

Dr. Michael Schmidt-Salomon, Trier

Können wir wollen, was wir wollen?

Unzeitgemäßes zur Theorie der Willensfreiheit

zuerst erschienen in:

Aufklärung und Kritik. Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie 2/1995

Wir sind zur Freiheit verurteilt - zumindest in gewisser Hinsicht. Das, was einst als avantgardistischer Kern existentialistischer Weltauffassung galt, mutiert heute zur banalen Alltagserfahrung. Wir haben die Qual der Wahl: Lesen wir Heidegger oder Mickey Mouse, Hölderlin oder Donald Duck? Beschäftigen wir uns mit den Fragen menschlicher Emanzipation, mit dem Lösen von Kreuzworträtseln, dem Sammeln von Orientteppichen, Briefmarken, LiebhaberInnen oder Bierdosen? Hungern wir für den Frieden, die Figur oder die Miete? Verdienen wir unseren Unterhalt, indem wir Kabel, Teppiche oder Bücher verlegen, indem wir Autos, Bilanzen oder Hunde frisieren, Waffen verschieben, Nasen operieren, Eiskunstlaufen, Würstchen braten oder Lotto spielen?

Die Qual der Wahl. Das "ganze Leben" erscheint (nicht nur dem Schlagerfan) als "ein Quiz", in dem jedeR Einzelne sich stets neu entscheiden muß, wie seine/ihre ganz persönlichen Antworten auf die großen und kleinen Fragen des Lebens aussehen. Die Institutionen, die einst bei vielen dieser Entscheidungen helfend zur Seite standen, haben an Bedeutung verloren. Das Individuum wählt zunehmend autonom, ob es die Hochschule und/oder die Tanzschule absolviert, ob es sich im Heimatverein, in der Kirche, der Familie, in einem Verein für Pudelzucht oder einer Tantra-Selbsterfahrungsgruppe engagiert. Kurz: Im Prozeß der Individualisierung wurden wir - zumindest auf den ersten Blick! - schonungslos verurteilt: zur Freiheit auf Lebenszeit. Das klingt vielleicht besser, als es in Wirklichkeit ist. Denn ob der Prozeß der Individualisierung zur Autonomie des Individuums oder zum Zustand der Anomie führt, was letztlich eine neue Unmündigkeit zur Folge haben könnte, das ist bislang noch keineswegs geklärt.

Dem Prozeß der Individualisierung haftet eine eigentümliche Widersprüchlichkeit an, die schon in der Formulierung "zur Freiheit verurteilt" angedeutet wird: Die neu erworbene Freiheit ist selbst nicht das Resultat freier, individueller Willensentscheidungen, sondern Ergebnis geschichtlicher Prozesse, gesellschaftlicher Zwänge. "Individualisierung ist ein Zwang", formulieren BECK und BECK-GERNSHEIM; "ein paradoxer Zwang allerdings, zur Herstellung, Selbstgestaltung, Selbstinszenierung nicht nur der eigenen Biographie, sondern auch ihrer Einbindungen und Netzwerke, und dies im Wechsel der Präferenzen und Lebensphasen und unter dauernder Abstimmung mit anderen und den Vorgaben von Arbeitsmarkt, Bildungssystem, Wohlfahrtsstaat usw."¹

"Institutionalisierte Individualisierung" lautet das Schlagwort, das die massive Zunahme individueller Entscheidungsfreiheiten in den hochdifferenzierten, spätkapitalistischen Gesellschaften beschreiben soll. Ich führe das hier an, weil die empirisch feststellbare Zunahme der Entscheidungsfreiheiten die lang gehegte Illusion nährt, unsere Willensentscheidungen selbst seien frei und von uns daher uneingeschränkt zu verantworten. Die Beobachtung, daß wir *zur Freiheit Verurteilte* sind, verleitet viele zu der Annahme, daß wir auch *frei in unseren Urteilen* sind. Sie deuten die neue Beliebigkeit so, als ob wir uns nicht nur für Beliebiges entscheiden *dürften*, sondern auch für Beliebiges entscheiden *könnten*.

Aber: *Die Tatsache, daß die (post)moderne Gesellschaft uns vielleicht in größerem Maße erlaubt, zu tun, was wir wollen (äußere Freiheit), rechtfertigt nicht die These, wir könnten damit auch wollen, was wir wollen (innere Freiheit).*

Ich möchte in diesem Aufsatz darlegen, daß die klassische Idee der inneren Freiheit, also die Idee, wir könnten beliebig wollen, was wir wollen, tatsächlich nur sehr schwer haltbar ist. Die Klärung der Frage, ob es so etwas wie innere Freiheit überhaupt gibt oder nicht, ist dabei nicht nur von akademischen Interesse. Die herrschende Idee, die Menschen seien - von pathologischen Fällen einmal abgesehen - frei in ihren Willensentscheidungen, hat verheerende praktische Folgen in Wissenschaft und Alltag, in der Kindeserziehung, der Justiz, in der Wirtschaft, auf der Ebene des Mikro-, Meso-, und Makrokosmos. Dieser Aufsatz soll dazu beitragen, daß die Idee der Willensfreiheit als prämoderner Hokusfokus erkannt und wegen der ihr anhaftenden Inhumanität aufgegeben werden kann. Ich bin mir darüber im klaren, daß die hier entwickelte Sichtweise sowohl dem Alltagsverstand als auch der herrschenden philosophischen/theologischen Meinung widerspricht, und gehe davon aus, daß einige LeserInnen auf meine Ausführungen mit starken Gefühlen des Mißbehagens reagieren werden. Schließlich ist die hier versuchte Dekonstruktion der Idee der Willensfreiheit mit einer gewaltigen, narzißtischen Kränkung des Menschen verbunden. Sie bricht nach der kopernikanischen und der darwinischen Ernüchterung eine weitere Zacke aus der Krone, die sich der Mensch in der Anmaßung, er sei die "Krönung der Schöpfung", selbst aufgesetzt hatte.

Der freie Wille - ein undenkbarer Gedanke

Was meinen wir, wenn wir von der Idee der Freiheit des Willens sprechen? Schlagen wir nach bei SCHOPENHAUER, dessen 1839 erschienene "Preisschrift über die Freiheit des Willens" wohl immer noch eine der klarsten Arbeiten zu diesem - wie wir sehen werden - recht dunklen Thema ist.

SCHOPENHAUER definiert das "Freie" als "das in keiner Beziehung Nothwendige, welches heißt von keinem Grunde Abhängige." Der freie Wille ist demnach ein Wille "ohne vorhergegangene Ursache", "ohne Nothwendigkeit", der "nicht durch Gründe", ja der damit "durch gar nichts bestimmt würde".² Mit anderen Worten: Der Wille ist für die VertreterInnen der Position der inneren Freiheit eine Ursache für Wirkungen, die selbst keine Ursachen hat. SCHOPENHAUER weist darauf hin, daß die Vorstellung eines von Ursachen unabhängigen (also freien!) Willens unserem Denken widerstrebt, weil hier das dem Denken zugrundeliegende Kausalitätsprinzip aufgehoben wird: "Unter Voraussetzung der Willensfreiheit wäre jede menschliche Handlung ein unerklärliches Wunder, - eine Wirkung ohne Ursache. Und wenn man den Versuch wagt, ein solches liberum arbitrium indifferentiae sich vorstellig zu machen; so wird man bald inne werden, daß dabei recht eigentlich der Verstand stille steht; er hat keine Form so etwas zu denken."³ Wer also für die klassische Idee der Freiheit des Willens eintritt, der verläßt dadurch den Bereich der logischen Argumentation. Die Idee des freien Willens, eine der alltäglichsten Annahmen in unserer Gesellschaft, ist bei genauerer Betrachtung ein nahezu undenkbarer Gedanke.

Warum hat er dennoch das Denken und Handeln der Menschen so weitgehend bestimmt? Ein Grund: Die Menschen schließen aus dem Bewußtsein des Erlebens äußerer Freiheit auf die Existenz innerer Freiheit. SCHOPENHAUER versuchte diesen Schluß zu widerlegen. Er gab das Beispiel eines Mannes, der abends in der Gasse steht und zu sich selbst spricht:

"Es ist 6 Uhr Abends, die Tagesarbeit ist beendet. Ich kann jetzt einen Spaziergang machen; oder ich kann in den Klub gehen; ich kann auch auf den Thurm steigen, die Sonne untergehen zu sehen; ich kann auch ins Theater gehn; ich kann auch diesen oder jenen Freund besuchen; ja, ich kann auch zum Thor hinauslaufen, in die weite Welt, und nie wiederkommen. Das Alles steht allein bei mir, ich habe völlige Freiheit dazu; thue jedoch davon jetzt nichts, sondern gehe ebenso freiwillig nach Hause, zu meiner Frau."⁴

SCHOPENHAUER folgert:

"Das ist gerade so, als wenn das Wasser spräche: "Ich kann hohe Wellen schlagen (ja! nämlich im Meer und Sturm), ich kann reißend hinabeilen (ja! nämlich im Bette des Stroms), ich kann schäumend und sprudelnd hinunterstürzen (ja! nämlich im Wasserfall), ich kann frei als Strahl in die Luft steigen (ja! nämlich im Springbrunnen), ich kann endlich gar verkochen und verschwinden (ja! nämlich bei 80° Wärme); thue jedoch von dem Allen nichts, sondern bleibe freiwillig, ruhig und klar im spiegelnden Teiche:" Wie das Wasser jenes Alles nur dann kann, wann die bestimmenden Ursachen zum Einen oder zum Anderen eintreten; ebenso kann jener Mensch was er zu können wähnt, nicht anders, als unter der selben Bedingung. Bis die Ursachen eintreten, ist es ihm unmöglich: dann aber MUSS er es, so gut wie das Wasser, sobald es in die entsprechenden Umstände versetzt ist."⁵

Als ich diese Zeilen einmal in einer Gesprächsrunde vorlas, versuchte einer der Anwesenden, ein Philosophie-Student höheren Semesters, spontan, SCHOPENHAUERS Determinismus dadurch zu widerlegen, daß er plötzlich - für alle überraschend - mit breitem Grinsen und unter Ausstoßung merkwürdigster Laute begann, wie wild geworden im Haarschopf seines Gegenübers zu kraulen. Er glaubte dadurch, seine Willensfreiheit dokumentieren zu können, sah aber recht schnell selber ein, daß dies ein tragischkomischer Trugschluß war. Es war überdeutlich: Die entscheidende Kraft, die ihn dazu veranlaßte, sich so "frei" zu gebärden, war die Tatsache, daß wir zuvor jenen Text besprachen, der die Freiheit des Menschen ad absurdum führen wollte.

SCHOPENHAUER schien solche Reaktionen auf seine Ausführungen geahnt zu haben. Wenige Zeilen nach dem oben Zitierten kommt er darauf zu sprechen:

"Kehren wir zu jenem aufgestellten, um 6 Uhr deliberierenden Menschen zurück und denken uns, er bemerke jetzt, daß ich hinter ihm stehe, über ihn philosophiere und seine Freiheiten zu allen jenen ihm möglichen Handlungen abstreite; so könnte es leicht geschehn, daß er, um mich zu widerlegen, eine davon ausführte: dann wäre aber gerade mein Leugnen und dessen Wirkung auf seinen Widerspruchgeist das ihn nöthigende Motiv gewesen. Jedoch würde dasselbe ihn nur zu einer oder der anderen von den leichteren unter den oben angeführten Handlungen bewegen können, z.B. ins Theater zu gehen; aber keineswegs zur zuletzt genannten, nämlich in die weite Welt zu laufen: dazu wäre dies Motiv viel zu schwach."⁶

Ähnlich verhielt es sich bei meinem freiheitsliebenden Freund: Der Reiz, der von SCHOPENHAUERS Text ausging, war nicht stark genug, um ihn zu ungewöhnlicheren, sozial unerwünschteren Handlungen zu bewegen, z.B. kam er nicht auf den Gedanken, seinen Gegenüber niederzuschlagen und zu bespucken. Er verhielt sich exakt so, wie SCHOPENHAUER es in seinem Beispiel prophezeite.

Was aber erzeugt den Willen des Menschen und die damit verbundenen Handlungen? Auf keinen Fall sind es die äußeren Reize alleine. Wie der eine Reiz "Wärme" z.B. ganz unterschiedliche Reaktionen bei verschiedenen Materialien hervorruft - Wachs wird erweicht, Ton verhärtet -, so kann ein und derselbe äußere Reiz bei verschiedenen Menschen auch völlig verschiedene Handlungen bewirken. Es kommt, wie SCHOPENHAUER meint, eben darauf an, aus welchem Holz der Mensch geschnitzt sei, was meint: welche Charakterstruktur er hat.

Zitat: "Ich kann thun was ich will: Ich kann, WENN ICH WILL, Alles, was ich habe den Armen geben und dadurch selbst einer werden, - wenn ich WILL! - Aber ich vermag nicht, es zu WOLLEN; weil die entgegenstehenden Motive viel zu viel Gewalt über mich haben, als das ich es könnte. Hingegen wenn ich einen andern Charakter hätte, und zwar in dem Maaße, daß ich ein Heiliger wäre, dann würde ich es wollen können; dann aber würde ich auch nicht umhin können, es zu wollen, würde es also thun müssen."⁷

Wille und Handlung sind demnach erklärbar aus dem Charakter eines Menschen und der Situation, in der er sich im Augenblick der Entscheidung befindet.

Im Gegensatz zu SCHOPENHAUER, der glaubte, daß der Charakter angeboren und das Leben hindurch konstant sei - eine These, die ihn zum Pessimisten und politischen Reaktionär machte -, soll hier unter Charakter *ein relativ stabiles, aber dynamisches, Ratio und Emotio umfassendes System verstanden werden, das interaktiv im Kontext der individuellen Lebensgeschichte erzeugt wird.*

Das Wort "Charakter" entstammt dem griechischen "charassein", was soviel bedeutet wie "spitzen, schärfen, einkerben, einritzen". Übernehmen wir diese ursprüngliche Bedeutung von Charakter, so können wir formulieren: *Der Charakter ist das Gesamt der Einkerbungen, die das Leben im Laufe der Jahre im ICH hinterlassen hat.* Dabei ist das Subjekt aber kein passives Opfer von Umwelteinflüssen, wie radikale VerfechterInnen der Milieutheorie meinten. Vielmehr können wir - an MARX angelehnt - formulieren: *Das menschliche Subjekt macht seine Geschichte, jedoch macht es sie nicht aus freien Stücken..*

Stellen wir uns ein kleines Kind vor: Es ist insofern ein unbeschriebenes Blatt, als daß es noch keine Antwort auf die Grundfragen der menschlichen Existenz weiß, d.h. es besitzt noch keine eindeutigen Weltdeutungsmuster, keinen festgelegten Charakter. Wohl weiß es aber um die Fragen, um Grundbedürfnisse, die befriedigt werden müssen. Nun ist das Kind aber hineingeboren in eine Welt, die nicht alle seine Bedürfnisse dauerhaft befriedigen kann. Es entstehen Mangelsituationen, Probleme. Das Kind sucht nach Möglichkeiten der Problemlösung, der Bedürfnisbefriedigung. Dabei ist es anfangs mehr oder weniger hilflos dem Walten der Umwelt ausgesetzt. Hat ein Lösungsansatz Erfolg, wird das Kind das erfolgversprechende Verhalten wiederholen. So entwickeln sich langsam erste Muster, die das kindliche Verhalten steuern und damit auch die Feedbacks der Umwelt beeinflussen. Das Kind lernt nun immer mehr hinzu. Es beobachtet das Verhalten anderer, testet Neues aus, übt sich im Umgang mit Dingen und Personen. Es assimiliert und akkommodiert. Jede Situation kerbt sich ein. Jede neue Kraft, jeder neue Tag wird gemessen und beurteilt nach dem Stand von gestern. Das Kind wandelt sich, ergänzt und revidiert sein Wissen. Es wächst. Und mit ihm wächst sein Weltwissen, seine Weltkonstruktion, seine ganz persönliche Lebensphilosophie. Die ehemals weichen, biegsamen Strukturen verfestigen sich immer mehr. Die Muster werden konstanter. Die Dynamik nimmt ab. Der/die Jugendliche besitzt bereits eine relativ stabile Charakterstruktur. Aber noch ist radikaler Wandel möglich. Doch von Tag zu Tag, von Monat zu Monat und von Jahr zu Jahr wird die Wahr-

scheinlichkeit eines grundlegenden Wandels immer geringer. Dialektische Kräfte von außen, die in früheren Jahren noch eine Revolution des Charaktersystems hätten bewirken können, zerschmettern nun an der mächtigen Festung des erwachsenen Ichs. Und doch: Nie ist ein radikaler Wandel ganz ausgeschlossen. Mal ist für den Einbruch der Fundamente ein gewaltiges Erdbeben verantwortlich. Mal ist es der stete Tropfen, der den gewaltigen Panzer der Charakterfestung noch zu besiegen vermag.

Mit dem hier beschriebenen Prozeß der Entwicklung des Charakters - oder wie wir besser und allgemein verständlicher sagen können: der Persönlichkeit - beschäftigt sich die Sozialisations-theorie. Unter Sozialisation wird - wie HURRELMANN formuliert - "der Prozeß der Entstehung und Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit in Abhängigkeit von und in Auseinandersetzung mit den sozialen und den dinglich-materiellen Lebensbedingungen verstanden, die zu einem bestimmten Zeitpunkt der historischen Entwicklung einer Gesellschaft existieren".⁸ Es gibt sehr verschiedene, sozialisationstheoretische Ansätze, die sich im wesentlichen darin unterscheiden, welche psycho-sozialen oder dinglich-materielle Einflußfaktoren fokussiert werden. Eine befriedigende, allgemeine Sozialisationstheorie, die theoretische Engführungen vermeidet, weil sie alle möglichen Einflußfaktoren auf die Persönlichkeitsentwicklung berücksichtigt, existiert zur Zeit nicht und wird wohl auch nie existieren, weil Vielfalt und Komplexität der Einflußfaktoren, die uns prägen, theoretisch nicht faßbar sind. Eine allgemeine Sozialisationstheorie müßte den individuellen Menschen als ein hochkomplexes System in Interaktion mit unüberschaubar vielen anderen hochkomplexen Systemen verstehen, als ein System, das auf unüberschaubar viele andere Systeme unüberschaubare Wirkungen hat, und das gleichsam von unüberschaubar vielen anderen Systemen auf kaum überschaubare Weise beeinflusst wird, weil jeder von uns mit Allem verbunden ist - und zwar auf eine ganz eigene, einzigartige Weise. Bei der Persönlichkeitsentwicklung allgemein, aber auch konkret bei jeder einzelnen Willensentscheidung, jeder einzelnen Handlung, sind Abermilliarden determinierender, untereinander vernetzter Faktoren beteiligt. Der amerikanische Physiker und Einstein-Schüler David BOHM hat darauf hingewiesen, daß Wirkungen nie monokausal, sondern nur in Rekurs auf die Struktur des Ganzen erklärt werden können, was er u.a. auch am Beispiel des Todes von Abraham Lincoln demonstrierte. Dieser sei - so BOHM - nur in reduktionistischer Sicht auf die Kugel aus der Schußwaffe von John Wilkes Booth allein zurückzuführen. Tatsächlich waren daran auch alle Faktoren beteiligt, die zur Erfindung von Feuerwaffen führten, alle evolutionären Kräfte, die die menschliche Hand dazu befähigten, eine Waffe in der Hand zu führen usw.⁹ Eine recht unübersichtliche Angelegenheit.

Wir müssen aber gar nicht so weit ausholen. Die Persönlichkeitsentwicklung jedes Individuums ist komplex genug, wenn man sie nicht durch Abstraktionen retuschiert. Zu berücksichtigen sind nämlich neben der genetischen Ausstattung des Individuums, neben dem Verhalten von Eltern, Großeltern, Geschwistern, Nachbarskindern, Freunden, Freundinnen, neben der Klassen- oder Schichtherkunft möglicherweise auch folgende Faktoren: die Musik, die man hörte (oder nicht hörte), die Fernsehsendungen, die man sah (oder nicht sah), die langen Unterhosen, die man im Winter anziehen mußte und die so fürchterlich kratzten, die Brandung des Meeres, der man lauschen durfte, der Anblick des Kindes, das im Schwimmbad von seinem Vater geschlagen wurde, der Sauerbraten von Tante Erna und die in der Geschichtsstunde vermittelte Erfahrung der Judenverfolgung, die Lyrik Brechts und die Tanzschritte von Michael Jackson, der Geschmack von Hustenbonbons; das Durchleben von Masern und Röteln ebenso wie der erste Kuß, der erste Orgasmus, die schmachvolle Niederlage des

Liebblingsvereins im DFB-Pokal, die durchzechten Nächte nach dem Verlust der ersten Liebe, die verlorenen Brillen, Feuerzeuge, Illusionen und Wünsche, und nicht zu vergessen: die übertünchten Akne-Pickel, die kunstvoll konservierten Haarfrisuren und die Sonderbriefmarke der Bundespost zum Tag der Deutschen Einheit usw.

Fassen wir zusammen: *Der Mensch ist Teil eines hochkomplexen, chaotisch-deterministischen Gesamtsystems, innerhalb dessen er selbstorganisierend agiert. Dabei ist das Prinzip der Selbstorganisation nicht mit dem Prinzip der inneren Freiheit zu verwechseln. Die menschliche Selbstorganisation ist nicht frei, beliebig und unbegründet, sondern bestimmt durch die Geschichte der strukturellen Kopplungen, die das Individuum durchlebt hat.* Die Einzigartigkeit der individuellen Geschichte struktureller Kopplungen bedingt dabei die Einzigartigkeit jedes menschlichen Individuums. Jeder Mensch lebt in seiner Welt, die er nicht beliebig konstruiert hat, sondern die das notwendige Resultat seiner geschichtlichen Erfahrungen ist. Ein Kernsatz des hier präsentierten "systemischen Kontextualismus" lautet daher: *Wir können nicht wollen, was wir wollen, sondern wollen das, was wir aufgrund unserer Erfahrungen wollen müssen.*

Der freie Wille - ein prämodernes Mysterium

Die bisherigen Darlegungen dürften konsequente VerfechterInnen der Willensfreiheit-Hypothese kaum beeindruckt haben. Mit Recht können sie sagen, daß die Tatsache, daß wir den freien Willen nicht *denken* können, nicht besagt, daß es ihn nicht *gibt*. Auch ist es nicht unbedingt logisch zwingend, daß wir das Kausaldenken, das wir in der Analyse natürlicher Zusammenhänge benutzen, auch auf den Bereich des menschlichen Geistes übertragen müssen. Und in der Tat: Viele Philosophen und Theologen haben die Ansicht vertreten, daß das Kausalprinzip nur für die materielle, nicht für die geistige Welt gelte, in der das Prinzip der Freiheit vorherrsche. Hieran erkennen wir, daß das Festhalten an der Idee der Willensfreiheit erkaufte werden muß durch die Konstruktion eines Dualismus von Geist und Materie, Vernunft und Körperlichkeit. Ein recht problematischer Dualismus, der mehr Probleme erzeugt, als er löst (man denke nur an das Idealismus/Materialismus- Problem!), - aber das sei hier nur am Rande vermerkt.

Zurück zur Frage der Willensfreiheit: Wenn man die Gültigkeit des Kausalprinzips für den geistigen Bereich ablehnt, so kann man auch nicht mehr auf diesem Gebiet argumentieren. Die Frage nach der vermeintlichen Freiheit des Willens scheint aus dieser Perspektive unlösbar. Hier hört - wie es scheint - die Wissenschaft auf und fängt der Glauben und damit die Beliebigkeit an. Anders formuliert: Die Frage, ob der freie Wille *an sich* existiert oder nicht, ist rational nicht entscheidbar.

Ich habe in meinem Entwurf zu einer *Theorie der Neomoderne*¹⁰, den man als einen Versuch der Rekonstruktion des postmodern dekonstruierten Humanismus verstehen kann, eine Herangehensweise dargelegt, die das hier angesprochene Dilemma überwindet. Die Neomoderne akzeptiert - ausgehend von einer radikal agnostizistischen Erkenntnistheorie - nur eine einzige axiomatische Festlegung, nur eine einzige unhinterfragbare Setzung, nur EINEN Glaubenssatz. Dieser lautet: ALLE MENSCHEN (ungeachtet welcher Gruppe sie angehören - auch die kommenden Generationen werden hier mit einbezogen!) SIND GLEICHBERECHTIGT UND FREI IN IHREM STREBEN, IHRE VORSTELLUNGEN VOM GUTEN LEBEN IM DIESSEITS ZU VERWIRKLICHEN, SOFERN DADURCH NICHT DIE GLEICHBERECHTIGTEN

INTERESSEN ANDERER IN MITLEIDENSCHAFT GEZOGEN WERDEN, UND ES IST DIE UNAUFKÜNDBARE AUFGABE EINES JEDEN MENSCHEN MIT ALLEN ZUR VERFÜGUNG STEHENDEN KRÄFTEN DAZU BEIZUTRAGEN, DASS MÖGLICHST WENIGEN (im Idealfall: niemandem) DIE INANSPRUCHNAHME DIESES FUNDAMENTALEN RECHTS VERSAGT BLEIBT.

Jeder weitere Satz, ob religiöser Glaubenssatz oder wissenschaftliche Hypothese, muß sich dem Begründungsdruck unterwerfen, ob er zur Realisierung der in dieser Setzung formulierten humanistischen Ziele taugt oder nicht. Es geht also nicht darum, zu klären, ob diese oder jene Hypothese an sich stimmt oder nicht (diese Unterscheidung können wir aus erkenntnistheoretischen Gründen nicht gerechtfertigt vornehmen (Agnostizismus)), vielmehr geht es darum, ob die Entwicklung und Umsetzung dieser oder jener Hypothese uns verhelfen kann, die Verhältnisse menschlicher zu gestalten. Übertragen auf die Frage nach der Existenz oder Nicht-Existenz eines freien Willens, bedeutet dies: *Neomodernere Wissenschaft verzichtet darauf, zu entscheiden, ob es den freien Willen an sich gibt oder nicht, sie konzentriert sich darauf, ob die Annahme eines freien Willens zu einer Humanisierung der Verhältnisse führen kann oder ob sie diese verhindert.*

Welche Vor- und Nachteile hat also die Annahme, wir seien mit dem freien Willen ausgerüstet? Wem nützt sie und warum? Wer hat den Schaden?

Beginnen wir mit dem Nutzen: Die Idee der Willensfreiheit hatte und hat zumindest im prämodernen Kontext einen unbestreitbaren Vorteil: sie war und ist der Schlüssel zur Lösung des Theodizee-Problems. Die Frage, wie ein allmächtiger und gütiger Gott existieren kann in einer Welt, die durch Mord und Totschlag, durch Elend und Barbarei gekennzeichnet ist, konnte nur dadurch gelöst werden, daß man unterstellte, der Allmächtige habe den Menschen mit dem freien Willen ausgerüstet und es läge nun am Menschen selbst, ob er sich für das Gute (also für Gott) oder für das Böse (den Teufel) entscheidet. Konsequenz: Der frei sich entscheidende Mensch trägt die Verantwortung für das, was er will und tut. Damit ist Gott fein raus aus dem Schneider und das prämoderne Gemüt beruhigt. Der fehlbare, aber freie Mensch macht sich schuldig, begeht Sünden und ernährt damit einen ganzen Berufszweig: die Berufsreligiösen. Gottes Stellvertreter entschuldigen den sündigen Menschen im Namen des Herrn und nicht selten verdienen sie auch nicht schlecht an dem durch die Konstruktion des freien Willens ermöglichten Geschäft mit der Sünde.

Nun ist das, was im prämodernen, religiösen Kontext von Vorteil ist, im Kontext des neomodernen Humanismus häufig recht fragwürdig. So auch in diesem Fall: Wir brauchen die Idee des freien Willens nicht, um die Existenz eines allmächtigen Gottes oder allmächtiger GöttInnen zu rechtfertigen. Ich habe bereits an anderer Stelle¹¹ darauf hingewiesen, daß religiöse Vorstellungen einer Humanisierung der Verhältnisse vom Prinzip her entgegenstehen, weshalb wir prämoderne Begriffe wie Gott, Schicksal, Vorsehung usw. möglichst aus unserem Sprachgebrauch verbannen sollten. Die prämoderne, zirkuläre Rechtfertigung des freien Willens (der freie Wille existiert, weil er uns von Gott gegeben wurde und Gott existiert, weil wir den freien Willen haben) sollte jedenfalls aufgeklärte Menschen heutzutage nicht mehr sonderlich beeindrucken.

Wille und Verantwortung

Aber es gibt auch Argumente, die die Idee des freien Willens praktisch zu rechtfertigen suchen, ohne sich dabei prämoderner Denkfiguren zu bedienen. Das wichtigste Argument für die Beibehaltung der Idee des freien Willens lautet: Wenn wir die Idee des freien Willens aufgeben, so ermöglichen wir damit, daß sich die Menschen aus der Verantwortung für ihr Tun stellen. Sie würden - so wird angenommen - noch inhumaner agieren, noch mehr auf Kosten Anderer leben, denn schließlich könnten sie sich und ihr Tun leicht entschuldigen und auch rechtfertigen, weil sie ja schließlich nichts dafür können, daß sie so sind, wie sie nun einmal sind.

Dieses Argument klingt plausibel, ist aber zu entkräften:

1. Der Einwand ist in sich widersprüchlich, denn hier wird behauptet, daß das Aufgeben der Idee der Willensfreiheit dazu führen würde, daß die Menschen sich inhumaner verhalten würden, was wiederum bedeutet, daß der Wille der Menschen nicht frei ist, sondern u.a. davon bestimmt wird, ob die Idee der Willensfreiheit gesellschaftlich akzeptiert wird oder nicht. Wer also unter dieser Perspektive für die Idee der Willensfreiheit eintritt, tut dies deshalb, weil er/sie nicht davon ausgeht, daß die Willensfreiheit tatsächlich existiert. Er/sie benutzt die Idee rein strategisch, was nicht nur theoretisch, sondern - siehe unten - auch praktisch höchst problematisch ist.

2. Der Einwand übersieht, daß ein gravierender Unterschied besteht zwischen der Entschuldigung und der Rechtfertigung einer Handlung. Die Tatsache, daß wir Menschen, ihr Wollen und Tun, aus ihrem Kontext heraus verstehen können und wollen, bedeutet zwar, daß wir sie insofern entschuldigen, als daß wir ihnen nicht vorwerfen, daß sie so sind, wie sie sind, es bedeutet jedoch nicht, daß wir ihr Wollen und Tun rechtfertigen. Der systemische Kontextualismus führt im neomodernen Kontext nicht zum Relativismus. Die neomodern-humanistische Basissetzung ist und bleibt der Maßstab, der darüber entscheidet, ob das aus dem individuellen Kontext entstandene Tun und Wollen eines Menschen zu rechtfertigen ist oder nicht. Also: *Wenn wir etwas subjektiv entschuldigen, so haben wir es noch lange nicht objektiv (das heißt hier: im Rekurs auf die obige, als intersubjektiv gültig verstandene Setzung) rechtfertigt.* Wenn wir jemanden, der in der Vergangenheit Unrechtes getan hat, von dem Joch befreien, daß er allein dafür verantwortlich zu machen ist, so heißt das nicht, daß wir ihn damit aus der Verantwortung entlassen, in der Zukunft gerechter zu agieren. Aus der Einsicht, daß der Mensch unfrei in seinen Willensentscheidungen ist, leitet sich nicht ab, daß es ihm beliebig freistehe, wie er sich künftig zu entscheiden habe. Die Erkenntnis, daß wir nicht frei entschieden haben, so zu sein, wie wir sind, wird neomodern ergänzt durch die Pflicht, uns in Richtung größerer Humanität zu entwickeln. Diese Aufgabe kollidiert aber mit dem traditionellen Konzept der Willensfreiheit.

Die notwendige Aufhebung des wettbewerbsorientierten Leistungsprinzips

Das Projekt der Neomodern ist postreligiös, postnational, posttraditional, zukunftsbezogen, aber nicht gegenwartsblind. Es geht davon aus, daß die erforderliche, weitgehende Humanisierung der globalen Verhältnisse u.a. davon abhängt, ob es den Menschen gelingt, ihre Fähigkeiten zum offenen, kritischen Dialog zu entwickeln, was voraussetzt, daß sie den Wunsch entwickeln, ihr Denken und Handeln zu entprovinzialisieren.

sieren, also tradierte Borniertheiten abzuwerfen. All dies verlangt die Aufhebung des auf dem freien Willen aufbauenden, wettbewerbsorientierten Leistungsprinzips. Warum?

Nun, die herrschende Ideologie unterstellt, daß die Menschen weitgehend frei entscheiden, was sie wollen, was sie konsumieren und produzieren wollen, wie sie ihren Alltag einteilen, ihr Leben gestalten. Das Problematische hieran ist, daß die Menschen sich selbst dafür verantwortlich machen, was sie in ihrem Leben erreicht bzw. nicht erreicht haben. Im Zeitalter der "Institutionalisierten Individualisierung" (s.o.) wird allgemein davon ausgegangen, daß jeder Mensch es in gewissem Rahmen "zu etwas bringen" kann, *wenn er es wirklich will. Für den eigenen Willen wird das Individuum jedoch selbst verantwortlich gemacht.*

Diese Perspektive hat - wie wir sehen werden - verheerende Folgen auf allen Ebenen des menschlichen Lebens, auf den wechselseitig sich bedingenden Ebenen Mikrokosmos, Mesokosmos und Makrokosmos.

a) der Mikrokosmos (Ebene des Individuums):

Wenn das, was ich erreicht habe, von mir und meinem freien Willen abhängt, so bin ICH verantwortlich, für das, was ich tue und getan habe. Wenn ich es zu etwas gebracht habe, dann deshalb, weil ICH es zu etwas bringe. Wenn ich versagt habe, so nur deshalb, weil ICH ein Versager bin. Da ich das gleiche Verantwortungs- und Leistungsprinzip auf die Anderen anwenden muß, bedeutet das, daß derjenige, der es zu mehr bringt als ich, nicht nur ein glücklicherer, sondern auch ein besserer Mensch ist, weil ER/SIE es zu mehr bringt, und derjenige, der es zu weniger bringt, ein (noch größerer) Versager ist, weil ER/SIE es nicht schafft, das zu erreichen, was ICH kraft meines freien Willens bereits erreicht habe.

Das auf der Annahme des freien Willens aufbauende Wettbewerbsprinzip führt, fällt mein Vergleich zu den Anderen für mich negativ aus, bei mir zu Minderwertigkeits-, Scham-, Schuld- und Peinlichkeitsgefühlen. Sieht meine Bilanz hingegen positiv aus, so bin ich erfüllt mit Stolz und mustere die Anderen arrogant und überheblich, denn schließlich hätten sie es ja auch zu mehr bringen können, *wenn sie nur gewollt hätten.* Sowohl die hier angedeutete negative (schuldbeladene) als auch die positive (stolzgeschwängerte) Bilanzierung eigener Leistungen hemmt die anzustrebende Veränderung des Individuums hin zu größerer Humanität, denn das Individuum bleibt Ichfixiert, gefangen in selbstwertdienlichen Wahrnehmungsverzerrungen in Bezug auf die Umwelt und die eigene Person. Es versucht, sich selbst über die eigenen Schwächen hinwegzutäuschen, retuschiert die eigene Biographie, um mißlichen Minderwertigkeitsgefühlen zu entgehen. Mißlingt dieser Versuch, versinkt das Individuum in Ohnmachtsgefühle und Selbstmitleid. Zu kritischer Selbst- und Fremdanalyse ist das Individuum unter dieser Voraussetzung kaum fähig. Die durch die Idee des freien Willens erzwungene subjektive Verantwortung für die eigene Vergangenheit führt also dazu, daß das Individuum sich in Gegenwart und Zukunft kaum objektiv (Definition s.o.) verantwortlicher verhalten wird.

b) der Mesokosmos (Face-to-face-Beziehungen)

Die mikrokosmischen Turbulenzen bringen auch den Mesokosmos in Unruhe. Unter der Voraussetzung der Annahme des freien Willens wird der Mitmensch zur ständigen Bedrohung, denn er könnte ja aufdecken, wo die eigenen Schwächen liegen. Schwächen, zu denen das Individuum nicht stehen kann, weil es sich angeblich frei - also

ungezwungen - zu ihnen entschlossen hat und sie daher peinlicherweise selbst voll verantworten muß. Kritische Argumente der Mitmenschen sind daher eine große Gefahr, eine unmittelbare Existenzbedrohung. Es gilt höchste Alarmbereitschaft. Kommando: Augen und Ohren zu und durch! Hoffnung besteht allein darin, daß der Andere auch irgendwo schwache Stellen haben muß. So ist die Diskussion, die die Diskutierenden eigentlich weiter bringen sollte, häufig nichts weiter, als ein Bombardement von Argumenten, die nicht die verhandelte Sache auf den Punkt, sondern den Gegner an seiner schwächsten Stelle treffen sollen. Das Argument ist unter dieser Voraussetzung kein Geschenk, das ich dem Anderen unterbreite, das ihm wie ein gutes Buch die Möglichkeit bietet, sein Denken zu entprovinzialisieren, es ist eine Waffe, die erbarungslos eingesetzt wird, um unliebsame Kritik abzuwehren. Das Gespräch wird also nicht bestimmt durch die Suche nach intersubjektiven Wahrheiten, sondern durch Taktik, es ist ein strategisches Spiel um Angriff und Verteidigung, indem man die Fehler des Anderen - wenn nötig - ohne Rücksicht auf Verluste ausnutzen muß, will man nicht selber untergehen.

Aber die Akzeptanz der Willensfreiheit führt nicht nur dazu, daß wir unfähig werden, durch gerechtfertigte Argumentation Diskurse zu führen. Sie verhindert auch, daß wir dem Anderen und uns selbst verzeihen können. Jede Schandtät wird dadurch noch um einiges schändlicher, wenn wir davon ausgehen, daß sich der Täter/die Täterin frei zu ihr entschieden hat. Wie könnten wir jemanden verzeihen, der sich frei dazu entschieden hat, uns zu betrügen, zu berauben, zu verletzen? Wie kann man einem Mörder / einer Mörderin verzeihen? Nur wenn wir die Idee der Willensfreiheit aufgeben, wenn wir einsehen, daß jeder Täter/jede Täterin auch Opfer ist, haben wir die Chance, zu verzeihen und damit aus der Gewaltspirale auszubrechen.

c) der Makrokosmos (Ebene der sozialen Strukturen, die über face-to-face-Kontakte hinausgehen)

Der Spätkapitalismus hat die gesamte Welt mit dem Leistungs- und Wettbewerbsprinzip terrorisiert. Die Idee des freien Willens hat damit nicht zufällig Hochkonjunktur. Sie rechtfertigt die Armut der Armen und den Reichtum der Reichen. Sie macht die Glücklichen glücklicher und die Unglücklichen unglücklicher. Sie zementiert die Gegensätze, denn sie gibt denen Zuversicht, die sie ohnehin haben und nimmt sie jenen, die sie ohnehin nicht besitzen.

Die durch die Idee des freien Willens verursachten Selbstwertkrisen haben verheerende makrokosmische Folgen: Individuen entgehen der Selbstwertproblematik z.B., indem sie durch übermäßig gesteigerten Konsum ihr Leid verdrängen (und dadurch das derzeitige, ökologisch und sozial problematische Wirtschaftssystem stützen). Eine andere Möglichkeit, die insbesondere diejenigen nutzen, deren Konsumhunger bereits gestillt oder deren Zugang zu den Konsumgütern beschränkt ist, besteht darin, die eigene Isolation und Ohnmacht gruppennarzistisch zu überwinden und die eigenen Defizite auf Nicht-Gruppenmitglieder zu projizieren. Dieses letztlich kriegstreiberische Phänomen, das so alt wie die Menschheit zu sein scheint, könnte nur dann aufgehoben werden, wenn es uns gelingt, einen anderen Zugang zu uns selbst und den Anderen zu finden, einen Zugang, der ein höheres Niveau an Selbstreflexion erlaubt. Der Abschied von der Idee des freien Willens ist hierzu unerlässlich.

Autonome Humanität statt abstrakter Freiheit

Die Idee der Willensfreiheit ist als eine Idee der *abstrakten Freiheit*, einer *Freiheit von allen Zwängen*, nicht denkbar. Wir können nur die Idee der *konkreten Freiheit* denken, einer *Freiheit von bestimmten Zwängen*. Von bestimmten Zwängen können wir uns auch emanzipieren, wir können uns von ihnen befreien, allerdings nur, wenn wir *diese Befreiung auch wirklich wollen, damit also anderen Zwängen unterliegen, die die Befreiung von jenen bestimmten Zwängen einfordern*. Das heißt: Wenn wir es *wollen*, so können wir auch Teilaspekte unseres Willens ändern. Damit haben wir jedoch weiterhin keinen "freien" Willen, sondern einen *von bestimmten Zwängen befreiten Willen, der selbstverständlich wiederum anderen Zwängen unterliegt*.

Meine bisherigen Ausführungen, die die Idee der abstrakten Freiheit widerlegen sollten, resultieren aus dem Engagement für eine konkrete Freiheit, nämlich der *Freiheit von inhumanen Willensbestrebungen, die nicht mit der abstrakten Freiheit verwechselt werden darf*. Haben wir nämlich die Freiheit von Inhumanität erst einmal erlangt, so unterliegen wir in selbem Maße dem Zwang zur Humanität. (Man kann den Zwang zur Humanität zwar beschönigend als Freiheit zur Humanität beschreiben, der Zwangscharakter wird aber offensichtlich im Verhältnis zum Inhumanen, zu dem der human Denkende und Fühlende nicht mehr fähig ist - vergleichbar dem SCHOPENHAUERschen Heiligen, der gezwungenermaßen seine Habe den Armen überlassen muß (s.o.))

Wir erkennen: Freiheit und Emanzipation sind Leerformeln, solange nicht angegeben wird, wovon wir uns befreien, emanzipieren sollten. Daher wird hier die Idee der abstrakten Freiheit durch das Konzept der autonomen Humanität ersetzt. Grundlage dieses Konzepts ist die oben angeführte Basis-Setzung des neomodernen Humanismus, die der Maßstab ist, um zu entscheiden, von welchen inneren und äußeren Zwängen wir uns befreien sollten. Wenn wir diese Setzung akzeptieren - und ich glaube, daß viele Menschen diese Setzung abstrakt akzeptieren könnten -, so haben wir dadurch einen gerechtfertigten Zwang, der auf unsere Charakterfestung und damit auf unsere Willensbestrebungen einwirken könnte.

Diese Einwirkung ist praktisch eher möglich, wenn wir uns von der Idee der Willensfreiheit befreien. Die Absage an die Idee der abstrakten Willensfreiheit hat nämlich den Vorteil, daß es für uns und andere leichter wird, unsere Charakterfestungen zu erstürmen. Gehen wir nämlich nicht mehr davon aus, daß wir unsere Defizite frei verbroschen haben, so haben wir es auch nicht mehr so nötig, uns vor uns selbst und den anderen zu tarnen, zu schützen. Wir können abrüsten, schließlich haben wir nicht *mehr* zu verlieren als unsere Fehler, also die Zwänge, die uns - ohne daß wir es verhindern konnten - an das Falsche ketteten.

Dadurch können wir uns angstfreier und objektiver mit unserer eigenen Geschichte auseinandersetzen, mit unseren Stärken und Schwächen. Überheblichkeit und Minderwertigkeitskomplexe sind bei dieser Herangehensweise ausgeschlossen. Wir können uns die Fehler, die wir nie sehen wollten, endlich eingestehen und daher besser daran arbeiten, sie zu überwinden. Wir können auch unsere Stärken nutzen, ohne die Anderen damit zu diskriminieren. Wir haben die Chance, die Widersprüche, die unsere Existenz bestimmten und die uns Kräfte raubten, aufzulösen und unsere Fähigkeit zum Humanen auf allen Gebieten auszubauen. Wir überwinden das viele Erwachsene kennzeichnende Stadium der Stagnation und werden Subjekte unserer eigenen Veränderung.

Dieser andere Umgang mit dem eigenen Ich verändert auch den Umgang mit den Anderen. Die Kommunikation mit den Mitmenschen ist - im Normalfall - keine existentielle Gefahr mehr. Kritische Argumente von ihrer Seite werden verstanden als Geschenke, die mir helfen können, mein Denken und Fühlen zu entprovinzialisieren. Taktische Spielchen und Machtmanöver sind nicht mehr unbedingt nötig. Wir werden fähig zum Diskurs. Unter der Voraussetzung der Akzeptanz der Willensfreiheit hingegen ist der dialogische Diskurs eine nahezu unerreichbare Utopie.

Auch das Verhältnis zum Makrokosmos verändert sich. Individuen, die dem Prinzip der autonomen Humanität folgen, die ihre eigene Lebensgeschichte, ihre inneren und äußeren Zwänge danach überprüfen und revidieren, ob sie human zu rechtfertigen sind oder nicht, sind den makrokosmischen Inhumanitäten gegenüber weniger anfällig. Sie sind in der Lage, aktiv Widerstand zu leisten, wenn ersichtlich ist, daß die Rechte anderer übergangen werden. Auch dürften sie ein höheres Maß an Frustrationstoleranz besitzen, weil sie nicht davon ausgehen müssen, daß sich die Menschen ihrer Umgebung aus freien Stücken - also ungezwungen - für Dummheit und Barbarei entscheiden. Sie können die Brutaltaten und Absonderlichkeiten des Lebens leichter, humorvoller ertragen. Ich möchte als Beleg an dieser Stelle Albert EINSTEIN zitieren, der mir ein gutes Beispiel für einen Menschen zu sein scheint, der aus dem Wissen um die Unmöglichkeit des abstrakten, freien Willens Kraft für seinen Kampf gegen die vielfältigen Zwänge zur Inhumanität zog: "An Freiheit des Menschen im philosophischen Sinne glaube ich keineswegs. Jeder handelt nicht nur unter äußerem Zwang, sondern auch gemäß innerer Notwendigkeit. Schopenhauers Spruch: "Der Mensch kann zwar tun, was er will, aber nicht wollen, was er will", hat mich seit meiner Jugend lebendig erfüllt und ist mir beim Anblick und beim Erleiden der Härten meines Lebens immer ein Trost gewesen und eine unerschöpfliche Quelle der Toleranz. Dieses Bewußtsein mildert in wohlthuender Weise das leicht lähmend wirkende Verantwortungsgefühl und macht, daß wir uns selbst und die andern nicht gar zu ernst nehmen; es führt zu einer Lebensauffassung, die auch besonders dem Humor sein Recht läßt."¹²

Ich fasse zusammen: Der Abschied von der Idee des freien Willens ist mit zwei entscheidenden Vorteilen verbunden:

1. Wir umgehen den problematischen Dualismus von Geist und Materie, Vernunft und Körperlichkeit, der herangezogen werden mußte, um das Prinzip der Willensfreiheit aufrechtzuerhalten.
2. Wir sind in der Lage, objektiv verantwortlicher zu handeln, also den Gesetzen des Humanen zu gehorchen, weil wir nicht durch die Bürde subjektiver Verantwortlichkeit dazu gedrängt werden, unsere Defizite vor uns und den Anderen zu vertuschen. Wir sind fähig zur Selbsterkenntnis, Selbstveränderung, und bereit, von Anderen zu lernen.

Meine bisherigen Ausführungen konzentrierten sich darauf, zu zeigen, daß wir uns nach dem Abschied von der Idee der Willensfreiheit in realiter besser hin zum Humanen entwickeln *können*, sofern wir prinzipiell humaner werden *wollen*. Was ist aber mit denen, die nach allem Anschein nicht von diesem prinzipiellen, abstrakten Wunsch zum Humanen ausgehen?

Selbstverständlich können wir nicht naiv-idealistisch an ihren "freien Willen" appellieren, sich doch endlich für ein moralisch gerechtfertigteres Leben zu entscheiden. Das wäre ineffektiv und heuchlerisch, denn die Persönlichkeit eines Menschen, dem wir das Etikett "antisozial" zuweisen, ist ebenso das Resultat struktureller Kopplungen, Ausdruck lebensgeschichtlicher Notwendigkeiten, wie dies bei einem Menschen der

Fall ist, den wir als sozial-harmonische, "gereifte" Persönlichkeit bezeichnen. Der Menschenfreund Gandhi und der Massenmörder Hitler unterscheiden sich nicht darin, daß der eine den freien Willen besitzt und der andere nicht. Sie unterscheiden sich darin, daß sie *von unterschiedlichen Zwängen befreit und damit unterschiedlichen Zwängen unterworfen sind*. Wenn ein Mensch nicht humaner, also gerechter und liebevoller, mit seinen Mitmenschen umgehen will, so ist dies (in der hier vermittelten Perspektive) nicht Ausdruck seines freien Willens zum Inhumanen, sondern Ausdruck der komplexen Geschichte der strukturellen Kopplungen, die ihm in seinem Selbstorganisationsprozeß widerfahren ist. Der Wille zum Inhumanen läßt sich also nur dadurch beeinflussen, dass man die strukturellen Kopplungen, den Kontext ändert. Angesichts der Komplexität der chaotisch-deterministischen Systeme, die den Menschen beeinflussen, ist zwar nicht eindeutig zu sagen, wie im Sinne eines Wandels hin zum Humanen - zum Beispiel bei StraftäterInnen - eingegriffen werden kann, ich möchte dennoch folgende These wagen:

Dadurch, daß wir objektiv zu verurteilendes und sinnvollerweise auch mit negativen Sanktionen belegtes Verhalten subjektiv entschuldigen, ermöglichen wir dem Täter / der Täterin ein objektiveres Umgehen mit der eigenen Lebensgeschichte. Da wir uns selbst nicht mit dem Mysterium des freien Willens ausstatten, das heißt: die Tatsache unserer eigenen Nicht-Straffälligkeit nicht als eine von uns zu verantwortende, eigene Leistung ausgeben, heben wir die Asymmetrie auf, die normalerweise zwischen Schuldigen und Nichtschuldigen unter Akzeptanz der Willensfreiheit besteht und bestehen muß. Damit ermöglichen wir einen *echten Dialog*, der den Kontext des straffällig gewordenen Menschen tatsächlich erweitern kann.

Freilich ist noch nicht allzu viel damit erreicht, wenn Einzelne sich auf diese Weise verhalten. Wichtig ist es, daß die gesellschaftlichen Institutionen verändert werden, die allesamt von der Akzeptanz der Idee des freien Willens ausgehen, obwohl (oder weil?) das Prinzip der Willensfreiheit - allen philosophischen und theologischen Schönreden zum Trotz - mit dem Prinzip der Humanität schwerlich zu vereinbaren ist. Wir brauchen zum Beispiel eine andere Justiz, die in der Lage ist, zwischen objektiver Rechtfertigung und subjektiver Entschuldigung einer Handlung besser zu unterscheiden. (Es muß möglich sein, ungerechtfertigtes Verhalten zu ahnden, ohne den straffälligen Menschen durch das subjektive Schuldprinzip noch mehr in die Isolation zu treiben, bzw. ihn wegen angeblich psychologisch belegter Schuldunfähigkeit zu pathologisieren.) Auch auf dem Gebiet von Bildung und Erziehung sollte sich einiges ändern. Eine Pädagogik, die sich von der klassischen Vorstellung befreit hat, daß die Unmündigkeit der Menschen selbstverschuldet sei, dürfte eher etwas dazu beitragen können, daß sich die Menschen in der Praxis von den Zwängen zur Unmündigkeit befreien. Sie könnte, nachdem sie endlich die Idee der Willensfreiheit aufgegeben hat, Konzepte entwickeln, die das wettbewerbsorientierte Leistungsprinzip überwinden, zu angstfreier Selbsterkenntnis und autonomer Kritik herausfordern sowie die individuellen Fähigkeiten zum Dialog fördern.

Diese wenigen Ausführungen lassen erahnen, welche weitreichende Konsequenzen der hier geforderte Abschied von der Idee der Willensfreiheit hat. Sie lassen aber auch erahnen, wie unwahrscheinlich es ist, daß die in diesem Aufsatz dargelegte Sichtweise gesellschaftlich relevant wird. Die Aufhebung der Willensfreiheit ist, obwohl sie ein notwendiger Bestandteil der Lösung der globalen Probleme zu sein scheint, fürchterlich unzeitgemäß. Sie widerspricht allzu sehr der herrschenden Ideologie, der herrschenden Wirtschaftsweise. Unter dem Diktat der spätkapitalistischen Wirtschaft wur-

den wir nämlich - nicht nur auf den ersten Blick! - schonungslos verurteilt: Zur Akzeptanz der Idee der Freiheit des Willens auf Lebenszeit - und zwar mit allen bitteren Konsequenzen, die dies hat.

Und so unterliegen wir weiterhin der Qual der vermeintlich freien Wahl: Lesen wir Heidegger oder Mickey Mouse, Hölderlin oder Donald Duck? Beschäftigen wir uns mit den Fragen menschlicher Emanzipation, mit dem Lösen von Kreuzworträtseln, dem Sammeln von Orientteppichen, Briefmarken, LiebhaberInnen oder Bierdosen? Hungern wir für den Frieden, die Figur oder die Miete? Verdienen wir unseren Unterhalt, indem wir Kabel, Teppiche oder Bücher verlegen, indem wir Autos, Bilanzen oder Hunde frisieren, Waffen verschieben, Nasen operieren, Eiskunstlaufen, Würstchen braten oder Lotto spielen?

Egal, was wir wählen: Die Logik der Vernichtung wird nicht aufzuheben sein, solange wir durch postmodernes, wirtschaftskonformes Beliebigkeitsdenken der Illusion unterliegen, "wahrhaft freie Menschen" zu sein. Wir müssen erkennen: Die postmodern, kontrafaktisch behauptete, abstrakte Freiheit *tötet, weil sie die inhumanen Zwänge verdeckt, auf denen sie notwendigerweise beruht*. Menschen, die sich dem Humanen verpflichtet fühlen, haben daher keine andere Wahl, als sich möglichst radikal von den bestehenden, heteronomen, von Freiheitsfloskeln überdeckten Denk- und Handlungs-zwängen zu befreien. Sie sind zu einer besonderen Freiheit verurteilt. Einer Freiheit, die auch ein Zwang ist, und zwar ein Zwang zu autonomer Humanität. Wer von diesem inneren Zwang betroffen ist, der mag als AußenseiterIn belächelt werden, weil er/sie - wie Don Quixote - gegen Windmühlen anrennt. Aber das macht wenig aus, denn er/sie kann nicht anders, als sich unter gewalttätigen Verhältnissen querzustellen. Menschen dieses Schlags können nicht einfach mitmachen da, wo andere bedenkenlos mitmachen, sie müssen versuchen, die Alternative zu leben. Sie sind damit aber nicht freiere Menschen, wie oft formuliert wird, sie folgen nur anderen Zwängen.

Ich hatte das Glück, in meinem Leben einige dieser Querköpfe (und -bäuche: den Geist/Körper-Dualismus haben wir ja verworfen) zu treffen. Mir scheint, solange es solche Menschen gibt, gibt es auch noch ein wenig Grund zur Hoffnung, daß die Logik der Vernichtung, die unseren Planeten scheinbar unaufhaltsam todbringend bestimmt, noch aufhebbar ist. Vielleicht - wir sollten es nicht ausschließen!- wirkt ihr Beispiel ja infizierend auf die Anderen. Vielleicht ist irgendwann einmal sogar der Punkt erreicht, in dem die Wirkungen, die von diesen autonomen Humanen ausgehen, zu einem Umkippen des Gesamtsystems führen!

Nun, es mag sein, daß Letzteres eine allzu naive Illusion ist, eine Einschätzung, die mehr von Wunschdenken als von realistischer Einschätzung der Verhältnisse geprägt ist. Wenn dem so ist, so bitte ich, dies freundlichst zu entschuldigen, wie ich ohnehin darum bitte, all das zu entschuldigen, was an meinen Ausführungen in Form und Inhalt gestört haben könnte.

LeserInnen dieses Aufsatzes sollte das - so hoffe ich - nach all meinen Anstrengungen zur Widerlegung der Willensfreiheitshypothese etwas leichter fallen: Denn selbstverständlich gilt für den Verfasser dieser Zeilen der gleiche Grundsatz wie für den oben herbeizitierten Massenmörder: Auch ich hatte - schlicht und ergreifend - keine andere Wahl...

ANMERKUNGEN:

-
- ¹ BECK, Ulrich /BECK-GERNSHEIM, Elisabeth: Riskante Freiheiten. Frankfurt/M. 1994, S.14.
- ² SCHOPENHAUER, Arthur: Preisschrift über die Freiheit des Willens. In: SCHOPENHAUER, Arthur: Werke in zehn Bänden. Band VI. Zürich 1977, S.48.
- ³ a.a.O., S.84
- ⁴ a.a.O., S.81
- ⁵ ebenda
- ⁶ a.a.O., S.82
- ⁷ ebenda
- ⁸ HURRELMANN, Klaus: Einführung in die Sozialisationstheorie. Weinheim 1989, S.14.
- ⁹ vgl. BOHM, David: Causality and chance in modern physics. London 1984.
- ¹⁰ SCHMIDT-SALOMON, Michael: Erkenntnis aus Engagement. Grundlegungen zu einer Theorie der Neomodernie. Aschaffenburg. 1999.
- ¹¹ SCHMIDT-SALOMON, Michael: Offenheit statt Offenbarung. Über Agnostizismus, Humanismus und die Diskursunfähigkeit der Religiösen. In: MIZ / Materialien und Informationen zur Zeit, 23. Jg. (1994), Nr.4, S.47-52.
- ¹² EINSTEIN, Albert: Wie ich die Welt sehe. In: EINSTEIN, Albert: Mein Weltbild. Gütersloh o.J., S.7.