

Hilfsgerüst zum Thema:

# Entscheidungsfreiheit II

## Neurowissenschaftliche Ablehnungen

Die letzte Vorlesung des Semesters findet am 3. Februar statt.

### 1. Die neurowissenschaftliche Reduktion und Zurückweisung der Entscheidungsfreiheit

- W. Singer: »[...] die wohl schwierigste der Fragen, die gegenwärtig im Grenzgebiet zwischen Neurobiologie und Philosophie verhandelt werden – die Frage, ob wir innerhalb neurobiologischer Beschreibungssysteme angeben können, wie unsere Selbstkonzepte entstehen, unser Ichbewußtsein und unsere Erfahrung, ein autonomes Agens zu sein, das frei ist zu entscheiden. Es geht um die Frage, wie es möglich ist, daß unser Ich, das wir als eine mentale Entität erleben, losgelöst von allen materiellen Bindungen etwas beschließen kann, das dann, um ausgeführt zu werden, in neuronale Aktivität übersetzt werden muß. Behandelt werden soll also die Frage nach unserem Selbstbewußtsein, nach unserer Erfahrung, ein autonomes, freies Ich zu sein.«<sup>1</sup>

– Singer: »Nachvollziehbar könnte also sein, wie durch Iteration kognitiver Operationen und re-

<sup>1</sup> W. Singer, *Beobachter*, 73.

flexive Anwendung auf sich selbst Metarepräsentationen eigener Zustände gebildet werden können und somit die eigene Kognition zum Gegenstand von Kognition werden kann.«<sup>2</sup>

- Henrik Walter, *Neurophilosophie der Willensfreiheit. Von libertarischen Illusionen zum Konzept natürlicher Autonomie* (Paderborn, 1998), 47–62, hier: 50–51: »Die Entscheidung zum Handeln, ebenso wie das Formulieren eines Planes, ist das *Ergebnis eines Wettbewerbs* zwischen verschiedenen, oft sich widersprechenden neuronalen Einflüssen, die im präfrontalen Kortex zusammenkommen [...] Was führt zu der Entscheidung zu handeln und in einem bestimmten Sinne zu handeln? Diese Frage ist unweigerlich mit den Argumenten zum freien Willen verbunden.«
  
- Glaube oder Vernunft
 

W. Singer: »Entscheidungen, die früher auf Glaubensbasis gefällt wurden, jetzt auf der Basis gewußter Fakten nach rationalen Gesichtspunkten zu optimieren [...]«.«<sup>3</sup>
  
- Reduktion wird vorausgesetzt:
  - Wolf Singer, *Ein neues Menschenbild?:* »Wir erfahren uns als freie mentale Wesen, aber die naturwissenschaftliche Sicht lässt keinen Raum für ein mentales Agens wie den freien Willen, das dann auf unerklärliche Weise mit den Nervenzellen wechselwirken müsste, um sich in Taten zu verwandeln.«<sup>4</sup>

<sup>2</sup> W. Singer, »Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen«, in: *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, hrsg. von Christian Geyer (Suhrkamp 2004), 30–65, hier: 43.

<sup>3</sup> W. Singer, *Beobachter*, 198.

<sup>4</sup> W. Singer, *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung* (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1596) (Frankfurt am Main, 2003), 12. »Gehirne schaffen Wunderbares: Sie komponieren, sie haben tiefe Gefühle. Von ihnen kommt alles, was unsere kulturelle Welt ausmacht – und wenn wir diese großartig finden, sollten wir auch unsere Gehirne großartig finden.« W. Singer, in: *Der Spiegel*, 43 (18.10.2004), 206.

---

– Wolf Singer, *Ein neues Menschenbild?*, 20: »Die Annahme zum Beispiel, wir seien voll verantwortlich für das, was wir tun, weil wir es ja auch hätten anders machen können, ist aus neurobiologischer Perspektive nicht haltbar. Neuronale Prozesse sind deterministisch.«<sup>5</sup>

\* P. Bieri: »Wesen mit einem vollständig entgrenzten Willen wären nicht vollkommen frei, sondern vollständig willenlose Wesen. Die Bestimmtheit des Willens verlangt seine Bedingtheit. Daraus folgt, dass ein unbedingter Wille kein bestimmter Wille sein könnte. Und das wiederum bedeutet, dass er überhaupt kein Wille sein könnte. [...] Ein absoluter Spielraum des Willens wäre *kein* Spielraum, weil es innerhalb eines solchen Spielraums gar keinen Willen geben könnte. Der unbedingte Wille hätte mit der Welt nichts zu tun, er wäre ein wirklichkeitsferner Wille.«<sup>6</sup>

– Wolf Singer, *Ein neues Menschenbild?*, 32: »Dass die Inhalte des einen Bereichs aus den Prozessen des anderen hervorgehen, muss ein Neurobiologe als gegeben annehmen. Insofern muss, aus der Dritte-Person-Perspektive betrachtet, das, was die Erste-Person-Perspektive als freien Willen beschreibt, als Illusion definiert werden. Aber ›Illusion‹ ist, glaube ich, nicht das richtige Wort, denn wir erfahren uns ja tatsächlich als frei.«

• Francis Crick will sogar ausgemacht haben, wo im Gehirn der freie Wille sein müsste.

– »Wo, fragte ich mich, könnte der freie Wille im Hirn sitzen?«

<sup>5</sup> Wolf Singer, *Ein neues Menschenbild?*, 25: »In der Dritte-Person-Perspektive der naturwissenschaftlichen Beschreibungsweise existieren diese Phänomene nicht.«

<sup>6</sup> P. Bieri, a. a. O., 240–241. »Der unbedingte Wille könnte niemandes Wille sein, und er könnte keinen Gehalt besitzen. Indem der Wille als unbedingt beschrieben wird, geht er als Wille verloren. Der Gedanke der Unbedingtheit bringt sich selbst um sein Thema.« Ebd., 371.

»Vielleicht ist dieser Aspekt der Idee neuartig. Der freie Wille befindet sich in (oder nahe bei) dem anterioren Sulcus cinguli.«<sup>7</sup>

- Thomas Goschke: »Aus der Innenperspektive der ersten Person hängt der Eindruck von Willensfreiheit eng mit der Vorstellung eines steuernden bewussten ›Ich‹ oder ›Selbst‹ zusammen, das Abwägungen vornimmt, Entscheidungen trifft und Absichten bildet, die dann schließlich Körperbewegungen in Gang setzen. Dies legt die Vorstellung nahe, dass es auch im Gehirn eine zentrale Steuerinstanz geben müsse, die für die Auswahl, Initiierung und Kontrolle willentlicher Handlungen verantwortlich ist.«<sup>8</sup>
- A. Damasio: »Das Bewusstsein erwächst letztlich nicht aus einer bestimmten Stelle im Gehirn, sondern es entsteht gleichzeitig als Produkt dieser vielen Regionen, ganz ähnlich wie die Aufführung einer Symphonie, die nicht auf die Tätigkeit eines einzelnen Musikers oder einer Musikergruppe im Orchester zurückgeht. Das Seltsamste an den oberen Ebenen der Bewusstseinsaufführung ist das offenkundige Fehlen eines Dirigenten *vor* Beginn der Vorstellung. Wenn sie dann aber läuft, ist der Dirigent da. Unter allen praktischen Gesichtspunkten wird das Orchester jetzt von einem Dirigenten geleitet, aber dieser Dirigent wurde durch die Aufführung – das Selbst – erschaffen und nicht andersherum. Der Dirigent wird von Gefühlen und einer Erzählvorrichtung des Gehirns zusammengestückerelt, er ist aber deshalb nicht weniger real. Dass der Dirigent in unserem Geist existiert, lässt sich nicht leugnen, und man gewinnt nichts dadurch, das man ihn als Illusion abtut.«<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Francis Crick, *Was die Seele wirklich ist*, 326 u. 328.

<sup>8</sup> Th. Goschke, »Der beingte Wille. Willensfreiheit und Selbststeuerung aus der Sicht der kognitiven Neurowissenschaft«, in: *Das Gehirn und seine Freiheit. Beiträge zur neurowissenschaftlichen Grundlegung der Philosophie*, hrsg. von G. Roth u. K.-J. Grün (Göttingen 2006), 107–156; hier: 127–128.

<sup>9</sup> Antonio Damasio, *Selbst ist der Mensch. Körper, Geist und die Entstehung des menschlichen Bewusstseins* (München 2011), 35.

- 
- Henrik Walter, *Neurophilosophie der Willensfreiheit*, 352–353: »Nun bin ich am Schluß meiner Ausführungen angelangt. Ich habe alle drei Komponenten des Konzeptes der Willensfreiheit analysiert und versucht herauszufinden, in welcher Hinsicht sie mit dem, was wir über unser Gehirn wissen, verträglich sind. Das Ergebnis ist ernüchternd. Für den freien Willen, wie er herkömmlicherweise konzipiert wird, sieht es schlecht aus: Die Vorstellung, daß wir unter identischen Bedingungen auch anders handeln könnten, zugleich aus verständlichen Gründen handeln und der Ursprung unseres Handelns allein bei uns liegt, ist eine Illusion. Dafür lassen sich nicht nur rein philosophische, sondern auch neurophilosophische Argumente anführen: Der Indeterminismus spielt, nach allem, was wir wissen, keine Rolle für unsere Gehirnmechanismen. Die Vernunft ist keine Instanz, die über unserem Gehirn schwebt, sondern eine Fähigkeit, die sich aus bestimmten Hirnmechanismen, der Einbindung in unsere Umwelt und der Entwicklung einer öffentlichen Sprache verdankt. Und selbstbestimmtes Handeln ist kein Produkt rein rationaler Überlegungen, sondern resultiert daraus, daß wir mit Hilfe unserer Gefühle lernen, eigene Entscheidungen klug und sozial verantwortlich zu treffen. Wenn wir diese Fähigkeiten besitzen, verfügen wir über natürliche Autonomie.«
  
  - Prof. Dr. Wolfgang Prinz (Direktor des Max-Planck-Instituts für Psychologische Forschung in München.) in einem Interview in der vom Wissenschaftszentrum Nordrhein-Westfalen herausgegebenen Zeitschrift *Das Magazin*, 2/2003:
    - Das Magazin: »Sie gehen von Ihrem Forschungsbereich der Handlungssteuerung immer wieder auch in philosophische Bereiche, beschäftigen sich mit dem Leib-Seele-Problem, also der alten philosophischen Frage, wie Gehirn und Geist zusammenwirken, oder genauer: ob es überhaupt einen Dualismus von Geist und Gehirn gibt, und der Frage nach der Willensfreiheit. In diesem Zusammenhang haben Sie den Satz geprägt: ›Wir tun nicht, was wir wollen, sondern wir wollen, was wir tun.‹ Was meinen Sie damit?«
  
    - Prinz: »Die Formulierung bezieht sich auf die Experimente des Neurophysiologen Benjamin

Libet von 1979, die dem Alltagsverständnis unseres Handelns widersprechen. Wir glauben, dass wir, wenn wir handeln, uns erst entscheiden und dann tätig werden. Ich als mentaler Akteur kommandiere meinen physischen Körper: Ich tue, was ich will.

Die Wissenschaft erklärt unser Handeln aber anders. Der Interpretation des Libet-Versuchs zufolge findet eine Entscheidung früher im Gehirn als im Bewusstsein einer Person statt. Das kann nur bedeuten, dass unser bewusster Willensimpuls so etwas wie ein Ratifizieren einer Entscheidung ist, die das Gehirn schon getroffen hat: Ich will, was ich tue. Allerdings muss man beachten, dass die Libet-Situation einen sehr engen Zeitrahmen hat. Und wie weit man von dieser Situation auf andere Situationen schließen kann, ist noch eine offene Frage.«

- Das Magazin: »Sind die Libet-Experimente ein Hinweis darauf, dass wir durch unsere Gehirne determiniert sind?«

Prinz: »Ja. Aber um festzustellen, dass wir determiniert sind, bräuchten wir die Libet-Experimente nicht. Die Idee eines freien menschlichen Willens ist mit wissenschaftlichen Überlegungen prinzipiell nicht vereinbar. Wissenschaft geht davon aus, dass alles, was geschieht, seine Ursachen hat und dass man diese Ursachen finden kann. Für mich ist unverständlich, dass jemand, der empirische Wissenschaft betreibt, glauben kann, dass freies, also nicht-determiniertes Handeln denkbar ist.«

- Das Magazin: »Die meisten Menschen sind doch aber davon überzeugt, dass sie freie, autonome Akteure sind.«

Prinz: »Das sind unsere alltagspsychologischen Intuitionen. Die Alltagspsychologie ist dualistisch: Sie unterscheidet zwischen mentalen und physischen Sachverhalten, und sie glaubt, dass der Geist den Körper regiert. Wenn wir wissenschaftlich denken, ist diese dualistische Position unhaltbar. Wissenschaft liebt Monismus und Determinismus.«

- Das Magazin: »Aber unsere Erfahrung sagt uns doch, dass wir lernen können, bestimmte Dinge zu tun und andere zu lassen – auch entgegen unseren Impulsen. Erziehungs- und Moralsysteme sind also – zumindest teilweise – wirksam. Sind das nicht Hinweise darauf, dass wir uns entscheiden können, dass wir also doch frei sind?«

Prinz: »Nein, aus wissenschaftlicher Sicht nicht. Aber die Feststellung, dass unsere Vorstellungen vom Ich und der Willensfreiheit soziale Konstruktionen sind, bedeutet nicht, dass sie wirkungslos sind. Unsere alltagspsychologischen Intuitionen schweben ja nicht in irgendwelchen Nebelwolken über unseren Köpfen, sondern sind selbst ebenfalls in unseren Gehirnen implementiert und realisiert, ebenso wie etwa mein Wissen über den Eiffelturm oder die Geografie Europas. Die Frage ist nun, was unsere alltagspsychologischen Intuitionen für die Mechanismen bedeuten, in denen unsere Handlungen zustande kommen.

Man könnte sich das zum Beispiel so vorstellen, dass es ein primäres System gibt, das Handlungen produziert, und ein zweites System, das die Handlungsproduktion beobachtet und nach den Kategorien der Alltagspsychologie interpretiert. Und beide Systeme interagieren – schließlich sind beide im Gehirn implementiert. Man wird also vermutlich damit rechnen können, dass die Prozesse, die entscheidend für die alltagspsychologischen Intuitionen sind, auch an Handlungsentscheidungen mitbeteiligt sind. Auf diese Weise können dann auch Moral- und Erziehungssysteme kausal wirksam sein. Wir wissen allerdings noch nicht, was das bedeutet und wie das funktioniert. Nur eines bedeutet es mit Sicherheit nicht: Dass wir die freien autonomen Subjekte, für die wir uns halten, auch tatsächlich sind.«

- Experimente scheinen zu zeigen, daß im Gehirn Prozesse ablaufen etwa eine halbe Sekunde, bevor eine Entscheidung bewußt wird. Daraus wird geschlos-

sen, daß wir nicht wirklich frei sind.<sup>10</sup>

- Es ist irrelevant, ob man sich freiwillig entscheidet oder aus neuronalem Zwang:

Goschke: »Es gibt allerdings noch einen tiefer liegenden Grund dafür, warum Ergebnisse wie die von Libet solches Aufsehen erregt haben. Dieser Grund hat mit tief verwurzelten dualistischen Intuitionen zu tun, denen zufolge bewusste Absichten und unbewusste Gehirnprozesse als zwei alternative Ursachen für Verhalten interpretiert werden, so dass die Frage sinnvoll scheint, ob ›Ich‹ oder ›mein Gehirn‹ in einem konkreten Fall das Verhalten ausgelöst hat. Waren es unbewusste Gehirnprozesse, die die Entscheidung gefällt haben, so die Schlussfolgerung, dann war nicht *Ich* es, mehr noch, dann war es eigentlich gar nicht wirklich eine Entscheidung, sondern ein mechanistischer neuronaler Prozesse. [...] [Der Text fährt fort:] dass es aus einer kompatibilistischen Sicht kein Widerspruch ist, dass ein Verhalten das Resultat einer bewussten Entscheidung war und dieser Entscheidung gleichzeitig ein kausal determinierter neuronaler Prozess zugrunde lag. Vielmehr beruhen – nach allem was wir wissen – *alle* (bewussten wie unbewussten) mentalen Prozesse of neuronalern Vorgängen im Gehirn. Dass psychische Prozesse neuronal realisiert sind, ist aber für die Frage, ob es sich um eine rationale Entscheidung oder einen angeborenen Reflex handelt, zunächst vollkommen irrelevant. Die vernunftgeleitete Entscheidung, die das Ergebnis einer Abwägung der Vor- und Nachteile verschiedener Handlungsalternativen ist, beruht nicht weniger auf Gehirnprozessen als der automatisch durch einen Reiz ausgelöste Reflex.«<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Henrik Walter, *Neurophilosophie der Willensfreiheit*, 299–308 referiert die Experimente »des kalifornischen Neurophysiologen Benjamin Libet, die für viel Aufruhr gesorgt haben. Aus ihnen ergibt sich die Vermutung, daß das Bewußtsein unseren Wahrnehmungen und Handlungen bis zu einer halben Sekunde hinterherhinkt.« Walter lehnt das Ergebnis ab.

<sup>11</sup> Th. Goschke, »Der beängstigte Wille. Willensfreiheit und Selbststeuerung aus der Sicht der kognitiven Neurowissenschaft«, in: *Das Gehirn und seine Freiheit. Beiträge zur neurowissenschaftlichen Grundlegung der Philosophie*, hrsg. von G. Roth u. K.-J. Grün (Göttingen 2006), 107–156; hier: 142.

- Gründe oder Ursachen

Gerhard Roth: »Eines der häufigsten von Philosophen, insbesondere im Zusammenhang mit der Debatte um die Willensfreiheit gegen Hirnforscher vorgebrachten Argumente ist die angebliche Vernachlässigung des fundamentalen Unterschieds zwischen *Ursachen* und *Gründen*. Hirnforscher begehen hier einen *Kategorienfehler*. Hirnprozesse laufen nach dieser Argumentationsweise aufgrund bestimmter Ursachen kausal ab, Menschen aber handeln aus Gründen. Anders ausgedrückt: Gehirne reagieren aus Ursachen, Menschen *handeln* aus Gründen. Der Mensch ist deshalb willensfrei, weil er aus Gründen und nicht aus Ursachen handelt.«<sup>12</sup>

- Entweder handelt es sich um einen Dualismus, so dass es sich nicht um neuronale Prozesse handelt.
- Oder man geht davon aus, dass alles Mentale sich an neuronale Prozesse gebunden ist. »Man muß dann wohl der Auffassung sein, dass ›Gründe‹ als etwas explizit *Nicht-Neuronales* irgendwie aus dem neuronalen Geschehen ›emergieren‹ und damit die strikte vollständige neuronale Bedingtheit des Mentalen sprengen. [...] Damit ist man aber bei einem ›emergenten Dualismus‹ angelangt.«<sup>13</sup>
- Gründe kann man als die bewußte Erlebnisform von Gehirnprozessen verstehen.
- »Man kann aber auch ›Gründe‹ [...] verstehen [...] als Erklärungsweise eigener Handlungen sich selbst und den Mitmenschen gegenüber.«<sup>14</sup>
  - \* »Dies hieße: Wir handeln aus Ursachen, aber wir erklären dieses Handeln mit Gründen.«<sup>15</sup>
- Das Argument von der Nichtreduzierbarkeit der Gründe auf neuronales Geschehen lehnt Roth ab, weil man damit »unweigerlich in einen onto-

<sup>12</sup> G. Roth, »Worüber dürfen Hirnforscher reden – und in welcher Weise?«, in: *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, hrsg. von Christian Geyer (Suhrkamp 2004), 66–85, hier: 81.

<sup>13</sup> Ebd., 81–82.

<sup>14</sup> Ebd., 82.

<sup>15</sup> Ebd.

logischen Dualismus«<sup>16</sup> gerät.

- Roth: »Die Unterscheidung zwischen Gründen und Ursachen geht vielmehr quer durch das Gehirn und trennt nicht das Gehirn von der Gesellschaft oder vom Geist. Es gilt aber, dass im menschlichen Gehirn aus Gründen immer Ursachen werden müsse, damit ein Mensch handelt. Nicht Gründe, sondern nur Ursachen bewegen letztlich meinen Arm, wenn ich etwas ergreifen will. [...] Wir akzeptieren die Unterscheidung von Gründen und Ursachen, verlagern sie aber in das Gehirn hinein.«<sup>17</sup>

## 2. Naturwissenschaftliche Experimente

- Gerhard Roth: »Der Neurobiologe wird darauf hinweisen, dass der bewußte Willensakt gar nicht der Verursacher der genannten Bewegung sein könne, weil diese Bewegung bereits vorher durch neuronale Prozesse festgelegt, d. h. kausal verursacht sei.«<sup>18</sup>
- Roth: »Entsprechend müsse in der Tat die korrekte Vorkulierung laut en: »Nicht mein bewußter Willensakt, sondern mein Gehirn hat entschieden!«<sup>19</sup>

### *Benjamin Libets berühmte Experimente*

- »Bereitschaftspotential«: die vor einer Handlung auftretenden elektrischen Veränderungen im Gehirn

<sup>16</sup> G. Roth, »Willensfreiheit und Schuldfähigkeit aus Sicht der Hirnforschung«, in: *Das Gehirn und seine Freiheit. Beiträge zur neurowissenschaftlichen Grundlegung der Philosophie*, hrsg. von G. Roth u. K.-J. Grün (Göttingen 2006), 21.

<sup>17</sup> Ebd., 23–24.

<sup>18</sup> G. Roth, »Worüber dürfen Hirnforscher reden – und in welcher Weise?«, in: *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, hrsg. von Christian Geyer (Suhrkamp 2004), 66–85, hier: 73.

<sup>19</sup> Ebd.

- 
- Libet: »Das ganze nächste Jahr fragte ich mich, wie in aller Welt sich der Zeitpunkt der bewussten Entscheidung messen liesse.«
  - die Idee mit der Uhr
  - Die Versuchspersonen durften selber entscheiden, wann sie ihre Hand bewegten. Zwischen dem Zeitpunkt dieser freien Entscheidung und der Bewegung musste mindestens eine Sekunde liegen.
  - Der Moment, den die Versuchspersonen als Zeitpunkt ihres **Entschlusses** für die Bewegung angab, lag immer etwa 0,2 Sekunden vor der Bewegung selbst.  
Das **Bereitschaftspotential** setzte aber mindestens 0,55 Sekunden, in manchen Fällen [...] sogar eine ganze Sekunde vor der Bewegung ein.
  - Schlußfolgerung: Der freie Wille ist eine Illusion.
  - Bennett/Hacker: »Es ist wichtig, sich klarzumachen, dass laut Libet eine Handlung willkürlich ist – neben der Tatsache, dass sie ›innerlich entspringt‹, ohne von außen auferlegte Beschränkungen oder Zwänge –, wenn ›die Subjekte introspektiv *fühlen*, dass sie die Handlung auf ihre eigene Initiative hin ausführen und dass es ihrem freien Belieben überlassen ist, mit der Handlung zu beginnen oder nicht.«<sup>20</sup> In dem Experiment sollten die Testpersonen ›sich entscheiden, die Handlung in irgendeinem Moment auszuführen, das das Verlangen, der Drang, die Entscheidung und der Wille in ihnen auftauchen würden.«<sup>21</sup>
  - Aber das Gefühl ist bestimmt nicht entscheidend.

<sup>20</sup> B. Libet, »Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action«, in: *Neurophysiology of Consciousness* (Boston 1993), 270.

<sup>21</sup> Bennett/Hacker, 309.

- »Wollensgefühle sind für die Willkürbewegung nicht notwendig. [...] Wollensgefühle sind für die Willkürbewegung nicht hinreichend.«<sup>22</sup>
  - »Für unser subjektives Gefühl der Willensfreiheit scheint die bewusste Wahrnehmung bedeutsam. Wenn wir uns der Planung einer Handlung bewusst werden, erscheint sie uns freiwillig. Müssen wir eine Handlung dagegen sehr schnell durchführen, erscheint sie uns eher unwillkürlich. Für den freien Willen selbst ist das Bewusstwerden aber nicht notwendig – nur für das subjektive Gefühl der Freiheit.« (Geist & Gehirn, 11 (2009), 54)
  - Maxwell R. Bennett/Peter m. S. Hacker, *Die philosophischen Grundlagen der Neurowissenschaften* (Darmstadt 2010), 304: »Und wodurch weiß man, dass man es willkürlich getan hat (und nicht zufällig oder unwillkürlich)? Nicht durch ein besonderes Gefühl, das es einem sagen würde. Es stimmt, dass das willkürliche Anheben des eigenen Arms sich anders anfühlt als das selbsttätige Aufrichten des Arms (der sich von allein erhebt, wenn man beispielsweise seinen Arm eine Minute lang gegen die Wand presst und dann zurücktritt und den Arm sich heben lässt). Dass man seinen Arm willkürlich abgehoben hat, weiß man allerdings nicht aufgrund irgendeines besonderen Gefühls. Wenn uns ein besonderes Gefühl darüber in Kenntnis setzen würde, dass wir eine willkürliche Bewegung ausgeführt haben, könnte man vergessen, welches Gefühl das die Willkürlichkeit kenntlich machende war, und sich daher hinsichtlich der Frage irren, ob man willkürlich gehandelt hatte oder nicht.« (Hervorheb. im Original)
- »Eine notwendige Bedingung dafür, dass eine Bewegung willkürlich ist, besteht darin, dass sie mit der Ausübung eines alternativ-Vermögens des Tuns oder Lassens einhergeht.«<sup>23</sup>
- Libet: »Wir wären im Wesentlichen raffinierte Automaten, unser Bewusstsein und unsere Absichten eine angeheftete Begleiterscheinung ohne kausale Macht.«

<sup>22</sup> Bennett/Hacker, 310.

<sup>23</sup> Ebd.

- Dennoch: Libet führte weitere Experimente durch, die zeigten, daß wir doch die Freiheit haben, zu intervenieren.
  - Seine Veto-Theorie, witzelt Libet, biete sogar eine »physiologische Erklärung der Erbsünde«. »Wer bereits die böse Absicht als sündhaft betrachtet, auch wenn sie zu keiner Handlung führt, macht alle Menschen zu Sündern.«
  
- Libet: „Meine Schlußfolgerung zur Willensfreiheit, die wirklich frei im Sinne der Nicht-Determiniertheit ist, besteht dann darin, daß die Existenz eines freien Willens zumindest eine genauso gute, wenn nicht bessere wissenschaftliche Option ist als ihre Leugnung durch die dterministische Theorie.“<sup>24</sup>

Daniel M. Wegner u. a.

- Experimente über den Willen
- In *The Illusion of Conscious Will* [*Die Illusion des bewußten Willens*] (2002) erklärt er, daß »unsere Erfahrung, eine Handlung gewollt zu haben, nicht beweist, daß der Wille diese Handlung auch selbst verursacht hat«.
  
- Die Erfahrung des Wollens sei »des Geistes bester Trick«<sup>25</sup>. Es handele sich um nur »scheinbare mentale Ursächlichkeit«<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> B. Libet, „Haben wir einen freien Willen?“, in: *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente* (Hrsg.) C. Geyer, (Frankfurt: Suhrkamp 2004), 287 (zuerst 1999 erschienen).

<sup>25</sup> Daniel M. Wegner, »The mind's best trick: how we experience conscious will«, in: *TRENDS in Cognitive Sciences*, Vol.7, No.2, February 2003, 65–69.

<sup>26</sup> Daniel M. Wegner and Thalia Wheatley, »Apparent Mental Causation. Sources of the experience of will«, in: *American Psychologist*, 1999 Jul;54(7): 480–92.

- »a causal illusion«<sup>27</sup>
- Der Eindruck beruht auf einer kausalen Schlußfolgerung.
- Das »Ich spioniere« Experiment
- Man denkt, daß man der willentliche Urheber einer Handlung ist, wenn drei Bedingungen erfüllt sind:
  1. Der Gedanke muß vor der Handlung liegen.
  2. Der Gedanke muß mit der Handlung kompatibel sein.
  3. Der Gedanke muß anscheinend die einzige Ursache sein.
- Wegner untersucht auch die Intensität des Wollens.<sup>28</sup>
  - eine Untersuchung, ob der Versuch, nicht an die eigene Absicht zu denken, eine Erfahrung der Unfreiwilligkeit herbeiführen kann.
- Beruht Freiheit auf Kausallücken im Naturgeschehen?
  - Gerhard Roth nennt dies Alternativismus.
  - Roth: »Ich könnte unter identischen sonstigen Bedingungen auch anders handeln beziehungsweise hätte im Rückblick auch anders handeln können, *wenn ich nur wollte* beziehungsweise *gewollt hätte*, also sozusagen allein kraft meines

<sup>27</sup> Ebd., 482.

<sup>28</sup> Vgl. Daniel M. Wegner and James A. K. Erskine, »Voluntary involuntariness: Thought suppression and the regulation of the experience of will«, in: *Consciousness and Cognition* 12 (2003), 684–694.

immateriellen Willens. Dies nennt man *Alternativismus*. Diese Auffassung nenne ich den *starken* oder *alternativistischen* Begriff von Willensfreiheit. Dieser Begriff beinhaltet, dass es im Naturgeschehen Kausallücken gibt, in die hinein der immaterielle Wille steuernd eingreift.«<sup>29</sup>

### 3. Kritik am Libet-Experiment

- Man handelt auch dann frei, wenn kein »Wunsch, Drang, Entscheidung oder Wille« (wie Libet voraussetzt) vorausgeht.
  
- Christoph Herrmann (Professor für Allgemeine Psychologie an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg):
  - »Viele Forscher glauben, dass diese beiden Ebenen quasi identisch sind und nur eine jeweils andere Art der Beschreibung darstellen. Diese Position wird als Naturalismus bezeichnet. Da fast alle physikalischen Prozesse festen Gesetzmäßigkeiten folgen, sind womöglich auch die Vorgänge im Kopf stets durch vorangegangene neuronale Prozesse determiniert, das heißt festgelegt. Damit stünde das Ergebnis einer Handlungsplanung oder Entscheidung bereits vor ihrem Auftreten fest. Kann man in diesem Fall noch von freiem Willen sprechen? Nach landläufiger Vorstellung setzt dies ja voraus, dass man in derselben Situation auch anders hätte entscheiden können.«<sup>30</sup>
  - »Die Gültigkeit von Libets Folgerungen hängt von mehreren Voraussetzungen ab. Eine davon lautet: Probanden können den genauen Zeitpunkt eines Willensentschlusses hinreichend exakt und konsistent angeben.« (54)

<sup>29</sup> G. Roth, »Willensfreiheit und Schuldfähigkeit aus Sicht der Hirnforschung«, in: *Das Gehirn und seine Freiheit. Beiträge zur neurowissenschaftlichen Grundlegung der Philosophie*, hrsg. von G. Roth u. K.-J. Grün (Göttingen 2006), 10 (Hervorhebung im Original).

<sup>30</sup> Christoph Herrmann, »Determiniert – und trotzdem frei!«, in: *Gehirn & Geist*, 11 (2009), 52–57; hier: 52.

- »In einem Folgeexperiment, das die Psychologen Ingo Keller und Heinz Heckhausen am ehemaligen Max-Planck-Institut für psychologische Forschung in München durchführten, verorteten Testpersonen den Zeitpunkt ihres Entschlusses jedoch mitunter mehr als 800 Millisekunden nach dem tatsächlichen Ausführen der Bewegung. Das zeigt, dass Menschen ziemlich schlecht darin sind, solche Zeitschätzungen exakt vorzunehmen.« (54–55)
  
- »Noch gravierender ist allerdings: Libet glaubte, dass das gemessene Bereitschaftspotenzial eine spezifische Willkürbewegung anzeigt – nicht etwa nur die allgemeine Vorbereitung irgendeiner Bewegung. Der Psychologe Bruce Bridgeman von der University of California in Santa Cruz wies schon 1985 darauf hin, dass die Art der Bewegung in dem klassischen Experiment von vornherein feststand. Die Probanden konnten lediglich wählen, wann sie diese innerhalb eines vorgegebenen Zeitraums ausführen wollten. Libets Instruktion legte also genau fest, was die Versuchspersonen zu tun hatten. Möglicherweise wäre den Probanden trotz des gemessenen Potenzials ein Spielraum für verschiedene Handlungen geblieben – wäre dies nur möglich gewesen.« (55)
  
- »Meine Arbeitsgruppe am Psychologischen Institut in Magdeburg hat das 2008 getestet. Dazu wandelten wir den Ursprungsversuch leicht ab: Die Versuchspersonen mussten entweder einen Knopf mit dem rechten Zeigefinger drücken oder einen anderen mit dem linken, je nachdem, welchen visuellen Reiz sie zuvor gesehen hatten. Einer von vier möglichen Stimuli diente in unserem Experiment als ›Zielreiz‹, nach dessen Erscheinen der rechte Knopf (mit dem rechten Zeigefinger) zu betätigen war. Die anderen drei Reize dienten als Vergleich; nach ihrem Erscheinen sollten die Versuchspersonen den linken Knopf mit dem linken Zeigefinger drücken. Währenddessen maßen wir die Hirnaktivität per Magnetenzephalografie (MEG). Auch in unserem Versuch trafen die Teilnehmer also keine freie Wahl. Der Vorteil unserer Reaktionsaufgabe bestand allerdings darin, dass die Darbietung des Reizes eindeutig den frühestmöglichen Zeitpunkt markiert, an dem die Entscheidung für eine jeweils auszuführende Handlung gefällt werden kann. Wenn die Versuchsperson richtig reagiert und

das Bereitschaftspotenzial dem entscheidenden Reiz vorausgeht, spricht das dafür, dass es sich hierbei um eine allgemeine vorbereitende Reaktion handelt. Die motorische Hirnrinde geht sozusagen an den Start.

Ergebnis unserer Tests: Die Reizdarbietung ging dem Knopfdruck im Schnitt um knapp eine halbe Sekunde voraus. Die neuronale Aktivität aber setzte mindestens 1,3 Sekunden vor dem Knopfdruck ein. Sie begann also lange vor der Präsentation des Reizes. Mit anderen Worten: Das Bereitschaftspotenzial trat auf, als die Versuchspersonen noch gar nicht wissen konnten, ob sie den linken oder den rechten Knopf drücken sollten! Die Hirnaktivität ist somit nicht als spezifische Vorbereitung aufzufassen.

Vielmehr dürfte sie eine generelle Erwartung widerspiegeln, die in die eine oder andere Handlung münden kann. Es erscheint folglich nicht plausibel, das Bereitschaftspotenzial als Indiz eines konkreten Willensakts zu deuten.« (55–56)

- »Dass Körperbewegungen durch unbewusste neuronale Prozesse vorbereitet werden, bevor die bewusste Entscheidung fällt, beweist noch keineswegs unsere Unfreiheit.« (56)

\* »Laut unserer Ergebnisse determiniert das Bereitschaftspotenzial nicht, welche von zwei verfügbaren Alternativen (rechte oder linke Hand) zum Zug kommt. Libets Versuchspersonen führten aber gemäß der Instruktion nur eine spezifische Bewegung aus – dass die neuronale Aktivität dabei vor dem bewussten Willensentschluss einsetzt, bedeutet dennoch keine Widerlegung der Willensfreiheit.« (56)

#### 4. Kritik an Reduktionismus

- Reduktionismus ist selbst ein mentales Phänomen.

Eberhard Schockenhoff: »Eine wissenschaftliche Theorie, die mentale Phänomene aus neuronalen Gegebenheiten erklären möchte, ist selbst ein mentales Phänomen, denn der Vorgang des wissenschaftlichen Erklärens spielt sich im Bewusstsein ab. Eine redukti-

ve Theorie des Bewußtseins, die dessen Eigenständigkeit durch die Rückführung auf basale Vorgänge oder Ereignisse auflösen möchte, beruht auf einer *Petitio principii*. Das zu Erklärende (das menschliche Bewusstsein) wird im Vollzug des Erklärens (durch das Aufstellen einer reduktionistischen Theorie) als Bedingung seiner Möglichkeit bereits vorausgesetzt.«<sup>31</sup>

## 5. Anhang: Freiwillig – Unfreiwillig – Nicht-freiwillig

- Anders ausgedrückt: Willentliches, Unwillentliches, Nichtwillentliches  
oder: willkürlich, unwillkürlich, Nicht-willkürlich
  
- Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Buch III; 1109b – 1111b:  
Die Ambivalenz:  
»Unfreiwillig scheint zu sein was aus Zwang oder Unwissenheit (1110a) geschieht. Erzwungen oder gewaltsam ist dasjenige, dessen Prinzip außen liegt, und wo der Handelnde oder der Gewalt Leidende nichts dazu tut, z. B. wenn ihn der Wind oder Menschen, in deren Gewalt er ist, irgend wohin führen. Wenn aber etwas aus Furcht vor größeren Übeln oder wegen etwas Gutem getan wird – z. B. wenn ein Tyrann, der unsere Eltern und Kinder in seiner Gewalt hat, eine schimpfliche Handlung von uns verlangte und jene geschont würden, wenn wir die Handlung verrichteten, dagegen sterben müßten, wenn wir uns ihrer weigerten –, so kann man zweifeln, ob solche Handlungen freiwillig oder unfreiwillig sind. Die gleiche Bewandnis hat es mit den Gütern, die man bei einem Seesturm über Bord wirft. Schlechthin freiwillig tut das niemand, dagegen um sich und die Anderen zu retten, tut es jeder, der Vernunft besitzt. Derartige Handlungen sind also gemischter Natur, indessen neigen sie sich mehr auf die Seite des Freiwilligen. Denn im Augenblicke ihrer Ausübung sind sie frei gewählte, und das Ziel und die Vollendung einer Handlung richtet sich jedesmal nach der Zeit. Und darum muß etwas mit Rücksicht auf die Zeit der

<sup>31</sup> Eberhard Schockenhoff, »Wir Phantomwesen. Über zerebrale Kategorienfehler«, in: *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*, hrsg. von Christian Geyer (Suhrkamp 2004), 166–170, hier: 168–169.

---

Handlung als freiwillig und unfreiwillig bezeichnet werden. Nun geschieht sie aber, wann sie geschieht, freiwillig. Denn auch das Prinzip, das bei derartigen Handlungen die Glieder des Leibes bewegt, liegt in dem Handelnden selbst. Liegt aber das Prinzip der Handlung in ihm, so steht es bei ihm sie zu verrichten oder nicht. Mithin ist solches freiwillig, schlechthin aber vielleicht unfreiwillig, da niemand sich für derartiges an sich entscheiden würde.«

#### Lob – Tadel – Verzeihung

»Man wird aber auch wegen solcher Handlungen bisweilen gelobt, wenn man nämlich Schimpfliches oder Schmerzliches erträgt, wo es für Großes und Schönes geschieht; fehlt aber diese Bedingung, so wird man getadelt. Denn das Schimpflichste ertragen, wo keinerlei Gut oder nur ein kleines auf dem Spiele steht, verrät den schlechten Mann. Für manche Dinge erhält man zwar kein Lob, aber Verzeihung, wenn man nämlich tut, was man nicht sollte, aus Furcht vor Dingen, die über das Vermögen der menschlichen Natur hinausgehen und von niemanden ertragen werden könnten. Indessen mag es auch solche Handlungen geben, zu denen man sich nicht zwingen lassen darf und denen man den Tod unter den größten Qualen vorziehen muß. Was z. B. den Alkmäon des Euripides zum Muttermorde gezwungen hat, ist offenbar lächerlich.«

»Von den unfreiwilligen Handlungen erfahren die einen Verzeihung, die andern nicht. Was man nämlich nicht nur in Unwissenheit, sondern auch aus Unwissenheit tut, ist entschuldbar; unentschuldbar sind dagegen jene Handlungen, die nicht aus Unwissenheit geschehen, aber in einer durch eine weder natürliche noch menschliche Leidenschaft begründeten Unwissenheit.«

#### Unwissenheit und Freiwilligkeit

»Was aus Unwissenheit geschieht, ist zwar alles nicht freiwillig getan, aber für unfreiwillig können doch nur diejenigen Handlungen gelten, denen Schmerz und Reue folgt. Wer etwas aus Unwissenheit getan hat, aber über die Handlung kein Mißfallen empfindet, hat zwar nicht freiwillig in dem gehandelt, was er ja nicht wußte, aber auch nicht unfreiwillig, da er keine Betrübniß darüber fühlt. Wer also das aus Unwissenheit Getane bereut, erscheint als jemand, der unfreiwillig gehandelt hat, wer es aber nicht bereut – dies soll nämlich ein Anderes sein –, als jemand, der nicht freiwillig gehandelt hat. Denn da er sich von jenem unterscheidet, so erhält er besser eine besondere

Bezeichnung.«

Aus Unwissenheit und in Unwissenheit (unwissend)  
 »Es ist auch gewiß nicht das nämliche, ob man etwas aus Unwissenheit tut oder ohne es zu wissen. Wer betrunken oder zornig aufgeregt ist, handelt sicher nicht aus Unwissenheit, sondern aus einer dieser beiden Ursachen, aber nicht mit Wissen, sondern ohne Wissen. Aber nun weiß auch jeder Bösewicht nicht, was er tun und was er meiden soll, und eben dieser Mangel ist es, durch den der Mensch ungerecht und überhaupt schlecht wird.«

Freigewollte Unwissenheit

»Endlich darf da von unfreiwillig keine Rede sein, wo man nicht weiß, was einem frommt. Freigewollte Unwissenheit ist keine Ursache des Unfreiwilligen, sondern der Schlechtigkeit; auch nicht die Unkenntnis der allgemeinen sittlichen Vorschriften – denn gerade ihretwegen erfährt man Tadel –, sondern die Unkenntnis des Einzelnen, in (1111a) dem und um das sich das Handeln bewegt. Hier findet ja auch Mitleid und Verzeihung statt. Denn wer ein Einzelnes nicht weiß, handelt unfreiwillig. [...] Da es also in bezug auf alle diese Umstände der Handlung eine Unwissenheit geben kann, so scheint derjenige, der einen dieser Umstände nicht gekannt hat, unfreiwillig gehandelt zu haben, und dies um so mehr, je wichtiger die betreffenden Umstände sind. Als die wichtigsten erscheinen aber der Gegenstand und der Zweck der Handlung. Soll man indessen von jemanden wegen solcher Unwissenheit sagen können, daß er unfreiwillig gehandelt hat, so muß er auch über die Handlung Schmerz und Reue empfinden.«

Affekt und Freiwilligkeit

»Da unfreiwillig ist was aus Zwang oder Unwissenheit geschieht, so möchte freiwillig sein: wessen Prinzip in dem Handelnden ist und zwar so, daß er auch die einzelnen Umstände der Handlung kennt. Denn es ist wohl verkehrt, wenn man als unfreiwillig bezeichnet was aus Zorn oder Begierde geschieht. [...]

Auch scheint das Unfreiwillige schmerzlich zu sein. Was aber aus Begierde geschieht, ist lustbringend.

Ferner, was ist für ein Unterschied zwischen einem Fehltritt mit Überlegung und einem Fehltritt aus Zorn, daß man sagen sollte, dieser sei unfreiwillig, jener nicht? Beide (1111b) soll man ja meiden, und die unvernünftigen Affekte scheinen doch um nichts weniger menschliche Affek-

te zu sein. Aus Zorn und Begierde entspringen aber die Handlungen des Menschen.

Also ist es ungereimt, Handlungen, die im Affekt geschehen, für unfreiwillig auszugeben.«

- Notwendigkeit und Freiwilligkeit

Thomas: „Der Wille wird in zweierlei Art und Weise bewegt: in der einen, was die Ausübung des Aktes angeht, in der anderen, was die Artbestimmung des Aktes angeht, die es aus dem Objekt gibt. In der ersten Weise also wird der Wille von keinem Gegenstand aus Notwendigkeit bewegt: es kann nämlich einer über was immer für einen Gegenstand kein Denken anstellen und folglich auch es nicht in Wirklichkeit wollen.

Was aber die zweite Antriebsweise angeht, so wird der Wille von dem einen Objekt aus mit Notwendigkeit bewegt, von einem anderen aber nicht. Bei jeder Bewegung nämlich eines Vermögens von seinem Objekt ist der Aspekt ins Auge zu fassen, unter dem das Objekt das Vermögen bewegt.“<sup>32</sup>

- R. McNerny: „Denn nichts, was hinter vollkommener Gutheit oder Glückseligkeit zurückbleibt, nötigt den Willen. Zweifellos deswegen hält Thomas es für dringend notwendig, die Reihe von Willensakten und Akten des Verstandes herauszuarbeiten, die als Bindeglieder zwischen dem Erfassen von etwas als Gut und seinem tatsächlichen Erstreben vermitteln. Die Analogie, derer sich Thomas hierbei bedient, ist ‚verstandesmäßige (systematische) Untersuchung‘, die er sich als einen Gang von Prinzipien zu Schlußfolgerungen hin vorstellt. In der Ordnung der Praxis bildet der Endzweck, das Ziel, das Prinzip oder den Ausgangspunkt – also dasjenige, um dessentwillen alles andere gewünscht oder gewollt wird.“<sup>33</sup>

<sup>32</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 10, a. 2

<sup>33</sup> Ralph McNerny, *Vernunftgemäßes Leben. Die Moralphilosophie des Thomas von Aquin*, übers. von M. Hellenthal (Münster 2000), 95.

- Thomas: „Aber der Wille steht in Bezug zum Ziel auf eine dreifache Weise. (1) Auf eine Weise vollständig, und er wird demgemäß *Wille* (das Wollen) genannt [der Akt führt dabei den Namen des Vermögens], wenn wir zum Beispiel Gesundheit einfach als solche haben wollen und andere derartige Dinge. (2) Auf eine andere Weise wird das Ziel als dasjenige angesehen, welches zu bewirken pflegt, daß das Verlangen erlischt; und in dieser Form kümmert sich der *Genuß* [*fruitio*] um das Ziel. (3) Auf eine dritte Weise wird das Ziel betrachtet als der Zielpunkt dessen, was auf ihn hingeordnet ist; und es ist demgemäß, daß die *Absicht* oder das *Vorhaben* auf das Ziel sieht. Man behauptet nicht von uns, daß wir Gesundheit im Sinne haben, einfach weil wir sie haben wollen, sondern weil wir sie durch etwas anderes gewinnen möchten.«<sup>34</sup>

- Nicht nur das Endziel wird mit Notwendigkeit gewollt:

„Das Endziel setzt notwendigerweise den Willen in Bewegung, weil es das vollkommene Gut darstellt. Ähnlich verhält es sich mit jenen Dingen bzw. Angelegenheiten, welche dermaßen auf das Endziel hingeordnet sind, daß es nicht ohne sie erreicht werden kann, wie das Dasein, das Leben und Vergleichbares.“<sup>35</sup>

- Die relative Autonomie des Subjekts:

Freiwillig ist zwar ein Akt, der vom Subjekt selbst ausgeht. Aber in Menschen geht ein Verlangen vom Objekt aus. Das Objekt bewegt aber das Verlangen im Subjekt.

- Das Prinzip im Subjekt muss nicht das erste Prinzip sein.

- Freiwillig bedeutet, dass das Prinzip nicht nur *im* Menschen ist, sondern hinzu kommt, dass der Mensch das Ziel erkennt.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 12, a. 1, ad 4.

<sup>35</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 10, a. 2, ad 3.

<sup>36</sup> Vgl. *Summa theologiae*, I-II, q. 6, a. 1c.

- 
- Auch Tiere können in einer gewissen Weise freiwillig handeln. Sie kennen zwar ihr Ziel, aber sie kennen es nicht *als* Ziel. Das heißt, sie können nicht über es überlegen, es frei wählen, oder die Mittel dazu bedenken und frei wählen. Ihr Erkenntnis des Ziels ist also unvollkommen.<sup>37</sup>
  
  - Freiwilligkeit kann auch vorhanden sein, wenn man nichts tut.
    - Dass ein Akt aus dem Willen stammt, kann in zweierlei Weise geschehen: direkt und indirekt (das heißt von einem nicht Agierenden). Freiwillig ist es aber nur dann, wenn der fehlende Akt hätte sein können und sollen [*solum tunc cum potest et debet agere*]. Der Untätige muss imstande sein, das Nicht-Wollen und Nicht-Tun zu vermeiden, und muss es sollen.
    - Thomas: „So kann etwas freiwillig sein ohne Akt, manchmal ohne äußerlichen Akt, manchmal auch ohne innerlichen Akt, wie wenn er nicht will.“<sup>38</sup>
    - Es kann auch sein, dass der fehlende Akt ein Akt der Erkenntnis ist. Denn man kann wollen, zu überlegen, zu wollen und zu handeln.<sup>39</sup>
  
  - Freiwilligkeit kann auch passiv sein.
    - Wenn ich will, dass mir Gewalt angetan wird, dann ist das freiwillig. Denn: „Wie das natürlich genannt wird, was der Neigung der Natur entspricht, so ist das freiwillig genannt, was der Neigung des Willens entspricht.“<sup>40</sup>
    - Thomas: „Etwas kann auf zweifache Weise freiwillig genannt werden: zum einen im Hinblick auf eine Aktion, zum Beispiel wenn jemand etwas tun will; zum anderen im Hinblick auf ein Erleiden [*secundum passionem*], zum Beispiel wenn jemand von einem anderen etwas erleiden will. Daher wenn eine Aktion von etwas Äußerlichem getan wird, während der Will, dies zu

<sup>37</sup> Vgl. *Summa theologiae*, I–II, q. 6, a. 2.

<sup>38</sup> *Summa theologiae*, I–II, q. 6, a. 3c.

<sup>39</sup> Vgl. *Summa theologiae*, I–II, q. 6, a. 3, ad 3.

<sup>40</sup> *Summa theologiae*, I–II, q. 6, a. 5, ad 2.

erleiden, in ihm, der es erleidet, bleibt, handelt es sich nicht einfach um Gewalt, weil derjenige, der es erleidet, es erleiden will, obwohl er es nicht selber durch eine Aktion verursacht. Man kann also nicht von Gewalt sprechen.“<sup>41</sup>

- Gewalt

- Der Willensakt selbst, d. h. das Wollen, kann nicht mit Gewalt beeinflusst werden. Der Ausübung des Willensakts kann allerdings Gewalt angetan werden. Gewalt kommt von außen. Insofern ist der *äußere* Akt unfreiwillig.
- Thomas: „Ein Stein kann mit Gewalt nach oben fliegen, aber es kann nicht sein, dass diese gewaltsame Bewegung aus dessen natürlicher Neigung stammt. Ähnlich kann ein Mensch mit Gewalt gezogen werden, aber es widerspricht der Idee der Gewalt, dass dies aus seinem Willen stammt.“<sup>42</sup>
- Ist Sünde Gewalt gegen die eigene Natur?
  - \* Sünde ist zwar gegen die Natur, aber trotzdem nicht ein Fall von Gewalt.
  - \* Thomas: „Selbst wenn Sünde in Wahrheit gegen die rationale Natur gerichtet ist, wird sie dennoch wahrgenommen als gut und angemessen für die Natur, insofern sie dem Menschen entsprechend einer sinnlichen Leidenschaft oder einem korrupten Habitus angemessen ist.“<sup>43</sup>
- Selbst Gott kann nicht dem menschlichen Willen Gewalt antun, wenngleich er gegen den Willen Gewalt ausüben kann.

- Kann Angst Unfreiwilligkeit verursachen?

<sup>41</sup> *Summa theologiae*, I–II, q. 6, a. 5, ad 2.

<sup>42</sup> *Summa theologiae*, I–II, q. 6, a. 4c.

<sup>43</sup> Id in quod voluntas tendit peccando, etsi sit malum et contra rationalem naturam secundum rei veritatem, apprehenditur tamen ut bonum et conveniens naturae, in quantum est conveniens homini secundum aliquam passionem sensus, vel secundum aliquem habitum corruptum. *Summa theologiae*, I–II, q. 6, a. 4, ad 3.

---

– Im Falle von Angst besteht eine Mischung von Freiwilligkeit und Unfreiwilligkeit. Aber im wesentlichen handelt es sich eher um Freiwilligkeit, denn das, wovon man Angst hat, liegt dem Subjekt in Form einer Wahrnehmung vor, das heißt, es ist etwas Zukünftiges, während die Entscheidung gegenwärtig und real ist.

\* Thomas: „Was also aufgrund von Angst getan wird, ist freiwillig, insofern es nämlich hier und jetzt ist, wie nämlich in einem Falle, bei dem ein grösseres Übel, das gefürchtet wird, gemieden wird.“<sup>44</sup>

\* Eine Differenzierung:

„In einem gewissen Sinne handelt es sich um Unfreiwilligkeit, das heißt, sofern das Befürchtete außerhalb dieses Falles liegt [*est involuntarium secundum quid, idest prout consideratur extra hunc casum existens*].“<sup>45</sup>

● Macht Leidenschaft einen Akt unfreiwillig?

– Thomas: „Begierde macht etwas nicht unfreiwillig, sondern eher freiwillig.“<sup>46</sup>

– Angst verursacht Unfreiwilligkeit mehr als Leidenschaft, zumal Leidenschaft nach etwas Gutem strebt und insofern mit dem Willen übereinstimmt.

– Allerdings: wenn die Leidenschaft die Erkenntnis völlig ausblendet, dann hebt solche Leidenschaft die Freiwilligkeit auf, aber ebenfalls die Unfreiwilligkeit, denn wer seinen Verstand nicht gebraucht, kann weder freiwillig noch unfreiwillig agieren.

● Macht Unkenntnis unfrei?

– Nicht jedwede Art von Unwissenheit vermindert die Freiwilligkeit. Wenn die Unwissenheit

<sup>44</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 6, a. 6c.

<sup>45</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 6, a. 6c.

<sup>46</sup> *Summa theologiae*, I-II, q. 6, a. 7c.

gerade jedes Wissen betrifft, das für Freiwilligkeit erforderlich ist, dann macht sie unfrei.

1. Wenn die Unwissenheit der Willensentscheidung begleitet:

Die Unwissenheit ist derart, dass man auch dann seine Entscheidung fällen würde, wenn man nicht unwissend wäre.

- Derartige Unwissenheit macht diese Entscheidung nicht unfrei (zumal es nicht gegen den Willen gerichtet ist), aber doch nicht-frei (zumal etwas Unerkanntes nicht wirklich gewollt werden kann).
- Aristoteles: „Aus Unwissenheit zu handeln und unwissend zu handeln scheinen zwei verschiedene Dinge zu sein. Denn wer in Trunkenheit oder im Zorn handelt, scheint nicht aus Unwissenheit zu handeln, sondern aus den angegebenen Gründen, aber nicht wissend, sondern unwissend.“<sup>47</sup>

2. Wenn die Unwissenheit der Willensentscheidung folgt: Sofern solche Unwissenheit gewollt wird

- Wenn jemand die Unwissenheit will, damit er sich von seiner Schuld entschuldigen oder sich von seiner schuldigen Tat nicht abgehalten werden kann. (*Et haec dicitur ignorantia affectata.*)
- Wenn jemand Unkenntnis von etwas freiwillig will, das er wissen kann und sollte. In diesem Fall spricht man von Unwissenheit des allgemeinen Gesetzes, das ihm bekannt sein sollte. Diese Unwissenheit ist freiwillig.
  - \* Solche Unwissenheit verursacht nicht Unfreiwilligkeit schlechthin, aber doch in einem gewissen Sinne, da sie der Willensentscheidung vorausgeht, die nicht gefällt werden würde, wenn das Wissen vorhanden wäre.
  - \* Auf eine Art Unwissenheit reagieren die Menschen mit Verzeihung [Nachsicht] und auf eine andere reagieren sie mit Tadel.

<sup>47</sup> Nikomachische Ethik, Drittes Buch, Kapitel 2.

3. Wenn die unfreie Unwissenheit der Willensentscheidung vorausgeht: Die Unwissenheit ist die Ursache für eine Entscheidung, die der Mensch sonst nicht gefällt hätte; die Entscheidung ist unfreiwillig.
  - Derartige Unwissenheit verursacht Unfreiwilligkeit schlechthin.
  - Reue ist das Zeichen dafür.
  
  - Aber, wie Aristoteles schreibt: „Die Unwissenheit in der Entscheidung ist nicht Ursache der Unfreiwilligkeit, sondern der Schlechtigkeit.“

