

Der Streit um Geist und Freiheit

Rezension:

*Markus Gabriel, Ich ist nicht Gehirn.
Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert.*

von

Reinhart Gruhn



Der Streit um Geist und Freiheit

Reinhart Gruhn, Rezension von:

Markus Gabriel, Ich ist nicht Gehirn.

Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert. 2015

Der Titel ist griffig, aber erst der Untertitel enthält das eigentliche Programm, eine Philosophie des Geistes für das 21. Jahrhundert zu beschreiben, - besser gesagt, zu skizzieren. Gabriels Entwurf ist aufgehängt zwischen einer klaren Absage an einen materialistischen Naturalismus, insbesondere Neurozentrismus, wie er in den vergangenen Jahrzehnten in der wissenschaftlichen Philosophie vorherrschend geworden ist, und dem Bekenntnis zu einer „Philosophie des Geistes“ (und nicht „philosophy of mind“), die das selbstbewusste Ich und seine Freiheit in den Mittelpunkt stellt. Ich nenne es Skizze, weil der überwiegende Teil des gut 300 Seiten umfassenden kleinen Buches der Darstellung und Abgrenzung von jener philosophischen Richtung gewidmet ist, die im Gefolge der Analytischen Philosophie vor allem im angelsächsischen Raum die Rede vom ‚Geist‘ durch ‚Bewusstsein‘ (‚mind‘ oder gar ‚brain‘) ersetzt hat. Insofern ist der Titel schon sachlich richtig gewählt und verdankt sich nicht nur einer Aufmerksamkeit heischenden Zuspitzung. Die positive Beschreibung der eigenen ‚Philosophie des Geistes‘ kommt dann doch etwas zu kurz und enthält wenig mehr als „Perspektiven“ (13), Positionen und Andeutung von Linien, die erst noch auszuziehen wären. Da kann und sollte also noch mehr kommen, vermutlich in derjenigen Richtung, die Gabriels Stichwort vom „Neuen Realismus“ aufnimmt und gründlicher entfaltet.

Dass Gabriels Buch mehr als Streitschrift zu verstehen ist, erklärt auch den wenig systematischen Aufbau. Nach der thematischen Exposition („Worum geht es in der Philosophie des Geistes?“) behandeln die vier Hauptkapitel nacheinander Bewusstsein, Selbstbewusstsein, Ich und Freiheit. Die Kapitel bauen nicht eigentlich aufeinander auf, sondern umkreisen das Thema ‚Nicht theory of mind, sondern Philosophie des Geistes‘ mit unterschiedlichen Schwerpunkten, wobei klar sein dürfte, dass die Fragen nach Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Ich so eng zusammen hängen, dass weder eine philosophiegeschichtliche noch eine systematische Darstellung die Themen hier immer klar abgrenzen könnte. So geht es bei ‚Bewusstsein‘ immer auch um die besondere Form des ‚Bewusstseins von sich selbst‘, beim ‚Selbst‘ dann auch um das ‚Ich‘, das im Selbst bewusst wird und sich dann in einer bestimmten Weise verhält, zu sich selbst im Modus des Selbstbildes und zur Welt im Modus der Freiheit, zu entscheiden und zu handeln. Alle vier Kapitel sind darum engstens

verknüpft, und es stellt sich bisweilen die Frage, warum ein Thema wie zum Beispiel das Stichwort „Naturalisierung eines Phänomens“ und „Reduktionismus“ im Kapitel über das Ich behandelt wird (S. 207 f.), das Stichwort „Physikalismus“ und „Mikrofundamentalismus“ aber im Kapitel über das Bewusstsein (S. 138f.) und der „Monismus“ und „Neuromonismus“ im Kapitel über das Selbstbewusstsein (S. 160f.). Das wirkt manchmal etwas beliebig, ebenso wie die philosophiegeschichtlichen Exkurse zu Kant, Hegel und Fichte: Es passt zwar immer dahin, wo es steht, könnte genauso gut aber auch an anderer Stelle behandelt werden. Vielleicht ist das Buch ja aus verschiedenen Vorträgen oder Vorlesungen hervor gegangen. Jedenfalls wird dadurch die Absicht Gabriels klar, nämlich sein Gesamtthema in jeweils etwas weiter ausholenden und anders akzentuierenden Kreisen zu umschreiben, kritisch abzugrenzen und auf den Punkt hin zuzuspitzen, auf den es ihn ankommt: den für sich selbst und seine Umwelt in Freiheit verantwortlichen Menschen. Insofern kann das Buch auch als eine Darstellung, vielleicht sogar Abrechnung mit der Hauptströmung einer Philosophie verstanden werden, die sich thematisch, begrifflich und ideologisch an die Naturwissenschaft ausgeliefert habe. Dann könnte man dies Buch durchaus als polemischen Gegenentwurf etwa zu Ansgar Beckermanns „Standardwerk“ der „Analytischen Einführung in die Philosophie des Geistes“ (2008³) sehen.

Zugleich richtet sich Gabriel ausdrücklich an die breite interessierte Öffentlichkeit, also keineswegs nur an das akademische Publikum. Das führt einmal zum weitestgehenden Verzicht auf Fachsprache und zur Erklärung aller wichtigen Begriffe im Text (mit Stichwortregister, ein Glossar fehlt), - das macht das Buch auf essayistische Weise gut lesbar, wenngleich zum besseren Verständnis kaum auf philosophisches Hintergrundwissen verzichtet werden kann: Manche Tücken werden nur *en passant* berührt (Panpsychismus, Teleologie), andere eher versteckt (zum Beispiel die notwendige Auseinandersetzung mit den Naturgesetzen und der Kausalität). Nun, das Buch ist eben keine philosophische Grundlegung, sondern eine irenische Schrift zur Orientierung und neuen Richtungsanzeige. Dafür muss man dann auch Gabriels Vorliebe für ‚Bilder aus dem Alltag‘ (Essen, Einkaufen usw.) teilen, die zwar der Anschauung aufhelfen wollen, aber oft einfach verspielt und etwas flippig daher kommen, - es macht Gabriel offenbar einfach Spaß, auf TV-Serien und SciFi – Filme zu verweisen, die seinen Gedanken verdeutlichen sollen. Es ist dann eher eine Geschmackssache, ob man diesen saloppen Stil immer gut findet. Schaden tut es nicht, vielleicht hilft es manchmal tatsächlich zum besseren Verständnis.

In seiner **Einleitung** stellt sich Gabriel mit Nachdruck auf die Seite einer „Philosophie des Geistes“, die mehr ist als nur „Bewusstseins- oder Neurophilosophie“, weil sie sich mit den „Rätseln“ befasst, die daher rühren, dass Menschen „geistige Lebewesen sind, die ein bewusstes Leben führen“ (11). Dafür möchte Gabriel an alten Einsichten der Philosophie anknüpfen und „neue Perspektiven für die Philosophie des Geistes eröffnen“. „Die Vorgeschichte hilft uns, besser zu verstehen, woher sowohl die echten als auch die Scheinprobleme kommen, die uns beschäftigen.“ (13) Sein Hauptgegner sind dabei die Neurowissenschaften, sofern sie sich als „Naturwissenschaft vom menschlichen Geist“ beschreiben. Sein Ansatz versteht sich dezidiert „antinaturalistisch“, wenn unter Naturalismus das Programm verstanden wird, „alles, was es gibt, naturwissenschaftlich zu erklären“ (14). De facto verbindet sich der Naturalismus mit einem Materialismus, der per definitionem ausschließt, dass es eigenständige immaterielle Wirklichkeiten gibt wie Kunst, Religion, Moral und alltägliche Gegebenheiten wie Freundschaft und Liebe. Die Sozial- und Geisteswissenschaften erstrecken sich auf kulturelle Bereiche, die sich dem Axiom des Naturalismus entziehen: Wissenschaft = Naturwissenschaft – und der Rest ist Aberglaube (Dawkins). Im heute virulenten „Neurozentrismus“ („gepaart mit Evolutionsbiologie“) erkennt Gabriel eine irregeleitete „Allmachtsphantasie“, die davon ausgeht, „ein geistiges Lebewesen zu sein, bestehe in nichts weiterem als in dem Vorhandensein eines geeigneten Gehirns ...: *Ich ist Gehirn*.“. Dagegen Gabriel: „Ich verneine dies und komme so zur kritischen Leitthese dieses Buchs: *Ich ist nicht Gehirn!*“ (21) Nicht nur die Geschichte der Philosophie des Geistes spricht gegen den „Neurokonstruktivismus“ (23), sondern auch das Scheitern des Programms einer „Dekade des Gehirns“ (*Human Brain Project*; 20; 24; 34). Es bleibt statt dessen die schlichte Erkenntnis, dass das Gehirn zwar eine notwendige, aber noch keine hinreichende Bedingung für bewusstes geistiges Leben ist.

„Mein Ziel ist die Verteidigung eines Begriffs *geistiger Freiheit*.“ (25) Die Begriffe und Schöpfungen einer „jahrtausendelangen Geistes-, Kultur- und Sprachgeschichte“ (26) lassen sich nicht im Hirnscan ‚naturalisieren‘, das heißt auflösen. Besonders der Existenzialismus (Sartre, Kierkegaard; Gabriel spricht aktuell von Formen eines „Neo-Existenzialismus“) hat die Freiheit des Menschen, sich selbst zu entwerfen, bedacht. Der Mensch entwirft (wahre und falsche) Selbstbilder von sich und seiner Umwelt. „Der Mensch ist dasjenige Wesen, das sich eine Vorstellung davon macht, auf welche Weise es in Wirklichkeiten eingefügt ist, die weit über es hinausgehen. Deswegen entwerfen wir Gesellschaftsvisionen, Weltbilder und sogar metaphysische Glaubenssysteme, die uns alles, was es überhaupt gibt, in einem gigantischen Panorama verfügbar machen sollen. Soweit wir wissen, sind wir die einzigen Lebewesen, die dies tun...“ (31f.) In diesem Zusammenhang zeigt sich bei Gabriel ein ausgesprochen aufklärerisches Interesse, nämlich „den Raum unserer geistigen Frei-

heiten auszuleuchten, anstatt an seiner Verdunkelung durch die Marginalisierung der Geisteswissenschaften in der Öffentlichkeit demokratischer Gesellschaften weiterzuarbeiten.“ (32) Angesichts „bemerkenswerter Rückschritte auf dem Gebiet der Selbsterkenntnis“ im Bewusstsein der Freiheit (Gabriel denkt insbesondere an digitale Überwachung und pharmakologische Kontrolle) gilt festzuhalten: „*Ideologiekritik* ist eine der Hauptfunktionen von Philosophie im gesellschaftlichen Zusammenhang“ (36).

Gegen „Neuromanie“ und „Darwinitis“ setzt Gabriel die These, dass Selbsterkenntnis nicht gelingen kann, wenn geistige Fähigkeiten und Wirklichkeiten auf Hirnfunktionen reduziert werden. Das zeigt schon die Philosophiegeschichte, die sich dieser Frage unter dem Titel „Leib-Seele-Problem“ genähert hat. Heute wird darüber hinaus mit David Chalmers das „harte Problem des Bewusstseins“ angegangen mit der Frage, wie es in einem kalten, toten Universum Leben und Selbstbewusstsein geben könne. Weder die früheren noch neuere Antworten auf beide Fragenkreise sind bisher befriedigend geklärt, schon gar nicht durch die Identifizierung von Geist und Gehirn. Vielmehr ist die Vielzahl von geistigen Vermögen und Selbstdeutungen des Menschen der Weg „positiver Selbsterkenntnis“: „*Der menschliche Geist macht sich ein Bild von sich selbst und bringt dadurch eine Vielzahl geistiger Wirklichkeiten hervor.* Dieser Vorgang hat eine geschichtlich offene Struktur, die sich nicht in der Sprache der Neurobiologie fassen lässt.“ (45) So möchte Gabriel die „Geschichtlichkeit unserer Selbstbilder“ als begriffliche Geschichte des „Bildes [beschreiben], das sich der menschliche Geist von sich selber macht“ (46), - eben „Geistesgeschichte“, und dies kann er durchaus mit Hegel als „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“ begreifen. Damit ist die Aufgabenstellung seines Buches umrissen.

Der Inhalt der folgenden Kapitel mit der eigentlichen Ausführung der Themenstellung soll hier nicht durchgängig referiert werden. Gabriel selbst gliedert die Kapitel in Unterpunkte, deren Überschriften in der Inhaltsübersicht aufgeführt werden. Sie geben eine Orientierung, auch wenn der Autor seiner Freude an witzigen Formulieren gerne nachgibt und nicht immer gleich ersichtlich ist, was denn in diesem oder jenem Unterkapitel verhandelt wird - was soll man sich schon unter „Vom Pubertätsreduktionismus zur Toilettentheorie“ vorstellen? Einige zentrale Gedanken und Argumentationen seien aber hier zusammengefasst.

1. Gabriel setzt unter Bezugnahme auf sein Buch „Warum es die Welt nicht gibt“ (2013) damit ein, dass die Behauptung, das physikalische Universum sei der einzige Wirklichkeitsbereich, der

alles umfasst, ein metaphysischer Glaubensartikel sei (54ff.). Es gibt nun aber aus seiner Sicht weder eine einzige Totalität der Welt als ganzer noch einen einzigen Wirklichkeitsbereich, der einen bevorzugten Zugang zur Wirklichkeit verschaffte. So ist auch die Reduktion der Entwicklung des Geistes und seiner Geschichte auf etwas Mentales, das man als „theory of mind“ in einer empirischen Bewusstseinstheorie definieren könnte, eine naturalistische Verkürzung, die Gegenstände, Entwicklungen und Zusammenhänge der Geistesgeschichte einfach ignoriert. Gabriel sieht den Knackpunkt des metaphysischen Anspruchs des Naturalismus darin, alle Wirklichkeitsbereiche dem Zwang der Kausalität zu unterwerfen. Diese kann zwar Ursachen und Funktionen erklären, aber keine Zwecke: „Gehirne verfolgen ... keine Zwecke, sie erfüllen bestimmte Funktionen“ (63). Personen aber haben im Blick auf sich selbst und ihr soziales Umfeld Absichten, die in teleologische Handlungserklärungen münden. Der Erfolg der modernen Naturwissenschaften besteht in der erfolgreichen „Desillusionierung“ durch Erklärung mittels zureichender Gründe anstelle metaphysischer Spekulationen, aber diese Art der Wissenschaft bezieht sich nicht auf die ganze Wirklichkeit, die es als Totalität ohnehin nicht gibt. So wenig sich biologische Funktionen durch Zwecke erklären lassen, so wenig kann Naturwissenschaft den Menschen als Urheber seiner absichtsvollen Handlungen ‚erklären‘. Im Strukturalismus [welcher?] werden dagegen menschliche Absichten und Zwecke als bloße Illusionen entlarvt, weil es im Grunde nur um die Steuerung durch Systemstrukturen geht. Dabei gehen Freiheit und Selbstbestimmung verloren.

2. Im Kapitel über das Bewusstsein befasst sich Gabriel ausführlich mit der Perspektive der „1. Person“ (Unhintergebarkeit der Innenperspektive), dem „Homunculus-Irrtum“ (Ich als Beobachter im „cartesischen Theater“), dem „Neurokonstruktivismus“ (Außenwelt nur als mentale Repräsentationen, als „innerer Kinofilm“, Gehirn als „Benutzeroberfläche“) und der Kritik Kants sowohl des „Paralogismus“, den Träger des Denkvermögens mit irgendeinem Ding zu identifizieren, als auch der These der Unzugänglichkeit des „Ding an sich“. Von einer einseitigen Interpretation der Kantschen Kritik führen Linien vom Neukantianismus zu einem „Neuro-Kantianismus“, der seine Wurzeln eigentlich im Empirismus habe. Wichtig ist für Gabriel die Behandlung der Frage nach den „propositionalen Einstellungen“ (glauben, meinen, hoffen, wünschen, dass ...103ff.). Am extremsten ist dabei die Position des „eliminativen Materialismus“ (vertreten von den beiden Churchlands), der den psychologischen Begriff des Bewusstseins als leer ansieht und ihn allenfalls als eine „Zuschreibung“ der Alltagspsychologie gelten lässt. Propositionale Einstellungen gebe es danach gar nicht, sondern nur neuronale Aktivitäten. Dagegen ist es für Gabriel offensichtlich, dass menschliches Bewusstsein zum großen Teil aus propositionalen Einstellungen besteht, und zwar im sozialen Bezug einer „doppelten Kontingenz“: „Menschen entwickeln ihre Überzeugungen immer

im Abgleich mit Überzeugungen, die sie anderen Menschen zuschreiben.“ (107) Der Neurozentrismus, der dies alles für Illusion halte, beruht darum mehr auf Aberglauben als auf einer begründeten Theorie, so Gabriels Fazit.

3. Ein großes Thema stellt innerhalb dieser Auseinandersetzung die Bewertung der „Qualia“ dar, also der subjektiven Empfindungen. Dabei ist zwischen der Außenperspektive des Bewusstseins, dem Bewusstsein von etwas (intentionales Bewusstsein, Zugriffsbewusstsein), und der Innenperspektive des Bewusstseins, dem eigenen Erleben und Empfinden (von Geschmack, Farben, Schmerz usw.; phänomenales Bewusstsein) zu unterscheiden. Beide Bewusstseinsrichtungen sind durchaus evolutionär bedingte Phänomene und als solche notwendige Bedingungen dafür, dass es Geist gibt, aber darin allein geht der Geist nicht auf. Er ist neurobiologisch nicht auflösbar: „Wir können also festhalten, dass der Ausdruck „Bewusstsein“ sich auf eine Kombination aus intentionalen und phänomenalen Elementen bezieht und dazu auch die Tatsache gehört, dass einige notwendige Voraussetzungen für Bewusstsein unter Rekurs auf die Evolutionstheorie erkannt werden können.“ (130) Letztlich ist aber auch schon die Innenperspektive „unhintergebar“ und also von außen, objektiv, nicht zugänglich (unter Verweis auf Thomas Nagel, 110ff.). - Gabriels Formulierungen klingen bisweilen etwas mühsam und zeigen wohl an, dass hier noch keine letzte Klarheit herrscht. Aber er insistiert überzeugend auf dem Argument des ‚unvollständigen Wissens‘ (Beispiel ‚Mary‘, 138ff.) und der Unzulänglichkeit naturwissenschaftlicher Sprache und Begriffe, wenn es um andere Wirklichkeitsbereiche geht als dem der Physik. Nur wenn das naturwissenschaftliche ‚Weltbild‘ sich absolut setzt, gerät es in exklusive Konkurrenz zu anderen Weltbildern wie dem der Religion. Es bleiben neben den Qualia noch genug andere Rätsel bestehen wie das der Zeit und des Zeitbewusstseins, die entweder nur als Epiphänomene abgetan („Epiphänomenalismus“ 147f.) oder gar nicht verstanden werden können. Die Komplexität menschlichen Handelns und seine Freiheit passt nun einmal nicht in ein „kausal-nomologisch geschlossenes Universum“ (151), wie es die Physikalismus definiert. Letztlich bleibt die Frage unbeantwortet, wie Geist und Bewusstsein in die „kalte Heimat“ (Hogrebe, 156) eines Universums passen, dem der Geist fehlt. Die Tatsache, dass der menschliche Geist sich ein Bild von sich selbst und von seiner Welt machen kann, führt zu unterschiedlichen Sichtweisen („Vogelperspektiven“), wie sie sich kulturgeschichtlich in der Wissenschaft, in der Kunst und in der Religion ausgeprägt haben. Entscheidend bleibt für Gabriel die Freiheit, der sich der Mensch nicht durch eine „Entlastung“ (Gott, Google) entledigen kann und darf.

4. Auch das Selbstbewusstsein besteht aus der Verschränkung von intentionalem und phänomenalem Bewusstsein, allerdings mit der Besonderheit des unmittelbaren Wissens und Bewertens; es ist nicht objektivierbar und nicht hintergebar. Gabriel bezieht das Selbstbewusstsein des modernen (europäischen) Menschen auf seine Geschichte als einer Geschichte der Selbsterkennung des Geistes und beschreibt die „bewusstseinsweiternde Wirkung der Geistesgeschichte“ (164f.; Proust, Nietzsche, Freud, Marx) Insbesondere Hegel hat die Geschichtlichkeit des Geistes in seiner „Phänomenologie des Geistes“ thematisiert als Geschichte der Selbsterkenntnis des Menschen. Begonnen hat diese Geschichte in frühester Zeit der Kultur, seit wir schriftliche Aufzeichnungen haben (Gilgamesch-Epos). Wiederum stellt Gabriel fest, dass Kosmos und Evolution im Kausalnexus zufällig und absichtslos verlaufen, dass aber geistiges Leben zwar auf evolutionsbiologischen Bedingungen beruht, aber nicht darin aufgeht. „Wie gesagt, unser geistiges Leben ist an natürliche, biologische Bedingungen gebunden. Das bedeutet nur nicht, dass unser geistiges Leben mit seinen natürlichen Bedingungen identisch ist oder vollständig durch naturwissenschaftliche Erforschung dieser Bedingungen verständlich und erklärbar gemacht werden kann.“ (171) Das würde man nun gerne etwas genauer wissen, denn ‚gebunden sein‘, ‚beruhen auf‘ u.a. sind die typischen Formulierungen, um den Zusammenhang zwischen geistigen und natürlich-materiellen Prozessen im Unschärfen zu lassen, also eher zu verschleiern als präzise zu bestimmen. Hier hat sich der Epiphänomenalismus und die Theorie der Supervenienz zumindest um begriffliche Näherbestimmung bemüht. Letztere wird von Gabriel nicht einmal erwähnt. Ob es allerdings weiterhelfen würde, sei dahin gestellt. Möglicherweise kann man aus naturwissenschaftlicher Sicht nur reduktionistisch argumentieren. Entscheidend ist vielmehr, dass, wie Gabriel eingangs deutlich gemacht hat, die naturwissenschaftliche Weltsicht nicht der einzige und exklusive Zugang zur Wirklichkeit ist. Er drückt es an dieser Stelle so aus, dass „der Fortschritt der Erkenntnisse der Neurobiologie natürlich auch einem Fortschritt der Selbsterkenntnis“ dient (171), es aber ein „Missverständnis“ wäre, die wissenschaftliche Beschreibung mit exklusivem Wahrheitsanspruch der Selbsterkenntnis des Menschen in Kunst, Literatur und Religion entgegenzustellen oder gar überzuordnen. Statt mit dem hier angebrachten Verweis auf unterschiedliche Wirklichkeitsbereiche, denen zugleich unterschiedliche Ontologien entsprechen müssten, antwortet Gabriel nur mit dem Hinweis auf die Unhintergebarkeit unseres Erlebens. Das aber greift hier kategorial zu kurz. - Die Standpunkthaftigkeit des Selbstbewusstseins, nämlich als der „Standpunkt, von dem aus uns überhaupt etwas erscheint“ (174), führt Gabriel weiter zur sprachlichen und sozialen Gebundenheit (Externalismus, Interaktionismus) des Selbstbewusstseins, was sowohl eine Monadologie (Leibniz) als auch eine illusionäre Selbsttäuschung („Matrix“; „brain in a vat“, H. Putnam) ausschließt. Das Selbstbewusstsein begleitet zwar stets unser waches Bewusstsein, ist aber nicht als „höherstufiges“

Bewusstsein zu bezeichnen, weil man sonst in einem unendlichen Regress gerät (193). Letztlich bleibt es bei einem Zirkel, Bewusstsein eben nur durch Bewusstsein erklären zu können und dabei möglichst die „vielfältigen Aporien und Sackgassen“ zu vermeiden (199).

5. Gabriels Kapitel über das Ich nimmt viele bereits behandelte Themen noch einmal auf. In gewisser Weise spitzen sich die Philosophie des Geistes und eine analytisch-philosophische Bewusstseinstheorie bei den Aussagen über das Ich zu. Man hat zu wählen zwischen dem „Ego-Tunnel“ (Metzinger), der „Ego-Maschine“ eines letztlich illusionären Selbstmodells, dessen Essenz nur Gehirnvorgänge sind (materialistisch, eliminativ), und einer geistesgeschichtlich gewachsenen Bestimmung des Ichs, das auf Vernunft, Autonomie und der Fähigkeit beruht, etwas wissen zu können (Hegel, Fichte, Weber). Diese geschichtliche Selbsterkennung hat letztlich erbracht, dass es keine absolute Objektivität geben kann, also keine Objektivität ohne Ich-Standpunkt (→ Th. Nagel, Blick von Nirgendwo), dass zum anderen erst die Universalität der Vernunft es ermöglicht, dass auch das Nicht-Ich, der Andere, mit mir Wissen teilen kann (→ Fichte, Wissenschaftslehre, ausführlich 225ff.). Sofern Wissen auf „gerechtfertigten Überzeugungen“ und „guten Gründen“ beruht („Rechtfertigungsbedingung“, „Wahrheitsbedingung“, 231), ist es mitteilbar und nachvollziehbar und insofern allgemein (231) im Unterschied zu Vorstellungen und Empfindungen, die stets subjektiv gebunden und geprägt bleiben. Den Bezug zur Natur versucht dann eine Naturphilosophie (Schelling, Th. Nagel) herzustellen, die Gabriel zumindest für unglücklich hält: „Metaphorisch wird dies so ausgedrückt, dass die Natur im Menschen gleichsam aufwacht und zum Bewusstsein ihrer selbst gelangt, eine urromantische Metapher...“ (236). Demgegenüber, was auch das „anthropische Prinzip“ genannt wird, betont Gabriel, dass weder die Evolution noch die Natur als personifizierte Subjekte missverstanden werden dürfen, wie es Dawkins „blinder Uhrmacher“ tut, indem er an die Stelle Gottes die Evolution setzt. - Bedeutend für die Neuzeit ist die Ich-Erkundung in der Psychologie und besonders der Psychoanalyse. Sigmund Freud ist aus dieser Geschichte des Ich nicht wegzudenken: „Die Entdeckung des Ichs erfolgt im Rahmen historischer Prozesse der Selbsterkenntnis.“ (261) So wichtig die Entdeckungen der Neurowissenschaften sind, es zeigen sich sehr deutlich ihre Grenzen. Ihnen steht vor allem die menschliche Freiheit entgegen, von eigenen Standpunkten abstrahieren und andere Standpunkte einnehmen zu können. „Das Ich ist nämlich sowohl etwas Einzelnes (eben Ich oder Sie) als auch etwas Allgemeines (jeder von uns ist ein Ich). Daran sieht man aber schon, dass das Ich nicht das Gehirn oder ein Gen oder auch nur ein Genpool sein kann.“ (260).

6. Menschliche Freiheit zu begründen und gegen einen „neuronalen Determinismus“ à la Wolf Singer zu verteidigen, ist Gabriels wesentliches Ziel. Er argumentiert dazu in doppelter Richtung einmal mit der Frage, ob dieser Determinismus nicht bloß ein neuzeitlicher Mythos sei (Falkenburg), sozusagen eine „metaphysische Spekulation“ (269), und zum anderen im Blick auf die schwierigere Auseinandersetzung mit dem „harten Problem“, dem „Paradox des freien Willens“. Das besteht darin, zwar tun zu können, was man will, aber die Entscheidung zu diesem Willen selber nicht wollen zu können. Ich kann nicht meinen Willen wollen oder nicht (Schopenhauer). Mein Wille orientiert sich tatsächlich an „Präferenzmustern“, die in der Person begründet sind unabhängig davon, inwieweit diese auch noch als neuronale Prozesse beschrieben werden können. Die Präferenzmuster können religiös oder sonst wie moralisch oder weltanschaulich geprägt sein, sie scheinen in jedem Falle den freien Willen zu verhindern. Noch tiefer gefragt, so Gabriel, gilt es zu klären, ob der ‚freie Wille‘ als Begriff überhaupt kohärent ist – mit Verweis auf Spinoza mit seiner Aussage, „Freiheit sei das Bewusstsein unserer Handlungen ohne das Bewusstsein der Bestimmungsgründe unserer Handlungen“ (276). Aber, fragt Gabriel, wäre der Wille frei, wenn er auf Zufall beruht? Der Zufall wäre dann nur ein weiterer, anderer Bestimmungsgrund, sofern andere notwendige und hinreichende Gründe zu fehlen scheinen. Entscheidend ist nun aber, ob man die menschliche Freiheit mit einem wie auch immer gearteten Determinismus für kompatibel oder für inkompatibel hält. Der Inkompatibilismus führt letztlich zum Selbstwiderspruch, siehe Zufall, der im Endeffekt eine personal verantwortete Entscheidung ausschließt. Darum ist (mit Peter van Inwagen, 281) der Frage nachzugehen, wie Freiheit und Determinismus miteinander vereinbar sind. Zum ersten führt Gabriel hier seine These an, „dass es die Welt [als Totalität von allem] nicht gibt“, insofern auch keine kausal verkettete einheitliche Wirklichkeit. „Da es *die* Welt, die eine Wirklichkeit, in der alles zusammenhängt, aber nicht gibt, stellt sich auf dieser Basis der Freiheit so oder so gar kein Problem.“ (282) Tut es aber doch, sonst könnte Gabriel sein Buch an dieser Stelle beenden. Aber er führt den Leser noch zu einer weiterführenden und hilfreichen Argumentation, die auf Leibniz’ Satz vom zureichenden Grund beruht. Auf die Handlungsfreiheit angewandt bedeutet dieser Satz, dass eine Handlung viele notwendige Bedingungen hat, die nur zusammengenommen den hinreichenden Grund für die Ausführung der Handlung liefern. Gabriel macht dies an einigen Beispielen aus dem Alltag (was ich in der Kantine zum Essen wähle, meine Einkaufsliste usw.) deutlich. Der entscheidende Punkt der Argumentation lautet, „das ich [Gabriel] nicht annehme, dass alle Bedingungen auf einen kleinsten gemeinsamen Nenner gebracht werden können. Nicht alle Bedingungen sind (harte Ursachen) oder Gründe. Die Liste der Bedingungen ist offen. Es gibt zahllose Arten von Bedingungen, die wir nicht in einer einzigen Theorie, einer Metaphysik, überschauen können, sondern denen wir uns in den Einzeldisziplinen widmen

müssen – das ist eine Konsequenz des Neuen Realismus.“ (294) Damit ist auch ein zentrales Stichwort genannt, der ‚Neue Realismus‘, den Gabriel vertritt. Die Vielzahl der Bedingungen, die eine Wahl zustande kommen lassen, führen nur zusammengenommen (betont!) zu dem zureichenden Grund, der eine Wahl letztendlich ausführt. In diese vielen Bedingungen können eben auch Hoffnungen und Wünsche, Ideen, Phantasie, Kreativität, bestimmte Werte eingehen, die der jeweiligen Person wichtig sind. Erst alles zusammengenommen führt zu dem, was man zu Recht als freie Handlung einer Person bezeichnen kann.

7. Gabriel geht aus von der Erkenntnis, dass menschliches Leben und Handeln im „Reich der Zwecke“ (Kant, 304) angesiedelt ist mit teleologischen Handlungserklärungen, die im Unterschied und Gegensatz zur kausalen Verkettung des Naturgeschehens stehen. Als Konsequenz dessen kommt die Würde des Menschen ins Spiel, die eben kein geschichtlich bedingter und nur kulturell vermittelter (Tausch-) Wert ist, sondern ein universeller Wert, der aufgrund der Vernunft jedem Menschenwesen in gleicher Weise zukommt. Gegen die heutige „Darwinitis“ und gegen „die Austreibung von Geist und Mensch aus den Geisteswissenschaften“ (323) bekräftigt darum Gabriel einen „anthropologischen Universalismus“ (317), demzufolge die Würde des Menschen zwar gefährdet, aber niemals veräußert und verloren werden kann. Emphatisch positioniert sich Gabriel gegen moderne „Verirrungen“ des Transhumanismus, aber auch gegen die eines Martin Heidegger (Schwarze Hefte!), und argumentiert positiv für die Verantwortung der eigenen Freiheit und für die Menschenwürde, indem er formuliert: „Die Moderne pflegt Entlastungsphantasien. Doch dagegen muss man sich im Namen der geistigen Freiheit zur Wehr setzen. Der wahre Fortschritt besteht nicht im illusorischen Ideal der Überwindung von Geist und Mensch, sondern darin, die moralische und rechtliche Ordnung im Licht unserer Einsichten zu verbessern. Es gibt keine noch ausstehende Utopie, kein Post-Zeitalter, das prinzipiell besser geeignet wäre, als dasjenige, in dem wir uns befinden...“ (323). Auch gegen die Konstruktivisten und Diskurs-Theoretiker (wie Foucault) insistiert Gabriel: Der Mensch ist kein flüchtig konstruiertes „Gesicht im Sand“, sondern dazu aufgerufen, mit allen Kräften danach zu streben, „auf diesem Planeten die Bedingungen von Freiheit, Wohlstand, Gesundheit und Gerechtigkeit zu verbessern“ (327). Diesem Ziel dient auch eine wohl verstandene Philosophie des Geistes.

Gabriel kann zwar nicht das Versprechen eines umfassenden philosophischen Entwurfs in Form einer aktuellen Philosophie des Geistes einlösen, aber das war auch gar nicht seine Absicht. Erklärtes Ziel ist „eine Verteidigung der geistigen Freiheit“ (Buchhülle). Dies gelingt ihm auf eine

beeindruckende Weise, auch wenn man nicht allen Gedankengängen und Argumentationen ausnahmslos folgen möchte. Die Auseinandersetzung mit einem auch teleologischen Weltverständnis, das nicht sogleich theologisch interpretiert werden müsste (siehe Aristoteles) gerät aus meiner Sicht zu kurz. Dem Physikalismus das Feld der unhinterfragbaren Kausalität zu überlassen, erscheint mir vorschnell, sowohl aus metaphysischen als auch aus quantenphysikalischen Gründen. Nagels Mahnung in dieser Sache wäre ernster zu nehmen. Sodann bleibt auch bei Gabriel, bei aller gegenteiligen Behauptung, das Verhältnis von physikalischer Welt (nicht nur physikalistischer Weltsicht) und geistiger Beschreibung und Interpretation unzureichend erklärt. Naturgesetze fallen nicht vom Himmel, und die mathematische Struktur des Universums bleibt ein ungelöstes Rätsel, um das sich bereits Platon bemüht hat – mit seiner bekannten Antwort. Wieviel ‚subjektiver Standpunkt‘ ist auch im ‚Naturgesetz‘ (was genau ist das eigentlich?) enthalten? Das würde zu einer ‚Philosophie der Naturwissenschaften‘ führen oder besser: zu einer wissenschaftstheoretischen Klärung der Bedingungen von Wissenschaften, ihrer Axiomatiken und Sprachen überhaupt. Es wäre genau auszubuchstabieren, was es für den Begriff von Wirklichkeit bedeutet, so gefasst zu werden wie es Gabriel vorschlägt, nämlich „in einem Sinnfeld [zu] erscheinen“. Dies ist ja die komplementäre Aussage Gabriels zu dem hier im Buch von ihm wiederholt zitierten Satz, „dass es die Welt nicht gibt“. Gerät dann die Geschichte des Geistes nicht auch nur in ein weiteres und recht beliebiges „Sinnfeld“, das es ja auch für Märchen, Träume, Phantasien gibt (wie das ‚Einhorn‘)? Vermutlich hat Gabriel diesen Seitenblick hier vermieden, weil er sich mit dem Ziel seines Buches allzu sehr stoßen würde. Sein Buch aber ist eine engagierte Streitschrift, die zu lesen und nachzuvollziehen alle Anstrengung wert ist, die viel Recht auf ihrer Seite hat und die einfach – Spaß macht!

(gekürzt auch als Blog-Beitrag erschienen: <http://phomi.de/?p=3150>)