

Das Leib-Seele-Problem und der Determinismus

Von Nikolaus KNOEPFFLER (München)

Für unser Leben spielt es eine große Rolle, ob wir frei handeln können oder physisch vollständig bestimmt sind, daß also in der physischen Welt keine Ursachen vorkommen können, die nicht selbst wieder rein physisch sind. Wie kommt es zu diesem physikalischen Determinismus?¹ Geben wir diese kausale Geschlossenheit der physischen Welt auf, so zerbricht unsere Vorstellung von verlässlichen Naturgesetzen. Wer zuläßt, daß in der physischen Welt nicht-physisch kausal eingegriffen wird, muß schließlich einräumen, daß der Gesetzeszusammenhang an jeder beliebigen Stelle außer Kraft gesetzt werden kann. Es wäre eine geistige Kraft denkbar, die beliebig einzugreifen vermag. Doch woher bezöge diese Kraft ihre Energie? Fundamentale physikalische Überzeugungen wie der Energieerhaltungssatz würden problematisch. Deshalb und aufgrund der Fortschritte von Genetik und Neurobiologie, die immer mehr Determinanten menschlichen Verhaltens zu finden vermögen, gewinnt der philosophische Glauben viele Anhänger, „daß die Welt nur das enthält, was eine wahre und vollständige Physik als wirklich behaupten würde“². Auch in Deutschland schließen sich Theoretiker des Leib-Seele-Problems diesem Trend an, auch wenn sie zugleich einräumen, daß wir der Illusion, frei zu sein, nicht entrinnen können.³

Der Einwand, die Quantenmechanik hätte doch den Determinismus widerlegt, ist dabei aus drei Gründen falsch. Erstens wird ihre indeterministische Interpretation heute nicht mehr allgemein geteilt und die deterministische Interpretation Bohms gewinnt Anhänger. Zweitens würde ein Mikroindeterminismus auf der Ebene der Teilchen nicht notwendigerweise einen Makroindeterminismus auf der Ebene menschlicher Körper nach sich ziehen und drittens würde dieser Indeterminismus, selbst wenn er auf die Ebene der Makroereignisse durchschlägt, noch keine Freiheit begründen. Subatomare zufällige Zerfallsprozesse würden determinieren, was geschieht. Es bliebe immer noch alles physisch bestimmt. Von daher ist das Problem, ob wir frei oder determiniert sind, heute aktueller denn je.

In den folgenden Ausführungen möchte ich zeigen, daß zwischen dem Leib-Seele-Problem und der Frage, ob es Freiheit gibt, ein enger Zusammenhang be-

¹ Der Begriff des Determinismus ist selbst umstritten. Im Unterschied zum klassischen Determinismus eines Laplace, wird hier der Determinismus in der „weicheren Form“ einer kausalen Geschlossenheit der physischen Welt behandelt.

² E. Runggaldier. Was sind Handlungen? Eine philosophische Auseinandersetzung mit dem Naturalismus (Stuttgart 1996) 27.

³ Vgl. Thomas Metzinger in der Wochenzeitschrift „Die Zeit“ Nr. 50 (1995) 46. Vgl. auch H. Tetens, Geist, Gehirn, Maschine, Philosophische Versuche über ihren Zusammenhang (Stuttgart 1994).

steht. Zweitens will ich das Scheitern zeitgenössischer Lösungen dieses Problems an ihrer Voraussetzung eines metaphysischen Realismus festmachen und drittens möchte ich begründen, warum eine Lösung im Rahmen des praktischen Realismus rational und sinnvoll ist.⁴

*Das Determinismusproblem (DP) als Teilproblem
des Leib-Seele-Problems (LSP)*

Das LSP besteht in der Frage, wie mentale Prozesse auf physische Prozesse, mentale Zustände auf physische Zustände bezogen sind. Welcher Zusammenhang besteht also beispielsweise zwischen einem Gedanken und den im Gehirn ablaufenden neurophysiologischen Prozessen? Ist der Gedanke nichts anderes als ein solcher Prozeß? Oder entspringt er einer Seele, die sozusagen über dem Gehirn schwebt? Gibt es vielleicht noch eine andere Lösung dieser Frage?

Das DP besteht in der Frage, ob wir frei oder durch die Naturgesetze vollständig determiniert sind.⁵ Es ist also ein Teilproblem des umfassenderen Leib-Seele-Problems. Worin besteht nun dieses Problem? Ein Beispiel aus der Philosophiegeschichte vermag dies bildhaft zu verdeutlichen.⁶ Sokrates sitzt im Gefängnis, obwohl ihm die Möglichkeit zur Flucht offensteht. Die Erklärung, die Sokrates gibt, lautet: Er hat sich aus freiem Willen, um das Bessere zu wählen, dazu entschlossen, nicht zu fliehen. Dagegen würde in der Logik der Philosophie des Anaxagoras die Antwort heißen: Sokrates bleibt im Gefängnis, weil die Sehnen in den Beinen locker sind.

Lassen sich diese unterschiedlichen Deutungen desselben Ereignisses miteinander vereinbaren? Sind sie miteinander kompatibel? Wer Freiheit mit Zwanglosigkeit gleichsetzt und Zwang als äußere Umstände definiert, die ein Handeln festlegen, kann Freiheit mit dem Determinismus vereinbaren, denn der Handelnde glaubt, seiner Wahl gefolgt zu sein, auch wenn er letztlich vollständig determiniert war. Ein Kompatibilist könnte sagen: Es reicht, daß Sokrates im Augenblick des Bleibens durch nichts daran gehindert worden ist zu fliehen. Daß Freiheit in Wirklichkeit Illusion ist, hindert nicht daran, diese „Freiheit“ als real anzusehen. Für Sokrates ist in diesem Augenblick einfach nicht wichtig, ob er physisch durch die Naturgesetze determiniert ist. Er ist nach seinem bewußten Erleben nicht daran gehindert, anders zu handeln.

Doch diese kompatibilistische Theorie ist in sich nicht stabil.⁷ Dieses Verständnis von Freiheit läßt Freiheit zur Illusion werden. Entweder alles ist determiniert,

⁴ Für kritische Kommentare zu einer früheren Fassung dieses Textes danke ich Anja Haniel, Andreas Kemmerling, Ewald Stübinger, Wilhelm Vossenkuhl und Gerhard Zecha.

⁵ Die theologische Frage eines im strengen Sinn allmächtigen und allwissenden Gottes, der alles, was geschieht, prädestiniert, bleibt im folgenden ausgeklammert.

⁶ Vgl. Platon, Phaidon, in: WW, hg. von G. Eigler, 2. Aufl. (Darmstadt 1990) 98c–99a.

⁷ Vgl. P. van Inwagen, *An Essay on Free Will* (Oxford 1983) und G. Seebaß, *Freiheit und Determinismus*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 47 (1993) 1–22 und 223–245.

dann mag zwar das Erleben dies nicht erfahren, in Wirklichkeit jedoch war Sokrates daran sogar gehindert zu fliehen. Er hatte einfach nicht die praktische Möglichkeit, anders zu handeln. Es wird dann auch nichts nützen, eine mögliche Welt zu konstruieren, in der er anders hätte handeln können oder dennoch zu versuchen, Verantwortlichkeit zu retten. Dies bleibt inkonsequent.

Was ist dann aber Freiheit? Freiheit soll im folgenden als Spontaneität und Autonomie verstanden werden. Sie ermöglicht, daß der Wille zur Handlung nicht vollständig von den Naturgesetzen abhängig ist, und sie bestimmt positiv einen von mehreren widerstreitenden Wünschen zum Willen einer Handlung.⁸ Sie hat damit eine doppelte Bedeutung:

1. Unabhängigkeit von den Naturgesetzen.
2. Selbstursprüngliche Bestimmung eines Wunsches zum Willen.

Doch wie kann Freiheit als etwas aktives, als bestimmend gedacht werden? Ist sie nicht als reine Möglichkeit zu denken? Nehmen wir an, jemand überlegt, ob er abends ausgehen will oder an seinem Vortrag weiter arbeiten möchte. Er stellt fest, beide Wünsche haben gleiches Gewicht. Welchen seiner Wünsche er zu seinem Willen macht, fällt tatsächlich in seine freie Entscheidung. Nicht die Wünsche seiner Frau, die Anforderungen des Chefs, innere Triebe oder sonstige Beweggründe sind die Ursache, warum er letztlich ausgehen will, sondern seine Freiheit im oben definierten positiven Sinn. Dieser Wille ist dann, wenn er der Freiheit entspringt, selbstursprünglich und nicht fremd gesteuert. Wenn sich dieser Wille in eine Handlung zu übersetzen vermag, wenn also unser Mann nicht vorher durch ein unvorhergesehenes Ereignis, einen Beinbruch beispielsweise, gehindert wird, seinen Willen zur Handlung werden zu lassen, dann ist auch diese Handlung selbstursprünglich.

Damit aber zeigt sich das Problem in seiner ganzen Schärfe: es kommt nämlich zum Widerstreit folgender Prinzipien:

- 1) Freiheit
- 2) Kausale Geschlossenheit der physischen Welt aufgrund der Naturgesetze

Prinzip 2) behauptet, daß die physische Welt lückenlos kausal geschlossen ist. Daraus folgt die Wirkungslosigkeit nicht-physischer Phänomene, also ein Widerspruch zum Prinzip 1).

Das Problem besteht also darin, ob Freiheit wirklich ist oder ob wir Menschen vollständig durch die Naturgesetze determiniert sind. Es lassen sich mehrere Lösungen denken. Man kann entweder einen ontologischen Physikalismus vertreten und Prinzip 1), also die Freiheit, eliminieren, oder man kann als ontologischer Dualist Prinzip 2), also die kausale Geschlossenheit der physischen Welt, bestrei-

⁸ Vgl. I. Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA IV, 4, H. G. Frankfurt, Freedom of the will and the concept of a person, in: ders., The importance of what we care about (Cambridge 1988) 11–25.

ten. Es läßt sich aber auch noch eine Lösung der Antinomie denken, die den von ontologischen Physikalisten und Dualisten vorausgesetzten metaphysischen Realismus und damit die Antinomie in Frage stellt.

2. Skizzenhafter Überblick zu zeitgenössischen Lösungsmodellen im Rahmen eines metaphysischen Realismus⁹

Wenden wir uns zuerst den zeitgenössischen Lösungsmodellen im Rahmen des metaphysischen Realismus zu. Dieser Realismus basiert auf der Überzeugung, daß wir die Welt an sich und nicht nur eine Welt, wie sie uns erscheint, vor Augen haben. Ein Sachverhalt wird entweder wahr oder falsch ausgesagt. Ein beobachtertranszendenter Standpunkt würde für jeden Sachverhalt definitiv entscheiden können, ob ein Satz über ihn wahr oder falsch ist. Auch wenn wir heute nicht sicher entscheiden können, ob der Satz „Es existieren in einer anderen Galaxie intelligente Lebensformen“ wahr oder falsch ist, ist er eben entweder wahr oder falsch. Ontologischer Physikalismus und Dualismus gründen sich also auf folgende Voraussetzungen:

- 1) Eine von uns unabhängige, objektive Realität erweist jeden Satz über diese Realität entweder als wahr oder als falsch (Korrespondenztheorie der Wahrheit).
- 2) Diese Realität besteht aus Entitäten, die von unserem Wissen unabhängig sind (Welt an sich).
- 3) Es gibt eine einzige wahre Theorie („God’s Eye point of view“¹⁰). Sie ist wohl zumindest heute außerhalb unserer Reichweite, weshalb auch eine momentan ideale Theorie immer noch falsch sein kann.

Putnam hat diese Position einen metaphysischen Realismus genannt, weil er auf Voraussetzungen beruht, die selbst nicht mehr physikalistisch, also mit Hilfe der Physik, gewonnen wurden. Kantisch könnte man diesen Realismus transzendent nennen, weil seine Voraussetzungen nicht mehr empirisch gegeben sind.

Diese Sicht der Wirklichkeit hat für das LSP und das DP eine entscheidende Konsequenz. Sie interpretiert dann auch die Kausalrelation realistisch. Eine ideale Theorie beschreibt alle Kausalrelationen in der Welt, wie sie wirklich sind.¹¹ Es ist aber nicht vorstellbar, wie in einer solchen Theorie zwei oder mehr vollständige Kausalerklärungen desselben Ereignisses möglich sein können. So-

⁹ Vgl. dazu meine erheblich ausführlichere Darstellung: Ist der Mensch einmalig? Das Leib-Seele-Problem in philosophiegeschichtlicher Perspektive, in: H. Hepp, N. Knoepffler, C. Schwärke, Verantwortung und Menschenbild. Beiträge zur interdisziplinären Ethik und Anthropologie (München 1996) 79–152.

¹⁰ H. Putnam, Reason, Truth and History (Cambridge 1981) 49.

¹¹ Vgl. G. Brüntrup, Mentale Verursachung und metaphysischer Realismus, in: Theologie und Philosophie 70 (1995). Vgl. J. Kim, Mechanism, Purpose and Explanatory Exclusion, in: ders., Supervenience and Mind. Selected Philosophical Essays (Cambridge 1993) 237–264.

krates bleibt entweder aus Freiheit oder aufgrund der Naturgesetzlichkeit im Gefängnis. Jede dieser Erklärungen beansprucht Vollständigkeit. Der Satz von der Exklusivität der Kausalerklärungen ermöglicht ja gerade ein schlüssiges und kohärentes Bild der Wirklichkeit.

So wenden wir uns der entscheidenden Frage zu: Gibt es eine zeitgenössische Lösung im Rahmen des metaphysischen Realismus, die den Widerspruch auflöst, daß Freiheit oder die Naturgesetze eine Handlung verursacht haben? Denn nur wenn diese Lösungen scheitern oder in ihren Konsequenzen für die alltägliche Lebenseinstellung höchst widersprüchlich erscheinen, liegt es nahe, ihren zugrundeliegenden Realismus aufzugeben.

2.1 Dualistische Konzeptionen

Der Dualismus wird seit Platon bis in unsere Zeit hinein vertreten. Er erreicht in der cartesianischen Ausprägung seine klassische Form. Descartes geht von zwei getrennten Wirklichkeitsbereichen aus, der Seele und dem Körper. Sein Dualismus ist anomal, weil der physische Bereich durch die Naturgesetze bestimmt ist, während der mentale Bereich nicht den Gesetzen gehorcht. Auf diese Weise ist Freiheit möglich. Die Seele verbürgt also die Wirklichkeit von Freiheit und damit die Wirksamkeit mentaler Vorgänge. Sie ist von Gott in einem persönlichen Akt eingeschaffen.

Die Stärke dieses Lösungsversuchs liegt darin, daß es ihm gelingt, Freiheit mit der Naturgesetzlichkeit der physischen Welt zu verbinden. Doch stellen sich mehrere entscheidende Fragen: Wie können zwei derart getrennte Wirklichkeiten miteinander interagieren? Wie ist es möglich, daß ein mentales Ereignis ein physikalisches Ereignis bewirkt, wenn das Mentale per definitionem immateriell ist und deshalb unerklärlich bleibt, woher seine Energie kommt? Läßt sich überhaupt sinnvoll über eine Interaktion zwischen zwei völlig verschiedenen Wirklichkeitsebenen reden? Und ganz generell: Welchen Sinn hat überhaupt in einer solchen Konzeption die physische Welt?

Als Lösung für das Interaktionsproblem hatte Descartes die Zirbeldrüse als Vermittlungsinstanz eingeführt. In der gegenwärtigen Diskussion ersetzt der überzeugte Dualist und Gehirnforscher Eccles diese nicht mehr tragbare Hypothese durch Theorien, die auf die Quantenphysik Bezug nehmen. Seine Mikroarealhypothese¹² geht davon aus, daß in den mikroskopischen Bereichen die Möglichkeit besteht, Energie auszuborgen, wenn sie umgehend zurückerstattet wird. Auf diese Weise stünde dem Geist die nötige Energie zur Verfügung, ohne daß der Energieerhaltungssatz verletzt würde. Doch erscheint diese Antwort wie eine moderne Fassung der Ad-hoc-Hypothese Zirbeldrüse. Der Fortschritt der Wissenschaften dürfte sie in ähnlicher Weise, so steht zu vermuten, widerlegen. Das Problem psycho-physischer Brückengesetze ist nicht wirklich gelöst.

¹² Vgl. J. C. Eccles, *Wie das Selbst sein Gehirn steuert* (München 1994) 162ff.

Darüber hinaus bleibt eine dualistische „Downward-Causation“, also ein kausales Einwirken von oben nach unten, vom Geist auf die Materie, eine Antwort auf die Frage schuldig, inwiefern andere mentale Vollzüge wie Wahrnehmungen oder Empfindungen überhaupt in dieses Bild passen. Zwar ist die Freiheit gerettet, aber der Bewußtseinsvollzug allgemein bleibt mysteriös. Auch Grenzfälle wie Schwerbehinderung sind in dieser Konzeption nicht erklärbar. Das alte Bild von der Seele als einem Klavierspieler, der sich an ein verstimmtes Klavier, den behinderten Leib, setzt und deshalb nur wirre Töne hervorbringt, kann eine Fülle von empirischen Befunden nicht erklären, z.B. warum bestimmte Gehirnoperationen derartige Persönlichkeitsänderungen nach sich ziehen.¹³ Es bleibt auch geheimnisvoll, warum die Seele überhaupt einen Leib benötigt. Ohne weitere Zusatzannahmen, z.B. eine göttliche Schöpfungsordnung, erscheint die Lösung instabil und unvollständig. Unter Annahme eines Gottes jedoch bricht sofort die Frage auf, ob die menschliche Freiheit mit göttlicher Wirklichkeit vereinbar ist. Auch auf diese Frage findet sich in dieser Konzeption keine Antwort.

Auch der hylemorphistische Dualismus christlicher Prägung, der die Einheit von Materie (griechisch: *hylé*) und Form (griechisch: *morphé*) betont, kommt letztlich in ähnliche Schwierigkeiten. Im Unterschied zum cartesianischen Substanzdualismus ist bei dieser Lösung die Seele die Form des Leibes und von diesem gerade nicht trennbar. Diese Seele gilt deshalb als „quasi nihil“¹⁴, sobald der Leib stirbt. Jedoch bleibt in dieser Konzeption mehreres ungeklärt. Warum wird überhaupt noch eine *anima separata* angenommen? Zerstört die Annahme einer abtrennbaren Geistseele nicht gerade das Herzstück des Hylemorphismus, den Grundgedanken einer Materie-Form-Einheit? Ist darüber hinaus das eigentliche Interaktionsproblem nicht weiterhin geheimnisvoll? Setzt diese Lösung nicht ebenfalls die Wirklichkeit Gottes voraus, so daß erneut ungeklärt bleibt, wie göttliche Allmacht und menschliche Freiheit zusammengedacht werden können? Reicht tatsächlich die Aussage eines in dieser Tradition stehenden Theologen, nämlich Karl Rahners, aus, daß wir hier ein „ontologisches Urdatum erreichen, das nicht mehr weiter auflösbar ist“?¹⁵

Die dritte dualistische Lösung wird heute kaum noch vertreten. Sie geht auf Leibniz zurück und antwortet auf mehrere entscheidende Fragen. Die Wirklichkeit Gottes garantiert eine prästabilierte Harmonie von Physischem und Psychischem, so daß das Interaktionsproblem hinfällig wird und ein schlüssiger Gesamtrahmen geboten ist. Wie zwei parallel geschaltete Uhren, so sind Mentales und Physisches von Gott her streng gesetzmäßig parallelisiert, ohne in Wirklichkeit miteinander zu interagieren. Dieser nomistische Dualismus erklärt jedoch nicht, warum es überhaupt eine physische Welt gibt. Zudem wird durch die An-

¹³ Vgl. dazu A. Damasio, *Descartes' Irrtum. Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn* (München 1995).

¹⁴ Thomas von Aquin, In I ad Corintios XV, lectio 2, nr. 924, hier zitiert nach R. Heinzmann, *Thomas von Aquin. Eine Einführung in sein Denken mit ausgewählten lateinisch-deutschen Texten* (Stuttgart 1994) 47.

¹⁵ K. Rahner, *Gnade und Freiheit*, in: *Herders theologisches Taschenlexikon III* (Freiburg 1972) 148.

nahme einer prästabilisierten Harmonie das Problem der Freiheit brennend. Wie kann Freiheit sinnvoll gedacht werden, wenn Gott alles vorherbestimmt?

Da sich also diese dualistischen Konzeptionen entweder in problematische Annahmen verwickeln oder auf das nicht mehr auflösbare Geheimnis berufen, andererseits aber dennoch von einem realistischen Verständnis der Wirklichkeit ausgehen, erscheinen sie unplausibel und unstabil. Es erstaunt deshalb wenig, daß die meisten heutigen namhaften Philosophen des LSP genau die Gegenposition einnehmen. Sie sind Monisten.

2.2 Monistische Konzeptionen

Es gibt drei Klassen monistischer Konzeptionen, den materialistischen, den neutralen und den idealistischen Monismus. Der idealistische Monismus geht davon aus, daß alles Physische reines Phänomen und das Bewußtsein die einzige Wirklichkeit ist. Dadurch bricht das Freiheitsproblem auf, weil nicht klar ist, wie eine individuelle Freiheit mit unendlichem Bewußtsein vereinbar ist. Vor allem aber widerspricht der Idealismus unserer Alltagserfahrung (ihn dem metaphysischen Realismus zuzuordnen, ist sowieso nicht ganz unproblematisch).

Von daher ist es verständlich, daß die häufigsten heute diskutierten Lösungen materialistisch sind. Die Typenidentitätstheorie¹⁶ geht davon aus, daß mentale und physische Eigenschaften strukturell identifiziert werden können. Die mentale Eigenschaft „Schmerz“ wäre z. B. identisch mit der physikalischen Eigenschaft „Stimulierung nicht-myelinisierter Nervenfibern“. Diese Identifizierung ist nicht symmetrisch. Wird nämlich nach der eigentlichen kausalen Rolle gefragt, so beschreibt nur die physikalische Sprache den Vorgang präzise. Letztlich bedeutet deshalb die Typenidentitätstheorie eine Reduktion der alltagspsychologischen Sprache auf die exaktere und wissenschaftlichere physikalistische Sprache. Damit aber reduziert sich Freiheit auf physikalische Vorgänge, sie verliert also ihr Proprium. Ein eliminativer Materialismus, der alles Mentale eliminiert, ein Epiphänomenalismus, der das Mentale als kausal wirkungslos ansieht, aber auch ein Funktionalismus à la Lewis zeigen sich als Geschwister dieser reduktiven Position.

Doch auch eine Tokenidentitätstheorie kollabiert schließlich im Reduktionismus der mentalen Ebene auf die physische Ebene. Was ist eine Tokenidentitätstheorie? Ein Token ist ein einzelnes Vorkommnis. So ist z. B. der Typ „VW Golf“ bereits heute in mehr als 20 Millionen Tokens realisiert. Die Tokenidentitätstheorie geht davon aus, daß ein mentales Token von einem physischen Token abhängig ist. Sie folgert aufgrund der ebenfalls asymmetrischen Beziehung des Physischen und Mentalen: *Wenn in einer Welt die physischen Eigenschaften einer Entität x identisch sind mit den physischen Eigenschaften einer Entität y in dieser oder einer anderen Welt, dann sind auch ihre mentalen Eigenschaften in dieser oder einer anderen Welt identisch.*

¹⁶ Klassische Vertreter sind z. B. Feigl und Armstrong.

Unter der Annahme einer Supervenienz des Mentalen aus dem Physischen, also unter der Annahme, daß, wenn eine physische Struktur ein bestimmtes Niveau an Komplexität erreicht, neue Eigenschaften entstehen, die über das Physische hinausgehen, nämlich die mentalen Eigenschaften, lautet die These dann:¹⁷ *Wenn in einer Welt die physischen, also subvenienten Eigenschaften einer Entität x mit den physischen Eigenschaften einer Entität y in dieser oder einer anderen Welt identisch sind, dann sind auch ihre mentalen, also supervenienten Eigenschaften in dieser oder einer anderen Welt identisch.*

Angewendet auf das DP lautet die Grundthese damit: *Wenn in einer Welt die physischen Eigenschaften einer Person mit den physischen Eigenschaften einer anderen Person in dieser oder einer anderen Welt identisch sind, dann sind auch ihre Freiheitsvollzüge in dieser oder einer anderen Welt identisch.* Anders gesagt: Auf einer Zwillingserde, auf der alles Physische mit unserer Erde identisch ist, könnte unser jeweiliger Zwilling nicht anders handeln als wir. Dann aber verliert Freiheit ihren spezifischen Sinn, originäre Handlungsermöglichung zu sein. Freiheit und alle übrigen mentalen Eigenschaften sind nur noch begrifflich von physischen Eigenschaften unterschieden. In Wirklichkeit, also auf der ontologischen Ebene, sind sie letztlich identisch und zwar im obigen, asymmetrischen Sinn: das Mentale reduziert sich ontologisch auf das Physische.

Dieser Konsequenz entgeht auch nicht eine der bedeutensten Supervenienztheorien in der Philosophie des Geistes, Davidsons anomaler Monismus. Davidson faßt seine Position so zusammen: Anomaler Monismus bedeutet

„the view that the mental and the physical are two irreducibly different ways of describing and explaining the same objects and events. The position, like that of Spinoza, combines ontological monism with conceptual dualism. It holds that mental concepts, though supervenient on physical concepts, cannot be fully analysed or defined in physical terms, and claims that there are no strict psychophysical laws.“¹⁸

Er akzeptiert darin ausdrücklich einen ontologischen Monismus. Seine einzige Einschränkung lautet, daß mentale Begriffe nicht vollständig in physikalische Begrifflichkeit übersetzt werden können. Abgesehen davon, daß auch diese These umstritten ist, führt sein klares Bekenntnis zum ontologischen Monismus notwendigerweise dazu, Freiheit als originäre, persönliche Bestimmung des eigenen Willens preiszugeben. Sie löst sich auf, weil in Wirklichkeit kausales Geschehen nomologisch, also in strikter Naturgesetzlichkeit, auf der physischen Ebene vollständig (Monismus) aussagbar ist.¹⁹

Auch ein neutraler Monismus, wie ihn Spinoza und Russell vertraten, verbind-

¹⁷ Vgl. Brüntrup 1995, 208f. und ausführlich G. Brüntrup, *Mentale Verursachung. Eine Theorie aus der Perspektive des semantischen Anti-Realismus* (Stuttgart 1994) 42–57. Er zeigt dort, warum allein die starke Supervenienztheorie gehaltvoll ist. Vgl. auch J. Kim, *Philosophy of Mind* (Boulder 1996).

¹⁸ D. Davidson, *Anomalous Monism*, in: T. Honderich (Hg.), *The Oxford Companion to Philosophy* (Oxford 1995) 36.

¹⁹ Auch eine Unterscheidung von „causes“ und „reasons“, wie sie z.B. Dretske vornimmt, entgeht letztlich diesen Konsequenzen des Prinzips kausaler Exklusivität nicht. Vgl. Brüntrup 1994, 38–41.

det einen ontologischen Monismus mit einem begrifflichen Dualismus. Doch sind hier Materie und Geist nur zwei Weisen, in denen sich die eine Wirklichkeit zeigt. Im Unterschied zu einem anomalen Monismus nimmt der neutrale Monismus dabei an, daß es möglich sei, für alle physischen Ereignisse eine mentale Beschreibung zu geben, für alle mentalen Ereignisse umgekehrt eine physische Beschreibung. Freiheit geht erneut verloren.

2.3 Transzendentaler Naturalismus

Um die Aufgabe der Freiheit kommt auch die letzte Lösung im Rahmen eines metaphysischen Realismus nicht herum, McGinns transzendentaler Naturalismus. Seine Grundintuition lautet:

Prämisse 1: Wir sind in unserer Begriffsbildung auf Anschauung und Introspektion angewiesen.

Prämisse 2: Die Eigenschaft von Bewußtsein ist keine beobachtbare oder wahrnehmbare Eigenschaft des Gehirns.

Konklusion: Also können wir nicht verstehen, wie der Geist auf seinen eigenen Leib bezogen ist.

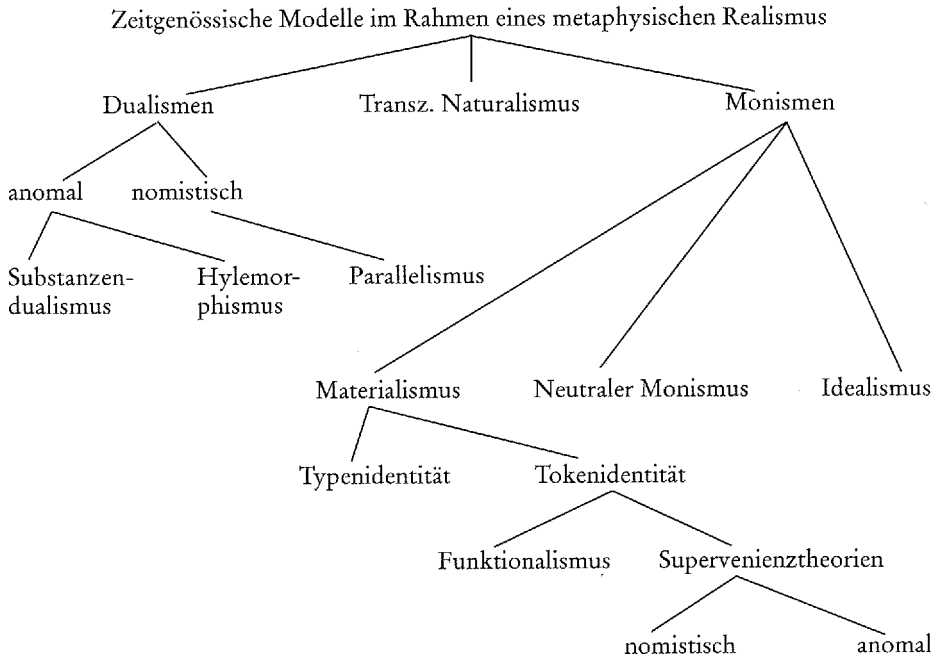
Deshalb behauptet McGinn unsere „cognitive closure“²⁰, was das LSP angeht: unserem Erkennen bleibt eine Lösung verschlossen. Da er aber andererseits einen Naturalismus voraussetzt, kommt er zum Ergebnis, daß uns der psychophysische Mechanismus mit seiner Einfachheit überraschen würde, wenn wir ihn nur begreifen könnten. Dieser Mechanismus schließt notwendigerweise Freiheit aus, da erneut die uns prinzipiell nicht erkennbaren Naturgesetze gültig sind. Deshalb plädiert McGinn für eine eliminative Position in der Freiheitsfrage:

„It is consistent with freedom, as we ordinarily conceive of it, that physical duplicates must act identically. The folk psychology of ‚free‘ is neutral on the question of physical determinism.“²¹

Diesen Preis bezahlt er, um den metaphysischen Realismus zu retten. Könnten wir deshalb nicht noch einen Schritt weitergehen und seine These der cognitive closure radikalisieren? Können wir nicht den metaphysischen Realismus aufgeben? Doch zuvor seien die bisherigen Lösungsmodelle in ihrem Zusammenhang dargestellt:

²⁰ Vgl. C. McGinn, Can we Solve the Mind-Body-Problem, in: *Mind* 97 (1989) 349–366. Vgl. auch C. McGinn, *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry* (Oxford 1993).

²¹ McGinn 1993, 88.



3. Lösungsversuch im Rahmen eines praktischen Realismus

Wir hatten festgestellt, daß die metaphysisch-realistischen Positionen daran scheitern, die beiden Prinzipien, Freiheit und die kausale Geschlossenheit der physischen Welt, miteinander zu vereinen. Entweder sie nehmen zu einer problematischen dualistischen Lösung Zuflucht und versinken letztlich doch in ein Geheimnis oder sie verlieren, was nach unserer Alltagsauffassung Personsein charakterisiert, die Freiheit. Doch deuten Davidsons These der Nichtreduzierbarkeit der Begrifflichkeit und McGinns Begründung einer „cognitive closure“ bereits an, auf welche Weise eine Lösung anzustreben ist.

Davidson zitierte in seinem bahnbrechenden Artikel *Mental Events* zweimal Kant. Er glaubte jedoch, dessen Verteidigung der Freiheit und der Naturgesetzmäßigkeit übernehmen zu können, ohne auf den metaphysischen Realismus verzichten zu müssen. Dieses Projekt ist gescheitert. Könnte aber ein anomaler Monismus sinnvoll gedacht werden, wenn man den metaphysischen Realismus preisgibt und praktisch realistisch argumentiert?

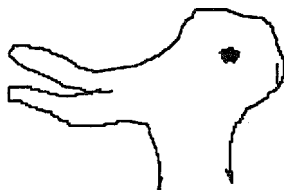
Ich plädiere dafür, genau dies zu tun: Der metaphysische Realismus ist durch eine praktisch realistische Perspektive zu ersetzen. Wie Kant und Putnam gezeigt haben, gibt es gewichtige Gründe, den metaphysischen Realismus in Frage zu stellen.²² Er basiert zentral auf der Überzeugung, daß Kausalität realistisch zu in-

²² Vgl. I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 37ff., und H. Putnam, *Is the Causal Structure of the*

terpretieren und deshalb eine „die ganze Welt mit absoluter Notwendigkeit durchziehende Kraft“,²³ also eine Wirklichkeit der physischen Welt selbst ist.

Wie bereits Kant gezeigt hat, sind Raum und Zeit keine ontologischen Größen. Selbst wer seine Überzeugung synthetisch apriorischer Sätze nicht teilt, also auch ein Nichtkantianer, kommt nicht umhin zuzugeben, daß diese unsere Anschauungsformen nicht identisch sind mit einem Raum und einer Zeit an sich. Nun basiert aber der Begriff der Kausalität als Folgebeziehung auf unserer Zeitvorstellung. Also ist auch dieser Begriff zumindest epistemisch, also durch unsere Weise zu erkennen, getränkt.

Putnam beweist diese epistemische „Kontaminierung“ der Kausalität mittels modelltheoretischer Argumente. Es gibt zu jedem Modell, zu jeder Theorie, nicht-intendierte Anwendungen. Anders ausgedrückt: Es gibt zu jeder Interpretation eines Modells eine andere Interpretation, die die Wahrheitswerte der in dieser Sprache formulierten Sätze nicht verändert, obwohl die sprachlichen Ausdrücke in dieser anderen Interpretation andere Bedeutungen haben. Es kann also nicht einmal ein Modell selbst seine eigenen Anwendungen festlegen. Wenn aber bereits mehrere Referenz- und damit Korrespondenzrelationen existieren, die ein Modell erfüllen und wahr machen, dann gibt es auch mehrere Referenzrelationen, die die Begriffe „Kausalität“ und „Welt“ erfüllen. Also ist die Rede von einer Welt an sich und einer Kausalität an sich aufzugeben.²⁴ Das Herzstück des metaphysischen Realismus ist nicht zu halten. Dieser Sachverhalt läßt sich auch bildlich vor Augen stellen:



Man kann diese Figur als Hasen- oder als Entenkopf interpretieren. Die Wahrheitswerte ändern sich nicht, obwohl die Figur in den beiden Interpretationen eine verschiedene Bedeutung hat. Die Figur selbst ist nicht imstande festzulegen, wie sie zu interpretieren ist.²⁵

Aber man benötigt nicht den Sonderfall von nicht-intendierten Anwendungen und Kippbildern, um einzusehen, daß der Begriff „Kausalität“ nicht durch eine „Welt an sich“ allein bestimmt sein kann. So ist für unser normales Verständnis von Kausalität die Zeit entscheidend. Ursache und Wirkung werden als unumkehrbare Zeitenfolge gedacht. Dagegen verschwindet diese Zeitgerichtetheit kausaler Prozesse in der theoretischen Physik. Auch weniger fundamentale Wissen-

Physical Itself Something Physical?, in: ders., *Realism with a Human Face*, (hg. von J. Conant), (Cambridge 1990) 80–95.

²³ Brüntrup 1995, 222.

²⁴ Vgl. H. Putnam, *Sense, Nonsense and the Senses: An Inquiry into the Powers of the Human Mind*, in: *The Journal of Philosophy* 91 (1994) 490 ff.

²⁵ Vgl. L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, in: *Werkausgabe I* (Frankfurt a. M. 1984) 519 ff.

schaften benötigen die Unterscheidung von Hintergrundsbedingungen und den eigentlichen Ursachen. Warum wird beispielsweise als Ursache eines Brandes die Explosion des Gasherds angegeben, während die Entzündbarkeit von Sauerstoff nur als Hintergrundsbedingung zählt? Diese Unterscheidung enthält aber immer ein willkürliches Moment, es sei denn, man geht davon aus, daß die eigentlichen und wirklichen Ursachen durch das Wesen von Dingen an sich festgelegt sind. Dafür braucht es dann jedoch eine sehr spekulative Metaphysik.

Doch der Preis dieser Einsicht ist nicht gering zu veranschlagen. Wir haben nicht nur wie McGinn davon auszugehen, daß die Welt für uns nicht intelligibel ist, sie bleibt es sogar in einem absoluten Sinn.

Allerdings läßt sich unter dieser gewandelten Perspektive das LSP und DP praktisch realistisch lösen. Unter einem praktischen Realismus verstehe ich folgende Position:

- 1) Unsere Lebenspraxis rechtfertigt Behauptungen über die Realität (epistemischer Wahrheitsbegriff).
- 2) Diese Realität besteht aus Entitäten, die von unserem Wissen abhängig sind (Welt für uns).
- 3) Es gibt mehrere wahre und komplette Beschreibungen, wie die Welt sich uns in unserer Lebenspraxis zeigt („Sprachspiele“).

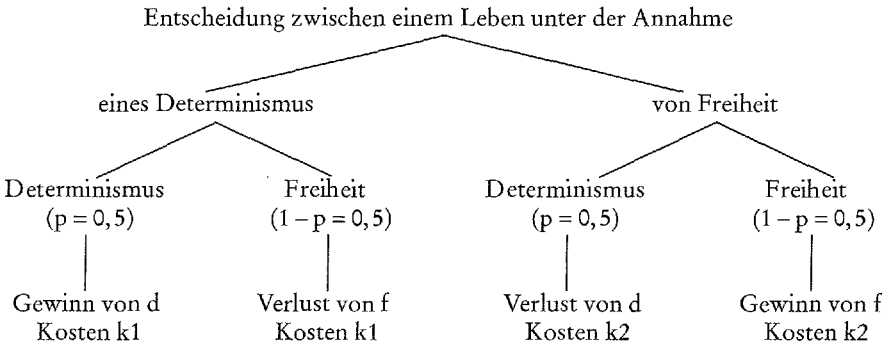
Die Rationalität dieses praktischen Realismus erweist sich darin, wie er es ermöglicht, Davidsons Lösung des LSP und DP zu übernehmen, ohne in seine Widersprüche zu geraten. Es gibt in unserer Welt mehrere Sprachspiele, die verschiedene Ereignisse beschreiben. Es ist möglich, eine Handlung in einem physikalistischen Sprachspiel ausschließlich physisch zu erklären, es ist aber in diesem Rahmen genauso möglich und richtig, dieselbe Handlung in einem mentalistischen Sprachspiel zu erklären. Ohne die Annahme eines ontologischen Monismus ist diese Pluralität von Erklärungen sinn- und gehaltvoll. Das physikalistische Sprachspiel liefert eine mit naturwissenschaftlicher Methodik beobachtbare und damit hilfreiche, praktische und sinnvolle Beschreibung eines Sachverhalts, der nur auf der Ebene seiner Teile untersucht wird. Kausalität ist hier als Folgebeziehung in der Zeit aufgefaßt. Dieses Sprachspiel läßt darum Freiheit nicht zu. Doch ist Freiheit damit gerade nicht ontologisch, sondern nur methodisch für dieses Sprachspiel ausgeklammert.

Wegen dieser Einseitigkeit der physikalistischen Beschreibung benötigt der praktische Realismus genauso das mentale Sprachspiel. Es wird unserer zentralen Alltagserfahrung gerecht, nämlich daß wir frei sind. Es nimmt ernst, daß wir in unserem Tun und Wollen letztlich davon ausgehen, mehr zu sein als funktionierende biologische Maschinen. Unsere ganze Praxis legt davon Zeugnis ab, daß wir in bestimmten Grenzen über unser Leben zu verfügen meinen. Alle Sollensansprüche beruhen, wie Kant nicht müde wird zu betonen, auf dieser Realität von Freiheit.²⁶

²⁶ Vgl. z. B. I. Kant, *Metaphysik der Sitten*, AA VI, 214; Aus dem „er *solle* [dem moralischen Gesetz] treu bleiben ... *schließt* [der Mensch] mit Recht: er müsse es auch *können*, und seine Willkür sei also frei.“

Doch gibt es auch entscheidungstheoretische Argumente, unsere Freiheit als real anzusehen. Nehmen wir an, Freiheit hat einen Wert f und der Determinismus einen Wert d . Gehen wir aufgrund obiger Argumente ebenfalls davon aus, daß die Wahrscheinlichkeit für den Determinismus p und für die Freiheit $(1 - p)$ gleich sind, also p bzw. $1 - p = 0,5$. Damit fällt die theoretische Kohärenz der Entscheidung nicht mehr ins Gewicht, da sie sich bei gleicher Wahrscheinlichkeitsannahme aus der Rechnung herauskürzt.²⁷ Die Kosten eines Lebens, als ob wir determiniert wären, sind k_1 , für ein Leben, als ob wir frei wären, k_2 . Wenn wir uns also dafür entscheiden, so zu leben, als ob wir frei sind, gewinnen wir f , falls es Freiheit gibt, und verlieren d , falls der Determinismus wahr ist. Auf jeden Fall betragen unsere Kosten k_2 . Im umgekehrten Fall investieren wir k_1 und gewinnen d , falls der Determinismus wahr ist, bzw. verlieren f , falls es Freiheit gibt.

Dies läßt sich diagrammatisch in folgender Weise darstellen:



Daraus ergibt sich folgende Auszahlungsmatrix:

	Option für Determinismus	Option für Freiheit
$p = 0,5$	$0,5 (d-f) - k_1$	$0,5 (f-d) - k_2$

Was unser Leben angeht, haben wir zu wählen, ob wir Freiheit als Wirklichkeit oder als Illusion annehmen. Wir haben ebenfalls zu entscheiden, welche Werte wir der Freiheit und dem Determinismus zuordnen. Unter der – allerdings bestreitbaren – Voraussetzung, daß Freiheit unserem Leben Reichhaltigkeit und Spannung gibt und Sollensansprüche und Verantwortung uns etwas bedeuten, sich dagegen hinter der Option für den Determinismus ein sinnloser Mechanis-

²⁷ Die Nutzererwartungswerte sind nämlich, falls die theoretische Kohärenz, genannt c , berücksichtigt wird:

$$NE1 = p \times (d + c - k_1) + (1 - p) \times (-f - c - k_1) = c(2p - 1) + pd + f(p - 1) - k_1$$

$$NE2 = p \times (-d - c - k_2) + (1 - p) \times (f + c - k_2) = c(1 - 2p) - pd + f(1 - p) - k_2$$

Setzt man nun $0,5$ für p in die Rechnung ein, eliminiert sich c .

mus verbirgt, und unter der Voraussetzung, daß die Kosten k_1 und k_2 nicht gravierend divergieren, legt sich eine Entscheidung für Freiheit nahe, denn der Wert der Freiheit f ist dann signifikant höher als der Wert des Determinismus d .

Tatsächlich zeigt die Praxis, daß fast alle Menschen von ihrer Freiheit in gewissen Grenzen überzeugt sind. Wie läßt sich dabei die Freiheit im Rahmen dieses praktischen Realismus verstehen? Gibt es über die Lebenspraxis und diese Freiheitswette hinaus Gründe, Freiheit und damit auch das mentale Sprachspiel als sinnvoll zu akzeptieren?

Ein wichtiger Grund für die Sinnhaftigkeit dieses Sprachspiels liegt darin, daß wir einen intuitiven Zugang haben, uns vorzustellen, wie es Freiheit geben kann. Diesen Zugang bietet eine mereologische Emergenztheorie, also die Theorie, die davon ausgeht, daß das Ganze aufgrund seiner Emergenzeigenschaft mehr als die Summe seiner Teile ist.

Freiheit ist als Emergenzeigenschaft gerade nicht auf Physisches und die Teile reduzierbar. Dabei ist die Freiheit physikalistisch unauffindbar, oder um es kantisch zu sagen: sie ist nicht empirisch, aber dennoch wirklich. Eine Handlung, die bereits im physikalistischen Sprachspiel vollständig beschrieben wurde, kann im mentalen Sprachspiel als frei verstanden werden. Das bedeutet konkret über die Tokenidentitätstheorien hinaus: *Wenn in einer Welt die physischen Eigenschaften einer Person mit den physischen Eigenschaften einer anderen Person in dieser oder einer anderen Welt identisch sind, dann sind diese Personen dennoch nicht darauf festgelegt, in identischen Situationen identisch zu handeln.* Freiheit als Ermöglichungsgrund originärer Handlungen bleibt gewahrt.

Diese mereologische Sichtweise der Wirklichkeit läßt sich an unserem Beispiel, dem Verhalten von Sokrates im Gefängnis, in folgender Weise ausdrücken:

1. Physikalisches Sprachspiel: Der physische Zustand P1 (lockere Sehnen und alle übrigen physischen Umstände) determiniert nomistisch den physischen Folgezustand P2 (Sitzenbleiben).
2. Mentales Sprachspiel: Aufgrund mereologischer Emergenz von Sokrates als ganzem Menschen ist es seine originäre Freiheitstat, im Gefängnis zu bleiben. Seine Freiheit ist die „eigentliche Ursache“²⁸ für P2 (Sitzenbleiben).

Wir haben gesehen: Der praktische Realismus erlaubt uns, in einer konsistenten Weise zentrale Erfahrungen unserer Lebenswelt zusammenzudenken: Naturgesetze und die Freiheit lassen sich miteinander vereinbaren. Doch müssen wir für die Versöhnung dieser zwei Prinzipien unsere ursprüngliche Einstellung zur Wirklichkeit aufgeben. Der Preis für die Annahme von Freiheit und der Wirksamkeit mentaler Prozesse ist also hoch. Doch billiger ist eine Lösung des LSP und DP nicht zu haben.

²⁸ Dretske 1992 hat die Unterscheidung von „reasons“ als Gründe für Ursachen, also als Kausalerklärung zweiter Ordnung, und „causes“ als Ursachen im Sinn einer Kausalerklärung erster Ordnung eingeführt. Ich verwende hier „Ursache“ in einem weiten Sinn, also als Oberbegriff zu Gründen und Ursachen im engeren Sinn.