

Ralf Gleide

Hinter dem Rücken des Subjektes

Zu einem Essay von Jürgen Habermas über Bewusstsein und Freiheit

Anfang November erhielt Jürgen Habermas den von der Inamori-Stiftung vergebenen Kyoto-Preis als Auszeichnung für seine Verdienste in Wissenschaft und Kultur. Aus Anlass der Preisverleihung hielt er eine Rede zum Thema Freiheit und Determinismus.¹ Er reagierte damit auf den Anspruch der Hirnforschung, auf Grundlage eines »neuen Menschenbildes« zur Leitdisziplin der Humanwissenschaften zu werden. Seine Ausführungen verdeutlichen einmal mehr sein Anliegen, als Philosoph und Sozialwissenschaftler aktuelle gesellschaftliche Debatten mitzuprägen. Sein Beitrag enthält anthropologische Gesichtspunkte, die für ein geistiges Selbstverständnis des Menschen von Bedeutung sind. Ausgelöst durch die an Benjamin Libet anknüpfende neurobiologische Forschung wird besonders in Deutschland lebhaft über die Freiheit des menschlichen Willens debattiert. Die meisten Neurowissenschaftler gehen von der Prämisse aus, dass das Freiheitsbewusstsein, d.h. die bewusste Wahl des Menschen zwischen verschiedenen Handlungsalternativen, auf Selbsttäuschung beruht. In Wahrheit sei der bewusste Entscheidungsprozess ein »leer laufendes Rad«. Er habe keinen Einfluss auf unser tatsächliches Verhalten. Letzteres folge den naturgesetzlichen Verknüpfungen neuronaler Zustände.

Ein solcher Determinismus, so Habermas, widerspricht unserer Alltagserfahrung. Wir können nicht umhin, uns im Alltag gegenseitig Verantwortung und bewusste Urheberschaft für unsere Handlungen zuzuschreiben. Die Zuschreibung von Schuld und die juristische Belangbarkeit bauen letztlich auf dieser Gegebenheit auf. Dagegen mutet »die objektivierende Sprache der Neurobiologie ... dem ›Gehirn‹ die grammatische Rolle zu, die bisher das ›Ich‹ gespielt hat.« Nicht das Ich, sondern das Gehirn wäre dann für die Handlung »verantwortlich«. Diese Sichtweise ist nur sehr schwer mit der Alltagsperspektive zu vermitteln. Aber ist sie überhaupt berechtigt? Habermas fragt, wie Freiheitsbewusstsein und neuronale Determination aufeinander bezogen sind.

1 Die Preisrede liegt dem Essay *Um uns als Selbsttäuscher zu entlarven, bedarf es mehr* von Jürgen Habermas zugrunde, der am 15.11.04 in der FAZ zu lesen war.

Der gemeinsame Bezugspunkt der deterministischen Erklärungen von Freiheit liegt in einer bestimmten Deutung der Experimente von Benjamin Libet in den siebziger Jahren.² Libet hatte Versuchspersonen aufgefordert, eine Armbewegung bewusst einzuleiten und den Zeitpunkt des Entschlusses zu Protokoll zu geben. Die Experimente zeigten, dass der Zeitpunkt, an dem sich im Gehirn ein »Bereitschaftspotential« aufbaut, vor dem Moment liegt, an dem die Person sich bewusst zur Handlung entschließt. Daraus wird gefolgert, dass Gehirnvorgänge Handlungen verursachen. Der bewusste Entschluss ist lediglich eine unwesentliche Nebenwirkung, ein »Epiphänomen«. Er spielt keine kausale Rolle.

Habermas merkt kritisch an, dass diesem Experiment eine Versuchsanordnung zugrunde liegt, »das die Planung, Entscheidung und Ausführung einer Körperbewegung aus jedem Kontext von weiter reichenden Zielen und begründeten Alternativen herauslöst.« Es fehlt das, was Handlungen erst zu Handlungen macht: »der interne Zusammenhang mit Gründen«.

Im Selbstverständnis von Personen gibt es, so Habermas, »bedingte Freiheit«. Freies Entscheiden bedeutet, den eigenen Willen an Gründe zu binden. Der Mensch ist frei, insofern er will, »was er als Ergebnis seiner Überlegung für richtig hält.« Unfrei macht uns dagegen ein von außen auferlegter Zwang, der uns nötigt, anders zu handeln, als wir nach eigener Einsicht handeln wollen.

Was bedingte Freiheit ist, kommt aber nur immanent, aus der Perspektive des Teilnehmens an der dialogischen Wirklichkeit der Lebenswelt, »am öffentlichen Prozess des Nehmens und Gebens von Gründen« zu Bewusstsein. Eine innere Einstellung, die sich aus diesem Prozess ausklammert und zur Klärung der Freiheitsfrage den Blick ausschließlich auf neuronale Beziehungen richtet, weiß nicht wovon sie redet. Sie verschließt sich relevanten Phänomenen. Das führt dazu, dass ein Entscheidungsprozess fälschlich als »hinter dem Rücken der Subjekte ablaufendes Naturgeschehen« gedeutet wird.

Die skizzierte neurobiologische Forschungsstrategie schiebt die Erklärungsperspektive von Alltagspersonen beiseite. Die Folge ist, dass das bewusste Leben zum Epiphänomen erklärt wird: »Aus neurobiologischer Sicht spielen Gründe die Rolle nachträglich rationalisierender, bloß mitlaufender Kommentare zum unbewusst verursachten und neurobiologisch erklärbaren Verhalten.« Sie erscheinen aus dieser Perspektive als Selbsttäuschungen. Aber Gründe, so Habermas, sind »intentionale Gegenstände

2 Vgl. hierzu: Christian Geyer (Hrsg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente.* Frankfurt am Main 2004.

de« und lassen sich phänomenologisch nicht wie beobachtbare, naturgesetzlich variierende Zustände identifizieren. Habermas zeigt, dass beide Perspektiven, die vergegenständlichende und die lebensweltliche »komplementär miteinander verschränkt« sind. Keine der beiden Perspektiven darf ignoriert werden. Sie können nicht ohne erhebliche Verluste aufeinander reduziert werden. Vor dieser Schwierigkeit steht jede seriöse Forschung über das Verhältnis von Geist und Natur. Müssen wir die Welt aus beiden Perspektiven gleichzeitig betrachten, um von ihr etwas zu lernen? Kann auf diesem Wege eine einheitlich-integrative Sicht gewonnen werden? Habermas will den Dualismus der Erkenntnisperspektiven entwicklungsgeschichtlich plausibel machen und so den Boden für eine einheitliche Sicht bereiten. Wie entsteht die Perspektive des Freiheitsbewusstseins aus der kausal veranlagten Natur?

Habermas zeigt im Anschluss an G.H. Mead und Michael Tomasello,³ dass beide Wissensperspektiven sich bereits mit den ersten Anfängen kultureller Lebensformen entwickeln. Das menschliche Neugeborene ist vom ersten Augenblick an von sozialen Interaktionen abhängig, »die bei ihm tiefer in die Organisation und Ausprägung der kognitiven Fähigkeiten eingreifen, als bei irgend einer anderen Spezies.« Daraus entstehen die spezifisch menschlichen Formen von Kognition und Lernen. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass der Mensch nicht allein Subjekt-Objekt Beziehungen aufbaut, sondern schon im vorsprachlichen Alter lernt, den anderen Menschen als »intentional handelnden Akteur« zu sehen. So entsteht ein Raum intersubjektiver Gemeinsamkeiten, der sich von der Beziehung des Subjekts zur Objektwelt unterscheidet. Das intersubjektiv geteilte Hintergrundwissen bindet das Ich »an einen objektiven Geist, das heißt an symbolisch gespeichertes kollektives Wissen«. Hier liegt die Wurzel der beschleunigten Entwicklungsgeschwindigkeit kultureller Entwicklung: »Erst die sozialisierten Gehirne, die an ein kulturelles Milieu Anschluss finden, werden zu Trägern jener eminent beschleunigten, kumulativen Lernprozesse, die sich vom genetischen Mechanismus der natürlichen abgekoppelt haben.«

Auch die Neurobiologie muss dieser Rolle der Kultur Rechnung tragen. So unterscheidet z.B. der angesehene Neurobiologe Wolf Singer zwischen dem angeborenen, in Genen gespeicherten und in der Grundverschaltung des Gehirns verkörperten Wissen, und dem individuell erworbenen bzw. kulturell gespeicherten Wis-

**Wird unser
Gehirn durch einen
objektiven Geist
»programmiert«?**

³ Michael Tomasello: *Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens*, Frankfurt am Main 2002. Siehe auch die Buchsprechung in: *Die Drei*. Heft 3/2003

sen. Wie verhalten sich beide zueinander? Habermas glaubt, dass das Gehirn durch den objektiven Geist programmiert wird, im Sinne einer »mentalen Verursachung«. Allerdings dürfen wir dabei nicht von einem individuellen Geist im Sinne einer aristotelischen Substanz, einer für sich bestehenden geistigen Entität ausgehen. In Wirklichkeit existiert Geist »nur dank seiner Verkörperung in akustisch oder optisch wahrnehmbaren materiellen Zeichensubstraten, also in beobachtbaren Handlungen und kommunikativen Äußerungen, in symbolischen Gegenständen oder Artefakten.«

Objektiver Geist existiert in der Form lebensweltlicher Symbolsysteme. Diese prägen, z.B. auf Wegen des Spracherwerbs, die Bedeutungssysteme der einzelnen Gehirne und aus dieser Wechselwirkung bildet sich »subjektiver Geist« bzw. Ich-Bewusstsein des einzelnen Menschen. Für Habermas ist es nicht eine »Bewusstseinsmonade«, welche das Gehirn programmiert, sondern »eine in Zeichen materialisierte Schicht von intersubjektiv geteilten, grammatisch geregelten Sinnzusammenhängen«. Diese geben dem Gehirn auf den Wegen kommunikativer Prozesse bestimmte Prägungen. Dadurch hat das individuelle Gehirn »Anschluss an die Programme von Gesellschaft und Kultur.« In dem so erschlossenen intersubjektiven »Raum der Gründe« strukturiert und bildet sich im Laufe der Sozialisation das bewusste Urteilen und Handeln des Individuums und damit das Freiheitsbewusstsein heraus.

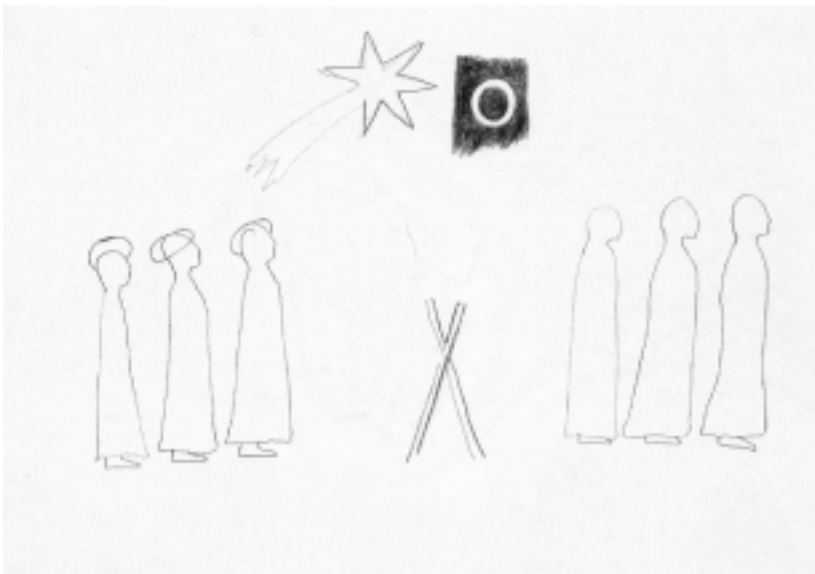
Das Ich ist für Habermas keine Illusion. Aber es geht hervor aus einer Wechselwirkung zwischen sozialen Zeichensystemen und individuellem Gehirn: »Im Ichbewusstsein reflektiert sich gleichsam der Anschluss des individuellen Gehirns an kulturelle Programme.«

Habermas gelingt es in seiner Rede einmal mehr, anhand einer zentralen anthropologischen Fragestellung, Grenzen einseitig vergegenständlichender Begriffsbildung deutlich zu machen. Seine Gedanken gehören für mich mit Abstand zu dem Besten, was über Perspektiven der Neurobiologie zu lesen ist. Deutlich wird: der Mensch verliert sich selbst aus dem Auge, wenn er dem Gehirn einfach die grammatische Rolle zuschreibt, die bisher das »Ich« innehatte. Das Ich-Bewusstsein, das sich im lebensweltlichen »Raum der Gründe« konstituiert, ist für Habermas nicht ohne weiteres hintergebar. Überzeugend weist er nach, dass die Frage nach der menschlichen Freiheit aus einer naturalistisch-objektbezogenen Perspektive allein nicht beantwortet werden kann.

Er geht so weit, eine Prägung des Gehirns durch den objektiven Geist einzuräumen. Dabei ist zu bedenken, dass objektiver Geist für Habermas eine kollektive Größe ist, keine individuelle. Ausdrücklich lehnt er die Existenz individueller Substanzen ab. Ich existieren für ihn als Momente der Wechselwirkung lebensweltlicher Kommunikationsprozesse mit einzelnen Gehirnen. Hier liegen Stärken und Schwächen der Argumentation dicht beieinander. Habermas vermag wie kaum ein anderer, die gesellschaftlich-soziale Realität der Vernunft zu sehen und zu beschreiben. Er denkt das Ich-Bewusstsein als Resultat einer Wechselwirkung von vergesellschafteter Vernunft und Gehirn. Damit riskiert er, das Ich zum »Epiphänomen« sozialer Verständigungsprozesse herabzustufen. Deshalb ist auch die von ihm vorgeschlagene »naturgeschichtliche Einheit« der beiden Erklärungsperspektiven für das Ich nicht gänzlich einholbar. Ein immanenter Zugang zur Entstehungsgeschichte dieser Differenz, ein bewusster Weg zu dem gemeinsamen Ursprung der Natur- und Kulturseite der Welt, bleibt letztlich ausgeblendet.

Autorennotiz:

RALF GLEIDE, geb. 1964. Studium der Philosophie und Germanistik. Tätig als Vortragender, Kursleiter und im Forschungsbereich des D.N. Dunlop Instituts. Publikationen u.a.: Mit Corinna Gleide: *Die Erneuerung der Sternenweisheit*, Dornach 2001. Mit Michael Brater und Ute Büchele: *Betriebseurythmie*, Stuttgart 2002. *Die Verbindung mit dem Weltenmenschen*, in: Sergej Prokofieff (Hrsg.): *Die Grundsteinmeditation als Schulungsweg*, Dornach 2002. – Adresse: Friedrich-Ebert-Str. 14, 69412 Eberbach, info@dndunlop-institut.de



Enno Schmidt:
Zeichnung.
1992. Bleistift
auf Papier,
29,7x21 cm