

p

Psychotherapiewissenschaft  
in Forschung, Profession und Kultur

Band 13

Katharina Ohana

## „Keiner kann anders, als er ist: Deshalb müssen wir freier werden“

Willensfreiheit zwischen Wiederholungszwang  
und neurobiologischem Determinismus



WAXMANN

# Psychotherapiewissenschaft in Forschung, Profession und Kultur

Schriftenreihe der  
Sigmund-Freud-Privatuniversität Wien

Herausgegeben von Bernd Rieken

Band 13

Die Sigmund-Freud-Privatuniversität in Wien ist die erste akademische Lehrstätte, an der die Ausbildung zum Psychotherapeuten integraler Bestandteil eines eigenen wissenschaftlichen Studiums ist. Durch das Studium der Psychotherapiewissenschaft (PTW) wird dem Umstand Rechnung getragen, dass Psychotherapie eine hoch professionelle Tätigkeit ist, die – wie andere hoch professionelle Tätigkeiten auch – neben einer praktischen Ausbildung eines eigenen akademischen Studiums bedarf. Das hat zur Konsequenz, dass die wissenschaftliche Beschäftigung mit ihr nicht mehr ausschließlich den Nachbardisziplinen Psychiatrie und Klinische Psychologie mit ihrer nomologischen Orientierung obliegt, sodass die PTW als eigene Disziplin an Konturen gewinnen kann.

Vor diesem Hintergrund wird die Titelwahl der wissenschaftlichen Reihe transparent: Es soll nicht nur die Kluft, welche zwischen Psychotherapieforschung und Profession besteht, verringert, sondern auch dem Umstand Rechnung getragen werden, dass man der Komplexität des Gegenstands am ehesten dann gerecht wird, wenn neben den üblichen Zugängen der Human- und Naturwissenschaften auch Methoden und/oder Fragestellungen aus dem Bereich der Kultur-, Sozial- und Geisteswissenschaften Berücksichtigung finden.

Katharina Ohana

„Keiner kann anders, als er ist:  
Deshalb müssen wir freier werden.“

Willensfreiheit zwischen  
Wiederholungszwang und  
neurobiologischem Determinismus



Waxmann 2016  
Münster • New York

Diese Arbeit wurde 2015 von der Sigmund-Freud-Privatuniversität Wien als Dissertation im Fach Psychotherapiewissenschaft angenommen.

### **Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek**

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

### **Psychotherapiewissenschaft in Forschung, Profession und Kultur, Band 13**

ISSN 2192-2233

Print-ISBN 978-3-8309-3364-9

E-Book-ISBN 978-8309-8364-4

© Waxmann Verlag GmbH, 2016  
Steinfurter Straße 555, 48159 Münster

[www.waxmann.com](http://www.waxmann.com)  
[info@waxmann.com](mailto:info@waxmann.com)

Umschlaggestaltung: Anne Breitenbach, Münster  
Titelbild: © adimas – Fotolia.com  
Satz: Sven Solterbeck, Münster  
Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier,  
säurefrei gemäß ISO 9706



Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.  
Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des  
Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung  
elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

*Für Inge Langen  
als Dank für die korrigierende Erfahrung  
zur Erweiterung meiner Freiheit*



# Inhalt

1	Einführung	
	Willensfreiheit und das Leib-Seele-Problem .....	11
2	Diskursanbindung und Forschungsfrage	
	Um-Programmierung versus Um-Strukturierung. Wo steht die	
	Psychotherapieforschung heute im Verhältnis zur Neurologie? .....	28
3	Willensfreiheit in der Psychotherapiewissenschaft .....	52
3.1	Wahrheitsansprüche: Die wissenschaftstheoretischen Grundlagen	
	der Psychoanalyse und PTW .....	52
3.2	Prozess-Outcome-Forschung in der PTW .....	72
3.3	Psychische Struktur als Grundlage einer anzueignenden Freiheit .....	78
3.4	Wie kann Strukturveränderung als Freiheitsgrad der Psyche	
	wissenschaftlich überzeugend erfasst werden? .....	86
3.5	Die therapeutische Beziehung als unspezifischer Wirkfaktor	
	zur Erweiterung der Selbstbestimmung und Willensfreiheit .....	95
4	Willensfreiheit in der Neurologie .....	107
4.1	Neuropsychanalyse: Die psychodynamische Wahrheit über das Selbst ...	107
4.2	Dynamische Lokalisation: Die Methode der Neuropsychanalyse .....	113
4.3	Aufsteigendes Bewusstsein als Bewertungssystem des Selbst .....	116
4.4	Gedächtnis: Das veränderbare Selbst .....	139
4.5	Weitere Ergebnisse der Dynamischen Lokalisation:	
	Eine Übersetzung des psychodynamischen Dreinstanzenmodells	
	in die Bewusstseinsforschung (als weiterführender Versuch) .....	148
4.6	Der biologisch-soziale Wert der Willensfreiheit .....	160
4.7	Reicht Hemmung als Weg zu einem freieren Willen? .....	165
4.8	Heilung der Fremdbestimmung. Oder: Wie gelang das Selbst	
	selbstständig zu seiner bestmöglichen Homöostase? .....	171
4.9	Verantwortung und Gesellschaft .....	177
5	Zusammenfassung .....	183
	Literatur .....	187





## Das Wirkungsquant

Ein Wirkungsquant fliegt durch das Dorf,  
es sucht das Hirn des Herrn von Korf.

Es findet dort in dem Gewühl  
Ein ganz bestimmtes Molekül.

Von Korf ist grad in schwerer Not:  
„Eß' Wurst ich oder Käsebrod?“

Das Quant, das wirft sich in die Brust:  
„Du glaubst du willst! Allein: Du musst!

Nie kannst die Freiheit du erringen.  
Doch ich bin frei und kann dich zwingen!“

Elektron „9“ sprach: „Spring' mich doch!“  
Das Quant: „Ich überleg's mir noch.“

Dann hat durch es Elektron „8“  
'nen akausalen Sprung gemacht.

Von Korf nahm daraufhin spontan  
die Wurst und fing zu essen an

und nahm die Sache ganz im Stillen  
dann als Beweis für freien Willen.

Dem Quant hat das den Rest gegeben:  
Freiwillig schied es aus dem Leben.

(Bernhard Hassenstein: „*Willensfreiheit und Verantwortlichkeit. Naturwissenschaftliche und juristische Aspekte.*“, in: „*Freiburger Vorlesungen zur Biologie des Menschen.*“, Heidelberg, 1979: 204. Mit freundlicher Genehmigung des Verlags Quelle & Meyer.)



# 1 Einführung

## Willensfreiheit und das Leib-Seele-Problem

Der Stachel der modernen Hirnforschung sitzt tief im Glauben an unsere Selbstbestimmung und Willensfreiheit. Ihre Existenz wird heute mit den modernen Mitteln der Vermessung neuronaler Vorgänge in Frage gestellt. Seit dem berühmten Libet-Experiment (s. u.) versucht die Philosophie ihn mit ihrer Pinzette der Wissenschaftstheorie aus unserem Selbstverständnis wieder herauszuziehen. Ihre Argumente gegen die Behauptung der Hirnforschung, dass das Mentale *nur* das Epiphenomen des Neuronalen sei – und wir somit keinen freien Willen besitzen – sind hauptsächlich folgende:

1. Reduzierung des Organismus auf das Reizmodell von Reflex und Reaktion (Willensdefinition auf der Grundlage eines reduktionistischen, mechanistischen Menschenbildes)
2. Strukturierung experimenteller Befunde durch die Situation des Experimentes (Konstruktivistischer Einwand gegen positivistische Methoden bei der Willensbeschreibung)
3. Vernachlässigung von Langzeituntersuchungen und Entwicklungen (Verleugnung der lebensweltlichen Relevanz bei der Entwicklung von Willensbildung)
4. Naiver Realismus einer rein empirischen Verifikation und Falsifikation (unangemessene und einschränkende wissenschaftstheoretische Grundlage zur Definition von Willensfreiheit)
5. Die Lebenswelt dient als Erklärungsebene für den Befund ihrer Leugnung (performativer Widerspruch wertender Hirnforscher)
6. Unreflektierter und unbegründeter Status der Naturwissenschaft und ihrer Methoden als Leitwissenschaft (Paradigmen-Leugnung)

Diese Einwände beinhalten den grundsätzlichen Widerspruch zwischen der Gruppe von Hirnforschern, die die Willensfreiheit ablehnen, und der Gruppe von Philosophen, Psychotherapiewissenschaftlern und neuerdings auch einigen wenigen Neurowissenschaftlern, die für die (mögliche) Selbstbestimmung und Eigenverantwortung des Menschen eintreten<sup>1</sup>. Dahinter steht der langwierige wissenschaftstheoretische Streit zwischen den Natur- und Geisteswissenschaften um die prinzipielle Gültigkeit ihrer Forschungsergebnisse und Methoden. Er hat im cartesianischen Leib-Seele-Problem bzw. Körper-Geist-Substanzdualismus seinen modernen Ursprung und findet seine wissenschaftstheoretische Auflösung bereits in den Ausführungen von

---

1 Im deutschsprachigen Raum befinden sich auf der Seite der prinzipiellen Gegner der Willensfreiheit unter den öffentlichkeitswirksamen Hirnforschern vor allem Gerhard Roth, Wolf Singer und Wolfgang Prinz. Auf der anderen Seite der medialen Diskussion stehen, als Vertreter einer menschenmöglichen Selbstbestimmung, vor allem Thomas Fuchs, Gerald Hüther und Manfred Spitzer.

Thomas Kuhn und Michel Foucault (vgl. Kuhn, 1976/1962; Foucault, 1971, 1973)<sup>2</sup>. Doch die Reflexion der eigenen Erkenntnisvoraussetzungen findet bei vielen Wissenschaftlern erst heute einen allmählichen Eingang in das Verständnis ihrer eigenen Forschung und Wissensproduktion: Die postmodern-relativierenden, sozial-historischen und machtpolitischen Hintergründe des positivistischen Ideals kränken nach wie vor das Selbstverständnis vieler Forscher – besonders wenn es um das empfindliche Thema unserer geistigen Fähigkeiten und unserer Selbstbestimmung geht.

Mit der Aussage Descartes' „*Ich denke, also bin ich*“ manifestierte im 17. Jahrhundert der Geist bzw. das menschliche Bewusstsein seinen modernen, privilegierten Zugang zur Welt. Als eine scheinbar sichere Grundlage des Wissens grenzt dieses erhabene Selbstverständnis seine banalen physischen Eigenschaften aus. Das gilt auch für die eigenen Handlungsmotive und ihre Steuerbarkeit.

Für Descartes war die Unsterblichkeit der gottgegebenen Seele in Form von Vernunft eine Reaktion auf den religiösen Dogmatismus und den 30-jährigen Krieg<sup>3</sup>. Vernunft und Verstand, als Motive der Rationalitäts-Gläubigkeit, spiegeln dagegen

---

2 Auch andere Denkmodelle können mit den Regeln der klassischen, kausal-analytischen Wissenschaftstheorie schon länger nicht mehr schlüssig dargestellt werden (z. B. die Quantenphysik oder Chaostheorie).

3 An dieser Stelle wird auch deutlich, dass jede Wissenschaft ursprünglich der Theologie und ihrem einheitswissenschaftlichen Bestreben entstammt. Viele Naturwissenschaftler scheinen aber hinter diesen (ersten postmodernen) epistemologischen Grundsatz Nietzsches heute noch zurückzufallen: Gott ist tot. Doch unser Glaube an die Wissenschaft ruht immer noch auf diesem „*metaphysischen Glauben*“, der sein „*Feuer noch vom Brande nehme, den ein Jahrtausende alter Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Platons war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist.*“ (Nietzsche, 1988/1887: 577) Die Unsterblichkeit des göttlichen Geistes in uns hat bei Descartes (neben den gesellschaftlichen Lebenswelt-Umständen) auch noch einen persönlichen, traumatischen Ursprung, der auf den Tod seiner fünfjährigen Tochter 1640 zurückzuführen ist. Descartes empfand ihren Tod als großen Schmerz und schrieb an seinen Freund Huygens: Der Mensch sei geboren „*für viel größere Freuden und ein viel größeres Glück, als wir sie auf dieser Erde erleben können. Wir werden die Toten dereinst wiederfinden, und zwar mit der Erinnerung an das Vergangene, denn in uns befindet sich ein intellektuelles Gedächtnis, das ganz zweifellos unabhängig von unserem Körper ist.*“ (Stein, 2005: 127/214). Schon hier am Beginn der Aufklärung wird klar, dass die Gefühle der große Stolperstein des cartesianischen Dualismus sind. Sie sind etwas körperlich Empfundenes, das trotzdem auch der unsterblichen Seele zuzuordnen sein muss, wenn der Mensch in seiner spezifischen Individualität sich im Jenseits wiederfinden will. Die Unmöglichkeit Gefühle im Leib-Seele-Dualismus einer Seite zuweisen zu können, reicht bis in die heutige Neurologie hinein. Burtons *Anatomie der Melancholie* von 1621 gilt dabei als erster Versuch, einem Gefühl bzw. Geisteszustand eine materielle Zuordnung zu erteilen, und ist programmatisch für die Zuordnungsproblematik des Dualismus – von der beginnenden Aufklärung bis heute.

in der modernen Naturwissenschaft vor allem den „Willen zur Macht“ des transzendentalen Geistes wider – und eine große Sehnsucht nach Sicherheit, Ordnung und greifbarer Identität: Ein leibloser Geist re-produziert die Welt und misst sie an den Regeln der Physik (als scheinbar höchster Form der falsifizierbaren Allgemeingültigkeit – vgl. Grünbaum, 1988, 2006).

Dieser modernen Hoffnung auf Minimierung von Selbsttäuschung durch die Macht der Rationalität gelang es, das Unbewusste „als Aberglaube des Jahrhunderts“ (Mertens, 2007: 134) aus dem heiligen Tempel der Wissenschaft zu verweisen. Das Ringen um Selbstsicherheit und Selbst-Wirksamkeit des bewussten Geistes (entgegen unbewusster Abwehrvorgänge, irrationalem Verhalten und anderen unwürdigen lebensweltlichen Phänomenen im Wissenschaftsbetrieb), führte zu einer selbstherrlichen methodologischen Wertung – und zu normativen Ansprüchen bei der Wahrheitsproduktion.

Die Herauslösung des Phänomens aus seinem Kontext im Rahmen des Experimentes soll das Lebendige durch Logik beherrschbar machen und das Bedürfnis nach Eindeutigkeit befriedigen. Durch das Zeitalter des Empirismus, bis in die Neurologie und experimentelle Psychologie unserer Tage, kann man dieses (primärnarzisstischen) Mangels an Selbstreflexion und seinen Machtansprüchen gewahr werden: Der (psychisch) kranke Mensch wird in der Moderne zum kranken Körper – ohne Lebenswelt. Er wird dem Regime der physikalischen Gesetze unterworfen, um die Macht der Wissenschaft zu manifestieren.

Gerade auf dem weiten Feld der psychischen Phänomene wird der naive, widersprüchliche Standpunkt eines selbstbestimmenden und selbsterkennenden Geistes, der seine Existenz gleichzeitig leugnet, besonders deutlich. So meidet die positivistische Beweissicherung in der experimentellen Psychologie und in weiten Teilen der Neurologie den Entdeckungs- und Geltungszusammenhang der Lebenswelt (vgl. Feyerabend, 1975; Fuchs, 2013: 26 ff.). Ihre letzthin völlige Absage an unsere Willensfreiheit ist nur das Negativ zu diesem „kortikozentristischen“ (Solms/Panksepp, 2012: 147) Menschen- und Selbstverständnis. Die daraus hervorgehende empiristisch-experimentelle Wahrheitsgläubigkeit kann zwischen hinreichenden und notwendigen Bedingungen nicht unterscheiden: Das würde wohl dem eigenen überhöhten Selbstverständnis eine zu große Kränkung zufügen und den Lebenssinn gerade bedeutender Forscher in Frage stellen. Doch die in der wirklichen Welt zunehmend offensichtliche Wirkungslosigkeit bzw. mangelnde Nachhaltigkeit ihrer Heilverfahren setzt die Herren (und wenige Damen) Neurowissenschaftler/innen langsam unter Druck. Freuds Lehrer (und weltweit erster Professor der Neurologie) Jean-Martin Charcot hat an der Pariser Sâlpêtrière das Problem wie folgt auf den Punkt gebracht: „Die Theorie ist schön und gut, aber das verhindert nicht die Realität.“ (Freud, 1893: 24)

Die Negierung jeder Freiheit des menschlichen Willens basiert dementsprechend und zumeist unbewusst auf einem mechanistischen, reduktionistischen Menschenbild als Grundlage dieses universalen Wissenschaftsverständnisses. Die Physik, als

einzig akzeptierte Realität, verweist die Wirklichkeit der Lebenswelt auf den Rang einer virtuellen Ausgeburt unserer physikalischen Gehirne; Bewusstsein und Selbstwahrnehmung werden so zu Epiphänomenen der neuronalen Prozesse (vgl. Singer, 2002; Roth, 2004b).

Vertreter dieser Form der Wissenschaftlichkeit befinden sich aber grundsätzlich in einem performativen Widerspruch: Sie sprechen dem Menschen die Willensfreiheit ab, mit einem Wissenschaftssystem, dem ihr eigener „freier Wille zur Erkenntnis“ zugrunde liegt, der ihrer eigenen soziokulturellen Lebenswelt entsprungen ist (genauso wie das Gefühl der Freiheit selbst). So widerspricht schon der Wille zu forschen – als „Wille zur Wahrheit“ – dem eigenen universal-deterministischen Denkmodell der meisten Neurowissenschaftlern. Genau deshalb bzw. trotzdem versucht die Neurologie den vielfältigen Phänomenen, die mit dem Begriff der Freiheit bezeichnet werden, ihre zweckrationale und instrumentelle Definition aufzuzwingen: Hirnforscher begreifen Freiheit als Täuschung, die ihnen selbst (als getäuschte Hirnforscher) vortäuscht, die Täuschung zu durchschauen.

Hirnforscher werten Freiheit also als Täuschung. Sie stufen Freiheit als ein *nur* beschriebenes Gefühl (Phänomen) und *nur* der Lebenswelt entsprungen herab. Damit einhergehend wird unsere Lebenswelt als ein *nur* historischer, politisch-sozial gewachsener Hintergrund herabgestuft – zugunsten eines Einheitswissenschafts-Universalismus, ohne Selbstreflexion und Weiterentwicklung. Der ontologische Status der Welt tritt hinter den des erkennenden Geists zurück; die Lebenswirklichkeit wird zum Placebo-Effekt biophysikalischer Wahrheitsansprüche.

Damit einher geht auch die implizite Annahme vom Naturwissenschaftler als transzendentelem Subjekt, mit einer a priori Erkenntnisgarantie seiner physikalischen, linear-kausalen, quantitativen Methoden, ausgerichtet am klassischen Physikmythos. Dieser einseitige Objektivitätsanspruch einer rein empirischen Forschungspraxis (auf der Grundlage eines Reiz-Reaktions-Modells eines körperlosen, umweltlosen Hirns), beruht auf einem willkürlich gewählten, quantifizierbaren Ausschnitt der Wirklichkeit. Dieser Ansatz führt zwangsläufig zu einer Entsubjektivierung des Menschen, zu einem normierten, informationsverarbeitenden Maschinenmodell – ohne dass diese Wertung als solche ausgewiesen oder begründet würde.

Doch wir können als Menschen den Menschen nun mal nicht ablegen. Die sogenannte „Scheinwelt“ unserer phänomenologischen Wahrnehmung ist zuallererst einmal (auch von den Kindesbeinen eines Wissenschaftlers an) eine Erlebniswelt, in der wir durch soziale Kontaktaufnahme überleben lernen müssen. Deshalb geben wir Dingen und Menschen Bedeutung, die für dieses Überleben wertvoll sind. Und die eigene Bedeutung (als Naturwissenschaftler) sowie die Überlegenheit der eigenen Sichtweise sind Klassiker der narzisstisch-mobilisierten menschlichen Überlebensstrategie.<sup>4</sup>

---

4 Der Philosoph Hilary Putnam hat mit seinem berühmten „Gehirn-im-Tank“ Denkeperiment versucht eine Lösung für diesen performativen Widerspruch unseres Erkenntnisvermögens zu liefern (vgl. Müller, 2003). Die Antwort auf die Frage nach der Freiheit

Verstehen (als hermeneutisches Prinzip) ist in jedem wissenschaftlichen Tun Vorbedingung. Vorverständnis und Korrektur, Hypothesenbildung und Prüfung kennzeichnen jede Wissenschaft; jeder Erkenntnisprozess beruht auf dem Zirkel: Idee – Sachverhalt – Idee(?) – ohne deshalb gleich ein *circulus vitiosus* zu sein oder je im vollkommenen Sinn anzugelangen. Es handelt sich also auch in der Neurologie um endlose hermeneutische Spiralen vorläufiger Erkenntnisse, die mit verschiedenen sachbezogenen Methoden immer weitergeführt werden. Nie wurde und wird ein neurologisches Experiment (seine Fragestellung, Hypothese und Methode) jenseits unserer Lebenswelt<sup>5</sup> und ihrer geschichtsabhängigen Art der Wahrheitsfindung stattfinden. Nie wird und wurde ein wissenschaftliches Ergebnis ohne die in dieser Lebenswelt entstandene Sprache<sup>6</sup>, beschrieben, gedeutet und bewertet. Man kann auch

---

unseres Willens liegt aber nicht in ihrer prinzipiellen Befürwortung oder Ablehnung. Das Gehirn-im-Tank ist schon ein Missverständnis des Organs: Es ist die notwendige – aber nicht hinreichende – Bedingung für das Erleben von Sinnzusammenhängen. Auch die Analyse des Organs Gehirn ist nur ein solcher Sinnzusammenhang. Nur die Lebenswelt, in die das Gehirn *in* seinem Körper eingebunden ist, jenseits des Tanks, ist dagegen notwendig *und* hinreichend. Ohne Beziehung zur Umwelt hat der Hirnzustand keinerlei Bedeutung. Das Hirn wäre gar nicht als solches entstanden ohne seine dazugehörige Lebenswelt.

- 5 Der Wissenschaftstheoretiker Michael Hampe verweist darauf, dass die Lebenswelt mit ihren Alltagserfahrungen als Fundament wissenschaftlicher Erfahrung ein noch zu vereinfachtes Schema ist. Die Interaktionen der Lebenswelt- und Wissenschaftserfahrungen sind andauernd und unvermeidlich: Die Vorstellung der logischen Empiristen „*Theorie und Erfahrung ließen sich feinsäuberlich trennen, ist unhaltbar.*“ (Hampe, 2000b: 29). Für Hampe sind selbst Mathematik und Logik „*Disziplinierungsmechanismen alltäglichen Erfahrens in den Wissenschaften, die vielfältige neue Formen der Erfahrung hervorbringen.*“ (ebd.) Auch definiert Hampe neben Diszipliniertheit die Genauigkeit, Vollständigkeit, Repräsentativität und Kontrastschärfe als Ausrichtungspunkte wissenschaftlichen Erfahrens. Als weitere entscheidende Voraussetzung der Wissenschaftlichkeit gilt für ihn „*die Bereitschaft und Fähigkeit zur Intersubjektivität in der Vermittlung der jeweils unterschiedlichen Methoden, Denk- und Erfahrungsformen*“ (ebd.: 33). Nur so kann man der Rationalisierung wirklich entgehen. Vernunft wird hier zur „*Enzyklopädie zweckrationaler epistemischer Verfahrensweisen*“ (ebd.).
- 6 Der Mathematiker und Philosoph Friedrich Kambartel schreibt sehr treffend dazu: „*Wenn wissenschaftliche Terminologien Ausdrucksweisen benutzen, die außerdem einen alltäglich-praktischen Sinn haben, treten häufig hermeneutische Konfliktslagen und Begründungsprobleme auf; dann insbesondere, wenn die Wissenschaften zugleich eine rationale Rekonstruktion der Alltagssprache intendieren, den wissenschaftlichen Gebrauch also als bessere (aufgeklärter, exaktere usw.) Alternative zum außerwissenschaftlich vertrauten Gebrauch erklären. Über das Recht eines solchen Anspruchs ist dann nämlich im Blick auf die praktischen Funktionen der Alltagssprache, und deren Vernunft zu entscheiden.*“ (Kambartel, 1997: 19 f.) Genau das trifft für den Begriff Willensfreiheit zu. Wahrheit basiert für Kambartel auf der „*notwendig gemeinsamen Ausarbeitung von Begründungen*“ und ist damit „*auf Teilnahme an und Konstruktion von gemeinsamen praktischen Formen des Lebens gegründet*“ (ebd.: 20).

sagen: Hirnforschung (genauso wie jede andere Wissenschaft) gäbe es gar nicht ohne das lebensweltliche Gefühl von Freiheit und den Willen zur Mehrung dieser Freiheit. Sie hat dazu geführt, Kausalität<sup>7</sup> als solche zu erkennen und über die Erkenntnisse von Ursache und Wirkung wiederum das Gefühl der Freiheit selbstwirksam zu erweitern. Wissenschaftler gehören also „Glaubensgemeinschaften der Wahrheitsproduktion“ an. Beansprucht dieser Glaube ein Alleinstellungsmerkmal, gibt es bisher nur eine Wissenschaft, die diesen Anspruch als zentrales Phänomen von Wissenschaft sinnvoll erklären kann: die Psychotherapiewissenschaft (PTW). Sie verweist als Metawissenschaft vom Menschen darauf, dass auch Wissenschaftler sich (für ihren „Psychohaushalt“) selbst-stabilisierende Schutzschilder schaffen gegen die Verunsicherungen durch den Mangel an Relevanz ihrer Arbeit im Weltgeschehen und der Zeit. Und gerade in der Neurologie sind diese selbstüberhöhenden Stabilisierungsversuche besonders notwendig. Denn so interessant die neuen Erkenntnisse über bio-physikalische Vorgänge im Hirn auch sein mögen, so tragen sie letztendlich doch nichts zum tieferen Verständnis des Menschen und seiner Welt bei, sondern verharren in positivistischen, naturalistischen Beschreibungen. Das Gleiche gilt für die akademische Psychologie, die an der Komplexität des Menschen völlig vorbeiforscht.

Der Anspruch der Neurologie eine Leitwissenschaft zu sein, ist deshalb aus dem Blickwinkel der PTW völlig abwegig. Denn ihre Erkenntnisse müssten dafür zumindest lebensweltrelevanter Natur sein.

Wird der Geist seiner Lebenswelt entfremdet und zum Epiphänomen des Neuronalen, sind im Folgenden die beiden Hauptkritikpunkte an der Willensfreiheit:

1. Ein bewusst denkendes Ich, als Verursacher der eigenen Meinungen und Handlungen, gibt es nicht.
2. Es ist eine falsche Annahme, dass ein Mensch anders hätte handeln können, wenn er nur gewollt hätte.

---

7 Nach Immanuel Kant ist Kausalität eine a priori (als „transzendente Subjektivität“) im Verstand angelegte Wahrnehmung der Welt: Der Verstand kann nicht anders als jeder Wahrnehmung, jeder Handlung einen Grund zu unterstellen. Die Unausweichlichkeit von kausalem Denken ist somit die Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung (vgl. Kant, 1968/1781). Sie ist deshalb auch die Grundlage der Erfahrung der Freiheit, genauso wie die Grundlage der Erfahrung von (wissenschaftlicher) Erkenntnis. Selbst die akademische Psychologie hat in vielen Experimenten bestätigt, dass unser Verstand selbst dort Kausalitätszusammenhänge herstellt, wo sie empirisch nicht nachweisbar sind (als sogenannte „unlautere Kausalschlüsse“), wie z. B. bei Gottesbeweisen (vgl. Kahneman, 2012 (deutsche Ausgabe): 102, 208 ff.). Doch Kant hat genauso festgestellt, dass der Mensch nur durch den Raster seiner Zwecke erkennt. Die verstandesbestimmte Kausalität verfolgt also immer ein (evtl. unbewusstes) Ziel, hat teleologische Anteile. Das wird auch heute noch oft in der Wissenschaft übersehen oder verleugnet (vgl. Rieken, 2010: 306; 2013; Fuchs, 2013: 131). Dieses Telos kann man grundsätzlich als intentionales „gutes Überleben“ beschreiben (s. u.).



Beide Einwände gegen die sogenannte „alternativistische Willensfreiheit“ finden auf der Grundlage eines sogenannten „starken Freiheitbegriffs“ statt, der folgelogisch aus dem Epiphänomenalismus und der Abwertung der Lebenswelt hervorgeht. Die Leugnung der Willensfreiheit bezieht sich hierbei (als Negativ) auf eine „absolute Willensgröße“. Als solche ist sie aber eine metaphysische Größe – und somit ein Wille im „leeren Raum“ oder der Wille eines „unbewegten Bewegers“ (Bieri, 2001: 165 ff.).<sup>8</sup> Einen solchen starken, absoluten Freiheitsbegriff sollte man – in seiner Naivität – heute eigentlich nur noch unserer Alltagspsychologie zum Vorwurf machen können. Doch auch die vollständige Aberkennung von Entscheidungsfreiheit beinhaltet in ihrem universalen, positivistisch-transzendentalen Erkenntnisanspruch einen vergleichbar naiven Freiheitsgedanken – als Negativ des starken Freiheitsbegriffs.

Und natürlich bleibt auch letztlich ein sogenannter „schwacher Freiheitsbegriff“, in dem die Willensfreiheit nicht mehr sein soll als eine „für die Praxis höchst notwendige Fiktion“ (Vaihinger, 1911: 60), dem cartesianischen Dualismus verhaftet. Der nicht geklärte interaktive, gestalterische Lebensweltbezug dieses konstruktivistischen Ansatzes (und der daraus hervorgehenden analytischen Sprachphilosophie) verlässt ebenfalls die dualistische Grundlage nicht und bleibt deshalb un schlüssig: Reine Aussagesysteme, als „Kohärenzmodelle der Wahrheit“, die auch die Korrespondenz mit der Wirklichkeit als reine Aussagesysteme werten (also der radikale Konstruktivismus, die Systemtheorie und die reine analytische Philosophie), können letztlich nicht angeben, was ihre Wahrheitsvoraussetzung – unabhängig von der Kohärenz – rechtfertigt. So ist kein Unterschied zwischen wahr und begründet auszumachen.<sup>9</sup>

Die Behauptung: „Nicht das Ich, sondern das Gehirn hat entschieden!“ (Roth, 2004b: 229) steht als metaphysischer Realismus also auf derselben wissenschaftstheoretischen Stufe wie ein radikalkonstruktivistisches Ich: Der Vorwurf der analytischen Philosophie des „naiv-realistischen Selbstmissverständnis[ses]“ (Metzinger, 1999: 154 f.) geht Hand in Hand mit Roths Behauptung, dass unser Ich nur „ein Bün-

---

8 Wolf Singer verweist darauf – selbst fest verhaftet im Dualismus –, dass die immateriellen geistigen Entitäten schwerlich mit den materiellen Prozessen in unserem Hirn in Wechselwirkung stehen können: „Wenn also das Immaterielle Energie aufbringen muss, um neuronale Vorgänge zu beeinflussen, dann muß es über Energie verfügen. Besitzt es aber Energie, dann kann es nicht immateriell sein und muß den Naturgesetzen unterworfen sein. Umgekehrt stellt sich das Problem, wie sich das Immaterielle über die Welt draußen informiert.“ (Singer, 2004: 38)

9 Man könnte mit G. W. Friedrich Hegel diesen philosophischen Ansätzen ihren Skeptizismus gegenüber dem Begriff der Wahrheit fast schon eine „Furcht vor der Wahrheit“ (vgl. Hegel, 1986/1807: 70) vorwerfen. Wie wir uns auf das, was außerhalb der Sprache ist, beziehen, damit die Urteile wahr oder falsch werden, wird dabei zum Problem, das der Konstruktivismus und die analytische Philosophie nicht wirklich beantworten können.

del unterschiedlicher Zustände“ (Roth, 2001: 338) sei, aufgrund von chemisch-physikalischen Wechselwirkungen.

Auch die Trennung von Ursache (stofflich-kausal) und Grund (mental) in der aktuellen Philosophie des Geistes, ist ebenfalls diesem Glauben an die neuronale Determiniertheit bzw. (ihrem Negativ) der geistigen Unabhängigkeit zuzurechnen<sup>10</sup>. Denn diese Unterscheidung nimmt ebenfalls eine (diesmal geisteswissenschaftlich gestärkte) Wertung vor, nach der das Mentale weiterhin aus dem Neuronalen „emergiert“ (Roth, 2004b: 232).

Der romantische Genie-Gedanke hinter dem unabhängigen, überlegenen Geist (als körperloses Ich) spiegelt diametral die metaphysischen Reste und Hybris der Hirnforscher. Eine reine Subjektivität des Geistes greift bei der Betrachtung der Willensfreiheit ebenso zu kurz, wie die „Scheinsubjektivität des Gehirns“ (Fuchs, 2013: 66). Auch die schlichte Feststellung, dass wir ohne den Glauben an Freiheit nicht in sozialen Gemeinschaften leben und überleben könnten, ist als Grundlage der Willensfreiheit viel zu eindimensional.<sup>11</sup>

---

10 Mit der Philosophie des Geistes ist hier die Traditionslinie des Neukantianismus, vor allem die Phänomenologie Edmund Husserls und ihrer Nachfolger gemeint, die darauf besteht, dass die Inhalte der Geisteswissenschaften allein in den Zuständigkeitsbereich eben dieser zu fallen habe. Auch Poppers „Welt 3“ steht in dieser Denktradition. Ebenso greifen Habermas (2004), Vogel (2004), Metzinger (1999) und der Hirnforscher Roth (2003, 2004b) auf die falsche Unterscheidung von Grund und Ursache für ihre Argumentation zurück (vgl. Fuchs, 2013: 177). Dagegen lässt sich philosophiehistorisch schon Schopenhauers Kant-Auslegung oder die kritische Theorie von Horkheimer ins Feld führen: Bewusste Inhalte unseres Denkens können eben nicht allein aus dem Studium ihrer selbst verstanden werden. Es reicht dem wissenschaftlichen Verständnis nicht, aus der Existenz des Begriffenen den Begriff zu folgern. Wolfgang Tress nennt das treffend „restaurativ-idealistisch“ (Tress, 2007: 9). Adorno bezeichnete es als „Anstrengung, über den Begriff durch den Begriff hinauszugelangen“ (Adorno, 1966: 63). Ein psycho-physischer Parallelismus, als Variante des Dualismus, ist demnach auch eher nur ein zweifelhafter Versuch dem Problem der Kluft zwischen Körper und Geist zu entgehen, anstatt es sinnvoll aufzulösen. Das weist, wie alle anderen hier aufgeführten Scheinlösungen, vor allem nur auf die grundlegend-unreflektierten Weltanschauungen und Menschenbilder der betreffenden Wissenschaftler hin.

11 Die Universitäten von Minnesota und British-Columbia führten 2008 eine interessante Studie durch: Über 150 Probanden wurden einem einfachen Mathe-Test unterzogen, der zum Schummeln einlud und darüber hinaus richtige Antworten mit je einem Dollar belohnte. Die Hälfte der Versuchsteilnehmer bekam zuvor einen Info-Text. Dort wurde der freie Wille als Illusion behauptet. Die solcherart informierten Probanden schummelten viel mehr als die Vergleichsgruppe: Der Unterschied lag bei deutlichen 27% (Vohs/Schooler, 2008). Dieses Experiment erscheint aber nur auf den ersten Eindruck als ein Argument für Vaihingers These von der Willensfreiheit als Nützlichkeit einer Fiktion. Denn auch unsere tierischen Verwandten sind von dieser so menschlichen, verstandesmäßigen Fiktion betroffen, obwohl wir ihnen eine reflektierte Nutzerfassung absprechen. Der Primatenforscher Frans de Waal beschreibt das Gerechtigkeitsempfinden von

Der Einfluss des Unbewussten auf unsere Entscheidungen, seine physische und psychische Entstehung und Prägung, wurde bisher von der Wissenschaft (außer in der Psychotherapieforschung) weitestgehend vernachlässigt. Wir sind nicht nur ökologische oder ideale Subjekte: Wir sind körper-ökologische, intersubjektive, bewusste und unbewusste Subjekte.

Aber es gibt noch mehr offensichtliche Antagonismen in der Frage nach der Willensfreiheit, die sich gegenseitig bedingen – und beidseitig zu kurz greifen. Auch die Quantenphysik musste schon zur Begründung der Freiheit herhalten. Der Versuch, mit Kausallücken Willensfreiheit zu begründen, widerspricht sich dabei in sich selbst: In-determinierte Handlungen wären, wenn sie möglich wären, etwas völlig Zufälliges, für das wir selbst nicht zur Verantwortung gezogen werden können (vgl. Bieri, 2001: 230 ff.). Würde ein Handlungsentschluss voraussetzungslos – als immaterieller Impuls – plötzlich im Gehirn auftauchen, hätte das nichts mit Freiheit oder unserem Willen zu tun.<sup>12</sup> Denn anders herum können wir ja auch nicht aufgrund ei-

---

Primaten wie folgt: Einzelne Affen werden für ihr Verhalten von der Gruppe mit Strafen zur Verantwortung gezogen, wenn sie die geltenden Regeln übertreten. Affen scheinen im Sinne einer sozialen, überlebenswichtigen Ordnung von willentlich wählbaren Handlungsmöglichkeiten und einer individuellen Verantwortung für ihre Wahl auszugehen (vgl. de Waal, 2006: 104 ff.). Gerechtigkeit und Schuldempfinden und die damit einhergehende Wahrnehmung der individuellen Verantwortlichkeit von Handlungen sind für unser Überleben als soziale Wesen notwendig. Menschen und Affen wissen, dass unrechtmäßige eigene Vorteile unrechtmäßig sind – auch wenn sie Entschuldigungen für ihr Verhalten finden („Ich bin ja nicht willensfrei“) oder hoffen nicht erwischt zu werden. Entscheidungsfreiheit hat somit immer eine biologische Komponente und ist als konstruktivistische oder geistesphilosophische Definition unzureichend erfasst. Kultur und Natur gehören zusammen und sollten nicht als getrennte Systeme behandelt werden: Das ist erkenntnistheoretisch nicht haltbar.

- 12 Max Planck, als Vaterfigur der modernen Physik, hat sich noch im hohen Alter in die Debatte um die Willensfreiheit eingeschaltet und deutlich gemacht, dass sittliche Verantwortung und physikalische, mikrokosmische Zufälle (z. B. Quantensprünge) nicht vereinbar sind (vgl. Planck, 2001/1936: 137 ff.). Die Quantenphysik ist auf der mikroskopischen Ebene der Neurologie irrelevant. Der Hirnforscher António Damasio schreibt sehr treffend über den zweifelhaften Versuch den bewussten willensfreien Geist auf bisher nicht erkannte Energie/Materie (wie Quantenphänomene) zurückzuführen: *„Hinter dem Gedanken steckt offenbar folgende Begründung: Der bewusste Geist erscheint rätselhaft, und da die Quantenphysik bisher ebenfalls rätselhaft ist, besteht zwischen beiden Rätseln vielleicht ein Zusammenhang.“* (Damasio, 2013: 26) Selbst der Konstruktivist Fritz Wallner weist darauf hin, dass man nicht frei ist, weil man etwas vollkommen Unverständliches macht: Freiheit bedeutet den Vollzug von Gesetzmäßigkeiten, die durch Einsicht gewonnen wurden – ohne dass die Gesetzmäßigkeiten den Wirklichkeitsstatus eines *„Ding an sich“* hätten (Wallner, 2002: 218). Das Gesetzmäßigkeiten deshalb aber (nach Wallner) konstruiert sind, schreibt unserem epistemischen Geist indirekt immer noch ein übersteigertes Geltungsmerkmal zu, das die alltäglichen Sinneseindrücke (als Geistes-Input) gegenüber der Ratio herabstuft.

ner schlüssigen Kausalkette aus neuronalen Prozessen, die zu einer Handlung führt, sinnvoll begründen, dass diese zwangsläufig unfrei ist.

Letztlich bestehen wir in der Wahrheits- bzw. Wissensfindung darauf, dass sich ein Aussagezusammenhang mit der Wirklichkeit berührt, auch wenn wir natürlich nie aus der Sprache heraustreten können, um diesen festzustellen. Der Geist und seine Repräsentationen sind heute, ohne die Berücksichtigung der Gehirnprozesse, nicht sinnvoll zu erklären, und die Gehirnprozesse sind in ihren Zusammenhängen ohne die geistigen lebensweltlichen Verhaltens-Phänomene nicht einzuordnen. Insofern gibt es überhaupt keinen Dualismus. Man kann die geistigen Fähigkeiten weder auf die Aktivität der Nervenzellen reduzieren noch aus reiner Geistigkeit erklären. Weder dem Organ Gehirn noch den kognitiven Vorgängen sollte man Fähigkeiten zuschreiben, die nur in Bezug auf den Menschen als ganzheitliches weltliches Lebewesen Sinn machen<sup>13</sup>.

Unsere (bewusst und unbewusst) durchdachten Erfahrungen gestalten die Welt, und die neuronalen Strukturen unseres Körperorgans Gehirn verändern sich dabei. Denn der Mensch selbst – als Besitzer seines Körpers und Gehirns und des Gefühls von Freiheit – befindet sich immer in der Welt. Wir haben es in unserer Selbstwahrnehmung und in unserem Freiheitsempfinden nicht mit körperfremden und völlig unrealistischen Phänomenen zu tun, die unsere Gehirne subjektlos hervorbringen. Nur weil ein starker Begriff von Willensfreiheit nicht zu halten ist, gibt es nicht automatisch keine oder „nur“ eine fiktional-konstruktivistische Willensfreiheit. Dass alle seelischen Phänomene mit einer hirnhysiologischen Entsprechung in der/unserer Welt sind, schließt nicht aus, dass der Mensch einen Zugriff auf seine neuronalen Vorgänge hat, sich ihre Steuerung in Teilen sinnvoll und sinnsuchend aneignen kann.

Doch es gibt noch ein weiteres Argument gegen unsere neuronale Determiniertheit, das hier nicht vergessen werden sollte: Dem mechanistischen Menschenbild des deterministischen Ansatzes, das jede Form der Willensfreiheit ablehnt, steht – quasi systemimmanent – schon lange die Evolutionsbiologie, die Epigenetik<sup>14</sup> und natürlich auch die Bindungs- und Entwicklungsforschung entgegen. Innerhalb der Naturwissenschaft wird also selbst schon länger nach einem „*neuen intersubjektiven Men-*

---

13 Dieser sogenannte mereologische Einwand verweist auf das Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen (vgl. Bennet/Hacker, 2006).

14 Sie hat bewiesen, dass die Genaktivitätsmuster durch die Erfahrungen des Körpers in seinem Umfeld bestimmt werden, die die Aktivität der Gene steigern, drosseln oder ganz blockieren können. Dies weist die monokausale, mechanistische Deutung der Gene als Eins-zu-eins-Beziehung zwischen Gen und Aktivität, zwischen Genotyp und Phänotyp, zurück. Die biochemischen Prozesse, auf einer die Gene überlagernden, aktivierenden und deaktivierenden Ebene (Methylierung), reagieren sehr empfindlich auf Umwelteinflüsse (vgl. Szyf, 2012).

schenbild“ (Leuzinger-Bohleber u. a., 1998/1: 19) gesucht<sup>15</sup>. Berücksichtigt man die Erkenntnisse dieser Wissenschaften, kommt man zu der grundlegenden Einsicht, dass, neben dem Gefühl von einem kohärenten Ich oder von Zeitabläufen, unsere „evolutionierte“ Selbstwahrnehmung auch ein Gefühl hervorgebracht hat, das wir Freiheit nennen und das unser Überleben sichert (vgl. Eagleman, 2012). Es entwickelt sich in jedem Individuum in der Auseinandersetzung mit seinem Umfeld, während dieses heranwächst. *„Neuronale Bedingtheit schließt Freiheit nicht aus, sondern ist gerade die Bedingung ihrer Möglichkeit.“* (Fuchs, 2013: 86) Dabei kann es aber auch zu zahlreichen Selbsttäuschungen über das Ausmaß der eigenen Selbstbestimmung kommen. Diese zu definieren und ihre Entwicklung zu dokumentieren führt zu einer sinnvollen Definition der möglichen Ausmaße innerer Freiheit – auch in der Naturwissenschaft. Dabei handelt es sich hier nicht mehr um ein gleichbleibendes, mechanistisches Gefühl einer pauschalen Selbstwahrnehmung: Nur die Intersubjektivität in der Entstehungsgeschichte des Selbst kann eine lebensweltbezogene Basis für objektive Erkenntnisse über die Selbstbestimmung bilden. Dieser Top-down-Ansatz steht dem Bottom-up-Ansatz der bisherigen Neurobiologie, die unser Denkorgan nur auf der Ebene einzelner Zellen und Stoffwechselprozesse zu verstehen versuchte, mittlerweile anerkannt gegenüber. Eine zirkuläre Beziehung zwischen Menschen, ihrem Stoffwechsel und ihrer Umwelt, die damit einhergehende zirkuläre Kausalität als *„spiralförmige Dynamik“* (vgl. Fuchs, 2013: 121 f.), hebt alle Einseitigkeiten versöhnlich auf. Aber wer oder was ist dieses „Top-down-Selbst“?

Unser Hirn produziert kein Ich oder Bewusstsein; vielmehr *hat* unser Ich einen Körper mit Hirn und Bewusstsein. Bewusstsein ist somit keine Tätigkeit eines Einzelorgans oder einer Region in diesem Organ, sondern ein dynamischer Lernprozess eines überlebenswilligen Körpers.

*„Die Materie ist nicht die Grundlage, die das Lebewesen erzeugt oder bildet, sondern umgekehrt transformiert der lebendige Organismus Materie in einer für ihn geeigneten Weise, assimiliert sie und verwandelt sie in seine Bestandteile. Die Form des Lebendigen emergiert nicht aus dem Stoff, sie organisiert ihn und macht ihn so zu ihrem Stoff.“* (Fuchs, 2013: 241)

*„Wir sind unser Hirn.“* (Swaab, 2012; vgl. Damasio, 2013: 48; Solms, 2010: 59; Kandel, 2006: 114; Spitzer, 2004: 283 f.; Hüther, 2001) ist als Aussage also nur dann richtig, wenn dieses „Wir“ uns als immer vorangestelltes ganzes Selbst hervorhebt. Dieses

---

15 Die gerade laut gewordene Kritik zahlreicher Hirnforscher am Human Brain Projekt (HBP) der Europäischen Kommission für Forschung, das mit einer Milliarde! Euro ein Computermodell des Hirns herstellen will, ohne dass ähnlich Projekte bisher irgendeine nennenswerte Erkenntnis gebracht hätten, ist ebenfalls ein deutliches Zeichen dafür, dass sich die wissenschaftstheoretischen Prioritäten und Paradigmen langsam sogar in der Neurologie verschieben: *„Sinnvoller ist es, das Gehirn vom Verhalten ausgehend, zu untersuchen,“* schreibt die Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung (2014, Nr. 28: 51) in diesem Zusammenhang.