwas tun – bis zu einer Sekunde vorher – ist das Gehirn schon mit der Einleitung dieses Tuns befasst.<sup>1</sup> Benjamin Libet hat diese Beobachtung zum Anlass genommen, um eine einfache Frage zu stellen: Wenn eine Handlung schon bis zu einer Sekunde vor ihrem beobachtbaren Beginn einsetzt und d.h. doch offensichtlich, dass schon bis zu einer Sekunde vorher über ihr Stattfinden entschieden ist, wann erleben wir dann die freie Entscheidung zu einer solchen Handlung? Der Glaube an die Willensfreiheit im Kantischen Sinne würde erwarten lassen, dass dieses Erleben noch vor der unbewusst ablaufenden Gehirnaktivität liegt, mit der die Handlung in Gang kommt.

Libet hat ein Experiment ersonnen, mit dem sich der Zeitpunkt des bewussten Erlebens einer Entscheidung, den Finger zu krümmen, messen und mit dem Zeitpunkt des Beginns des tatsächlichen Fingerkrümmens und dem Zeitpunkt des Anhebens

<sup>1</sup> Vgl.: Tor Nørretranders, Spür die Welt. Die Wissenschaft des Bewusstseins, 1997, S. 311f.

der unbewussten Handlungsvorbereitung im Gehirn vergleichen lässt.<sup>2</sup> Mit Hilfe der elektrischen Messung der Muskelaktivität des Fingers und des EEGs konnten die beiden letztgenannten Zeitpunkte leicht bestimmt werden. Da für das Erleben der Willensentscheidung nur dasjenige Subjekt als Beobachter fungieren kann, das dieses Erleben hat, wurde seine zeitliche Erfassung zu einer echten Herausforderung für Libet. Er bat die freiwilligen Experiment-Teilnehmer, sich auf einen bequemen Sessel zu setzen und den Finger zu krümmen, sobald sie den Impuls dazu verspürten. Dabei sollten sie auf eine vor ihnen angebrachte Scheibe blicken und sich die Stelle merken, an der ein Lichtpunkt, der diese Scheibe mit der Geschwindigkeit von 2,5 Sekunden pro Umdrehung umkreist, sich genau in dem Moment befindet, in dem sie auch die spontane und völlig frei getroffene Entscheidung zur Fingerkrümmung erlebten. Der Vergleich des auf diese Weise gemessenen Zeitpunktes der freien Willensentscheidung mit den anderen beiden Zeitpunkten belegt, dass wir das Bewusstsein, eine Handlung durchführen zu wollen, erst erleben, nachdem das Gehirn schon bis zu einer halben Sekunde damit befasst ist, diese Handlung einzuleiten.

Der dänische Wissenschaftsjournalist Tor Nørretranders drückt es so aus: „Der Wunsch, eine Handlung zu vollziehen, wird also erst bewusst, nachdem das Gehirn mit der Vorbereitung begonnen hat, sie in die Tat umzusetzen. Immerhin aber stellt sich das Bewusstsein noch vor der Handlung ein...“<sup>3</sup> und der Direktor des Max-Planck-Instituts für Kognitions- und Neurowissenschaften in München, Wolfgang Prinz kommentiert: „Handlungsentscheidungen werden in subpersonalen Prozessen fabriziert und dann, nachdem sie vorliegen, als Ergebnis personaler Entscheidungsprozesse interpretiert“. Wenn das stimmt, so seine griffige Kurzformulierung der am meisten gehörten Interpretation des Libetschen Ergebnisses, „tun wir nicht, was wir wollen (und schon gar nicht weil wir es wollen), sondern wir wollen, was wir tun (d.h. was in subpersonalen Prozessen entschieden worden ist).“<sup>4</sup>

Libets methodisches Vorgehen wurde heftig diskutiert, gilt aber als handwerklich gelungen und hat bei anderen Forschern zu ähnlichen Ergebnissen geführt. Zwar bleibt die Messung des Zeitpunktes für das Auftreten der Absichtsempfindung ein

<sup>2</sup> Vgl. ebd. und Benjamin Libet, Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action (Originalarbeit). In: *The Behavioral and Brain Sciences* (1985) 8, 529-566

<sup>3</sup> Tor Nørretranders, *Spür die Welt*, 1997, S. 319

<sup>4</sup> Wolfgang Prinz, *Freiheit oder Wissenschaft*. In: M. v. Cranach und K. Foppa, *Freiheit des Entscheidens und Handelns*, 1996, S. 98

neuralgischer Punkt in seinem Experiment, dennoch haben Kritiker nur selten methodische Einwände. Sie wenden sich vor allem gegen die aus ihrer Sicht oft vorschnelle Interpretation seiner Ergebnisse. Die folgenden Einwände des Juristen Herbert Helmrich stehen stellvertretend für viele gleichsinnige: „Die eigentliche Entscheidung, bei einem Experiment innerhalb einer kurzen Zeitspanne (...) mit einem Finger auf einen bestimmten Knopf zu drücken, wird bereits gefällt, wenn sich die Versuchsperson bereit erklärt, an dem Experiment teilzunehmen. (...) Das bewusste Fingerdrücken, der letzte Willensruck, ‚jetzt‘ zu drücken, ist nur der Exekutivakt. Er ist nur noch eine ‚kleine Teilentscheidung‘, und zwar nicht mehr über das Ob, sondern nur noch über das Wann (...) Der letzte Willensruck ist nur Teil einer vorgeplanten freiwilligen Handlung und Entscheidung. (...) Der von Libet u.a. untersuchte kleine Willensakt ist eine zu kleine Einheit, um vollständige Willensentscheidungen im Sinne einer Wahlhandlung richtig abzubilden.“<sup>5</sup>

Was wir wirklich mit Willensfreiheit meinen – so die Insinuation Helmrichscher Bedenken – ist kein kleiner *Exekutivakt*, der darüber befinden mag, wann wir den Fuß bzw. die Hand heben, um eine Handlung einzuleiten, über deren „dass“ wir lange vorher schon frei entschieden haben. Der Begriff der Willensfreiheit bezieht sich auf ein Ganzes, dem das, was Libet gemessen hat, als Teilaspekt angehört, das diesem Ganzen aber das „Frei-Sein“ und damit auch seine Bedeutung für die Möglichkeit von Verantwortung und Schuld nicht nehmen kann. Willensentscheidungen liegen vor, wenn wir uns mit Gründen für einen Beruf entscheiden, einen Partner wählen oder ein Verbrechen planen. Absicht und Ausführung liegen in solchen Fällen weit auseinander. Libet hat etwas Interessantes gemessen – keine Frage – aber nichts, was uns Menschen die Willensfreiheit strittig machen könnte.

Wir dürfen uns weiterhin zugehörig zu einem „übernatürlichen“ Reich der Vernunftgründe fühlen. Dort können wir uns aufhalten, nachdenken, planen, abwägen und dann, nach Belieben, hinüber greifen und hineinwirken in das andere Reich, dem auch unsere Gehirne angehören, um dort – in der Schaltzentrale unseres „natürlichen“ Mensch-Seins – messbare Handlungsvorbereitungen zu treffen.

Würde sich hinter dem Begriff der Willensfreiheit tatsächlich nur der kurz vor dem intersubjektiv beobachtbaren Handlungsbeginn einsetzende und von Libet gemess-

<sup>5</sup> Herbert Helmrich, Wir können auch anders: Kritik der Libet-Experimente. In: Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente. Hrsg. von Christian Geyer, 2004, S.92f

sene *Willensruck* verbergen, so wäre Willensfreiheit lediglich die im Bereich des Geist-Seelischen, d.h. im Bewusstsein erlebte Anzeige dessen, was das Gehirn beschlossen hat. Man muss die Freiheit jedoch nicht in eine lange schon vor diesem bewusst erlebten Willensimpuls stattfindende Planungs- und Willensbildungsphase verlegen, um dieser Schlussfolgerung entgehen zu können. Sie lässt sich auch retten, wenn wir sie auf ein bloßes Vetoprinzip reduzieren und sie noch nach dem verspürten Willensruck darüber entscheiden lassen, ob die mit diesem auch bewusst eingeleitete Handlung nun tatsächlich ablaufen darf. Mit dem freien Willen stünde dem Geist-Seele-Bereich unseres Mensch-Seins eine Art Endkontrollmechanismus zur Verfügung, der im letzten Moment die Gehirnmaschinerie zurückfahren kann, noch bevor die Hand gehoben wird oder das Wort die Lippen verlässt.

Libet selbst hat einen zum Vetoprinzip verkürzten Willensfreiheitsbegriff in die Diskussion eingebracht und vor dem Hintergrund der Annahme seiner Gültigkeit über den Unterschied zwischen jüdischer Verbots- und christlicher Gesinnungsethik nachgedacht.<sup>6</sup> Wir können nicht beeinflussen, was uns das Gehirn als bewussten Handlungsimpuls anbietet, doch wir können diesem Impuls stattgeben oder nicht. Die jüdische Ethik, die von den Gläubigen ja nur fordere, bestimmte Handlungen zu unterlassen oder zu tun, trage diesem Vetoprinzip ungleich mehr Rechnung als die christliche, die nicht nur erwartet, dass wir Gesetze nicht brechen, sondern auch verlangt, dass wir keine Lust bei dem Gedanken verspüren, es doch zu tun. Ist die jüdische Ethik im Grunde die menschlichere, weil sie zur Kenntnis nimmt, dass wir nicht beeinflussen können, mit welchen Wünschen uns unser Unbewusstsein konfrontiert, während die christliche die Menschen verzweifeln lässt, die ständig von „sündigen“ Gedanken geplagt werden? Ich werde dieser interessanten Frage nicht weiter nachgehen. Für die Fragestellung dieses Artikels aber ist festzuhalten, dass der freie Wille, entweder als Planungs- und Abwägungsinstanz, die lange vor dem Einsetzen von Bereitschaftspotential und bewusstem Willensimpuls schon entschieden hat, was zu tun ist, oder als Vetoinstanz, die verhindern kann, dass diesem Impuls nachgegeben wird, in beiden Fällen aber – und das ist das Entscheidende – als eine Instanz gerettet ist, die nicht der Naturkausalität unterliegt und, dem Geist Gottes gleich, über den Wassern des Gehirns schwebt.

Wenn das Libet Experiment den freien Willen nicht widerlegt, welchen Grund gibt es dann für die enorme philosophische Aufmerksamkeit, die man ihm geschenkt

<sup>6</sup> Vgl. Tor Nørretranders, *Spür die Welt*, 1997, S. 353f.

hat und noch immer schenkt? Eine Antwort auf diese Frage wird sich finden lassen (Abschnitt 5), wenn erstens Auskunft darüber geben wird, was mit freiem Willen gemeint ist und wie er als Teil der menschlichen Geistseele von der traditionell dualistischen, abendländischen Ontologie in einen Wirklichkeitsbereich eingeordnet wird, der nicht der Naturkausalität unterliegt (Abschnitt 2), wenn zweitens zur Kenntnis genommen wird, dass das Libet-Experiment nur eines von vielen Experimenten einer groß angelegten naturwissenschaftlichen Bemühung ist, die Geistseele als Kind der Natur zu beweisen (Abschnitt 3) und wenn drittens belegt wird, dass die Glaubwürdigkeit und Tragfähigkeit philosophischer Theorien vom Erfahrungsstand der Menschen abhängig ist, denen sie sich als geistige Heimat andienen und dass die gesellschaftlichen Gruppen, die auf der Basis eines von der naturwissenschaftlichen Forschung erweiterten Erfahrungsstandes philosophieren, einen ontologischen Dualismus immer deutlicher ablehnen (Abschnitt 4).

## 2. Der freie Wille als Teil der menschlichen Geistseele und die dualistische Wirklichkeitsauffassung

In einer Botschaft an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften schreibt Johannes Paul II im Jahre 1996: „Die Geistseele ist unmittelbar von Gott geschaffen. Folglich sind diejenigen Evolutionstheorien nicht mit der Wahrheit über den Menschen vereinbar, die – angeleitet von der dahinter stehenden Weltanschauung – den Geist für eine Ausformung der Kräfte der belebten Materie oder für ein bloßes Epiphänomen dieser Materie halten. Diese Theorien sind im übrigen nicht imstande, die personale Würde des Menschen zu begründen.“<sup>7</sup>

Die Weltanschauung, von der Johannes Paul II. spricht, wird von immer mehr Denkern vertreten. Sie begreifen geistig-seelische Phänomene als Naturphänomene und nicht mehr als zugehörig zu einem Wirklichkeitsbereich, der dem Bereich des physischen auf eine Weise gegenübersteht, die eine Wechselwirkung beider Bereiche unverstänlich macht. Wenn im Zusammenhang dieses Artikels von Naturphänomenen, Natur, Physis, Körper oder Materie (bzw. Energie) die Rede ist, so beziehen

<sup>7</sup> Christliches Menschenbild und moderne Evolutionstheorien, Botschaft von Papst Johannes Paul II. an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Wissenschaften anlässlich ihrer Vollversammlung am 22. Oktober 1996. In: [www.stjosef.at/dokumente/evolutio.htm](http://www.stjosef.at/dokumente/evolutio.htm)

sich diese Begriffe auf den (vielleicht einzigen?) Bereich der Wirklichkeit<sup>8</sup>, in dem alles, was geschieht, naturkausal geschieht. Es ist ein Bereich, der naturgesetzlich beherrscht ist. Diese Herrschaft definiert die zusammenhängende Einheit dieses Bereiches. Damit ist nicht gesagt, dass wir alle naturgesetzlichen Abläufe dieses Bereiches bereits verstehen, bzw. dass sich auf der Basis bekannter Naturgesetze nicht auch ein Naturgeschehen ausbilden kann, dessen Naturgesetzlichkeiten sich nicht mehr vollständig auf die Basisgesetze reduzieren lassen.

Was mit der oben genannten Unverständlichkeit der Wechselwirkung gemeint ist, zeigt der Philosoph Peter Bieri: Wenn der *universelle* und *exklusive Kontrast*, den die alltagstaugliche und intuitiv getroffene Unterscheidung zwischen körperlichen und geistig-seelischen Phänomenen impliziert, zum Strukturprinzip einer philosophisch-theologischen Theorie der Wirklichkeit erhoben wird – am wirkmächtigsten ist dies geschehen im ontologischen Dualismus Descartes und im vom Platonismus beeinflussten christlichen Leib-Seele-Dualismus – entsteht dem Denken ein Problem, das sich mit drei Sätzen beschreiben lässt, die wir geneigt sind, für wahr zu halten, die aber in einen unlösbaren Denkkonflikt führen, wenn wir nicht bereit sind, einen von ihnen aufzugeben. Diese Sätze lauten:

- 1.) Mentale Phänomene sind nicht-physische Phänomene.
- 2.) Mentale Phänomene sind im Bereich physischer Phänomene kausal wirksam.
- 3.) Der Bereich physischer Phänomene ist kausal geschlossen.<sup>9</sup>

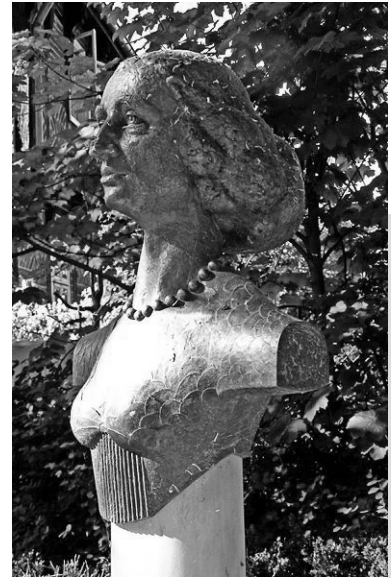
Die Preisgabe des ersten Satzes und damit verbunden die Annahme der Naturzugehörigkeit der Geistseele scheint für viele Naturwissenschaftler und Philosophen die plausibelste Auflösung dieses Problems darzustellen. Wie der Descartes-Biograph Wolfgang Röd zu berichten weiß, hat schon Elisabeth von der Pfalz, die mit Descartes die Probleme des Dualismus in einem regen Briefwechsel diskutierte, bekannt, dass es ihr viel leichter fallen würde, der Seele irgendeine Art von Materialität zuzuschreiben, „als zuzugeben, dass ein immaterielles Wesen ein materielles bewegen und von ihm bewegt werden könne.“<sup>10</sup>

<sup>8</sup> In der deutschsprachigen Philosophie meint der Begriff „Wirklichkeit“ das, was es im Unterschied zum bloß Scheinbaren und zum bloß Möglichen tatsächlich gibt und was, eben weil es es gibt, weil es wirklich ist, auch irgendwie wirksam ist. Vgl. Philosophisches Wörterbuch, hrsg. von Georgi Schischkoff, 21. Auflage, 1982

<sup>9</sup> Peter Bieri, *Analytische Philosophie des Geistes*, 1993, S. 5

<sup>10</sup> Vgl. Wolfgang Röd, *Descartes. Die Genese des cartesianischen Rationalismus*, 1982, S.141

*Das Denkmal Elisabeths von der Pfalz in Herford (Skulptur von M. Kunz)*



wikipedia

Würde sie an den physischen Wirklichkeitsbereich angeschlossen, so wäre es vorbei mit der Naturenthobenheit der menschlichen Geistseele<sup>11</sup>. Zwar ließe sich weiterhin von Geistseele sprechen, doch das damit Gemeinte wäre ein anderes. Auch der Begriff des freien Willens wäre von diesem Bedeutungswandel betroffen. Für Kant ist der Wille „eine Art von Kausalität lebender Wesen, sofern sie vernünftig sind, und Freiheit würde diejenige Eigenschaft dieser Kausalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann“<sup>12</sup>. Willensfreiheit ist eine Kausalität aus Freiheit, die sich nicht nach naturnotwendigen Gesetzen, sondern nach Gesetzen der Vernunft zum Handeln im Bereich der ansonsten naturkausal funktionierenden Welt bestimmen kann.

Weil der Kantische Willensfreiheitsbegriff der wirkmächtigste ist, ähnliche Ansätze anderer Philosophen (etwa Aristoteles) zusammenfasst und dem Menschenbild westlicher Gesellschafts- und Rechtssysteme zugrunde liegt, beschränkt sich der vorliegende Artikel auf ihn.

Kant liefert eine „aus der Innenperspektive menschlichen Handelns gewonnene Konzeption von Freiheit als Selbstursächlichkeit oder Selbstdetermination. Frei in seiner allgemeinsten Bedeutung ist demnach derjenige, der sein Wollen und Handeln nicht nur aus sich hervorgehen lässt, sondern es sich (aber wer bin ich?; Anm. d. V.) auch als letzter Ursache zulastet und Verantwortung dafür übernimmt. ... Selbstursächlichkeit wird als das Vermögen des menschlichen Subjekts begriffen, Handlungen aus unverursachter Ursächlichkeit anzufangen, mithin hinreichende Erstursache (causa prima) bzw. Ursprung von Handlungen zu sein. Freiheit stellt demnach gegenüber der Vorstellung von Naturkausalität („Kausalität aus der Natur“) einen eigen Typ von Kausalität („Kausalität aus Freiheit“) dar.“<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Dieser Artikel setzt den Begriff „Geistseele“ gleich mit dem Begriff „Bewusstsein“ und mit dem Seele-Begriff im Begriff „Leib-Seele“. Er umfasst sowohl seelisch-psychische Phänomene im engeren Sinne (z.B. Gefühle, Ängste usw.) als auch mental-geistige Phänomene (z.B. Gedanken). Traditionell wird der Phänomenbereich des geistseelischen den körperlich-materiellen Phänomenen der belebten und unbelebten Natur gegenübergestellt.

<sup>12</sup> Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Hrsg. von K. Vorländer, Felix Meiner Verlag, Unveränderter Nachdruck 1965 der 3. Auflage, S. 71

<sup>13</sup> Handbuch Ethik, hrsg. M. Düwell u.a, 2002, S.355

Weil der Kantische Willensfreiheitsbegriff eine nicht der Naturkausalität gehorchende Entscheidungsinstanz (bei Kant die reine praktische Vernunft) unterstellt, die – wollten wir sie (ontologisch) verorten – in den nicht-physischen Wirklichkeitsbereich des klassischen Dualismus gehört, würde mit diesem Bereich auch der freie Wille zu einer Hervorbringung der Natur werden. Umgekehrt gilt natürlich auch: Würde die naturwissenschaftliche Forschung die Unhaltbarkeit unseres traditionellen Willensfreiheitsbegriffs belegen, so entstünde ein Plausibilitäts-Sog, der den ganzen geistig-seelischen Bereich vom Himmel auf die Erde herab ziehen könnte.

### **3. Das Libet-Experiment und die naturwissenschaftliche Bewusstseinsforschung**

Entziehen sich geist-seelische Phänomene nicht grundsätzlich einem naturwissenschaftlichen Deutungsversuch oder dürfen wir zurecht erwarten, dass uns Hirnforscher wie Libet die Geistseele als Emergenzphänomen bestimmter Gehirnzustände erklären können? Welche wichtigen Fragen müsste die naturwissenschaftliche Bewusstseinsforschung beantworten, damit uns eine solche Erklärung zufrieden stellt?

Hirnforschung hat immer schon das, was im Gehirn geschieht, bzw. auch das, was dort durch manipulierende Eingriffe bewirkt wurde, zu psychischen Phänomenen in Beziehung gesetzt. Seit man die Geistseele nicht mehr mit dem Herzen – wie es noch Aristoteles tat – sondern mit dem Gehirn in Verbindung brachte, ist Hirnforschung Korrelationsforschung. Es werden Bezüge zwischen neurologischen und geist-seelischen Zuständen hergestellt. Im Grunde treibt jede Naturwissenschaft – nicht nur die Hirnforschung – Korrelationsforschung. Naturwissenschaftliches Erkenntnisinteresse wendet sich bestimmten Phänomenen der Erfahrungswirklichkeit zu und stellt Fragen wie: Was ist das? Wie funktioniert das? Kann ich es beeinflussen? Antworten werden gegeben, indem das naturwissenschaftliche Nachdenken einen zweiten Phänomenbereich eröffnet. Mit diesem – etwa dem theoretischen Phänomen der Bewegung von  $H_2O$ -Molekülen – wird dann jener – etwa, dass Wasser sich durch Hitze erwärmen lässt – erklärt. Die Erklärung ist gut, wenn sie sich im Experiment bestätigt und in der Praxis bewährt. Was naturwissenschaftliche Erklärungen also in erster Linie gewähren ist nicht Wahrheit – diesen Zahn hat ihr die Wissenschaftstheorie des letzten Jahrhunderts gezogen – sondern Erfolg! Der einzige Unterschied zwischen der Korrelationsforschung, die die Hirnforschung



und der, die die „normalen“ Naturwissenschaft betreibt, besteht darin, dass bei der letzteren sowohl das alltägliche Ausgangsphänomen als auch das theoretische Referenzphänomen einer intersubjektiven Beobachtung zugänglich sind, während die Ausgangsphänomene der Hirnforschung – etwa das Erleben eines bestimmten Gefühls – nur in der Ersten-Person-Perspektive erleb- und damit auch überprüfbar sind.

Philosophen wie der Amerikaner Thomas Nagel nehmen diesen Unterschied zum Anlass, um der Hirnforschung aus grundsätzlichen Erwägungen heraus die Fähigkeit zur Geist-Erklärung abzusprechen. Sein Aufsatz „Wie ist es eine Fledermaus zu sein?“ liefert einen der berühmtesten Beiträge zur Frage nach der Möglichkeit naturwissenschaftlicher Bewusstseinsforschung.<sup>14</sup> Selbst wenn wir alles über das Fledermausgehirn wissen, so sagt er sinngemäß, wir werden nie wissen, wie es ist eine Fledermaus zu sein. Als Korrelationsforschung lässt Hirnforschung also immer eine Erklärungslücke (explanatory gap) offen. Man mag einwenden, dass sich doch auch ein geist-seelisches Ausgangsphänomen wie das Haben einer Schmerzempfindung intersubjektiv erfahren lässt, wir sehen ja alle, dass der Proband oder Patient ein schmerzverzerrtes Gesicht zeigt und wir hören alle, wie er von seinen Empfindungen berichtet. Doch dieser Einwand greift zu kurz: Geistig-seelische Zustände sind nun mal Zustände, die es nur in der Ersten-Person-Perspektive gibt. Wenn wir dem Zu-Erklärenden sein entscheidendes Merkmal rauben, weil wir es in die Dritte-Person-Perspektive überführen, dann reden wir nicht mehr vom selben Phänomen. Das Explanandum wird nicht erklärt, sondern löst sich auf, wenn wir es in der Manier der Behavioristen als beobachtbares Verhalten fassen wollen.

So berechtigt die Nagelschen Bedenken sein mögen, sie untergraben jedoch nicht ernsthaft die Erklärungskraft der Hirnforschung für geist-seelische Phänomene. Aus seinen Überlegungen kann nämlich nicht gefolgert werden, dass wir mit naturwissenschaftlichen Methoden keine Erste-Person-Phänomene erklären können, sondern nur, dass „Erklären“ in diesem Falle etwas anderes meint. Nagel vergisst, dass wir auch das Bewusstsein all der Menschen, die uns umgeben, nicht im herkömmlichen Sinne beweisen können. Dennoch ist das Fremdbewusstheitspostulat eines der Axiome naturwissenschaftlicher Forschung. Geht es um Bewusstseins- bzw. geist-seelische Phänomene, so hätte Hirnforschung sie erklärt, wenn der Androide, den wir bauen, glaubhaft versichert, dass es ihn gibt, wenn Probanden oder Patienten von genau solchen Emotionen oder geist-seelischen Zuständen berichten, wie

<sup>14</sup> Thomas Nagel, Wie ist es eine Fledermaus zu sein? In: P.Bieri (Hrsg.) Analytische Philosophie des Geistes, 1993, S. 261 f

wir sie mit feinsten Manipulation in deren Gehirn auch zu bewirken wüssten oder wenn wir es beherrschen, uns wahlweise und reversibel selbst in die unterschiedlichsten geist-seelischen Zustände zu versetzen.

Natürlich hat sich die Hirnforschung von philosophischen Bedenken à la Nagel nicht davon abhalten lassen, unzählige Korrelationen zwischen Gehirn- und Geistzuständen aufzuzeigen. Die klinische Neuropsychologie beschreibt Zusammenhänge zwischen Läsionen bestimmter Gehirnbereiche und dem ganzen oder teilweisen Verlust der Sprachfähigkeit (Aphasien), dem Ausfall bestimmter Erkenntnis- bzw. Wahrnehmungsvermögen (Agnosien), dem Verlust des Körperschemas (Neglect-Patienten; eigene Körperteile werden als fremd oder nicht vorhanden angesehen) oder tief greifender Veränderungen der Persönlichkeit. Ähnliche Zusammenhänge werden beobachtet, wo aktiv, sei es mit Medikamenten und Drogen oder durch elektrische Reizungen auf das Gehirn eingewirkt wird. Schon in den 1930er Jahren hat der amerikanische Neurologe Wilder Penfield festgestellt, dass das Erleben einer Reizung des motorischen Cortex in den Körper hineinprojiziert wird, dass also nicht nur ein Geschehen im Gehirn zu einem Geschehen im Geiste führt, sondern dass das Gehirn auch über die Erlebnisart bestimmt.<sup>15</sup> Penfields Probanden fühlten ein Kribbeln im Finger, wurde ein bestimmtes Areal des Cortex, oder einen Reiz im Fuß, wurde ein anderes Areal elektrisch gereizt. Gehirne konstruieren Raum-Erleben, so könnte man diesen Befund kommentieren. Schon für Kant war der Raum eine reine Form der Anschauung, d.h., etwas, was der menschliche Erkenntnisapparat den über die Sinne eingehenden Empfindungsdaten antut, um sie zu Erkenntnisgegenständen menschlicher Erfahrung zu formen. Raum gibt es nur als Leistung eines Vermögens, das Kant jedoch – weil er noch ganz in der Tradition eines ontologischen Dualismus stand – nicht dem Gehirn, sondern der Anschauung, letztlich also einer geistig-seelischen Erkenntnisquelle zusprechen musste.

Interessanterweise hat auch Libet Kant auf neurologischer Ebene bestätigt. In Experimenten der frühen 1970er Jahren konnte er zeigen, dass es (in der Dritten-Person-Perspektive) eine halbe Sekunde dauert, bis Reize, die dem Körper oder dem offenen Gehirn zugefügt werden, ins Bewusstsein gelangen, dass aber (in der Ersten-Person-Perspektive) die Körperreize so erlebt werden, als würden sie zu dem Zeitpunkt erlebt, zu dem der Reiz tatsächlich stattgefunden hat.<sup>16</sup> Im subjektiven Erleben kommt die halbe Sekunde der intersubjektiven Beobachter nicht vor. Das Gehirn schafft Gleichzeitigkeit, wo keine ist. Es konstruiert Zeit-Erleben. Auch im

<sup>15</sup> Vgl. Tor Nørretranders, *Spür die Welt*, S. 333

<sup>16</sup> Ebda., S. 338f.

Willensfreiheitsexperiment von 1979 wird dem Bewusstsein Zeit unterschlagen. Das Bereitschaftspotential zu einer Handlung zeigt sich schon eine halbe Sekunde bevor das Bewusstsein sie will. Hinter dieser halben Sekunde verbirgt sich dann auch, was man als unumstrittenes Ergebnis des Willensfreiheitsexperimentes nehmen kann: Es bestätigt für Entschlüsse, was Libet für Sinneswahrnehmungen schon zeigen konnte: Die Geistseele braucht Zeit, Zeit in der das Gehirn ihre Emergenz vorbereitet. Nørretranders kommentiert diese Einsicht mit einer netten Anekdote, die man sich über Niels Bohr erzählt.<sup>17</sup> Seine Vorliebe für Westernfilme, so sagt man, haben den dänischen Physiker immer wieder darüber nachsinnen lassen, wieso in Revolverduellen immer der Gute gewinnt. Was Bohr schon ahnte, können wir jetzt mit Libet erklären: Weil der Gute nur reagieren muss, gewinnt er das Duell. Der Böse will töten, sein Gehirn bereitet dieses Wollen vor. Der Gute – sozusagen ein intersubjektiver Beobachter – kann diese unbewusste Vorbereitungsarbeit an winzigen Veränderungen im Verhalten seines Gegenüber registrieren; ein Auge oder ein Mundwinkel zuckt. Er reagiert reflexhaft auf diese Veränderungen – Reflexbögen, weil sie nur über das Rückenmark laufen, geschehen sehr schnell und unbewusst – und erschießt den Bösen noch bevor dieser merkt, dass er den anderen „jetzt“ töten will, also streng genommen noch bevor er – vielmehr seine Geistseele – Gelegenheit hatte sich schuldig zu machen.

Auch wenn das Libet-Experiment den freien Willen nicht widerlegt und auch wenn die bisherigen Ergebnisse der Korrelationsforschung (einschließlich derer von Libet) irgendeine Form der Identität von Gehirn- und Geistseele-Zuständen nur nahe legen und noch lange nicht beweisen, unter Hirnforschern gilt es als ausgemacht, dass es diese Identität geben muss. Ihr „Wie“ zu

Illustrierte Filmbühne, München 1977



Das Duell: hier Curd Jürgens und Victor de Kowa in dem Film „Des Teufels General“ von 1955

<sup>17</sup> Vgl. ebd. S. 367f

belegen, d.h. verständlich zu machen (trotz methodisch bedingter Uneinholbarkeit der Ersten-Person-Perspektive), wie es Gehirne fertig bringen, geistig-seelische Zustände zu emergieren, ist oberstes Erkenntnisziel der naturwissenschaftlichen Bewusstseinsforschung. Etwas weniger dringlich, doch mindestens eben so spannend ist die Frage nach dem biologischen Nutzen einer durch die natürlichen Kräfte der Evolution entstanden Geistseele.

Eine der besten Lösungsansätze zur ersten Frage nach dem „Wie“ legt der amerikanische Neurologe Antonio Damasio in seinen zwei Büchern *Descartes Irrtum* und *Ich fühle also bin ich* vor. Gehirne, so die radikale Verkürzung seines Gedankens, sind Repräsentationsorgane. In so genannten neuronalen Karten 1. Ordnung repräsentieren sie den Zustand des Gesamtorganismus und die Umweltreize, denen er ständig ausgesetzt ist. Wird die Veränderung des Repräsentationszustandes des Gesamtorganismus, wie sie durch die Repräsentation der Umweltreize chronisch angestoßen wird, in einer Karte 2. Ordnung super-repräsentiert, so entsteht das, was Damasio „Kernselbst“ nennt, ein bewusstes Selbst-Gefühl. Bewusstsein – wenn auch zunächst nur als einfaches Gefühl von uns selbst – könnte also dadurch entstehen, dass ein ständig ablaufendes Repräsentationsgeschehen repräsentiert wird. Im Akt des Super-Repräsentierens fängt der Organismus die Veränderung ein, *der er unterliegt, während er etwas anderes repräsentiert. Doch das Erstaunliche daran ist, dass die erkennbare Entität des Fängers gerade erst durch das Geschehen des Fangens hervorkommt.*<sup>18</sup>

Andere Experten, geben andere Vorschläge zur Frage nach den neuronalen Bedingungen der Möglichkeit der Entstehung von Bewusstsein. Der Leiter der Abteilung für biologische Kybernetik und theoretische Biologie der Uni Bielefeld, Holk Cruse, etwa spekuliert über neuronale Attraktoren, das sind Endzustände dynamisch verlaufender Ausgleichs- bzw. statistischer Prozesse in neuronalen Systemen. Bewusstsein könnte sich als emergente Eigenschaft solcher Prozesse bzw. Prozessendzustände erweisen. *Ich bin mein Gehirn, nichts spricht gegen den materialistischen Monismus*, so überschreibt Cruse denn auch vollmundig einen seiner Artikel zu diesem Thema.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Antonio R. Damasio, *Ich fühle also bin ich*, 2002, S. 207

<sup>19</sup> Holk Cruse, *Ich bin mein Gehirn*. In: *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*. Hrsg. von Christian Geyer, 2004, S.223f

Bietet der ontologische Dualismus nur deshalb schon die besseren Antworten auf das Leib-Seele-Problem, weil Erklärungsversuche wie die von Cruse und Damasio noch weit davon entfernt sind, uns eine befriedigende Antwort auf die Frage nach der natürlichen Geist-Entstehung zu geben? Geistseele oder auch Bewusstsein *ist ein emergentes Merkmal gewisser Neuronensysteme*, sagt John Searle, einer der bedeutendsten Vertreter der Analytischen Philosophie des Geistes und zugleich Kritiker der Künstliche-Intelligenz-Forschung und ihrer Computergläubigkeit. Dass sich dieses Merkmal, genauso wie das Merkmal von Flüssigkeits-Systemen, flüssig zu sein oder das Merkmal von Glas, durchsichtig zu sein, nicht aus der *schieren physikalischen Struktur* der Element, die diese Systeme bilden, *herleiten oder errechnen* lassen wird und auch dass es sehr schwer und vielleicht auf viele Jahrzehnte hinaus unmöglich sein wird, die Prozesse zu bestimmen, die *notwendig und hinreichend für das Auftreten geistiger Zustände* sind, macht diese Annahme deshalb nicht weniger plausibel.<sup>20</sup>

Auch für eine mögliche Antwort auf die Frage nach dem biologischen Nutzen der Geist-Seele lässt sich auf Attraktor- oder Superrepräsentationszustände Bezug nehmen, wenn man ihre Generierung aus dem Blickwinkel der Informatik betrachtet. Diese benutzt den Informationsbegriff als Maß für die mittlere Auftrittswahrscheinlichkeit eines Signals und lässt es gerechtfertigt erscheinen, dem Gehirn, das ja ständig von elektrischen und chemischen Signalen überschwemmt wird, ein Signalgeschehen mit hohem Informationsgehalt zuzusprechen. Die anatomische Struktur des Gehirns – ein Niederschlag sowohl der phylogenetischen wie auch der ontogenetischen Geschichte seiner Auseinandersetzung mit der Umwelt – bringt Ordnung in dieses Signalgeschehen. Die Attraktor- bzw. Superrepräsentationszustände, von denen wir oben gesprochen haben, sind Zustände höchster Signalordnung. Sie hervorzubringen erfordert Zeit und Rechenleistung. Weil sie dem zerebralen Signalgeschehen einen hohen Ordnungszustand aufkötroyieren, vernichten sie zwar Information im informationstechnologischen Sinne, zugleich aber – so die Theorie – bringen sie Information im Sinne eines bewussten Bedeutungsgehaltes hervor.

Um den biologischen Nutzen einer solchen Informationsgewinnung (Information im Sinne von Bedeutung) bei gleichzeitiger Informationsvernichtung (Information als Auftrittswahrscheinlichkeit eines Zeichens) zu verdeutlichen, vergleicht Nørretranders das Bewusstsein mit der Benutzeroberfläche eines Computers. Die Benutzeroberfläche ist die Benutzerillusion,

<sup>20</sup> John Searl, Die Wiederentdeckung des Geistes, 1996, S.132

die Vorstellung, die der Benutzer von der Maschine hat. ... Dem Benutzer soll nicht erklärt werden, wie die Maschine funktioniert, sondern es geht darum, eine Version zu bieten, die konsistent und zweckmäßig ist – und die vom Benutzer und nicht vom Computer ausgeht.

Der Computer, der jetzt gerade „dieses“ Wort erfasst, präsentiert dem Benutzer zum Beispiel Manuskripte, die in Hängemappen auf einem Schreibtisch geordnet sind. Missratene Passagen werden in den Papierkorb geworfen, unten rechts. Will der Benutzer ausrechnen, ob ein Kapitel zu lang geworden ist, nimmt er den Taschenrechner, der in der Schublade des Schreibtisches liegt.

Im Inneren des Computers gibt es keine Hängemappen, Papierkörbe oder Taschenrechner, es gibt dort eine Menge Nullen und Einsen aneinandergereiht. Unbeschreiblich große Mengen von Nullen und Einsen, der ganze Computer kann viele Millionen davon enthalten. Der Benutzer wird damit aber nicht belastet, denn er will nur sein Manuskript ausdrucken lassen, wenn er es fertiggestellt hat. Die riesigen Mengen von Nullen und Einsen sind ihm vollkommen gleichgültig. Der Benutzer interessiert sich nur für das, was die Benutzerillusion präsentiert. ... Die Benutzerillusion ist eine Metapher dafür, dass die konkreten Nullen und Einsen gleichgültig sind, nicht aber ihre Funktion.<sup>21</sup>

Vielleicht wird der biologische Nutzen seiner Entstehung noch deutlicher, wenn man das Bewusstsein mit der Führungsebene eines Wirtschaftsunternehmens vergleicht. Um entscheiden und planen zu können, brauchen die Entscheidungsträger nur sehr wenig Information. Eine Zahl aus der Produktionsabteilung, ein „Ja“ aus der Finanzabteilung und ein „Nein“ aus dem Verkauf reichen aus, um zukunftsweisende Weichen zu stellen. Für den Führungskreis ist es – ja muss es sogar, wenn er nicht vor Überlastung zusammenbrechen will – uninteressant sein, was im Einzelnen in jeder dieser Abteilungen geschieht, auch wie viel Arbeit (Rechenleistung) und Zeit investiert wurde, um die Information zu erhalten, die für das Top-Management von Bedeutung ist, interessiert nicht.

#### **4. Mit der Leib-Seele-Spaltung im Menschen entfällt der stärkste (Erfahrungs-) Grund für die philosophische Theorie einer dualistischen Wirklichkeit**

Das Philosophieren hat seinen ständigen Ausgangspunkt in der Erfahrungswirklichkeit und fragt kritisch nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit im Ganzen.<sup>22</sup> Sie eröffnet ein Reich nicht-empirischer Antworten auf diese zentrale Frage und schafft Ordnung in diesem Reich. Gefügt zu einem Ordnungsgebilde, können diese Antworten den Menschen zur geistigen Heimat werden, ihr Selbst- und Weltverständnis bestimmen und dem Handeln Orientierung geben. Dies geschieht jedoch nur, wo sie glaubwürdig und plausibel sind, weil sie zu dem Erfahrungsstand, dessen Möglichkeitsbedingungen sie ja angeben wollen, passen, ihn sinnvoll deuten, an ihn anschließen und ihm nicht unnötig widersprechen. Moralische Regeln etwa, die einer philosophischen Ethik erwachsen, die beharrlich die *inclinationes naturales* des Menschen nicht zur Kenntnis nehmen will, werden sich in den Gewissen der Menschen nur unter Aufbietung nicht geringer psychischer Verdrängungsarbeit verankern lassen und als Maximen zur gerechten Steuerung gesellschaftlichen Zusammenlebens werden sie sich nur dort behaupten können, wo das Denken als ein immer wieder neu und vorurteilsfrei beginnendes Fragen nach den wahren Gründen einer empirischen Welt untersagt wird.

Mit Beispielen wie diesen lässt sich eine gewisse Abhängigkeit philosophischer Theorien feststellen. Ihre Verständlichkeit und damit auch ihre Macht hängen ab vom Erfahrungsstand, den sie leiten und ausdeuten sollen. Die Plausibilitätsgründe der dualistischen Wirklichkeitsauffassung liegen in einer Erfahrungswirklichkeit, in der wir wie selbstverständlich und mit großer Sicherheit zwischen geistig-seelischen und körperlich-materiellen Phänomen unterscheiden. Doch was ist, wenn diese Erfahrungswirklichkeit sich ändert, weil Naturwissenschaft sie erweitert und vertieft?

Naturwissenschaft richtet ihr Erkenntnisinteresse nur auf bestimmte Teilbereich der Erfahrungswirklichkeit. Ihre Antworten sind außerdem empirisch und innerhalb des Teilbereiches bestätigungsfähig. Naturwissenschaft erweitert also unseren Erfahrungshorizont. Zwar wird sie in vielen Gesellschaften betrieben, doch nicht immer wird zugelassen, dass diese Erweiterung in den Erfahrungsstand aufgenommen wird, der zum Ausgangspunkt für das philosophische Fragen nach den Ermöglichungsbedingungen der Erfahrung wird. Doch nur wo das geschieht, nur wo Phi-

<sup>22</sup> Vgl. Arno Anzenbacher, Einführung in die Philosophie, 7. Auflage, 1999, S. 35

Philosophie die Rückkopplung an die einzige Voraussetzung für ihr Fragen, die Erfahrungswirklichkeit in ihrer jeweiligen Gestalt, nicht unterbindet und auch dann noch zulässt, wenn diese sich ändert, wird in Kauf genommen, dass auch philosophische Antworten auf die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung sich ändern können.

Ich denke, wir leben in einer Zeit, die solch eine Veränderung erfährt. Die philosophische Wirklichkeitsauffassung einer großen Gruppe naturwissenschaftlich aufgeklärter Menschen innerhalb der westlichen Gesellschaft ist immer deutlicher nicht mehr die, die von der traditionellen abendländischen Philosophie und Theologie gelehrt wird. Menschen, die auf der Grundlage einer Erfahrungswirklichkeit philosophieren, die durch die Einsichten von Evolutionstheorie, Systemtheorie und Hirnforschung erweitert wurde, gelangen in großem Maße zur Überzeugung, dass der ermöglichende Grund all unserer Erfahrung in einem einzigen Wirklichkeitsprinzip zu suchen ist? Der ontologische Dualismus konnte einen Rest von Plausibilität für sich beanspruchen, solange das naturwissenschaftliche Erforschen der Erfahrungswirklichkeit noch immer Bereiche beließ, die außerhalb eines kausal geschlossenen Naturraums zu liegen schienen.

Noch als das Lebendig-Sein – vormalig als Auswirkung einer nicht selten übernatürlich gefassten Lebenskraft (elan vital) angesehen<sup>23</sup> – zur natürlichen Eigenschaft biologischer Systeme erklärt werden konnte, blieb dieser Plausibilitätsrest bestehen. Erst in jüngster Zeit, seit die Hirnforschung sich anschickt, die Geist-Seele mit Hilfe naturwissenschaftlicher Methoden als Naturphänomen zu erfahren, verliert der Wirklichkeitsdualismus bei Menschen, die die empirische Ausgangsbasis ihres philosophischen Fragens um die naturwissenschaftlichen Hypothesen der Geist-Seele-Entstehung bereichern, an Plausibilität und deshalb auch an Attraktivität als Grundlage philosophischer Weltbilder.

<sup>23</sup> Vgl. Ernst Mayr, *Das ist Biologie*, 2000, S.32 oder Rainer Paslak, *Urgeschichte der Selbstorganisation*, 1991, S.37. Paslak sagt sinngemäß: Weil man sich nicht vorstellen konnte, dass die Natur Systeme hervorbringen kann, die es vermögen, Ordnung unter Bedingungen hohen thermodynamischen Ungleichgewichtes aufrechtzuerhalten, setzten man *vitalistisch auf das Wirken geheimnisvoller Kräfte, die für das Leben einen Sonderbereich reservierten, in dem das Entropiegesetz durch spezielle Lebenskräfte – etwa Bergsons „elan vital“ – außer Geltung gesetzt sein sollte*. Damit, so Paslak weiter über Bergson, *postulierte er zwei grundverschiedene Ebenen der Wirklichkeit*.



## 5. Das Libet-Experiment indiziert eine verstärkte und folgenreiche Hinwendung zu philosophischen Welterklärungsmodellen mit einem monistischen Wirklichkeitsverständnis

Nachdem wir die Einbindung des Libet-Experimentes und der dadurch ausgelösten Willensfreiheitsdebatte in die umfassendere und von der naturwissenschaftlichen Bewusstseinsforschung als Ganzes losgetretene Debatte um die Plausibilität philosophischer Wirklichkeitsauffassungen gezeigt haben und über die Gründe Auskunft gegeben haben, die über eine solche Plausibilität entscheiden, können wir jetzt die eingangs gestellte Frage nach dem wahren Grund für das große philosophische Interesse am Libet-Experiment beantworten.

Libets Experiment widerlegt den freien Willen nicht, aber es passt in eine Zeit, in der aus Gründen der Plausibilität immer mehr Menschen davon ausgehen, dass es eine Willensfreiheit im Kantischen Sinne nicht geben kann. Die Hirnforschung hat lange Zeit nur von Beziehungen und Korrelationen zwischen Geist und Gehirn gesprochen. Nur selten war von Identität die Rede. In punkto Geistseele konnten die Naturwissenschaft und die im Abendland vorherrschende philosophisch dualistische Wirklichkeitsauffassung – trotz logischer Unversöhnlichkeit – friedlich nebeneinander existieren. Mit diesem Frieden hat es nun ein Ende. Getragen vom in Aussicht gestellten Erfolg naturwissenschaftlicher Geisterklärungen, scheint sich der Monismus zur bevorzugten philosophischen Wirklichkeitsauffassung aufzuschwingen. So wie die vorwissenschaftlich alltägliche Einteilung in mentale bzw. seelische und körperliche Phänomene zum Plausibilitätsgrund einer dualistischen Wirklichkeitsauffassung werden konnte, so kann eine naturwissenschaftlich vertiefte Erfahrungswirklichkeit, die die Geistseele als Kind der Natur erkennt, zum Plausibilitätsgrund für eine monistische, d.h für eine Wirklichkeitsauffassung werden, der gemäß *die Wirklichkeit einheitlich und von einerlei Grundbeschaffenheit*<sup>24</sup> ist.

Die Naturwissenschaft hat eine Wirklichkeitsauffassung stark gemacht, die unaufgeregert darauf warten kann, bis jene auch ihren letzten Streich führt und beweist, dass unser menschliches Geistseele-Sein die Natur nicht transzendiert, sondern ihr ganz zugehört. Libets Experiment beweist zwar nicht, dass es keinen freien Willen gibt, doch seine vorschnelle und unverhohlene Interpretation in diesem Sinne indi-

<sup>24</sup> Philosophisches Wörterbuch, hrsg. von Georgi Schischkoff, S.462

ziert die Erstarkung einer philosophischen Position, die Zarathustras *Bleibt der Erde treu*<sup>25</sup> mit Blick auf die Wirklichkeitszugehörigkeit des Menschen zu wiederholen scheint.

Die Folgen dieser Erstarkung sind leicht zu sehen und wurden schon angedeutet: Zwar wird ein philosophischer Dualismus weiterhin zum zentralen Grundbestand christlicher Weltanschauung gehören und als philosophische Grundlage eines Willensfreiheitsjargons für ein politisches und soziologisches Gelingen des menschlichen Zusammenlebens unerlässlich sein, doch werden die Menschen, die bereit sind, einen Erfahrungsstand philosophisch zu bedenken, der über den alltäglichen hinausgeht, weil er auch die mit naturwissenschaftlicher Methode geschöpfte Erfahrung mit einbezieht, sich immer deutlicher zu philosophischen und religiösen Weltbildern hingezogen fühlen, die eine monistische Wirklichkeitsauffassung als zentrales Element enthalten. Das zunehmende Interesse an abendländischen Metaphysiken, die eine Minderheitentradition darstellen, weil sie eine (All-) Einheitslehre vertreten (etwa an den neuplatonischen bzw. panentheistischen Lehren des Mystikers Meister Eckhart), aber auch die verstärkte Hinwendung zum Buddhismus findet darin eine ihrer wichtigsten Erklärungen. *Einer der Hauptcharakterzüge des Buddhismus ist für viele Menschen, besonders Menschen, die im wissenschaftlichen Denken der westlichen Welt sozialisiert worden sind, sehr anziehend: Der Buddhismus schafft die Idee des „Übernatürlichen“ ab, die Spaltung zwischen dieser Welt und einer unsichtbaren, völlig anderen Realität. Das Universum, sagen die Buddhisten, ist ein riesiges System aus Prozessen, nicht aus Dingen.*<sup>26</sup>

Dass solch ein weltanschaulicher Interessendrift nicht ohne Auswirkungen bleibt, lässt sich mit einem Seitenblick auf die Naturethik belegen. Ihren naturethischen Ausdruck findet er in der Häufigkeit und Deutlichkeit, mit der das so genannte Holismus-Argument vertreten wird. Anders als alle anderen naturethischen Bemühungen, den moralischen Status nichtmenschlicher Natur zu begründen, liegt diesem Argument ein philosophisch-weltanschauliches Denken zugrunde, zu dessen Kernaussage eine monistische Wirklichkeitsauffassung gehört. Die renommierte Naturethikerin Angelika Krebs sagt dazu: *Das Holismus-Argument macht der naturethischen Diskussion mit ihrer Unterscheidung zwischen Mensch und Natur, Anthropozentrismus und Physiozentrismus den Vorwurf, sie gehe von einer falschen dualistischen Ontologie aus, wie sie cartesianischem, christlichem, männli-*

<sup>25</sup> Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra, Insel taschenbuch 145, 1980, S.14

<sup>26</sup> Bradley K. Hawkins, Buddhismus, 2000, S.163



Äthiopien: Kebran, Tana-See, Priester mit Glocke 1974

chem, westlichem Denken eigen sei. Der Mensch werde der Natur gegenübergestellt, als sei er nicht Teil der Natur. Zur Überwindung des Dualismus verweisen Holisten auf mystische Einheitserfahrungen, weibliches Denken, die Systemtheorie. Der Mensch sei zu denken als Teil des Systems der Natur, als Mitglied der natürlichen oder „biotischen Gemeinschaft“, als eins mit der Natur. Dann werde deutlich, dass das gute Leben von Menschen nicht auf Kosten des Systems der Natur angestrebt werden kann. Die Selbstverwirklichung des Menschen gehe Hand in Hand mit der Selbstverwirklichung des Ganzen. Der Mensch Sorge für sein gutes Leben, indem er für das Ganze sorgt. Der Eigenwert des guten menschlichen Lebens gehe über auf das Ganze.

Das Holismus-Argument ist das bei weitem populärste Argument außerhalb der professionellen Philosophie, etwa in der Deep-ecology-, der ökofeministischen sowie der New-age-Bewegung, und es wird – weil zu konfus – von der professionellen Philosophie nicht selten als keiner philosophischen Diskussion für wert erachtet.<sup>27</sup>

Weil sich philosophische Professionalität noch immer an der grundsätzlich dualistischen Tradition ausbildet, überrascht die Geringschätzung des Holismus-Argumentes nicht. Ähnlich wie schon der philosophisch-theologische Aufschrei bei den vorschnellen Interpretationen der Ergebnisse des Libet-Experiments ist auch sie als Reaktion auf eine zunehmende „Popularität“ monistischer Weltbilder auf Basis eines naturwissenschaftlich erweiterten Erfahrungsstandes zu werten.

<sup>27</sup> Angelika Krebs, Naturethik im Überblick. In: Naturethik, Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökologischen Diskussion, hrsg. von A. Krebs, 1997, S. 361f